

БЕЛОРУССКИЙ ЭКЗАРХАТ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
МЕЖДУНАРОДНОЕ ОБЩЕСТВЕННОЕ ОБЪЕДИНЕНИЕ
«ХРИСТИАНСКИЙ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ ЦЕНТР
ИМЕНИ СВЯТЫХ МЕФОДИЯ И КИРИЛЛА»
ГОСУДАРСТВЕННОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ОБРАЗОВАНИЯ
«ИНСТИТУТ ТЕОЛОГИИ
ИМЕНИ СВЯТЫХ МЕФОДИЯ И КИРИЛЛА»
БЕЛОРУССКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА

МИССИЯ ЦЕРКВИ В ПЕРЕЛОМНЫЕ МОМЕНТЫ ИСТОРИИ

К 75-ЛЕТИЮ
ВЕЛИКОЙ ПОБЕДЫ

МАТЕРИАЛЫ **XXVI**
МЕЖДУНАРОДНЫХ
КИРИЛЛО-МЕФОДИЕВСКИХ
ЧТЕНИЙ

Минск
Издательство
Христианского образовательного центра
2020

УДК [27+008] (082)
ББК 86.37
М65

Рекомендовано к изданию решением
Совета Института теологии БГУ
(протокол № 4 от 20.02.2020 г.)

Редакторы-составители: Сергей Иосифович Шатравский,
священник Святослав Рогальский

Рецензенты:

кандидат философских наук, кандидат богословия, преподаватель кафедры апологетики Минской духовной академии протоиерей Сергей Мовсеян;
кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии культуры факультета философии и социальных наук Белорусского государственного университета Карасева С.Г.

М65

Миссия Церкви в переломные моменты истории. К 75-летию Великой Победы. Сборник докладов XXVI международных Кирилло-Мефодиевских чтений / ГУО «Институт теологии имени святых Мефодия и Кирилла» Белорусского государственного университета: С. И. Шатравский, священник Святослав Рогальский. – Минск.: Христианский образовательный центр имени святых Мефодия и Кирилла, 2021 - 228 с.

ISBN 978-985-90501-7-6

Сборник включает в себя материалы, высланные для участия в XXVI-х Международных Кирилло-Мефодиевских чтениях, которые в 2020 году не состоялись из-за сложившейся эпидемиологической ситуации. На страницах сборника представлены тексты как светских ученых – философов, религиоведов, культурологов, историков, так и богословов, представителей различных конфессий.

Сборник адресован специалистам в области гуманитарного знания, а также всем, интересующимся вопросами взаимодействия религии и культуры. Тексты выступлений публикуются в авторских редакциях. Мнение редакции не всегда совпадает с мнением авторов. Редакция не несет ответственности за достоверность предоставленной информации.

УДК [27+008] (082)
ББК 86.37

ISBN 978-985-90501-7-6

© ГУО «Институт теологии имени святых Мефодия и Кирилла» Белорусского государственного университета, 2021.
© Оформление. МОО «Христианский образовательный центр имени святых Мефодия и Кирилла», 2021.

|||||

E-mail: alexander.loiko@tut.by

Н. Лосский – один из исследователей творчества Ф. Достоевского [1]. Им была написана работа по истории русской философии, которая стала одним из лучших изданий [2]. Н. Лосский был частью религиозной русской философии [3]. Ключевую роль в ней играет интуитивизм [4].

Под влиянием русской религиозной философии Владимира Соловьева оказался уроженец Беларуси Николай Максимович Минский (Виленкин). Рано осиротел. Учился в гимназии в Минске. Продолжил обучение на юридическом факультете Петербургского университета. По окончании избрал литературную карьеру. В студенческие годы начал печатать в периодических изданиях стихи.

Прошел эволюцию до мистической лирики Владимира Соловьева. Испытал увлечение народническими идеями; первую известность получил в 1879 г. как автор напечатанной в подпольной газете драматической поэмы «Последняя исповедь», вдохновившей И. Репина на создание картины «Отказ от исповеди перед казнью». В середине 80-х гг. XIX в. претерпел идейный перелом и стал одним из первых проповедников нового мистического искусства. Главный философский трактат Н. Минского – «При свете совести. Мысли и мечты о цели жизни» (1890) имел большой общественно-культурный резонанс. Стал одной из первых идейных деклараций русского символизма.

Говоря о кризисе современной культуры, вызванном потерей ощущения осмысленности существования, Н. Минский разработал философию меонизма. В ней осуществлено объединение рационального и иррационального, мистического опыта души. Его религиозно-философские поэмы «Свет Правды» (1892) и «Город смерти» (1894) продолжили художественными средствами заявленные в теоретическом сочинении идеи. Они воспринимались современниками (в частности, В. Брюсовым) как новое слово декадентского искусства.

В 1890-х – нач. 1900-х гг. Н. Минский был одним из главных авторов журналов «Северный вестник» и «Новый путь». В 1905 г., потрясенный политическими событиями, Н. Минский вновь совершает крутой поворот в своих убеждениях, касающихся места литературы в обществе. Мечтая о союзе интеллигенции и народа, Н. Минский стал сторонником социал-демократии. Им написан Гимн рабочих – «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!». По причине политических преследований Н. Минский уехал в Париже на случайные литературные заработки. Он писал пьесы на основе философии богоискательства.

После амнистии 1913 г. (в честь 300-летия Дома Романовых) Н. Минский вернулся в Россию, но пробыл там недолго и снова уехал за границу. Был военным корреспондентом во Франции. После 1917 г. проживал в Берлине, служил в советском полпредстве в Лондоне.

В начале XX столетия Беларусь оказалась под влиянием трансформаций в изобразительном искусстве, архитектуре. Основной причиной трансформаций в изобразительном искусстве был поиск новых форм самосохранения и самовыражения художественного творчества на фоне развития фотографии, визуальных технологий. Наметилась тенденция ухода от классического реализма со свойственной ему фотографической реальностью. Нужно было найти новые способы диалога художника со зрителем.

Такие поиски велись в рамках буржуазного и социалистического модерна. Организационно эти поиски сфокусировались в Париже. Образцы эстетики стали предметом заимствований. Было огромное встречное движение со стороны местных художественных школ и художников. Не стала исключением и Беларусь. На территории страны художественные школы функционировали в Минске, Витебске. Высшее художественное образование выпускники этих школ получали в Санкт-Петербурге. Одним из элементов их образования были творческие поездки в Париж.

В треугольнике Беларусь-Санкт-Петербург-Париж сформировалось творчество Л. Бакста из Гродно, М. Шагала из Витебска. Минувя Санкт-Петербург, из Минска в Париж отправился Х. Сутин. Больше всего внимания в современной Беларуси получил М. Шагал.

В доме на Покровской улице, в котором прошли детские и юношеские годы художника, в 1997 г. открыт мемориальный музей Марка Шагала. В его экспозиции собраны предметы быта рубежа XIX-XX вв., архивные документы, первые художественные работы, личные вещи художника и его семьи. Старинные экспонаты для коллекции подбирали с помощью серии рисунков, которую М. Шагал создал по памяти, запечатлев интерьеры родительского дома.

На левом берегу Западной Двины расположено второе здание музея – Арт-центр Марка Шагала. Здесь находится одна из крупнейших коллекций М. Шагала в мире, объединяющая более 300 оригинальных графических работ и репродукции его известных картин. Арт-центр Марка Шагала открылся в 1992 г. в здании XIX в., которое изображено на всемирно известном полотне «Над городом». Первыми экспонатами в коллекции стали работы, подаренные «Кругом содействия Дому-музею Шагала в Витебске» из Нинбурга (ФРГ).

В музее собрана богатейшая коллекция графических работ художника, в которую вошли литографии, ксилографии, а также 3 цветные акватинты, подаренные в 1994 г. дочерью художника Идой Шагал, и 96 офортов, представляющих цикл книжных иллюстраций, переданных внуками художника Мерет и Беллой. Это и великолепные иллюстрации М. Шагала к литературным произведениям, среди которых серия зарисовок к поэме-роману Н. Гоголя «Мертвые души» (1923–1925), серии цветных литографий под названиями «Библия» (1956 и 1960) и «12 колен Израиля» (1960).

В здании Арт-центра находится научная библиотека, где можно найти книги о жизни и творчестве М. Шагала. Открытие состоялось в 2002 г. в честь 115-летия со дня рождения художника и оказалось возможным благодаря доктору Генриху Манделю (г. Иррель, ФРГ).

Собрание библиотеки насчитывает более 3 500 книг на английском, немецком, французском, русском языках. В фондах хранятся издания с начала XX века до нашего времени, в том числе редкие, по истории изобразительного искусства, русского и европейского авангарда, монографии о творчестве Марка Шагала, издания автобиографии «Моя жизнь», воспоминания о художнике, книги с его иллюстрациями. Проводятся международные шагаловские чтения. <https://www.belarus.by/ru/travel/belarus-life/chagall-museum>

М. Шагал смог познакомиться с изобразительным искусством модерна в 1909 г. Коллекционер Сергей Щукин открывал по воскресеньям для посетителей свой особняк в Большом Знаменском переулке вблизи Арбата. В общедоступной частной галерее были собраны произведения Сезанна, Гогена, Матисса, Пикассо. В разное время там побывали К. Малевич, М. Шагал. М. Шагалу было чуть больше 20 лет.

К. Малевич благодаря М. Шагалу также стал частью культурной жизни города Витебска. В 1915 г. оба художника участвовали в футуристических выставках в Петрограде и в Москве. На выставках было представлено двадцать художественных картин М. Шагала. С ними соседствовали работы К. Малевича. В 1918 г. М. Шагал вернулся в Витебск с мандатом уполномоченного по делам искусств. Ему было предоставлено право организации художественных школ, музеев, выставок, лекций и докладов по искусству в пределах Витебска и Витебской губернии.

В январе 1919 г. произошло торжественное открытие Витебского народного художественного училища (ВНХУ). Обучающихся было около трехсот человек. Были открыты мастерские, где живописи могли учиться выходцы из бедных слоев населения. Примером для М. Шагала был его учитель Юдель Пэн, открывший в 1892 г. в Витебске частную школу рисования и живописи. Учеником этой школы кроме М. Шагала был Э. Лисицкий. Он также включился в преподавательскую деятельность. В числе преподавателей были Эль Лисицкий, Вера Ермолаева, Марк Шагал, Давид Якерсон, Юдель Пэн, Нина Коган, Александр Ромм.

Осенью 1919 г. на приглашение М. Шагала отозвался К. Малевич. Он приехал в Витебск. М. Шагал предоставил возможность ученикам осваивать направления

современной живописи. К. Малевич решил использовать училище для целей утверждения новой эстетики. В этой эстетике, как показали последующие события в стенах училища, не было места М. Шагалу. Художник не хотел терять историческую связь с интеллектуальной традицией дореволюционного Петербурга. Он не смог принять атеизм.

Таким образом, большинство творческой интеллигенции Беларуси, несмотря на временное увлечение атеизмом, осталось приверженным ценностям духовности. Это помогло этим людям бороться с фашизмом на территории, оккупированной Францией [5]. Так, М. Шагал вместе с Н. Ходасевич – Леже выставлял на продажу собственные картины. Вырученные деньги шли на оказание помощи советским военнопленным, оказавшимся на территории Франции. Вдали от Родины эти люди создавали партизанские отряды и являлись частью французского сопротивления.

ЛИТЕРАТУРА

1. Лосский, Н.О. *Достоевский и его христианское миропонимание* / Н.О. Лосский. Нью-Йорк : Изд-во имени Чехова, 1953. 406 с.
2. Лосский, Н.О. *История русской философии* / Н.О. Лосский. М. : Советский писатель, 1991. 482 с.
3. Лосский, Н.О. *О борьбе с грехом* / Н.О. Лосский // *Вестник РСХД*. Париж – Нью-Йорк, 1955. №39. (С. 14–17).
4. Овчаров, А.А. *Основы идеал-реалистической теории интуиции: Анализ интуитивизма Н.О. Лосского в контексте феноменологии и философии всеединства* / А.А. Овчаров. Кемерово : Кузбассвузиздат, 1999. 215 с.
5. Лойко, А.И. *Патриотизм, питаемый образами родных мест* / А.И. Лойко // *Образ Родины: содержание, формирование, актуализация: Материалы III Международной научной конференции, Москва 19 апреля 2019 г.* М. : МХПИ, 2019. (С. 278–280).

ДУХОВНАЯ МИССИЯ БЕЛОРУССКОЙ КУЛЬТУРЫ

Л. Е. Лойко

Учреждение образования «Академия МВД Республики Беларусь»

Минск, Беларусь

E-mail: larisa.loiko@tut.by

В статье показана духовная миссия белорусской культуры в идеологическом пространстве государства. Изучена роль правовых оснований законодательной деятельности в формировании институтов духовности, защите национальных традиций белорусов. Проанализированы ключевые принципы философского рассмотрения духовности. Особое внимание уделено творческой компоненте культуры.

Ключевые слова: национальная культура, духовность, право, государственная поддержка культуры.

SPIRITUAL MISSION OF BELARUSIAN CULTURE

L. E. Loiko

*Educational Institution «Academy of the Ministry of Internal Affairs
of the Republic of Belarus»*

Minsk, Belarus

The article shows the spiritual mission of the Belarusian culture in the ideological space of the state. The role of the legal foundations of legislative activity in the formation of institutions of spirituality, the protection of national traditions of Belarusians is studied. The key principles of philosophical consideration of spirituality are analyzed. Particular attention is paid to the creative component of culture.

Keywords: national culture, spirituality, law, state support of culture.

Специфика бытия национальной культуры Беларуси определяется продуктивным и позитивным диалогом между различными этносами, языками, религиозными конфессиями. Основой взаимопонимания между ними является принцип толерантности, как специфическая черта менталитета и духовная ценность белорусского народа.

Каждый человек, как гражданин государства, является носителем и творцом национальной культуры [1]. Самосознание нации выражают в духовных продуктах представители интеллигенции – философы, ученые, политические деятели, представители художественного творчества. В структуре любой национальной культуры выделяют субкультуры отдельных демографических или социальных слоев и групп.

Духовные корни белорусской национальной культуры уходят в глубокую древность. За многовековую историю белорусским народом сформировано богатое и самобытное культурное наследие. В нем сокрыт потенциал дальнейшего развития нации. Шедевры литературы и искусства находятся под защитой государства и хранятся в коллекциях крупнейших белорусских музеев, собраниях библиотек. Наиболее значимые из них включены в Единый Государственный список историко-культурных ценностей Беларуси, который насчитывает более 5,5 тыс. объектов.

Национальная культура является объектом заботы и регулирования со стороны современного государства [2]. В Республике Беларусь сложилась система учреждений, руководящих художественным процессом. Она включает:

учреждения образования: Белорусский государственный университет культуры и

искусств, Белорусская государственная академия искусств, Белорусская государственная академия музыки; колледжи (библиотечные, художественные, искусств и музыки) в Минске, Молодечно, Бресте, Пинске, Витебске, Новополоцке, Гомеле, Гродно, Лиде, Могилеве, Бобруйске;

библиотеки: всего в республике около 8 тысяч библиотек различных министерств и ведомств. Самым большим собранием печатных изданий в стране, а также правом получения обязательного экземпляра обладает Национальная библиотека Беларуси;

музеи: в Беларуси насчитывается 152 музея краеведческой, художественной и иной направленности. Крупнейшие из них: «Белорусский государственный музей истории Великой Отечественной войны», «Национальный художественный музей Республики Беларусь», «Мемориальный комплекс «Брестская крепость-герой», Национальный исторический музей;

международные организации: в 1954 г. Республика Беларусь вошла в состав ЮНЕСКО, а в 1988 г. присоединилась к Конвенции по охране всемирного культурного и природного наследия. Четыре объекта на территории нашей страны, включены в Список всемирного наследия ЮНЕСКО. Это Национальный парк «Беловежская пуща»; замковый комплекс «Мир»; «Архитектурно-культурный комплекс резиденции Радзивиллов в Несвиже»; пункты геодезической Дуги Струве [7].

государственные учреждения: Министерство культуры, Институт искусствоведения, этнографии и фольклора им. К. Крапивы НАН Беларуси; Центр исследований Белорусской культуры, языка и литературы НАН Беларуси;

общественные организации: Товариства белоруской мовы; Центр конфессиональных исследований Погляд, Брест; Гісторыка-краязнаўчае таварыства Этна; Западнополюсское: научно-краеведческое общество Загородье; Сёмая грань – Куток аднаго семігранца; Белорусский союз дизайнеров; Родовое поместье; Белорусский фонд культуры; Союз композиторов Республики Беларусь.

Важным стимулом развития культуры Беларуси стало создание и деятельность фонда Президента Республики Беларусь по поддержке культуры и искусства, созданного Указом Президента Республики Беларусь от 15 апреля 1998 г. № 211 [4]. Основным направлением работы фонда является поддержка национальной культуры, историко-культурного наследия, творческой деятельности художественных коллективов, мастеров профессионального и народного искусства [5]. С помощью средств фонда предусмотрены выплаты гонораров за создание и приобретение произведений искусства, производство киноvideофильмов, организацию художественных выставок, постановку спектаклей, охрану историко-культурного наследия. Специальный фонд Президента Республики Беларусь выделяет средства на премии по поддержке талантливой молодежи, премии «За духовное возрождение» и специальные премии Президента Республики Беларусь деятелям культуры и искусства.

Премия «За духовное возрождение» (в пяти номинациях) учреждена в 1997 г. и вручается ежегодно в дни празднования православного Рождества [6]. Награды получают представители разных конфессий и творческой элиты, врачи, педагоги и ученые, приемные родители. Специальную премию Президента Республики Беларусь начиная с 1998 г. получили более 200 деятелей культуры и искусства, литературы, архитектуры, науки и образования, представителей СМИ, авторских и творческих коллективов. В 2011 г. в Беларуси были впервые учреждены «Национальная театральная премия» и «Национальная музыкальная премия».

Знаковыми событиями для культуры Беларуси явилось открытие многозального кинотеатра «Беларусь», реставрация Большого театра оперы и балета, замкового комплекса «Мир», Национального историко-культурного музея-заповедника «Несвиж», Белорусской государственной филармонии, Белорусского государственного цирка, Могилевского драматического театра, дворца Паскевичей в Гомеле, дворца Потемкина в Кричеве; реконструкция и техническое переоснащение здания Национального академического

театра имени Янки Купалы.

Важной составляющей национальной идеологии белорусского государства является проведение в отдельных городах фестивалей народного творчества: песни и музыки Поднепровья России, Беларуси и Украины «Днепровские голоса» (Дубровно), «Венок дружбы» (Бобруйск), духовной музыки «Магутны Божа» (Могилев), юных талантов «Земля под белыми крыльями» (Мозырь); хорового искусства «Пеўчае поле» (Мядель).

На широкую презентацию национальной культурной самобытности Беларуси, активизацию культурной жизни в городах и регионах страны направлена Республиканская акция «Культурная столица Беларуси». Начиная с 2010 г. этот почетный статус имели: Витебск, Полоцк, Гомель, Несвиж, Могилев, Гродно, Брест, Молодечно, Бобруйск, Новополоцк, Пинск. В 2020 г. культурной столицей Беларуси стала Лида.

Осуществлена реализация проектов в сфере изобразительного искусства, например выставочного проекта «Десять веков искусства Беларуси» в Национальном художественном музее, начало реализации проекта по факсимильному изданию книжного наследия Франциска Скорины.

Проводятся тысячи концертов, театрализованных праздников и обрядов, выставок декоративно-прикладного искусства, народных ремёсел и промыслов, в том числе такое масштабное мероприятие, как Республиканский фестиваль-ярмарка «Вясновы букет» (Минск). По поручению Президента в Беларуси в 2012–2015 гг. была реализована Государственная программа возрождения технологий и традиций производства Слуцких поясов и развития производства национальной сувенирной продукции «Слуцкие пояса».

Сфера кинематографии функционирует на основе Концепций развития кинематографии Республики Беларусь на 2009–2014 гг. и на 2015–2020 гг., согласованных с Главой государства. Их цель – создание условий для развития современной конкурентоспособной белорусской кинематографии, обеспечивающей производство и распространение отечественных фильмов высокого художественного уровня и новейших технических стандартов в Республике Беларусь и за рубежом [3]. В структуре учреждения образования «Белорусская государственная академия искусств» создан факультет экранных искусств.

В Беларуси проходят крупные кинофестивали: Международный кинофестиваль «Лістапад» и конкурс фильмов для детской и юношеской аудитории «Лістападзік» (Минск), Международные фестивали анимационных фильмов «Анімаевка» (Могилев), христианских фильмов и телепрограмм «Magnificat» (Глубокое); Республиканский фестиваль белорусских фильмов (Брест).

Взаимоотношения государства и культуры в Республике Беларусь регламентируются Законами: «О культуре», «Об охране историко-культурного наследия», «О библиотечном деле», «О музеях и Музейном фонде», «О народном искусстве, народных промыслах (ремеслах)», «О творческих союзах и творческих работниках», «О кинематографии».

В июле 2016 г. впервые в истории Палатой представителей Национального собрания принят «Кодекс Республики Беларусь о культуре» [8]. Этот документ состоит из пяти разделов.

В первом разделе определены основы правового регулирования в сфере культуры: понятия, принципы и субъекты культурной деятельности, их права и обязанности; законодательные акты, учреждения и их полномочия; основы государственной политики, государственного регулирования и общественного контроля; источники и приоритеты финансирования и материально-технического обеспечения; задачи, принципы, направления и правовые основы международного сотрудничества.

Во втором разделе определены права и обязанности субъектов культурной деятельности, к которым относятся: граждане, коллективы художественного творчества, организации культуры, учреждения образования, науки и культурно-просветительской работы, творческие союзы, спонсоры и меценаты. Интерес представляет ст. 39 о праве граждан на культурную самобытность, сохранение и развитие культурных традиций.

Культурным ценностям посвящен третий раздел. В нем выделяются материальные и нематериальные культурные ценности, определяются права и ответственность их владельцев, правила перемещения культурных ценностей и их возвращения в Республику Беларусь.

В четвертом разделе рассматриваются конкретные направления культурной деятельности:

сохранение историко-культурного и археологического наследия;

профессиональные критерии и формальные требования в процессе придания статуса историко-культурной ценности артефактам культуры;

права и обязанности библиотек и музеев, формирование и комплектование их фондов;

организация, права и поддержка народных художественных промыслов и ремесел;

кинематографическая деятельность, проведение культурных мероприятий на территории государства;

деятельность профессиональных, непрофессиональных и фольклорных коллективов, виды награждения и присвоения специальных званий; формы организации отдыха населения. В ст. 97 содержится Государственный список историко-культурных ценностей Республики Беларусь.

Пятый раздел регламентирует внесение изменений и дополнений в Гражданский кодекс Республики Беларусь и определяет меры по реализации положений Кодекса о культуре.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бондарь, Ю.П. Культура как фактор прогресса белорусского общества / Ю.П. Бондарь // *Проблемы управления*. 2016. № 5. С. 22–26.
2. Крывашэй, Д.А. Распрацоўка палітыка-прававых асноў дзеянняў у сферы культуры Рэспублікі Беларусь / Д.А. Крывашэй // *Проблемы управления*. 2010. № 1. С. 68–72.
3. Лойко, Л.Е. Бетховен и белорусский кинематограф / Л.Е. Лойко // *Музыка в пространстве медиакультуры : Сборник статей по материалам Седьмой Междунар. науч.-практ. конф. 17 апреля 2020 г. – Краснодар : издательство КГИК, 2020. С. 216–218.*
4. Лойко, Л.Е. Изменения в культуре информационного общества / Л.Е. Лойко // *Седьмая междунар. науч.-практ. конф. : Философия и культура информационного общества : тезисы докл.: в 2 ч. Ч. 1. – СПб. : ГУАП, 2019. – С. 84–86.*
5. Лойко, Л.Е. Национальная культура в постиндустриальном обществе / Л.Е. Лойко // *Философия и гуманитарные науки в информационном обществе*, 2018, № 4(22). Санкт-Петербург : ГУАП. С. 59–68.
6. Лойко, Л.Е. Православие в социальном пространстве Беларуси и России / Л.Е. Лойко // *Христианство как интегрирующий фактор мировой культуры. Сборник докладов XXIV междунар. Кирилло-Мефодиевских чтений / ГУО «Институт теологии имени святых Мефодия и Кирилла» Белорусского государственного университета (29-30 мая 2018 г.) : С.И. Шатравский, священник Святослав Рогальский. Минск : Христианский образовательный центр имени святых Мефодия и Кирилла, 2019. С. 360–363.*
7. Мартыненко, И.Э. Участие Республики Беларусь в формировании всемирного культурного наследия // *Право.by.*, 2010. № 1. С. 106–114.
8. Мельников, А.П. Первый комплексный документ: Кодекс Республики Беларусь о культуре: социально-политические аспекты / А. Мельников // *Беларуская думка*. 2016. № 2. С. 80–85.

|||||

В. А. Костенич

Могилевский государственный университет имени А.А. Кулешова

г. Могилев, Беларусь

E-mail: kosvladan@mail.ru

В статье просматривается эволюция религиозных транскрипций веры, обусловленная постмодернистскими ревизиями Божественных ликов и сакральных архетипов соборной исповедальности. Диагностируются приватные, гедонистические и демонические социокультурные онтологии «новой религиозности».

Ключевые слова: вера, религия, религиозность, Лютер, постмодернизм, смерть Бога, демоническое, гедонизм, антицеркви.

BABEL TOWER (QUASI)RELIGIOUS FAITH IN THE POSTMODERN ENTOURAGE

V. A. Kostenich

Mogilev State University named after A.A. Kuleshov

Mogilev, Belarus

The article discusses the evolution of the religious transcriptions of the faith arising from postmodernist revisions of God's faces and sacral archetypes of cathedral confession. The author gives the diagnosis of private, hedonistic and demonic sociocultural ontologies of «new religiosity».

Keywords: Faith, religion, religiosity, Luther, postmodernism, the death of God, demonic, hedonism, anti-church.

Религиозное сознание (в своей монотеистической версии) всегда апеллировало к Богу, как сверхъестественной инстанции творческого всемогущества и этической благодатности. Бог самодостаточен, но вечно «беремен Иным», которое свидетельствует об исторической континуальности божественной креативности. Эсхатологические и апокалиптические реальности играют при этом роль «самоубийственных футурологий», акцентирующих моральные сценарии угроз человеческих произволов и богоборческой хулы. Бог и «богоподобное» (сакральное) не отождествляются между собой, но и не противопоставляются друг другу. Монотеистическая аксио(мо)догматика рассматривает их в оптике «принципа дополнительности», с неоспоримым приоритетом Первосущего, наделяющего ряд своих избранных воплощений статусом праведных ориентиров и аналогий собственной «ослепительной» неочевидности. Культовые литургии священнодействия нацелены на выстраивание семантических мизансцен «сопричастности» Бога и паствы в общей соборности вселенских таинств, призванных побудить человеческое присутствие к герменевтике откровений. Они обучают брачному искусству близости с Творцом, но без фамильярности похотливых эротизмов. Любовь концентрируется на любовании и преклонении. Литургии оказываются храмовыми инсталляциями «Песни песней», молитвенными гимнософическими праксисами душевного трепета и духовной просветленности. Всё язычески буйное, турбулентно дионисийское подвергается маргинализации и санкциям ценностной обструкции. Религиозность постулативно

предполагает обязательную «конфессиональную прописку», а вероисповедание «публичного Бога» провозглашается важнейшим атрибутом веры как таковой.

В своих знаменитых «95 тезисах...» Лютер совершает существенную ревизию благодатей и благодетелей (от) веры («в Граде земном» церковных иерархий и исторической традиции догматических уложений), отмечая правомочия «индальгенций прощения» (любых) грехопадений со стороны священнослужителей. Отныне покаяние приобретает тотальный характер раскаяния. Отныне Богу богово, а римскому папе только «кое-что». Отныне «путь на небеса» тернист и голгофен для (абсолютно) каждого верующего. Вера обретает (несколько «сансарные») черты пожизненного «штрафного батальона», реинкарнирующего в человеческой Судьбе страданиями (из-за) неизбывной греховности. Человеческая субъективности начинает приватизировать соборную аксиологию. «1. Господь и Учитель наш Иисус Христос, говоря: "Покайтесь...", заповедовал, чтобы вся жизнь верующих была покаянием. 2. Это слово ["покайтесь"] не может быть понято как относящееся к таинству покаяния (то есть к исповеди и отпущению грехов, что совершается служением священника)... 5. Папа... не может прощать какие-либо наказания, кроме тех, что он наложил либо своей властью, либо по церковному праву... 36. Всякий истинно раскаявшийся христианин получает полное освобождение от наказания и вины, уготованное ему даже без индальгенций... 75. Надеяться, что папские отпущения таковы, что могут простить грех человеку, даже если он, - предполагая невозможное - обесчестит Матерь Божию - значит лишиться разума... 94. Надлежит призывать христиан, чтобы они с радостью стремились следовать за своим главой Христом через наказания, смерть и ад... 95. И более уповали многими скорбями войти на небо, нежели безмятежным спокойствием». [1]. (Курсив при цитировании здесь и далее наш – В.К.).

Впоследствии были сформулированы и канонизированы «Пять догматов (нео)протестантской теологии» или «Пять «только», которые на латыни выражаются в форме фраз: *Sola scriptura* (только Библии необходимо следовать в вопросах веры); *Sola fide* (только верой «несмотря ни на что», безотносительно к этике добродетелей, уповается возможное спасение); *Sola gratia* (только таинством божественной благодати обретается спасение, как субъективная милость Творца); *Solus Christus* (только Христос есть единственный истинный посредник между людьми и Богом-Отцом); *Soli Deo gloria* (только Бог заслуживает молитвенных славословий и литургического преклонения). Лютеровские «95 тезисов», антиэтика протестантской веры в иррациональную благодетельность Творца, вкупе с веберовской парадигмой религиозных перспектив капиталистического преуспевания, послужили для многих современных «веростроителей» семантической матрицей для оформления собственного мировоззренческого дискурса и манифестирования постмодернистских метастаз «новой» религиозности.

Общеизвестно, что постмодернизм исходит из идеи «смерти любых эпохальных (мета)нарративов смыслополагания», провозглашая мировоззренческий отказ от мыслеобраза «субъекта (вневременной) Истины», как аксиологической аксиоматизации «базовой системы координат» человеческой экзистенции. Любые претенденты на оную роль, подвергаются систематической де(кон)струкции в режимах онтологического отрицания и эстетического сарказма. Бог, церковь, конфессиональные модусы, святость, праведность, жертвенное подвижничество, национальный патриотизм, цивилизационная идентичность и иже с ними рассматриваются как пережитки «логоцентризма и логомахии», покушающиеся на ризоматические «побеги» (фри)вольной субъективности, не желающей более бытийно произрастать из одного сакрального Начала и следовать по святоотеческим меккам духовных горизонтов. Мир воспринимается как «поверхность без глубины», как синергетический эон бытийных сингулярностей, событийных катастроф, нелинейных динамик, смысловых симуляций, эротической экзальтации прочтений Сущего, тела без органов, рекламного вожделения и плюрализма желаний «всего, чего угодно», без финиша в пространство «удовольствия». Налицо, садомазохизм человеческой чувственности,

шизоидно торжествующей над бинарными оппозициями этики социальности и поэтизирующей («вечное») паразитическое «ускользание» в ниши своих (демонически обожествленных) «благополучий» [2; 327–484].

В XXI веке традиционная религиозность (человекобожьи) размывается, как на ортодоксально догматическом, так и на этическом уровнях. Прежде всего, смысловому пересмотру подвергается «Личность Бога», который, либо максимально деперсонализируется в своей бытийной субъективности и, в лучшем случае, обретает античные или гегельянские проекции абстрактного (Мирового) Разума, деистически безучастного ко «многому Иному», либо (что тревожнее) морально демонизируется и «ветшает» в своих поведенческих недовольствах. Одновременно и, отчасти, перпендикулярно-параллельно набирает популярность, так называемая «бедная вера» или «вера без «паспортизированного» вероисповедования», вера душевно одинокой и духовно одиночествующей человеческой экзистенции, которая нуждается в «сакральных основаниях» своих смысложизненных странствий. Как отмечает российский культуролог Михаил Эпштейн, *«...Вырисовываются четыре пути в трансрелигиозное измерение: моральное очищение и отвержение всех конфессиональных, оцерковленных вер; попытка их универалистского синтеза; опыт экзистенциального общения с ними; путь экуменической открытости одной конфессии другим... Есть еще пятый путь – бедная вера... Бедная вера не критикует конкретные верования и вероисповедания, но, как абсолютная веротерпимость, она означает не равнодушие, но открытость их откровениям, их духовной красоте, их историческими смыслам и исканиям... Бедная вера – это вера без религии, без храма, догм и обрядов. Это прямая обращенность к Богу, здесь и сейчас, один на один... Бедная вера укоренена в миру, в потребности соотносить жизнь с абсолютным смыслом. Бедный верующий беседует с Богом в глубинах своей души, молится, исповедуется, старается постичь знаки промысла, лично к нему обращенные, – у каждого человека есть свои формы стояния перед Богом... Бедная вера соответствует апофатической теологии, которая отрицает возможность познания Бога или представления его в каких-то положительных образах, символах, определениях... История жизни, смерти и воскресения Иисуса – это история каждой души, которая проходит через свой Гефсиманский сад, свою скорбь и томление, – и через свою Голгофу... Человек взваливает на себя труд дальнейшего сотворения мира, а Бог – страдание человека в этом несовершенном и незавершенном мире... Бедная вера, отрезая себе путь к определенной конфессии, обращается на мироздание в целом и на каждую его смысловую точку, на единично-наименьшее как прорыв к Творцу...»* [3].

В тоже время, но в ином мировоззренческом направлении, в полном соответствии с ницшеанской атакой на Бога, как фундатора позитивных «ценностных априори», новая религиозность нередко соблазняет к отказу от идеи божественной безупречности, аннулируя сопутствующие ей духовные практики ответственного совершенствования. «Символ веры» смещается из «вселенной Бога» в сферу мировоззренческой институционализации «человеческих претензий на плюрализм». Пафос глобальных интернационализаций (де)сакрализует трансцендентное ради богостроительских церквушек (и) фрагментированного дискурса частных аксиологических усадеб. (А)моральная императивность начинает навязчиво культивировать и оправдывать эстетику гедонистических алтарей, мальтузианские эко-софистические мантры и мистику эгопластичности. На авансцене факультативных ответвлений мировых религий объявляются «революционные» предложения инкорпорировать гендерные вольности в структуру религиозной толерантности; освятить одобрением афроподобную театрализацию культовых камланий; признать самоубийство не богохульством и злом, а трагическим подвигом противостояния бесчеловечным искушениям боли и абсурда. Кредо (плюралистично-толерантных) религиозных новаций концентрируется вокруг (весьма неоднозначных) ценностных установок типа: *«Идея кары, Бог-самец, – все это вступает в противоречие с полной природой Божества, Которое есть столь женственно в духе*

материнства, сколь мужественно в духе отцовства... Сексуальность – это сакральное действие и духовный опыт теофании (откровения Божества), мистический опыт... Танец, как ключевой элемент культуры первобытных народов, очень древний и подходящий способ для молитвы... Иисус ничего не говорил о презервативах, контроле над рождаемостью и гомосексуализме... Поскольку гомосексуальность обнаружена в 464 живых видах и в 8% любой человеческой популяции, это в целом нормально для тех, кто рождены жить подобной жизнью. Это подарок от Бога и природы, для лучшего... Гомофобия в любых формах – это серьезный грех против любви к ближнему, грех невежества в отношении к богатству и разнообразию Божьего творения, равно как и грех осознания себя исключительным... Бог открывается в опытах экстаза, радости, надежды и наслаждения (через позитив)... Бог открывается в темноте, хаосе, в ничто, в страдании, молчании (через негатив)... Хаос – наш друг и учитель, интегральная часть или прелюдия для нового рождения. Поэтому не следует его бояться или пытаться им принудительно управлять...» [4].

Налицо, размывание «человеческих» обликов святости и популяризация «любви без берегов», как нового прочтения библейской максимы «Бог есть Любовь». Более того, религиозная ориентированность сознания гротескным образом используется в XXI веке для игровой и игровой деаксиологизации любой веры, приглашая людей к сожителству с неотъемлемым абсурдом, который присущ нашей (эkleктически разбавленной) духосфере и, ёрнически обожествляя такие «карикатуры сакрального», как невидимый розовый единорог, в тандеме с поп-культурными иронизмами, вроде джедаизма [5]. Однако, мифопоэтизация Хаоса, без учёта неоднозначности его «бифуркационных флуктуаций», чревата катастрофами бытия и сознания. Любовь к «точечно-уникальному», к экологии природного разнообразия, к «живот(вор)ному» опрощению, к свободе самовыражения причудливо эволюционирует (в некоторых сектантских катакомбах «новой» религиозности) к своему логическому финалу: к проповеди добровольной и массовой традиции «умерщвления жизни», вне зависимости от её физического самочувствия. В частности, так называемая «Церковь Эвтаназии» именует себя некоммерческим образовательным фондом, посвященным восстановлению баланса между людьми и остальными видами на Земле. «У Церкви есть только одна заповедь: «Не роди». Кроме того, есть четыре «столпа» или принципа, которые включают самоубийство, аборт, канибализм и содомию. Членство подразумевает пожизненную клятву не производить потомство. Самоубийство необязательно! Но если человек действительно всё же этого желает, то это следует сделать лишь после того как, он официально присоединился к Церкви. В этом случае человек автоматически становится «святым», без каких-либо дополнительных документов» [6].

Наконец, культовая проекция религиозного бытия обретает ультрашоковые перформансы своего исполнения и зачастую становится самодовлеющим индикатором идентификационных ценностных рецепций общения и деятельности. Духовные беснования «новых вер» редуцируют в своей культовой хореографии рекламную философию нашего времени, предпринимая попытки технологизировать таинство Веры, гедонистически развоплощая и максимально (эгоцентрично) атомизируя символику евхаристического причастия и исповедальную онтологию (соборного) спасения. Однако, как тонко и справедливо подмечает, в этой связи, Андрей Кураев, «Отсутствие... молитвенной дисциплины, неумение различать духовные состояния, жизнь без Литургии и без исповеди приводят к тому, что религиозно ищущему человеку приходится постоянно возгревать себя чисто психическими приемами... Это – состояние эмоционального опьянения, когда человек собственное возбуждение путает с касанием благодати... «Мы спасаемся жизнью Христовой – а это значит, что обретение спасения есть вхождение в жизнь Христа, а не просто некое самодельное изменение в нашем внутреннем убранстве... Христос умер не для меня. Он умер – и для меня... Я со-участвую в том, что живет не только во мне. Я со-участвую в даре, который послан не только по моему адресу...

Совокупность адресатов – это и есть Церковь... Человек технологического общества всюду ищет технологию: «Как выучить английский за 20 уроков?», «Как похудеть за две недели?», «Как избавиться от алкоголизма за десять сеансов?», «Как попасть в царство Божие за пять шагов?»... Европа новейшего времени, всюду ищущая развлечений, сделала из религии Распятия повод для «чувства глубокого удовлетворения»: «ты только признай, что за тебя долг уже заплачен, и продолжай твой бизнес, ибо местечко на Небесах тебе уже готово!»... Против этой покупки спасения обрядовым благочестием протестовал Лютер. Но в конце концов протестантизм лишь назначил еще более низкую цену в этой торговле – «просто вера» [7].

Таким образом, перед нами, либо внеконфессиональная оппозиция ортодоксальным мировым религиям, попытка мировоззренчески освятить и генерализировать индивидуальное право на свободу совести, понимаемой в качестве микробожественной ипостаси экзистенциальной суверенности, либо философия «обожествления» Антихриста с человеческой физиономией, душевными потаканиями любым эпатажным либидо-похотям и духовными разносоломи плюралистической всеядности, под прикрытием... «благоговения к смертям Жизни».

ЛИТЕРАТУРА

1. Лютер, М. 95 тезисов. Диспут о прояснении действительности индульгенций / М. Лютер // [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://www.reformed.org.ua/2/31/Luther>. – Дата доступа : 07.05.2020
2. Современная западная философия: Учебное пособие / Т.Г. Румянцев, А.А. Грицанов, В.Л. Абушенко, М.А. Можейко и др.; под общ. ред. Т.Г. Румянцевой. – Мн.: Выш. шк., 2000. – 493 с.
3. Эпштейн, Михаил. 95 тезисов бедной веры / Михаил Эпштейн // [Электронный ресурс]. – Режим доступа : https://snob.ru/profile/27356/blog/102449#comment_810316. – Дата доступа : 07.05.2020
4. Фокс, Мэттью. 95 тезисов или Символ веры для христиан третьего тысячелетия / Мэттью Фокс // [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://foma-didim.livejournal.com/151930.html>. Дата доступа : 07.05.2020
5. Новый завет: куда идут религии XXI века? // [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://teoryandpractice.ru/posts/6408-novyy-zavet-kuda-idut-religii-xxi-veka> – Дата доступа : 07.05.2020
6. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.churchofeuthanasia.org/coefaq/html>. - Дата доступа : 07.05.2020
7. Кураев, А. Протестантам о Православии / А. Кураев // [Электронный ресурс]. – Режим доступа : https://royallib.com/read/kuraev_andrey/protestantam_o_pravoslavii.html#983040. – Дата доступа : 07.05.2020

О ПЕРВОНАЧАЛЬНОМ МЕСТЕ РАСПОЛОЖЕНИЯ
КИЕВСКОЙ ЕПАРХИИ НА СОВРЕМЕННОЙ
ГЕОГРАФИЧЕСКОЙ КАРТЕ

А. М. Харитонов

Тихоокеанский институт географии ДВО РАН

Владивосток, Россия

E-mail: mavr@tig.dvo.ru

Современные представления историков о месте нахождения Древней Руси находятся в явном противоречии с географическими познаниями античности и средних веков. Ведь согласно последним холодный климатический пояс от Киева до Великого Новгорода был необитаемым. По этой причине известная географии в средние века Русь с Киевом должна была находиться только на территории Северного Кавказа. Именно такое месторасположение Руси хорошо объясняет непрерывное распространение христианства на эту территорию.

Ключевые слова: Русская церковь, Киевская епархия, православие, Арта, арабская география

**ABOUT THE ORIGINAL LOCATION OF THE KIEV
DIOCESE ON A MODERN GEOGRAPHICAL MAP**

A. M. Kharitonov

Pacific Institute of Geography FEB RAS

Vladivostok, Russia

Modern ideas of historians about the location of Ancient Russia are in clear contradiction with the geographical knowledge of antiquity and the middle ages. After all, according to the latter, the cold climate zone from Kiev to Veliky Novgorod was uninhabited. For this reason, known geography in the middle ages, Russia with Kiev should have been located only on the territory of the North Caucasus. It is this location of Russia that well explains the continuous spread of Christianity to this territory.

Keyword: The Russian Church, the Kiev diocese, Orthodoxy, Arta, Arabic geography

В XXI веке наблюдается усиление давления со стороны смежных дисциплин на трактовку современными историками событий прошлого. Автор данной работы, в частности, заметил, что современные историки не учли общегеографические знания средневековья и потому перенесли ряд событий русской истории на совершенно неизвестные средневековому географу территории. Это способно переписать трактовку исторических событий русской православной церковной истории в порой совершенно неожиданном географическом русле.

Русская церковь первоначально являлась одной из митрополий Константинопольского Патриархата. В силу своего сравнительно позднего возникновения она занимала одно из последних мест среди других православных церквей, в частности, в древнейшем списке - 61-е, а в более позднем XIII-XIV вв. даже 77-е.

В Русской Церкви понятие епархия отличалось от принятого в Византии и обозначало только область, управляемую одним епископом, а не всю митрополию. Помимо Киевской

существовали еще епископские кафедры в Новгороде, Чернигове, Владимире-Волынском, Ростове и Белгороде (в окрестностях Киева) и Тмутаракани. Всего во времена Владимира Святого существовало порядка 8 епархий. Позднее к ним добавились Полоцкая и Туровская.

В эпоху феодальной раздробленности число епархий возросло до 15. В период при разделении Русской Церкви на 2 митрополии – Московскую и Киевскую, они в совокупности насчитывали 17 епархий [см. 3].

Важным центром распространения христианства на Руси до этого был Херсонес в Крыму. Сюда был в свое время сослан папа Римский Климент. Епархия в городе предположительно была учреждена в IV веке. В средние века существовали также довольно многочисленные епархии как в Крыму, так и на Северном Кавказе. Среди них наиболее известны Готская, Аланская и другие. В списке епархий Аланская (ставшая уже митрополией) стояла вслед за Киевской.

Если рассмотреть географию распространения христианства, то обращает на себя внимание, что территории большинства епархий располагаются по побережью Черного моря. При этом большой территориальный разрыв получается между ними и Аланской епархией.

Если принимать географическое положение Древней Руси, как принято в современной исторической науке, от современной столицы Украины до Великого Новгорода, то здесь появится еще больший отрыв от Черного моря. При этом нарушается непрерывность географического познания в средние века. Ведь, кроме того, территории к северу от Причерноморья со времен античности считались незаселенными.

Арабская география – самая передовая в географической науке средних веков также считала необитаемыми территории к северу от реки Дон. В сущности, это всего лишь была передача мнения Аристотеля, который считал заселенной только умеренные области. Собственно, греки признавали пригодными для обитания территории близкие к современному средиземноморскому типу климата. Холодные области к северу от Черного моря в ойкумену (обитаемая земля) греками не включались.

Получается, что известные Константинополю русские епархии должны были располагаться, по мнению современных историков, там, где они никак по правилам античной и средневековой географии располагаться не должны. Но тогда, где они должны были располагаться на самом деле в этот начальный период распространения христианства в Древней Руси?

Такой территорией мог быть только Северный Кавказ, который тогда уже находился в поле зрения географии. В этом случае для русских епархий предназначались территории между побережьем Черного моря и аланами. Территорию собственно аланов армянские историки средних веков располагали в местности, название которой можно связать с одним из центров Древней Руси в арабских источниках – Артой (Арса).

Можно было бы это сказать словами Е.С. Галкиной, если бы они не были сказаны несколько по другому поводу: «Прямые аналогии этому названию обнаруживаются в сочинениях древнеармянских историков, начиная с Мовсеса Хоренаци. Они выделяют две общности алан, одна из которых, восточная, именуется «Артаз». Это название восходит к иранскому «поляна». Артаз не раз упоминался в армянских источниках благодаря жестокой борьбе за власть между аланскими вождями, которая проходила в этой области» [1, с. 91].

Получается, что знание армянскими историками легенды, похожей на легенду об основании Киева в «Повести временных лет», отнюдь не случайно. Ведь армяне тогда были пусть и не очень близкими, но соседями с территорией Древней Причерноморской Руси. Вероятно, сведения армянских ученых частично переняла и арабская география.

Напомню, что и поляне непосредственно жили вокруг Киева согласно источникам «Повести временных лет». Удивительные были бы совпадения для историков, если бы они просто обратили на это внимание исходя из предлагаемой нами географии. Но ведь это для историков совершенно чужая территория для Руси.

Однако добавим сюда еще следующие строки: «В междуречье Терека и Кубани сооружались укрепленные поселения (известны археологические памятники аланской культуры: городища с детинцем и посадом, земляными валами или каменными стенами, иногда башнями ...)» [2 с. 52]. Вместе с христианскими храмами это сильно напоминает описания опять-таки Древней Руси по данным археологии.

Напомним: на юге современной Русской равнины из-за дефицита древесины города окружались каменными стенами и земляными валами, так что древняя венгерская традиция, описывающая Киев с каменной стеной, скорее всего не ошиблась.

Кстати, по сведениям путешественника XVII века [5, с. 175] путь от Черного моря до подножия Эльбруса занимал даже тогда целых 70 дней! По меркам средних веков это громаднейшая территория, хотя нам она кажется всего лишь маленьким клочком суши на современной карте. Так что вопрос как на такой территории помещалась вся Древняя Русь, должен отпасть сам собой.

Получается, что Киевская епархия первоначально и должна была располагаться в долине реки Кубань. Ведь некоторые летописи рисуют Днепр с 3 устьями. Да и император Византии Константин Багрянородный называет почему-то Данаприсом реку, которая в греческой географии должна именоваться Борисфеном [см. 4 и др.]. Здесь и горы можно найти, тогда как в современном Киеве таковыми их можно считать лишь весьма условно.

Вероятно, следует обратить внимание также на реку Белая – приток Кубани. Не на ней ли располагался город Белгород в этот период?

Кстати, некоторые обзорные археологические карты Северного Кавказа показывают по Кубани и рядом с ней многочисленные поселения в средние века. Их здесь достаточно много, чтобы здешнюю Русь называли «страной городов», тогда как на приписываемой историками Руси территории археологами обычно описываются немногочисленные селения в основном из двух-трех дворов.

Но как такая приличная даже по современным меркам территория лишилась большей части своего населения и даже забыла о его «национальном» и религиозном составе ранее? Вероятные причины: междоусобицы периода феодальной раздробленности, нашествие татар и вызванная последними эпидемия чумы.

Не исключено, что часть населения была ассимилирована или стала вынужденными переселенцами. Так, из исчезнувших здесь сегодня народов можно привести пример крымских готов, которые существовали на данной территории практически до начала нового времени и имели свою епархию.

Да и еще более многочисленные аланы растворились в своих соседях так, что их следы пытаются найти в составе своих предков едва ли не все народы Северного Кавказа, а отнюдь не только осетины. Даже венгры, похоже, все еще встречались здесь в период монгольского нашествия и даже несколько позже, хотя основная масса их переселилась на запад на современные места обитания к тому времени уже достаточно давно.

Таким образом, исчезновение государств русов из исторической памяти народов Кавказа вполне объяснимо, хотя отголоски бывшего распространения их здесь можно найти в исторических источниках, если правильно интерпретировать их с общегеографической и исторической, а не геополитической точки зрения.

ЛИТЕРАТУРА

1. Галкина Е. С. Этносы Восточной Европы в цикле «О тюрках» арабской географической литературы / Е.С. Галкина // *ROSSICA ANTIQUA*. 2010. №1. С.54–98.
2. *Отечественная история: энциклопедия. В 5 т. Т.1. М.: БРЭ, 1994. 688 с.*
3. *Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2008. Т. XVIII. 752 с.*
4. Харитонов А. М. О распространении христианства на территории Древней Руси (социально-географический аспект) / А. М. Харитонов // *Православие и общество: грани взаимодействия: материалы II Междунар. науч.-практ. конф. Чита: ЗабГУ, 2018. С.12–16.*

5. Эвлия Челеби. Книга путешествия. Крым и сопредельные области (Извлечения из сочинения турецкого путешественника XVII века). Изд. 2-е, испр. и доп. / Челеби Эвлия. Симферополь: изд-во «Доля», 2008. 272 с.

|||||

E-mail: Kerol-Anna@bigmir.net

которые пытаются провести ту же линию синтезов, либо по частям, или только в отдельных аспектах, но значительно решительнее и настойчивее, чем их предшественники» [1, с. 12]. Как утверждал В.В. Лазарев, существует не просто естественная тенденция философского мышления к синтезу идей, как это происходило во всех предыдущих исторических периодах развития философского знания, но, наоборот, прослеживается направленность к соответствующему сочетанию или даже сращению философских принципов со специфическими принципами других отраслей духовной жизни: искусства, религии, культуры.

На территории бывшего СНГ наряду с другими культурологическими синтезами – экзистенциальная феноменология, экзистенциальная антропология, экзистенциальная эстетика, экзистенциальная педагогика, экзистенциальная социология, экзистенциальная психология, экзистенциальная политология и началось исследование «экзистенциальной теологии». В отечественной научной литературе эти новообразования были отнесены к постэкзистенциалистскому мышлению [2, с. 216].

Сегодня каждый из этих синтезов, так же как и экзистенциальная теология, представленные как минимум десятками имен известных зарубежных авторов и ученых со всего мира, достижения которых, к сожалению, в подавляющем большинстве до сих пор остаются неизвестны украинскому читателю. Каждый из таких синтезов по своей сути является типичным примером современного модернизированного философско-гуманитарного мышления, которое функционирует в новом инварианте иногда необычном и отличном от традиционной известной его формы. В случае синтезирования идей философии классического экзистенциализма с гуманитарными дисциплинами, каждый из новообразованных синтезов выполняет и роль «прикладной философии» – философии политики, философии психологии, философии религии и т.д. В качестве соответствующего теоретического, методологического и мировоззренческого основания конкретной гуманитарной дисциплины, – эти синтезы по-новому представляют предметы исследования соответствующих гуманитарных дисциплин и сущность процессов реальности изучаемых ними.

К экзистенциальной теологии как культурологическому синтезу постэкзистенциалистского мышления были отнесены Дж. Маккуори «Экзистенциальная теология: сравнение Хайдеггера и Бульмана», «Религиозная мысль XX века», «Новые направления современной теологии», «Хайдеггер», «Экзистенциализм», «Размышления о Всевышнем»; Г. Слейт «Время и его завершения: компаративная экзистенциальная интерпретация времени и эсхатологии»; М. Уестпал «Бог, вина и смерть. Экзистенциальная феноменология религии» и другие современные теологи. Было также отмечено, что постэкзистенциалистскому варианту экзистенциальной теологии предшествовала практика модернизации богословия с помощью экзистенциалистской методологии представителями экзистенциального протестантизма (К. Барт, Е. Бруннер, Е. Турнейзен), экзистенциально-протестантской неортодоксии (Р. Нибур, Р. Бульман, П. Тиллих), экзистенциального неотомизма (Ж. Маритен, К. Ранер) и др. Все эти концепции отличались друг от друга и выглядели, с одной стороны – как попытки развития той или иной религиозной доктрины, а с другой – как попытка улучшить саму философию классического экзистенциализма и применить ее в трансформации христианства с целью его приближения к реалиям современности. Однако в общеобразовательном пространстве экзистенциальная теология до сих пор напоминает сплошное темное пятно. Даже в лучших отечественных учебниках история взаимовлияния экзистенциализма и теологии остается концептуально неопределенной.

В «Академическом религиоведении» (2000 г.), например, вскользь упоминается про «экзистенциальную герменевтику», представленную, по мнению авторов, трудами Рудольфа Бульмана, Эрнста Фукса и Герхарда Эбелинга, и про специфическое толкование субъекта религиозного сознания представителями экзистенциальной феноменологии, и о «экзистенциальном томизме», представленном Х. Маритеном и Е. Жильсоном, и о значении

трудов С. Кьеркегора, К. Ясперса, М. Хайдеггера, Г. Марселя в диалектической теологии, однако, к теологии экзистенциальной, как главному родовому понятию всего этого теологического направления в разделе под названием «Религия и современность» отнесен только П. Тиллих. В разделе же «Религиоведение – специфическая сфера гуманитарного знания» П. Тиллих, К. Ранер и Р. Бультман отнесены к «современной теологии» [3, с. 93], а в разделе «Историческое толкование феномена религии» К. Барт, Э. Бруннер, П. Тиллих и Р. Нибур отнесены к теологии диалектической [3, с. 434]. Именно поэтому одной из задач теоретиков и практиков современного религиоведческого образования, является дальнейшее исследование экзистенциальной теологии как современного теологического мышления и привлечение результатов этого исследования в практику преподавания религиоведения в высшей школе.

ЛИТЕРАТУРА

1. Лазарев В.В. *Проблема культурологических синтезов в современной буржуазной философии и теологии* // Философия. Религия. Культура. – М., 1982.
2. Райда К.Ю. *Історико-філософське дослідження постекзистенціалістського мислення.* – К.: Український центр духовної культури, 1998.
3. *Академічне релігієзнавство.* – К.: Світ Знань, 2000.

|||||

Государственное научное учреждение
«Институт социологии Национальной Академии наук Беларуси»
Минск, Беларусь
E-mail: vogel_82@mail.ru

Ключевые слова: религиозность; многомерная модель религиозности; кросс-конфессиональный подход; религиозная активность; религиозная деятельность.

A. Shkurova

The article presents the results of a study of the forms and motivating mechanisms of altruistic behavior based on the research of religious behavior of followers of the main faiths in Belarus (Orthodoxy, Catholicism and Islam). The types and motives of making donations are one of the indicators for assessing the rate of observance of religious piety in the multidimensional model of religiosity used to study the multi-confessional environment. These studies suggest that religious affiliation is a factor motivating altruistic behavior.

Keywords: religiosity; multidimensional model of religiosity; cross-confessional approach; religious activity; religious practice.

Изучение характера функционирования религиозной системы закономерно связано с отражением специфики ее компонентов в сознании и поведении социальных субъектов. Понимание характера и глубины такого отражения опосредуется категорией религиозности, особенности которой, в свою очередь, определяются спецификой сложившейся религиозной среды.

В белорусском обществе особенности религиозного поля определяются историческим присутствием разнообразных конфессий (при доминировании традиционных православия и католицизма), что обусловило специфику социально-правового регулирования в делах религий в направлении признания равенства религиозных организаций при светском

характере выстраивания государственно-конфессиональных отношений. Конфессиональное многообразие актуализирует необходимость поиска объяснительных механизмов, обеспечивающих возможности интерпретации религиозности в условиях дифференциации религиозных традиций.

Такая интерпретация предполагает предельно широкое понимание религии как сложного двухаспектного феномена, представляющего собой единство религиозного опыта (внутренний аспект) и выражающей его религиозной системы (внешний аспект), которая, в свою очередь, раскрывается в трех не сводимых друг к другу подсистемах-измерениях – представлений, деятельности, институтов. Представления артикулируют идею религии, деятельность воплощает их в жизнь, институты организуют последователей идеи. Под *религиозностью*, соответственно, понимается причастность к религии, или вовлеченность в единство названных аспектов и измерений [1, 2]. При таком понимании основных исследовательских категорий становится возможным конструирование многомерной кросс-конфессиональной исследовательской модели изучения религиозности, обеспечивающей возможность изучения ее всех элементов – измерений, показателей, переменных, на принципах универсальности и сопоставимости [3]. Это позволяет рассматривать характеристики религиозности комплексно и в разрезе отдельных показателей.

В данном случае представлены характеристики одного из показателей измерения вовлеченности в систему религиозной деятельности, характеризующего соблюдение норм религиозного благочестия с определением форм и мотивов альтруистического поведения (на примере последователей православия, католицизма и ислама). Под альтруизмом в социально-гуманитарном знании в самом общем смысле понимается принцип (система принципов) человеческого поведения, ориентированного на обеспечение блага других за счет собственного блага [2]. Характеристики выявлены по результатам республиканского исследования, проведенного во всех областях Беларуси. В результате анкетного опроса опрошено 2723 респондента, из них 2013 представителей традиционных доминирующих конфессий (православие, католицизм), 710 – других конфессий.

Альтруистическое поведение как один из индикаторов показателя соблюдения норм религиозного благочестия определяется путем оценки *видов и мотивов совершения пожертвований*. Наиболее популярные виды совершения пожертвований схожи, но их распространение имеет конфессиональную окрашенность. Для основной массы религиозного населения самым распространенным видом пожертвований является благотворительность: ее совершает почти половина (47,4 %) ответивших на вопрос, 39,8 % подают милостыню (табл. 1). Сходной модели поведения придерживаются и последователи католицизма: две трети совершают благотворительные пожертвования, около трети подают милостыню. Модель поведения последователей православия отличается: более 55,3 % подают милостыню, 36,8 % занимаются благотворительностью. Последователи ислама в выборе этих позиций поделились пополам: 43,6 % подают милостыню и столько же занимаются благотворительностью. С особенностями структуры доходов, вероятно, связан и тот факт, что среди мусульман больше респондентов, кто не может совершать пожертвования по определенным обстоятельствам.

Таблица 1

Распределение ответов религиозного населения и последователей традиционных конфессий на вопрос «Совершаете ли Вы пожертвования?»

Совершаете ли Вы пожертвования?	Религиозное население	Последователи православия	Последователи католицизма	Последователи ислама
Подаю милостыню	39,8	55,3	33,4	43,6
Жертвую предписанную часть дохода	7,9	3,7	4,4	8,5

Совершаю благотворительные пожертвования	47,4	36,8	60,4	43,6
Не считаю это необходимым	1,0	0,5	0	0
Для моей религии это неважно	0,5	0	0	0
Не совершаю в связи с определенными обстоятельствами	0,7	0,6	0	3,4
Затрудняюсь ответить	2,8	3,1	1,8	0,9
<i>Всего</i>	100,0	100,0	100,0	100,0

В исследовательской модели варианты ответов на рассмотренный вопрос формировались с учетом распределения по степеням вовлеченности. *Сильной* степени соответствует милостыня как проявление религиозного по сути сопереживания или бескорыстной любви. Средней (или слабой в сочетании с другими характеристиками) степени – жертвование предписанной части дохода как форма социальной позиции, определяющая проявление религиозной дисциплины и послушания. Слабой (или номинальной) степени соответствует благотворительность как культурная практика проявления внешнего интереса или сочувствия к религиозному идеалу, иногда даже без следования ему.

Об особенностях вовлеченности целесообразно судить только на основе комплексной оценки показателей. Конкретно по данной переменной высокий процент опрошенных, которые практикуют пожертвования из собственно религиозных соображений, может как означать сильную степень вовлеченности, так и свидетельствовать о стремлении к некоему идеалу поведения, характерному для социального стандарта религии. По этой причине респондентам был задан вопрос о мотивах совершения пожертвований.

Можно выделить четыре основных признака, характеризующих мотивацию совершения пожертвований. Об их проявлениях необходимо судить в сочетании со значениями других переменных, однако в общем они соответствуют следующим степеням религиозной вовлеченности (табл. 2).

Сильная степень вовлеченности определяется бескорыстной мотивацией совершения пожертвований, из милосердия, т. е. из сопереживания другим людям.

Средней или слабой степени вовлеченности (точнее можно судить по сочетанию с другими признаками) ставится в соответствие социальная («из чувства долга, по велению совести») и рациональная («потому что так требует моя религия») мотивация;

Номинальная (или слабая в сочетании с другими признаками) степень вовлеченности отражена в прагматической мотивации – «ради воздаяния, которое обещает религия».

Более трети религиозного населения и последователей ислама совершают деятельные бескорыстные пожертвования, к ним приближаются католики (чуть меньше трети), доля православных составляет 45,6 %. Эти респонденты демонстрируют сильную (глубокую) религиозную вовлеченность по данному признаку, т. е. отдают часть того, что имеют другим бескорыстно, следуя религиозному идеалу. Социальная мотивация совершения пожертвований из чувства долга, по велению совести преобладает среди религиозного населения в целом (46,6 %) и последователей католицизма (57,1 %). Для последователей православия и ислама она на втором месте (38,9 % и 33,6 % соответственно). Рациональная мотивация совершения пожертвований под внешним давлением предписанных религией норм свойственна примерно 10 % респондентов (меньше – православным, больше – мусульманам). Указанные доли респондентов демонстрируют среднюю и слабую вовлеченность по признаку религиозной активности, поскольку здесь нравственное долженствование преобладает над выражением сопереживания. Наконец, небольшая часть (последователей ислама вдове больше по сравнению с основной массой населения и последователями православия, а католиков – вдвое меньше) прагматично мотивирована получением тех благ, которые обещаны религией. Вероятно, в совокупности с теми, кто не

совершает пожертвований, эти респонденты формируют группу номинально вовлеченных по рассматриваемому признаку.

Таблица 2

Распределение ответов религиозного населения и последователей традиционных конфессий на вопрос «Почему Вы совершаете пожертвования?» (%)

Почему Вы совершаете пожертвования?	Значение признака	Религиозное население	Последователи православия	Последователи католицизма	Последователи ислама	Степень религиозной вовлеченности
Из сострадания к нуждающимся	Бескорыстная мотивация	35,4	45,6	27,8	36,3	Сильная
Из чувства долга, по велению совести	Социальная мотивация	9,7	38,9	57,1	33,6	Средняя /слабая
Потому что так требует моя религия	Рациональная мотивация	6,1	6,1	10,2	16,8	
Ради воздаяния, которое обещает моя религия	Прагматическая мотивация	46,6	6,8	3,1	13,3	Номинальная
Другое		0,2	0,1	0,1	0	
Затрудняюсь ответить		2,2	2,5	1,6	0	
<i>Всего</i>		100,0	100,0	100,0	100,0	

Таким образом, религиозное население Беларуси выражает довольно заметную мотивированность к совершению альтруистических поступков. Общая тенденция культового поведения такова, что в основе его мотивации часто лежит не столько собственно религиозный смысл, сколько стремление к социально одобряемому нормативу. По измерению вовлеченности в систему религиозной деятельности степень активности приближается к средней (особенно в конфессиональных группах) или слабой (для религиозного населения). Это связано с тем, что она мотивирована не собственно религиозными установками, а стремлением к социальному взаимодействию во имя общезначимых ценностей.

ЛИТЕРАТУРА

1. Карасева С.Г., Шкурова Е.В. Многомерный кроссконфессиональный подход к исследованию религиозности в Беларуси: актуальность и концептуализация / С.Г. Карасева, Е.В. Шкурова // Социология. – 2012. – № 3. – С. 123–133.
2. Карасева С. Г., Шкурова Е. В., Плавник Н.К. Обстоятельства религиозного обращения и альтруистического поведения последователей православия в Беларуси // Вестник Ленинградского государственного университета имени А. С. Пушкина. – 2018. – № 1 – С. 141–150.
3. Карасева С.Г., Шкурова Е.В., Шатравский С. И. Исследование религиозности в Беларуси: кроссконфессиональный подход // Философия и социальные науки. – 2015. – № 1. – С. 53–58.

РОЛЬ РЕЛИГИИ В СОВРЕМЕННОЙ ЯПОНИИ

Ю. А. Яроцкая

Белорусский государственный университет культуры и искусств

Минск, Беларусь

E-mail: iarockaia@mail.ru

Статья посвящена рассмотрению роли религии в жизни страны, начиная с первой конституции Японии 1889 года, которая объявила государственный синтоизм национальной идеологией. Рассматривается становление концепции кокутай как основы национальной идентичности японцев. Уделяется внимание синтоистскому храму Ясукуни, сыгравшему важную роль в оформлении национальной идеи кокутай.

Ключевые слова: кокутай, эпоха Мэйдзи, император, синтоизм, Ясукуни.

THE ROLE OF RELIGION IN THE MODERN JAPAN

Yu. A. Yarotskaya

Belarusian State University of Culture and Arts,

Minsk, Belarus

The article deals with the consideration of the role of religion in the life of the country, starting with the first constitution of Japan in 1889, which declared the state Shinto as a national ideology. The formation of the concept of kokutai as the basis of the national identity of the Japanese is considered. Attention is paid to the Shinto's temple Yasukuni, which played the important role in the formation of the national idea of kokutai.

Keywords: kokutai, Meiji era, emperor, Shinto, Yasukuni.

Современная Япония является светским обществом с формальным конституционным разделением государства и религии. Данное разделение гарантирует, что государство воздерживается от религиозных действий, и что религиозные организации не могут получить привилегии от государства и осуществлять политическую власть. Конституция 1947 года, провозглашенная оккупационным правительством и основанная на американском понятии разделения церкви и государства, сломала одну из самых устойчивых тем в японской истории: отношения между религией, политикой и государством (когда государство покровительствовало и поддерживало определенные религиозные традиции, которые, в свою очередь, узаконивали само государство и служили основой для национального единства) [6, p. 6].

С ранних этапов истории Японии религиозная политика государства основывалась на идее правительственного контроля и управления религиозными группами в интересах государства и общества. Непризнанные государством религии не могли свободно распространять свои учения и не получали налоговые льготы или другие выгоды от государства. Конституция Мэйдзи 1889 года сохранила роль правительства в осуществлении надзора за религиозными группами. Так, 28 статья Конституции Мэйдзи гласила: «Японские субъекты в пределах, не наносящих ущерб миру и порядку, и не враждебные к их обязанностям как субъектов, пользуются свободой религиозных убеждений» [8, p. 16–17]. Эта статья предлагает четкую иерархию обязательств японских граждан: они были «субъектами» по отношению к императору и не могли отменить и посягнуть на их обязанности по отношению к нему и нации в целом. Религиозные

убеждения или практики, которые были в противоречии с государственной идеологией или препятствовали выражению верности императору, могли рассматриваться как оскорбление Величества императора и карались в соответствии с законом [8, р. 16–17]. Данная Конституция не определяла и не упоминала об отделении религии от государства.

В период Мэйдзи (1868–1912) было восстановлено императорское правление, реализована политика возвышения синто до государственного культа (яп. *kokka shintō*), а также разделение синтоизма и буддизма с последующим ущемлением в правах последнего. Правительством Мэйдзи были приняты и проведены в действие особые меры по отношению ко всем другим религиозным группам на соответствие их государственному духу [3, р. 8]. Подобная правительственная политика высмеивала номинальное утверждение религиозной свободы, гарантированное Конституцией.

Официально синтоизм не осознавался как религия, а только как сеть светских организаций, поддерживающих императора и нацию. Правительство доказывало, что учение синто не религиозно, а связано с воспитанием и обучением населения быть хорошими японскими гражданами. В 1900 году синтоизм был передан в ведение Храмового комитета (яп. *jinja kyoku*) в рамках Министерства внутренних дел, в то время как все другие религиозные группы были переданы Комитету религий (яп. *shūkyō kyoku*) в рамках Министерства образования [8, р. 17].

Религиозная вера и практика должны были соответствовать принципам государственного синтоизма, который играл центральную роль в формирующейся государственной идеологии периода Мэйдзи. Некоторые местные советы в Японии пытались провести эту идею дальше и требовали размещения синтоистских алтарей в каждом доме [8, р. 17–18]. Размещение алтарей должно было показать влияние государственного синтоизма на всех японцев независимо от их личных религиозных убеждений или принадлежности.

Однако у статуса императора в качестве главы государства и его законодательных прав не было своего источника в Конституции. Имперский Дубликат на обнародовании Конституции (11 февраля 1889 года) объявил, что «Право суверенитета государства, Мы унаследовали от наших Предков». Кроме того, в статье 3 Конституции было указание на то, что «император священен и неприкосновенен», которое предоставило императору сакральный статус. Исследователь японской культуры Т. Накано указывает, что «предприятие, через которое император воплотил свой унаследованный религиозный характер, было ничем иным как кокутай, который означает буквально “тело государства”, или “национальное государство”. Поэтому “национальное государство” такой природы и император, который был ее персонификацией, было естественным источником права, превышающим даже права парламента» [5, р. 3–4].

В основу концепции кокутай было заложено представление о священной связи императора и народа, как основы национальной идентичности. Кокутай включил в себя мифы о божественном происхождении страны и самого императора, о божественных добродетелях императора и моральных качествах японцев и т.д. [2, с. 44]. Император получил регалии высшего священника государства и Верховного главнокомандующего вооруженных сил страны. Религиозная идеология священной императорской власти уходила корнями в интерпретацию синтоистской мифологии, согласно которой император происходил от высшего божества – богини Солнца Аматаэрасу, и интерпретировался как ее «явное божество». На этой идеи основывалось представление о том, что император, земля и люди Японии составляли одно священное невидимое государство, а также строилась система обучения и воспитания, синтоистских учреждений, методов и обрядов государственного синтоизма [5, р. 4]. Все это вместе и составило главную основу национального культа Японии.

Синтоизм (буквально – «путь богов») является «самостоятельной первоначальной группой верований и обычаев японцев, сосредотачивающихся на ками, термине, который определяет духовные сущности, силы или качества, которые, как полагается, существуют

повсюду в человеке и в природе» [4, р. 4]. Одной из главных форм синтоизма является храмовое синто (яп. *jinja shintō*). Центральным в нем является почитание святыни – джинджа, являющейся символическим жильем ками. Однако государственный синтоизм сильно отличался от этой традиционной формы синто. Хотя он и включал в себя элементы синтоистской мифологии и идеологии, а также использовал синтоистские учреждения и методы, но был создан националистическими синтоистскими богословами и правительством после реставрации Мэйдзи в целях использования этой идеологии как источника легализации созданного правительства и объединения людей под его руководством [5, р. 4]. Правительство закрепило все синтоистские ритуалы как официальный культ страны, используя в целях усиления духа государственного национализма синтоистские церемониальные события. Государство приказало всем гражданам чтить и строго соблюдать их [5, р. 4–5].

Таким образом, государственный синтоизм стал своего рода новой национальной религией, но само правительство Мэйдзи, как уже отмечалось, расценивало его не как религию, но как национальную идеологию, доминирующую над другими традиционными религиями. Сама структура японского государства проистекала из идеи божественного происхождения императора, и правительство искало любые возможности для сплочения граждан и стремилось управлять даже их повседневной жизнью, используя для этого государственный синтоизм.

Важным моментом в становлении концепции кокутай стало строительство в 1869 году синтоистского храма Ясукуни («Мирная страна») в одном из районов Токио, которое получило статус «особого императорского святилища» и стало обязательным к посещению действующими политиками. Святилище Ясукуни посвящено памяти военнослужащих, погибших за императора, а позднее к ним стали добавляться имена солдат, умерших во время Второй мировой войны. Существование данного святилища (как источника растущего национализма) и его официальный статус вызывает со стороны соседей Японии (в первую очередь Китая и Кореи) большое количество претензий. Многие из них связаны с внесением в храмовые списки имен солдат, признанных военными преступниками (внесены по инициативе чиновников из Министерства здравоохранения и социального обеспечения в 1978 году) [1, с. 748]. Другие связаны с активным посещением святилища высокопоставленными чиновниками, членами кабинета министров и премьер-министрами, начиная с 1985 года [1, с. 748].

В довоенной Японии императорская государственная система была своего рода патриархальным абсолютизмом. Она была основана на абсолютном божестве императора, которым оправдывалась вся законная власть. Даже в соответствии с Конституцией Мэйдзи государство в теории осуществляло свои функции через следующие органы:

1. императорский Парламент, который осуществлял законодательную власть;
2. суд, действующий по нормам общего права, и поддерживающий судебную власть;
3. кабинет государственного Министра, в руках которого заключалась вся исполнительная власть. Права и обязанности граждан были определены и защищены законом. Форма правления Японии была формой правления конституционной монархии с императором в качестве главы государства [4, р. 3].

Начиная с 1945 года американское оккупационное правительство начало оперативно устранять все ограничения политических, гражданских и религиозных свобод. По отношению к религиям оккупационный режим предполагал не только введение свободы личности, но и создание религиозной нейтральности между государством и религиозными группами. Оккупационное правительство считало, что синтоизм сыграл ключевую роль в укреплении веры в божество императора, и таким образом привел непосредственно к экономическому кризису страны после Второй мировой войны. Чтобы уменьшить религиозное и идеологическое влияние синто, оккупационный режим установил либеральные требования к регистрации для всех религиозных групп. Эта мера новых

властей привела к значительному увеличению влияния различных новых религий и религиозных движений, в том числе и иностранных [8, р. 20].

Верховным главнокомандующим объединенных сил (анг. SOAP) на основе различных директив, таких как Потсдамская декларация, были изданы новые. Первой, относящейся к религиозной системе, была Директива гражданской свободы (принята 4 октября 1945 года) [5, р. 9–10]. Для реализации свободы идей, религии, собраний и уважения основных прав человека новое правительство потребовало упразднения всех положений законов устанавливающих или поддерживающих ограничения этих прав. Однако, несмотря на то, что на данном этапе в различных директивах, относящихся к религии, были сделаны явные шаги по реализации религиозной свободы и отмены всех ограничений на эту свободу, в них не упоминались два важных вопроса, лежащих в основе послевоенной реформы: ликвидации государственного синтоизма и полного разделения религии и государства. Документом, в котором четко эти положения прописывались, стала Директива синто, принятая 15 декабря 1945 года и ставшая для японских граждан своего рода «шоковым путем» [5, р. 10].

Цель Директивы синто была проста, а именно «отделить религию от государства, препятствовать неправильному использованию религии в политических целях и поместить все религии, веры и убеждений на правовую основу, дающую им возможности и защиту» [5, р. 11]. Она запретила «связь с правительством и пропаганду, распространение милитаристских и ультранационалистических идеологий не только синтоизму, но и последователям всех религий, верований, сект, вероисповеданий или философиям» [5, р. 11]. Новым правительством были запрещены:

1. государственное спонсорство, поддержка, сохранение, управление и распространение синтоизма;
2. синтоистское образование и все обряды в учебных заведениях, поддерживаемые полностью или частично государственными фондами;
3. посещение государственными должностными лицами храмов для поклонения или любой другой синтоистской церемонии;
4. использование в официальной литературе терминов государственного синтоизма, милитаристских и ультранационалистических коннотаций;
5. была отменена доска святыни (яп. *fingiin*) в Министерстве внутренних дел, которое было представителем Агентства государственного синтоизма в рамках административной структуры правительства [5, р. 11]. Данные запреты отменили государственный синтоизм и государственную религию.

Новая Конституция 1947 года кодифицировала «свободу религии» и «отношения религии и государства». Так, например, статья 20 действующей Конституции гласит: «Свобода религии гарантирована всем. Никакая религиозная организация не должна получать никакие привилегии от государства, ни осуществлять политическую власть. Никакой человек не должен быть вынужден принимать участие в любом религиозном акте, праздновании, обряде или практике. Государство и его органы должны воздержаться от религиозного образования или любой другой религиозной деятельности» [7, р. 130].

Однако стоит отметить, что, начиная с середины 50-х годов XX века, намечается тенденция придания государственного статуса ритуалам, проводимым императором, которые до этого времени носили исключительно частный характер. Прослеживаются попытки придать некоторым синтоистским обрядам, статуса общественных деяний, т.е. снова возрастает роль синтоистских традиций и влияние императорской семьи на общественную жизнь страны.

ЛИТЕРАТУРА

1. Полончук, А. А. Влияние религии на политическую жизнь Японии / А. А. Полончук // Молодой ученый. 2016. № 3 (107). С. 747–750.
2. Сила-Новицкая Т. Г. Культ императора в Японии: мифы, история, доктрины, политика / Т. Г. Сила-Новицкая. М. : Наука, 1990. 206 с.

3. *Astley, T. An Introduction to the Japanese New Religions / T. Astley // Nanzan guide to Japanese. USA : University of Hawai's Press, 2006. P. 91–115.*
4. *Hori, I. Folk religion in Japan: continuity and change / I. Hori. London : University of Chikago press, 1968. 278 p.*
5. *Nakano, Tsuyoshi. New Religions and Politics in Post-war Japan / Tsuyoshi Nakano // Sociology of Religion Department of Sociology Soka University. 1990. Vol. 14. No. 2. P.1–29.*
6. *Reader, Ian. Civil Religion in Contemporary Japan / Ian Reader // The Copenhagen Journal of Asian Studies. 1994. № 9. P.6–31.*
7. *Reminiscences of religion in postwar Japan // Contemporary Religion of Japan. 1965. V. 6. № 2. P.111–203.*
8. *Wilkinson, Gr. The next Aum: religious violence and new religious movements in twenty-first century Japan / Gr. Wilkinson. USA : University of Iowa, 2009. 227 p.*

КАНФЕСІЙНАЯ ПАЛЕМІКА ВАКОЛ ІКОНЫ
МАЦІ БОЖАЙ ЖЫРОВІЦКАЙ (1930-я гг.)

П. Ю. Булаты

Інстытут менеджменту спорту і турызму

Мінск, Беларусь

E-mail: pawelbulaty@gmail.com

У артыкуле разглядаецца палеміка, якая ўзнікла вакол канфесійнай прыналежнасці іконы Маці Божай Жыровіцкай у другой палове 1930-х гадоў. Увага звяртаецца на матэрыял, змешчаны ў сродках масавай інфармацыі – афіцыйным друкаваным органе Польскай Праваслаўнай аўтакефальнай Царквы і штодзённай газеце «Dziennik Wileński». Акцэнт робіцца на пазіцыі выданняў на конт канфесійнай прыналежнасці іконы Жыровіцкай Божай Маці.

Ключавыя словы: Жыровічы, 1930-я, Праваслаўная царква, Каталіцкая Царква, канфесійная палеміка, міжваенная прэса.

**THE CONFESSIONAL POLEMICS AROUND THE ICON
OF THE MOTHER OF GOD'S ŽYROVICKAJ (1930)**

P. Bulaty

Management of Sport and Tourism Institute

Minsk, Belarus

The article discusses the controversy that arose around the confessional affiliation of the icon of the Mother of God of Žyrovickaj in the second half of the 1930s. Attention drawn to the material contained in the media – the official printed organ of the Polish Orthodox Autocephalous Church and the daily newspaper «Dziennik Wileński». Emphasis placed on the position of publications regarding the confessional affiliation of the icon of the Mother of God of Zhiroviichi.

Keywords: Žyrovічы, 1930s, Orthodox Church, Catholic Church, confessional controversy, interwar press.

У архіўнай справе з матэрыяламі карэспандэнцыі па рамонце Жыровіцкага манастыра (1925–1939 гг.), якая захоўваецца ў фондах Архіва навуковага цэнтру культурнай спадчыны Літвы, маецца цікавая тэлеграма з Міністэрства веравызнанняў і грамадскага асветніцтва, адрасаваная ў Камісію па ахове культурнай спадчыны (Віленская акруга) [1, арк. 53–54]. У тэлеграме ад 25 студзеня 1939 г. Міністэрства дае адказ на зварот аб дазvole на перанос іконы Маці Божай Жыровіцкай у каталіцкі храм. Адзначаецца, што Міністэрства не супраць таго, каб ікону перанеслі, калі на тое будзе дасягнута дамова з Праваслаўнай Царквой.

Гэта тэлеграма (досыць загадкавая і выцягнутая з кантэксту іншай, больш глабальнай справы) дала падставы для далейшых даследаванняў і навуковых пошукаў, звязаных з працэсам пераносу іконы Маці Божай Жыровіцкай. Натуральна, што праліць свет на яе ход могуць найперш дакументы з архіўных фондаў Міністэрства веравызнанняў і грамадскага асветніцтва альбо каталіцкіх інстытуцый, якія, на нашу думку, гэты зварот і накіроўвалі ў профільнае міністэрства. Аднак спачатку мы вырашылі звярнуцца да матэрыялаў прэсы. Абумоўлена гэта наступным:

Па-першае, асаблівасць грамадска-палітычнай сістэмы і часу, калі адбываліся адзначаныя працэсы, – істотны ўплыў і вялікая роля ў грамадстве сродкаў масавай інфармацыі, якія справядліва можна назваць «чацвёртай ўладай» Другой Рэчы Паспалітай;

Па-другое, перанос адной з галоўных праваслаўных святынь пад юрысдыкцыю Каталіцкай Царквы – справа гучная і палітызаваная, якая мусіла быць сур’ёзна абгрунтавана ідэйна, што, натуральна, трэба адлюстравалі ў прэсе для атрымання падтрымкі шырокіх колаў грамадства.

Зварот да друкаваных выданняў меў плён: у прэсе папярэдняга да тэлеграмы 1939 г. перыяду былі выяўлены два грунтоўныя артыкулы, звязаныя менавіта з пераносам іконы Маці Божай Жыровіцкай. Першым артыкулам, які, на нашу думку, і актуалізаваў гэту справу, з’яўляецца матэрыял, апублікаваны 15 чэрвеня 1936 г. у газеце «Dziennik Wileński» [2, с. 2], пад загалоўкам «Барацьба за Жыровічы». У ім дакладна акрэсліваўся заклік: перанесці Жыровіцкую ікону ў каталіцкі храм. Адзначым, што дадзенае выданне выходзіла пры падтрымцы лідараў Польскай нацыянальна-дэмакратычнай партыі, газета найбольш поўна адлюстроўвала погляды тых палітычных групавак, якія імкнуліся да асіміляцыі няпольскага насельніцтва і ператварэння Польшчы ў манаэтнічную дзяржаву. Другі артыкул, як своеасаблівы адказ віленскаму дзённіку, апублікаваны на старонках нумароў за 1937 г. штотыднёвіка «Воскресное чтение» (афіцыйны друкаваны орган Польскай Праваслаўнай аўтакефальнай Царквы), – гэта мастацка-публіцыстычны нарыс «Перед Зарюю Незиходящего Солнца» [3, 4, 5, 6]. У ім паведамляецца пра гісторыю і сучаснасць Жыровіцкага манастыра, закранаецца тэма значнасці іконы для праваслаўных вернікаў.

Супаставіўшы два гэтыя матэрыялы, атрымліваецца своеасаблівая канфесійная і ідэйная палеміка. З аднаго боку – захаваны і заклікі да пераносу іконы пад каталіцкую юрысдыкцыю, яго абгрунтаванне, з іншага – абарончы адказ Праваслаўнай Царквы, абгрунтавання свайго права на ўтрыманне іконы. Разгледзім гэтыя пазіцыі падрабязней.

Артыкул у газеце «Dziennik Wileński» аб’ёмам у палову паласы фармату А3 належыць аўтарству каталіцкага святара Мечыслава Малыніч-Маліцкага (1888–1969), які ў перыяд з 1935 па 1939 гг. з’яўляўся даследчыкам гісторыі касцельных ікон у Вільне [7]. Пачынаецца матэрыял з кароткай уводнай даведкі, дзе акрэсліваецца, што ў Слоніўскім павеце знаходзіцца былы базільянскі манастыр, які «займаюць “манахі”, расійскія законнікі, элемент прышлы» [2]. І там змяшчаецца ікона Маці Божай Жыровіцкай, каранаваная папскімі каронамі, прызнаная Рымам, як цудадзейная. Далей аўтар абуралася і задае рытарычнае пытанне (адзначым, што артыкул пабудаваны на манер падобных пытанняў): ікона знаходзіцца «у руках схізматыкаў! У дзяржаве маскоўскіх цароў? Не, – у вольнай незалежнай Польшчы!» [2]. Затым у артыкуле падаецца гістарычны экскурс, тэзісна апісваюцца галоўныя падзеі, звязаныя з манастыром і іконай. М. Малыніч-Маліцкі адзначае, што гістарычная даведка грунтуецца на брашуры Валяр’яна Харкевіча (1890–1950) «Żygowice – łask krupnice», якая пабачыла свет у Слоніме (1930 г.) [8], з якой ён зрабіў вытрымку. У ёй ксёндз акрэсліў вядомую легенду ўзнікнення іконы, будаўніцтва манастыра, падрабязна ім апісваюцца часы Царкоўнай уніі, калі ікона была каранаваная ў Рыме, карысталася пашанаю манархаў. Далей, разважаючы аб цудадзейнасці Жыровіцкай іконы, аўтар зноў задаецца пытаннем: «ці могуць здарыцца цуды ў Жыровічах, калі яны ў руках спадкаемцаў рабаўнікоў-схізматыкаў?» [2]. І дае адназначны адказ: «Мы абавязаны выклікаць першы цуд: Абрам М.Б. і Жыровічы мусяць быць вернутыя да законнага ўладальніка, да Каталіцкага Касцёла».

Акрэсліўшы галоўны тэзіс-заклік да вяртання іконы, М. Малыніч-Маліцкі пераходзіць да аргументацыі. Першае, на што ён звяртае ўвагу, ставячы пытанне, ці не будзе ад пераносу ікону да каталікоў крыўды праваслаўным? На думку аўтара – не, не будзе. Аргументуе пазіцыю тым, што пад юрысдыкцыяй Праваслаўнай Царквы знаходзіцца значная колькасць былых рымска-каталіцкіх храмаў. Як прыклад, прыводзяцца храмы з ваколіц Жыровічаў: царква ў Слоніме, Дзераўной, Горках. Таксама адзначаецца: для крыўды не будзе падставы ў сувязі з тым, што не так даўно ў Баранавічах была пабудаваная новая праваслаўная царква

з дзяржаўнага фондушу (у рэальнасці фондуш дзяржавы склаў толькі 35% ад сумы, выдаткаванай на будаўніцтва Пакроўскага сабору, столькі ж выдаткавалі з бюджэту мясцовыя ўлады, астатняе – ахвяраванні [9]). Наступнае, на што звяртае аўтар увагу – наяўнасць на іконе «рускіх, славянскіх надпісаў» і ці не будуць яны абражаць каталікоў? Адказ – не, ні грэцкія, ні адзначаныя надпісы не будуць з’яўляцца перашкодай для перадачы іконы. Падмацоўваецца гэта прыкладам іншых ікон з падобнымі надпісамі [2].

Перадача Жыровіцкай іконы Каталіцкаму Касцёлу абгрунтоўваецца М. Малыніч-Маліцкім канкрэтным прэцэдэнтам. Аўтар прыводзіць прыклад Леснянскай іконы Божай Маці з Падляшша, якая ўжо знаходзілася па апекай каталіцкага манаскага ордэна Паўлінаў. Разважаючы над гэтым прэцэдэнтам, ставіцца пытанне: ці не магчыма што-небудзь падобнае зрабіць з Жыровіцкай іконай і захаваць яе арыгінал у якім-небудзь касцёле Кракава ці Львова? Святар М. Малыніч-Маліцкі завяршае свой артыкул заклікам да таго, што «цудадзейны абраз Маці Божай і Жыровічы мусяць быць нам (*каталікам – аўт.*) вернутыя» [2].

Трэба меркаваць, што апублікаваны ў газеце «Dziennik Wileński» артыкул меў рэзананс у пэўных колах грамадства (ідэйных прыхільнікаў выдання), даў штуршок да дзеянняў і канкрэтных захадаў на перадачу іконы. У сваю чаргу Праваслаўная Царква дала адказ ва ўласным выданні.

Перад тым, як акрэсліць пазіцыю Праваслаўнай Царквы ў палеміцы, звернем увагу на істотныя акалічнасці. Па-першае, у матэрыяле не ідзе найпрост гаворкі аб тым, што артыкул – гэта адказ на якую-небудзь з’яву ці на матэрыял, у ім не прыводзіцца пазіцый апанентаў. Але характар артыкула, яго структура і акцэнтны сведчаць аб яго палемічным і апалагетычным характары. Па-другое, хацелася б звярнуць увагу на рэдакцыйныя ўводзіны да матэрыялу. У іх адзначаецца, што 20 мая 1937 г. у Жыровічах з размахам і вялікай колькасцю ўдзельнікаў (каля 100 святароў, звыш 15 тысяч паломнікаў у складзе 40 крыжовых хадоў) адбыліся традыцыйныя ўрачыстасці, прысвечаныя святу З’яўлення Іконы Божай Маці Жыровіцкай. Адзначаецца, што ўрачыстасці адбыліся «упершыню пасля доўгага перапынку» (верагодна, што апошнія ўрачыстасці адбываліся толькі ў 1930 г., аб чым сведчыць матэрыял часопіса «Воскресное чтение» [10]). На нашу думку, цалкам праўдападобным з’яўляецца аднаўленне ўрачыстых мерапрыемстваў як раз на фоне працэсаў і абвастрэнняў вакол канфесійнай прыналежнасці іконы (манастыра). Аднаўленне традыцыі – моцнае ідэйнае яднанне перад знешнім выклікам.

Сам матэрыял, апублікаваны ў чатырох нумарах царкоўнага часопіса «Воскресное чтение» належыць аўтарству Е. Вадзімаву (творчы псеўданім рускага пісьменніка Юрыя Іпалітавіча Лісоўскага; 1879–1944) [3, 4, 5, 6]. У нарысе пад загалоўкам «Перед Зарю Незиходящего Солнца» аўтар у мастацкім ключы перадае асноўныя вехі гісторыі манастыра. Пачынаецца матэрыял з кароткага мастацкага апісання маляўнічых пейзажаў вакол Жыровіч і таго, як аўтар туды дабіраўся, тым самым ствараючы эфект прысутнасці. Гэты публіцыстычны прыём дазваляе чытачу перанесціся ў месца апісаных падзей, больш пранікнуцца тэмай. Далей Е. Вадзімаў пераходзіць непасрэдна да гісторыі манастыра і іконы. Адзначым, што аўтар у матэрыяле дае спасылкі на грунтоўныя гістарычныя працы – работы Кіеўскай Духоўнай Акадэміі, артыкулы ў Епархіяльных ведамасцях, дакументы з Археаграфічных зборнікаў Віленскай камісіі [3]. Гэты прыём узмацняе навуковы грунт матэрыялу, робіць яго больш аўтарытэтным. Для параўнання адзначым, што яго ўмоўны апанент М. Малыніч-Маліцкі ў артыкуле спасылаецца толькі на адну навукова-папулярную брашуру.

Апісваючы гістарычныя падзеі, Е. Вадзімаў прыводзіць практычна ж тыя, агульнавядомыя факты з мінулага Жыровіч, што і М. Малыніч-Маліцкі: гісторыя з’яўлення манастыра і іконы, страта іконы і яе вяртанне, ацаленні і цуды, якія адбываліся цягам стагоддзяў. На фоне гэтых аповедаў, хацелася б зрабіць акцэнт на кан’юнктурных момантах, вылучаных у тэксце.

Па-першае, апісваючы розныя этапы гісторыі манастыра і іконы, аўтар зусім не згадвае перыяд Царкоўнай Уніі (1596–1839 гг.) і звязаных з ёй фактаў у жыцці Жыровіч (рэзідэнцыя Я. Кунцвіча, цэнтр базыліянскай культуры, пабудова амаль усіх каменных храмаў). Калі глядзець на матэрыял у рэчышчы яго палемічнасці, то гэта падаецца цалкам апраўданым і лагічным крокам. Так, у абгрунтаванні перадачы іконы каталікам акцэнт робіцца менавіта на грэка-каталіцкім мінулым іконы, ужываецца канструкт «вяртання», што значыць – перамяшчэнне прадмета ў тое месца, дзе ён знаходзіўся да таго.

Па-другое, як і ў артыкуле з газеты «Dziennik Wileński», у матэрыяле «Воскресного чтения» падкрэсліваецца значнасць іконы ў асяроддзі манархаў Рэчы Паспалітай: апісваецца, як уладары дзяржавы прыходзілі ўшанаваць Жыровіцкі абраз Божай Маці. Пры гэтым згадваецца не толькі знакаміты візіт Яна III Сабескага перад Венскай бітвай 1683 г., але і наведванні каралёў Уладзіслава IV з каралевай, Яна Казіміра, Аўгуста II, Станіслава Аўгуста Панятоўскага. Гэты прыём у кантэксце палемікі нам таксама бачыцца досыць апраўданым і ўдалым. Ім аўтар паказвае значнасць іконы ў польскай гісторыі, яе інтэграцыю ў культурныя працэсы польскай дзяржавы, пры гэтым іконы, якая знаходзіцца на сваім гістарычным месцы (без пераносаў у іншыя храмы, манастыры).

Па-трэцяе, досыць вялікая частка тэксту прысвячаецца гісторыі манастыра апошніх двух дзесяцігоддзяў. Аўтарам яскрава апісваюцца разбурэнні часоў Першай Сусветнай вайны, асаблівы акцэнт робіцца на злачынствах балышавікоў (прыём пошуку новага, агульнага для ўсіх бакоў ворага) часоў Польша-Савецкай вайны. Таксама яскрава і ўзнёсла апісваецца, як манастыр амаль з нуля аднаўляўся пасля ваеннага ліхалецця. Калі паглядзець на гэты тэкст з палемічнай пазіцыі, то тут добра прасочваецца пасыл: манастыр пасля разбурэнняў быў адноўлены дзякуючы Праваслаўнай Царкве, дзякуючы ёй ён і зараз знаходзіцца ў годным стане. Пазіцыя гэта падмацоўваецца фактамі, прыведзенымі аўтарам.

Але галоўнае, што даносіць матэрыялам аўтар – гэта пазіцыя Царквы па канфесійнай прыналежнасці іконы Маці Божай Жыровіцкай. У артыкуле няма катэгарычнага тэзісу, што ікона – выключна праваслаўная, наадварот, прыводзіцца, што святы абраз з’яўляецца міжканфесійнай духоўнай спадчынай. Адзначаецца, «вера в Жировицкую чудотворную икону не только у православных, но и у католиков оставалась тою-же». І далей паведамляецца аб тысячах паломнікаў, у тым ліку «поляков-католиков», сярод якіх Жыровічы займелі славу усходняй Чэнстаховы і распаўсюдзіўся выраз «Żyrowice – łask krynice» [6].

Такім чынам, знойдзеная ў Архіве навуковага цэнтра культурнай спадчыны Літвы тэлеграма з дазволам Міністэрства веравызнанняў і грамадскага асветніцтва на перанос іконы Маці Божай Жыровіцкай у каталіцкі храм вывела да больш шырокай праблемы. Звярнуўшыся да матэрыялаў сродкаў масавай інфармацыі была выяўлена своеасаблівая канфесійная палеміка вакол іконы Маці Божай Жыровіцкай. У газеце «Dziennik Wileński» быў апублікаваны аргументаваны заклік да пераносу іконы пад юрысдыкцыю Каталіцкай Царквы. У сваю чаргу на старонках царкоўнай прэсы быў апублікаваны адказ на распачатыя працэсы. У ім Праваслаўная Царква акрэслівае пазіцыю: святы абраз з’яўляецца міжканфесійнай духоўнай спадчынай. Акрамя таго, адказам на прэтэнзіі да змяшчэння Жыровіцкай іконы ў праваслаўным храме стала аднаўленне традыцыйных масавых урачыстасцей у дзень З’яўлення Іконы, а таксама падштурхнула ў 1938 г. да місіянерскіх паездак з іконай па храмах Заходняй Беларусі а. Серафіма (Шахмуча).

ЛІТАРАТУРА

1. Lietuvos Kultūros Paveldo Mosklinio Centro Archyvas. – F. 22. V. 1. Nr. 73.
2. Małynicz-Malicki, M. Walka o Żyrowice / M. Małynicz-Malicki // Dziennik Wileński. 1936. № 162.
3. Вадимов Е. Перед Зарёю Незиходящего Солнца / Е. Вадимов // Воскресное чтение. 1937. № 22.
4. Вадимов Е. Перед Зарёю Незиходящего Солнца / Е. Вадимов // Воскресное чтение. 1937. № 24.
5. Вадимов Е. Перед Зарёю Незиходящего Солнца / Е. Вадимов // Воскресное чтение. 1937. № 25.
6. Вадимов Е. Перед Зарёю Незиходящего Солнца / Е. Вадимов // Воскресное чтение. 1937. № 26.
7. Втарушын, А. З верай па жыцці ішоў ксёндз Мечыслаў Малыніч [Электронны рэсурс] / А. Вта-

- рушын // *Бераставіцкая газета*. – 2013. – Рэжым доступу: <http://www.beresta.by/?p=19969>
8. Charkiewicz, W. Żyrowice – łask krynice / W. Charkiewicz. – Słonim : Polskie Towarzystwo Krajoznawcze, 1930. 48 s.
 9. Булаты, П. Ю. Будаўніцтва Пакроўскага сабора ў Баранавічах па матэрыялах царкоўнай і свецкай прэсы (1926–1931 гг.) / П. Ю. Булаты // *Церковная наука в начале третьего тысячелетия: актуальные проблемы и перспективы развития : мат. Межд. науч. конф. (Минск 15 ноября 2018 г.). Мн. : Издательство МинДА, 2019. С. 89–96.*
 10. *Воскресное чтение*. – 1930. – №37

|||||

E-mail: wiktoria.rumianek@gmail.com

Ключавыя словы: дыялагізм, міжканфесійны дыялог, Царква.

Minsk, Belarus

Keywords: dialogism, interfaith dialogue, Church.

Ключом до пізнання асноў вядзення міжканфесійнай камунікацыі могуць выступаць інтэлектуальныя распрацоўкі, якія палягаюць у рэчышчы філасофіі дыялагізму. Разгледзеўшы асноўныя падыходы да дыялогу як глабальнай з'явы, вызначым асаблівасці і падыходу да дыялогу лакальнага, на канфесійным узроўні.

Звернем увагу на канцэпцыю дыялагізму М. Бубера [1], на разважаннях якога закладзены прынцыпы міжрэлігійнай супрацы па ўсім свеце. Бубер намагаецца зразумець і зафіксаваць моманты, якія датычацца ўсталявання адзінства паміж удзельнікамі сустрэчы, каб выйсці на ўзровень размоўнага кантактавання. Сваю метадалогію дыялогу філосаф прадставіў пасля таго, як на практыцы намагаўся знайсці агульныя кропкі сутыкнення з прадстаўнікамі розных рэлігій.

Бубер не згодны з тым, што калі гутарка ідзе пра “светапоглядныя” рэчы, то кожны з удзельнікаў мусіць цалкам праявіць сябе ў сваёй непазбежнай для чалавека аднабаковасці. Філософ перакананы, што ніводны з тых, хто вядзе спрэчку, не мусіць адмаўляцца ад сваіх перакананняў. Але ненаўмысна нешта здзяйсняючы, суразмоўцы прыходзяць да нечага, што называецца саюзам, уступаюць у валадарства, дзе закон перакананняў не мае моцы [1, с. 98]. На прыкладзе Лютара і Кальвіна, якія настойвалі на тым, што Пісанне мусіць мець толькі адзін варыянт інтэрпрэтацыі, Бубер сцвярджае: адрозненні ў веры не варта лічыць толькі суб’ектыўнымі, адрозненні застануцца як бы не ўзмацнілася наша вера.

Бубер адзначае, што дыялог не абмяжоўваецца кантактаваннем адно з адным. “Ён з’яўляецца адносінамі людзей адзін да аднаго, якія адлюстроўваюцца ў камунікацыі” [1, с. 99]. Філософ кажа, што ў дыялогу абавязкова мусіць быць ўзаемная накіраванасць унутранага дзеяння. Сутнасць дыялогу, дзе ідзе гаворка пра рэлігійныя погляды – гэта прадставіць сябе і пачуць сказанае [1, с. 103].

Такім чынам, галоўны прынцып дыялогу па Буберу, – гэта не перакананне, а прыняцце. У справах рэлігій і светапоглядаў адрозненні будуць заўсёды, але важна зразумець іншага і паставіцца да яго як да сябра, а не як да чужога.

У сваю чаргу, філосаф М. Бахцін вызначае дыялог, як супрацьстаянне “Я” і “Іншага”. Знаходзячыся сярод людзей і размаўляючы з імі ў форме дыялогу, “Я” становіцца самім сабой толькі праз раскрыццё “Іншага” [2, с. 157]. Бахцін лічыць важным у дыялогу слова, якое з’яўляецца адказам на пытанне. Адначасова гэтае слова ёсць палігамным, бо ахоплівае тры персанажы. Віртуальная прысутнасць трэцяга ўдзельніка дыялогу (нададрасата) ёсць неабходнай крыніцай паразумення для двух іншых бакоў. На думку навукоўца, ролю трэцяй асобы выконвае слухач, чытач або Бог [3, с. 264]. Дыялог у сваім універсальным значэнні можа быць зразумелы як фармат пазнання і існавання, у якім спасцігаецца чалавек і яго быццё. М. Бахцін казаў, што дыялагічныя адносіны – гэта амаль універсальная з’ява, якая пранізвае ўсё чалавечае маўленне, ўсе адносіны і праявы чалавечага жыцця, наогул, усё, што мае сэнс. Ён перакананы, што чужую свядомасць нельга сузіраць, аналізаваць ці вызначаць у якасці аб’ектаў, рэчаў, з імі можна толькі дыялагічна кантактаваць.

Часткаю глабальнага дыялогу з’яўляецца дыялог лакальны, у тым ліку – міжканфесійны. Аналізуючы падыходы да міжканфесійнага дыялогу замежных даследчыкаў (Э. Ортан, Л. Свідлер, С. Фулц), была заўважана акалічнасць: ў Заходняй Еўропе і ЗША паняцці “міжканфесійны” і “міжрэлігійны” дыялогі часта азначаюць адно і тое ж. У сваю чаргу, у свеце славянскіх культур мы часта сустракаемся з тым, што “міжканфесійны” дыялог часцей ужываецца як дыялог паміж рознымі канфесіямі ў хрысціянстве. А міжрэлігійны – дыялог паміж хрысціянствам, іўдаізмам, будызмам, мусульманствам і г.д. Абумоўлена гэта тым, што большасць насельніцтва вызнае хрысціянства, пры гэтым – хрысціянства розных канфесій. Але англамоўныя дэфініцыі-сінонімы “interreligious”, і “interfaith” могуць перакладацца і як міжрэлігійныя, і як міжканфесійныя, бо сутнасць гэтых паняццяў – раўназначна.

Разгледзім канцэпцыі расійскага даследчыка С. Мельніка. Этымалагічна дыялог азначае гутарку, размову, камунікацыю [4]. У Расіі тэрмін “Міжрэлігійны дыялог” часта ўжываецца як сінонім паняцця “міжрэлігійныя адносіны”, г.зн. для абазначэння любой формы сустрэчы паміж прадстаўнікамі розных рэлігійных аб’яднанняў і канфесій. Пры гэтым адна з сэнсавых канатацый тэрміна “дыялог” заключаецца ў тым, што гэта не проста перамовы, але адносіны, накіраваныя на збліжэнне, гарманізацыю: “дыялог – гэта не заўсёды згода, але заўсёды пошук згоды” [4]. Такім чынам, тэрмін “міжрэлігійны дыялог” можа азначаць любую форму сустрэчы паміж прадстаўнікамі рэлігій, накіраваную на падтрымку і развіццё пазітыўных узаемаадносін.

Даследчыкі С. Мельнік і В. Шмідт вылучаюць наступныя віды міжрэлігійнага дыялогу: дыялог-супрацоўніцтва, пошук ісціны, узаемнае пазнанне, суперэкуменічны дыялог [4]. У аснове дыялогу-супрацоўніцтва ляжыць адмаўленне ад абгрунтавання дактрынальных і дагматычных адрозненняў. Кожны рэлігійны бок усведамляе сваю

выключнасць, таму вырашана не закранаць тонкія багаслоўскія пытанні. Разам з тым, удзельнікі дыялогу ўсведамляюць, што яны – веруючыя людзі, якія нясуць адказнасць за сваю краіну, таму могуць вырашыць пэўныя сацыяльныя праблемы.

“Пошук ісціны” – гэта мадэль дыялогу яшчэ з часоў Сакрата. Удзельнікі дыспутаў ставяць перад сабой задачу знайсці ісціну. Пры тым, асноўны прынцып вернікаў – прынцып аб’ектыўнасці.

“Узаемнае пазнанне” – гэта тып мадэрновага дыялогу. Галоўная мэта такога дыялогу – асабістая адаптацыя да іншых рэлігій. Удзельнікі дыялогу не намагаюцца пераканаць іншага, а, наадварот, з сімпатыяй ставяцца да аргументаў выступоўцаў. Пра такі прынцып і пісаў М. Бубер у сваіх працах.

“Суперэкуменічны дыялог” – гэта спроба аб’яднаць некалькі рэлігій у адну. Аўтары прыводзяць у прыклад такому дыялогу розныя лакальныя і сусветныя Міжканфесійныя і Міжрэлігійныя Рады. У Расіі – гэта Міжрэлігійная Рада Расіі, створаная ў 1998 годзе па ініцыятыве РПЦ.

Даследчыца С. Фулц дае наступную дэфініцыю міжрэлігійнаму дыялогу: “міжрэлігійны дыялог – складаны працэс, з дапамогай якога прыхільнікі розных рэлігійных традыцый сустракаюцца адно з адным дзеля таго, каб зруйнаваць сцены падзелу [5]”. С. Фулц вельмі проста акрэслівае мэту міжрэлігійнага дыялогу, якой з’яўляецца мір. Даследчыца піша пра тое, што міжрэлігійны дыялог можа выражацца па-рознаму. Два чалавекі могуць сабрацца разам, падзяліцца аб пэўных аспектах іх веравызнанняў, каб лепш зразумець тое, што для іх чужое. Багасловы могуць пісаць артыкулы, публікацыі ў часопісах, арганізоўваць сустрэчы, дзе абмяркоўваюцца пытанні, якія звязаны з міжрэлігійным дыялогам. Вернікі адной канфесіі могуць супрацоўнічаць з вернікамі іншай канфесіі для таго, каб палепшыць наваколле. Усе гэтыя прыклады – прыклады міжрэлігійнага дыялогу.

Амерыканскі даследчык доктар Л. Свідлер, дае наступную дэфініцыю дыялогу. Дыялог – гэта размова на агульную тэму паміж двума і больш суразмоўцамі з рознымі поглядамі. Першасная мэта ўдзельнікаў дыялогу – атрымаць адзін ад аднаго веды, якія дапамогуць змяніцца і развіцца [6, 7].

Даследчык прыводзіць у прыклад дыскусіі каталікоў з пратэстантамі. Раней кожны ставіў перад сабой задачу альбо перамагчы апанентаў у спрэчцы, альбо даведацца пра іх больш, каб эфектыўна апрацаваць іх, ці ў лепшым выпадку, пачаць перамовы. Канчатковай мэтай заўсёды было перамагчы апанента, бо кожны з бакоў быў перакананы, што ведае ісціну.

Але дыялог не з’яўляецца спрэчкай. У дыялогу кожны ўдзельнік павінен прыслухоўвацца да суразмоўцы, ставіцца да яго з сімпатыяй, наколькі гэта магчыма, спрабуючы як мага больш дакладна зразумець іншую кропку гледжання, як мага больш глыбей увайсці ў становішча суразмоўцы. Такое стаўленне аўтаматычна мае на ўвазе, што ў той момант, калі мы палічым довады суразмоўцы дастаткова пераканаўчымі, калі пры гэтым мы паводзім сябе сумленна, мы зменім свой пункт гледжання, што можа быць не зусім прыемна.

Л. Свідлер вызначыў пэўныя ўмовы, якія патрэбныя для таго, каб адбыўся міжканфесійны дыялог. Для гэтага патрэбны адкрытасць, каб даведацца іншага, веданне ўласнай традыцыі і добра дасведчаныя партнёры па дыялогу з другой традыцыі. Гэта можа адбыцца практычна на любым узроўні ведаў і адукацыі. Ключавым з’яўляецца адкрытасць, якая дапамагае даведацца іншага [6, 7].

Але дыялог – гэта не дэбаты. У дыялогу кожны ўдзельнік мусіць слухаць іншага так адкрыта і спачувальна, як ён/яна можа, спрабаваць дакладна зразумець пазіцыю іншага і, так бы мовіць, настолькі глыбока знутры, наколькі магчыма. Такое стаўленне аўтаматычна ўключае ў сябе дапушчэнне, што ў любы момант мы можам знайсці пазіцыю партнёра такой пераканаўчай, што, калі мы будзем дзейнічаць шчыра, мы мусім перамяніцца, і перамена можа быць хваляючай.

Міжрэлігійны, міжідэалагічны дыялог – з’ява адносна новая. У мінулым мы не маглі задумвацца пра яго, нават не кажучы пра яго здзяйсненне. Для эфектыўнага ўдзелу ў дыялогу Л. Свідлер прапанаваў дзесяць прынцыпаў міжрэлігійнага дыялогу [6, 7]:

1) Асноўная мэта дыялогу – навучацца, то бок, змяняцца і ўзрастаць ва ўспрыманні і разуменні рэальнасці, а пасля дзейнічаць адпаведна.

2) Міжрэлігійны, міжідэалагічны дыялог мусіць быць двухбаковым праектам – унутры кожнай рэлігійнай ці ідэалагічнай супольнасці і паміж рэлігійнымі ці ідэалагічнымі супольнасцямі.

3) Кожны ўдзельнік мусіць падыходзіць да дыялогу з поўнай сумленнасцю і шчырасцю.

4) У міжрэлігійным, міжідэалагічным дыялогу мы мусім не параўноўваць нашыя ідэалы з вопытам нашага партнёра.

5) Кожны ўдзельнік мусіць вызначаць сябе.

6) Кожны ўдзельнік мусіць падыходзіць да дыялогу без ніякіх непакісных меркаванняў адносна таго, дзе магчымыя кропкі нязгоды.

7) Дыялог можа мець месца толькі паміж роўнымі – тымі, хто прыходзяць вучыцца.

8) Дыялог можа адбывацца толькі на аснове ўзаемнага даверу; падыходзячы найперш да тых пытанняў, якія, хутчэй за ўсё, змогуць абумовіць агульную аснову, такім чынам ствараючы чалавечы давер.

9) Асобы, якія ўступаюць у міжрэлігійны, міжідэалагічны дыялог, мусяць быць, прынамсі, мінімальна самакрытычнымі адносна да сябе і іх уласных рэлігійных ці ідэалагічных традыцый.

10) Кожны ўдзельнік у выніку мусіць паспрабаваць спазнаць рэлігію ці ідэалогію партнёра “знутры”.

Такім чынам, калі мы бяромся за пошукі азначэнняў тэрміну “міжканфесійны дыялог” трэба грунтавацца на некалькіх акалічнасцях:

1) разуменне міжканфесійнага дыялогу адрозніваецца ў краінах Усходняй Еўропы і еўрапейскіх краінах, ЗША. У айчыннай прасторы міжканфесійны дыялог вызначаецца як дыялог паміж рознымі канфесіямі ў хрысціянстве, а міжрэлігійны – дыялог паміж хрысціянствам, іўдаізмам, будызмам, мусульманствам і г.д. Аднак у сусветным маштабе сутнасць гэтых паняццяў – раўназначна;

2) вызначэнне сутнасці міжканфесійнага дыялогу палягае ў рэчышчы напрацовак філасофіі дыялагізму, асноўны пастулат якой кажа: прынцып дыялогу гэта не перакананне, а прыняцце.

Грунтуючыся на метадалагічных распрацоўках і падыходах розных даследчыкаў, вызначана, што міжканфесійны дыялог – гэта не заўсёды згода, але заўсёды пошук згоды. “Мір” – гэта мэта любога міжканфесійнага дыялогу. Нават калі толькі закладаюцца падмуркі прынцыпу дыялагізму, ужо акрэсліваецца, што дыялог – гэта не спрэчкі і не высвятленні, чыя вера больш правільная, а прыняцце адно аднаго. Сёння, калі мы кажам пра дыялог паміж рэлігіямі і канфесіямі, то маем на ўвазе двухбаковую камунікацыю паміж асобамі. Міжканфесійны дыялог – гэта двухбаковая сувязь паміж асобамі, якія маюць розныя погляды, але мэтай іх камунікацыі з’яўляцца даведацца як мага больш праўды пра прадмет, вывучыць яго з супрацьлеглых пазіцый.

ЛІТАРАТУРА

1. Бубер, М. Два образа веры / М. Бубер. – М. : Республика, 1995. 464 с.
2. Бахтин, М. М. Формы времени и хронотопа в романе: очерки по исторической поэтике / М. М. Бахтин // Вопросы литературы и эстетики. Исследование разных лет. М., 1975. С.234–407.
3. Бахтин, М. Эстетика словесного творчества / М. Бахтин. М. : Наука, 1979. 365 с.
4. Мельник, С. В. Межрелигиозный диалог: проблема семантики и критика основных стратегий [Электронный ресурс] / С. В. Мельник. – Режим доступа: http://scjournal.ru/articles/issn_1997-292X_2012_2-2_37.pdf.

5. *Fults, S. What is Interreligious Dialogue? / S. Fults // A journey together [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.coistine.ie/what-is-interreligious-dialogue>.*
6. *доступна: <http://dialogueinstitute.org/dialogue-principles>*
7. *Svidler, L. What is Dialogue? / L. Svidler // Journal of ecumenical studies [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://dialogueinstitute.org/what-is-dialogue/>*

**КАНОНЫ КАК ОСНОВАНИЕ ЛЕГИТИМАЦИИ
ПАТРИАРШЕСТВА В ЭПОХУ МОДЕРНА
(на материалах Поместного собора ПРЦ 1917–1918 гг.)**

И. О. Буйленков

Белорусский государственный университет культуры и искусств

Минск, Беларусь

E-mail: Johnnymcheleg@gmail.com

В данной статье патриаршество рассматривается как элемент семиотической системы религиозной культуры. Являясь управленческим институтом, патриаршество обладает легитимацией. Частично легитимация данного института основана на каноническом праве. В данной статье анализируется значение канонов в легитимации патриаршества в рамках дискуссий Поместного собора ПРЦ 1917–1918 гг. с целью выявить влияние процессов модернизации на значение канонической легитимации в рамках семиотической системы ПРЦ.

Ключевые слова: Легитимация, модернизация Поместного собора ПРЦ 1917–1918 гг., патриаршество.

**CANONS AS FOUNDATION OF THE LEGITIMATION
OF PATRIARCHATE IN THE EPOCH OF MODERN
(Based on materials from the Local Council of the Russian
Orthodox Church 1917–1918)**

I. Builiankou

Belarusian State University of Culture and Arts

Minsk, Belarus

In this article, patriarchate is considered as an element of the semiotic system of religious culture. As a managerial institution, the patriarchate has legitimacy. Partially legitimization of this institution is based on canon law. This article analyzes the importance of canons in the legitimization of the patriarchate in the framework of the discussions of the Local Council of the Russian Orthodox Church 1917–1918, in order to identify the influence of modernization processes on the significance of canonical legitimization in the framework of the semiotic system of the ROC.

Keywords: Legitimization, modernization, Local Council of the Russian Orthodox Church 1917–1918, patriarchate.

Всякий институт, наделенный властью, должен обладать моральными основаниями, которые доказывали, что данный институт наделен властью по праву, иными словами, такие институты должны быть легитимными [1, с. 73–74]. Исключения не составляют институты, обеспечивающие управление в религиозной организации. Т.к. «самые грубые отношения силы в то же время всегда являются символическими, а действия подчинения, повиновения – когнитивными актами, которые в таком своем качестве приводят в действие когнитивные структуры, формы и категории перцепции, принципы видения и деления» [2, с. 152], то можно говорить о том, что форма легитимации того или иного института, в том числе, определяет место данного института в семиотической системе. Легитимность является частью, характеристикой, означаемого, если означаемым является

управляющий институт. Соответственно, изменение легитимации имеет своим следствием изменение означаемого.

В Российской империи, весьма консервативном государстве, ПРЦ была тесно связана с государством, соответственно, была ограничена в возможностях своего реформирования. В тоже время XVIII–XIX вв. представляли собой период, которому была характерны наиболее значительные перемены в общественной и культурной жизни, которые могут быть описаны как процессы модернизации. Следовательно, и церковное управление не всегда было способно успешно адаптироваться к потребностям времени. После Февральской революции церковь получила возможность независимой от государства организации, соответственно изменилась и легитимация управленческих институтов. В рамках данной работы мы остановимся на влиянии модернизации на легитимацию института патриаршества, который был восстановлен на Поместном соборе. Как и основания для легитимации большинства сложных институтов наделенных властью, для патриаршества рассматриваемого периода характерно совмещение различных типов легитимации [3, с. 255]. В этой статье мы остановимся на рассмотрении части оснований традиционного типа легитимации в семиотическом значении патриаршества, а именно канонической аргументации.

Прежде всего необходимо остановиться на определении того, в чем состоит влияние процессов модернизации. В качестве отправного пункта в определении характерных черт модерна мы будем рассматривать характеристику Ю. Хабермаса который описывает модерн как эпоху, «которая устремлена в будущее, которая открыла себя предстоящему новому» [9, с. 7]. Такие изменения в культуре и обществе неизбежно влекут изменения в отношении к знакам и знаковости, Ю.М. Лотман и Б.А. Успенский выделяли два типа такого отношения: с преимущественным акцентом на выражении и преимущественном акценте на содержании [6, с. 332]. Восприятие знаков и знаковости с приматом выражения предполагает акцент на означающем, т.е. сам знак имеет большую ценность в сравнении с означаемым. Соответственно при примате выражения «весь мир может представлять как некоторый текст, состоящий из знаков разного порядка, где содержание обусловлено заранее, а необходимо лишь знать язык, т.е. знать соотношение элементов выражения и содержания» [6, с. 332]. Значит примату выражения характерен особый акцент на тексте (наборе текстов), определяющих соотношение означающих и означаемых, т.е. примату выражения характерно наделение особым значением прошлого. Отношение к знакам и знаковости с приматом содержания напротив предполагает акцент на означаемом. Соответственно «предполагается известная свобода как в выборе содержания, так и в связи его с выражением». Значит отношение к знаку и знаковости с приматом содержания не связана с прошлым, при таком отношении большее значение обретает будущее и настоящее. Таким образом, можно говорить, что смещение акцентов с выражения, на содержание описывает влияние процессов модернизации на семиотическую систему.

Соответственно, легитимация, определяющая значение управленческих институтов, в том числе переживает подобные изменения. М. Вебер выделял три типа легитимации: традиционную (основанную на «авторитете нравов, освященных исконной значимостью и привычной ориентацией на их соблюдение»); харизматическую (основанную на «авторитете внеобыденной личной благодати (харизмы), полная личная преданность и личное доверие, вызываемое наличием качеств вождя у какого-то человека»); легитимацию в силу «легальности» (основанную на «вере в обязательность легального устава (Satzung) и деловой "компетентности", обоснованной рационально созданными правилами, то есть ориентации на подчинение при выполнении уставных обязанностей») [3, с. 255]. В данном случае речь идет о чистых типах, которые «редко встречаются в действительности» [3, с. 255]. Традиционная легитимация, соответственно, наиболее соответствует восприятию властных институтов на основе примата выражения, в то время как харизматическая и легитимация на основе легальности в большей степени основываются на примате содержания (при этом харизматический тип легитимации может

быть так охарактеризован с оговорками: если харизматическая легитимация основана на овеществлении харизмы [4, с. 85], ее не возможно рассматривать как основанную на содержании). Соответственно традиционная легитимация под влиянием процессов модернизации сталкивается с кризисом. Однако при этом стоит учитывать специфику семиотической системы религиозной культуры, для которой поддержание и сохранение элементов традиции составляет существенное значение [10].

Сторонники восстановления патриаршества, во многом основывались на убеждении в необходимости восстановления в ПРЦ устройства согласного с канонами. Так докладчик отдела о ВЦУ Архиепископ Астраханский Митрофан, в пояснительном докладе к проекту положений, восстанавливавшему патриаршество, говорил: «основной канон о первом епископе не был выполнен» [5, с. 442].

В рамках собора приводилось огромное количество ссылок на канонические источники. Наиболее обширную каноническую справку по обсуждаемому вопросу дал проф. П.И. Соколов. Он упоминал 6 правило I Вселенского собора, которое, как и толкования к нему, явно указывает на закрепление, за конкретными областями, принятых в них обычаев в управлении церковью. 15 правило (Двукратного) Константинопольского собора [8, с. 850–852]. Данное правило скорее определяет формы символического выражения отношений подчинения младшего духовенства по отношению к патриарху, но не предписывает патриаршество как обязательную форму управления церковью. Т.е. данные правила скорее указывали на наличие патриархов в прошлом, определяли некоторые их характеристики, однако не говорили прямо о их необходимости. В целом в рамках дискуссии о патриаршестве основой канонического обоснования патриаршества были: 34-е Апостольское правило [7, с. 74–75] и 9-е правило Анкирского собора [8, с. 163–164]. Данные правила весьма похожи, авторитетные толкователи, комментируя 9-е правило Анкирского собора прямо отсылают к 34-му Апостольскому правилу [8, с. 164–165]. В 34-м Апостольском правиле указывается: «Епископам всякого народа подобает знати первого в них и признавати его, яко главу и ничего превышающего их власть не творити без его рассуждения: творити же каждому только то что касается его епархии, и до мест к ней принадлежащих. Но и первый ничего да не творит без рассуждения всех...» [7, с. 74]. В 9-м Анкирском правиле говорится: «В каждой области епископам должно ведати епископа, в митрополии начальствующего, и имеющего попечение о всей области, так как в митрополию отовсюду стекаются все, имеющие дела. Посему рассуждено, чтобы он и честью преимуществовал, и чтобы прочие епископы ничего особенно важнаго не делали без него, по древле принятому от отцов наших правилу, кроме того токмо, что относится до епархии, принадлежащая каждому из них, и до селений, состоящих в ея пределах. Ибо каждый епископ имеет власть в своей епархии, и да управляет ею, с приличествующею каждому осмотрительностью, и да имеет попечение о всей стране, состоящей в зависимости от его града, и да поставляет пресвитеров и диаконов, и да разбирает все дела с рассуждением. Далее же да не покушается что либо творити без епископа митрополии, а так же и без согласия прочих епископов» [8, с. 163–164]. Данные правила ничего не говорят конкретно о принципах устройства ВЦУ, они понимались применительно к митрополиям, на что указывали авторитетные толкователи канонов [7, с. 75–77; 8, с. 163–165].

На соборе сторонники восстановления патриаршества выводили из названных канонов принцип необходимости сочетания единоличной и соборной власти в управлении. И, соответственно, рассматривали провозглашаемый принцип как применимый на всех уровнях управления в рамках поместной церкви. Суть позиции сторонников восстановления патриаршества была выражена проф. Н.Н. Фиолетов «важна идея, принцип, соотношение единоличного и соборного начал, которое в этих правилах утверждается: положение первоиерарха здесь — положение первого между равными» [5, с. 534], аргументация в подобном духе встречается на протяжении всей дискуссии о восстановлении патриаршества [5, с. 488, 492, 534–535, 567, 616, 723]. Т.е. сторонники патриаршества обосновывали введение данного института применением двух

названных правил не только на уровне митрополий, но и на уровне всей поместной церкви. При этом стоит заметить, что отнюдь не все сторонники патриаршества рассматривали канонический аргумент как основной мотив восстановления патриаршества.

Позиция противников восстановления патриаршества главным образом основывалась на понимании недостаточной разработанности в рамках канонического права системы ВЦУ, на такой оценке вопроса основывал свою аргументацию свящ. М.Ф. Марин: «Да с канонической точки зрения и нельзя его решать: оснований в канонах нельзя найти ни за, ни против патриаршества» [5, с. 488]. В том же духе аргументировал проф. И.М. Громогласов: «Догматических оснований за себя патриаршество не имеет. Равным образом оно не представляет и канонической необходимости» [5, с. 676]. На основании такой позиции явно видно, насколько различно восприятие канонов в рамках церкви. Канонический аргумент позволял сторонникам патриаршества рассматривать свое стремление к восстановлению данного института как деятельность по восстановлению «канонического строя церкви» [5, с. 442; 445; 602; 707], напротив противники же патриаршества не рассматривали патриаршество как необходимый институт.

Еще одним критическим пунктом против описанных канонических норм являлся факт того, что основные канонические аргументы говорили о митрополичих округах. Логическим продолжением такой критики явилась оценка последствий развития такого расширения, предложенная прот. А. П. Рождественским: «То же самое центроостремительное движение, какое привело к патриаршеству, завершилось и римским папством» [5, с. 663]. На тенденции «папизма» в идее патриаршества указывал также Н.Д. Кузнецов [5, с. 732]. Имели место попытки представить коллегиальную форму управления в качестве более соответствующей канонам, так С.С. Мии говорил: «На основании Священного Писания Церковью управляет Собор, и соборная форма правления более соответствует церковному духу, чем самовластное патриаршество» [5, с. 596]. Данные модели аргументации более интересны с теологической точки зрения, с семиотической они демонстрируют многообразие, которое имело место в восприятии ВЦУ.

При этом высказывались и оценки патриаршества в истории церкви, Н.Д. Кузнецов говорил о не схожести исторических патриархов с идеальным каноническим представлением о них: «В самом названии «Патриарх» содержится нечто большее, чем понятие первого епископа, устанавливаемое, например, в 34-м правиле св. апостолов, и на практике носители сана Патриарха получали или даже присваивали себе права, не уместяющиеся в понятие первого междуравными – в требование 34-го Апостольского правила, и явно нарушали установленные канонами права епархиальных епископов» [5, с. 482]. В подобном духе аргументировал проф. П.И. Громогласов: «34-е Апостольское правило не могло иметь и не имело в виду Патриарха, каким он заявил себя в истории Русской Церкви» [5, с. 676].

Таким образом, применение канонического аргумента в рамках дискуссии о восстановлении патриаршества, показывает кризис канонического аргумента: каноны не представляли собой в рамках дискуссии однозначный фактор предопределяющий устройство ВЦУ. Разница в понимании канонов столь значительна, что употребление их в качестве однозначного аргумента представляется едва ли возможно. Такое положение указывает на кризис традиционной легитимации, тексты, взятые из прошлого и составляющие основу такого типа легитимации, в эпоху модерна неизбежно получают различное трактование и, соответственно, сохранение традиции в рамках церкви становится более сложной задачей.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

1. Бергер, П. Личностно-ориентированная социология / П. Бергер, Б. Бергер : пер. с англ. В.Ф. Анурина // Политология : Хрестоматия / Сост. Б.А. Исаев, А.С. Тургаев, А.Е. Хренов. СПб. : Питер, 2006. С. 71–75.
2. Бурдьё, П. Дух государства: генезис и структура бюрократического поля / П. Бурдьё // Поэтика и политика : Альманах Российско-французского центра социологии и философии Института

- социологии Российской Академии наук. М. : Институт экспериментальной социологии; СПб. : Алетейя, 1999. С. 125–166.
3. Вебер, М. Политика как призвание и как профессия / М. Вебер // *Власть и политика* / М. Вебер : пер с нем. М. : РИПОЛ классик, 2017. С. 252–410.
 4. Вебер, М. Харизматическое господство / М. Вебер : Пер. с нем. Р.П. Шпаковой // *Политология : Хрестоматия* / Сост. Б.А. Исаев, А.С. Тургаев, А.Е. Хренов. СПб. : Питер, 2006. С. 80–85.
 5. Документы Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. М. : Издательство Новоспасского монастыря, 2015. Т. 5 : Деяния собора с 1-го по 36-е. 938 с.
 6. Лотман, Ю.М. Механизмы культуры / Ю.М. Лотман // *Избранные статьи в 3 т. Т. 3*. Талин : Александра, 1993. С. 326–380.
 7. Правила Святых апостол и Святых Отец : с толкованиями. М. : Паломник, 2000. 822 с.
 8. Правила Святых Поместных Соборов : с толкованиями. М. : Паломник, 2000. 880 с.
 9. Хабермас, Ю. Философский дискурс о модерне. Двенадцать лекций / Ю. Хабермас : Пер. с нем. 2-е изд., испр. М. : Издательство «Весь Мир», 2008. 416 с.
 10. Hervieu-Léger, D. *Religion as a Chain of Memory* / D. Hervieu-Léger : Transl. S. Lee. New Brunswick, New York : Rutgers University Press, 2000. 204 p.

**«НЕБРЕЖАША ЖАЛОСТИ ОТЦА СВОЕГО»:
К ВОПРОСУ ОБ АДЕКВАТНОСТИ ИНТЕРПРЕТАЦИИ
ЖИТИЙНОГО ТЕКСТА**

Л. В. Левшун

УО «Минский государственный лингвистический университет»

г. Минск, Беларусь

E-mail: llb55@mail.ru

В статье предпринимается попытка непротиворечиво интерпретировать эпизод «Жития преп. Евфросинии Полоцкой», повествующий о постриге Предславы, используя текстологический, эмотивный, историко-культурологический анализ житийного текста.

Ключевые слова: Житие преп. Евфросинии Полоцкой, монашеский постриг, интерпретация житийного текста, редакторская правка, агиобиография.

"NEBREZHASHA ZHALOSTI OTTSA SVOYEGO": TO THE QUESTION OF ADEQUACY OF INTERPRETATION OF HAGIO-BIOGRAPHIC TEXT

L. V. Levshun

Minsk State Linguistic University

Minsk, Belarus

The article attempts to consistently interpret the episode "The Life of St. Euphrosyne of Polotsk", which tells about the tonsure of the Preslava, using a textual, emotive, historical and cultural analysis of the hagiographic text.

Keywords: Life of Euphrosyne of Polotsk, monastic tonsure, interpretation of hagiographic text, editorial revision, hagiobiography.

Эпизод пострига юной Предславы во всех без исключения пересказах Жития преп. Евфросинии Полоцкой (как популярных, так и претендующих на научность) интерпретируется следующим образом: девушка просит о постриге, а умудренная годами тетушка, вдова Романовая, ей отказывает, думая, что она слишком юна для иноческой жизни, но, вместе с тем, и опасаясь, что Святослав-Георгий (отец княжны) «возложит вред» на Романову за этот самочинный постриг.

Так, к примеру, преосвященный Антоний (Мельников) в своем обстоятельном изложении Жития пишет, выражая это ставшее традиционным понимание данного фрагмента: «Для игумении возраст Предславы и ее необыкновенная красота казались несовместимыми с монашеством. Видимо, постриги женщин в раннем возрасте были в то время редким явлением. И только необыкновенно глубокий разум княжны и ее высокая религиозная настроенность переубедили старую княгиню-игумению» [1, с. 8]. Постриг состоялся, а князь, вопреки опасениям Романовой, отнюдь не «возложил вред» на ее голову, а, приехав, горько плакал о дочери.

Нелогичность таковой интерпретации событий почему-то до сих пор остается незамеченной не только рядовыми читателями, но и авторитетными исследователями Жития Преподобной.

Однако, если реконструировать условия, о которых (во-первых, как об общеизвестных, во-вторых, как о незначимых для описания духовного преображения подвижницы) умолчал древний агиобиограф, то обстоятельства пострига Предславы предстают в совершенно ином свете – абсолютно непротиворечивыми и, к тому же, изобличающими чудо, происшедшее по молитве Преподобной.

Прежде всего, древний автор ни словом не обмолвливается о том, что постриг 12-летней отроковицы без согласия на то родителей или попечителей, без дозволения епископа, да еще без обязательного трехлетнего «испыта» противоканоничен. Так, 5-е правило Константинопольского Двукратного собора (861) гласит: «никого не сподоблять монашеского образа, прежде нежели трехлетнее время, предоставленное им для испытания, явит их способными и достойными такового жития»; в 18-м правиле Второго канонического послания свт. Василия Великого (330–379) указывается: «Обеты же (дев, посвящающих себя Богу в мирском одеянии. – Л.Л.) тогда признаем действительными, когда возраст достиг совершенного разума: ибо детские слова в сем деле не подобает почитать совершенно твердыми. Но **имеющую более шестнадцати или семнадцати лет возраста**, имеющую власть над своими помышлениями, долго испытуюмую и пребывшую твердую в намерении и с молением просящую о своем принятии, подобает наконец приимати в чин дев, и обет таковыя утверждати». В 140-м правиле Карфагенского поместного собора (419) речь идет о 25-летнем возрасте, при котором допускается пострижение девы. Правда, в 40 правиле Трулльского поместного Собора (691–692) говорится: «Намеревающийся вступить под иго монашества да будет не менее, как десятилетний», однако и там оговаривается: «мы должны не без испытания безвременно приимати избирающих житие монашеское, но и в отношении к ним соблюдать преданное нам от Отец постановление: и сего ради должно приимати обет жизни по Бозе, яко уже твердый и происходящий от ведения и разсуждения». Согласно правилам Вселенских соборов, всякий монах, начиная с игумена до самого младшего брата, находится в безусловной зависимости от местного епископа (IV Вселен., правила 4, 8; Двукратн., правила 1, 4 и др.), а потому в данном случае разрешение Романовой постричь девицу в чернеческий образ могло иметь юридическое значение лишь в том случае, если Романова поступала с ведома и позволения полоцкого епископа. Но епископ не мог не сослаться с родителями отроковицы, а те своего согласия не давали. Так что все названные условия, при которых Предслава могла бы принять монашеский постриг на законных основаниях, были абсолютно невыполнимы.

Позднейшие редакторы по непонятным причинам не учли данные обстоятельства. Желая распространить и украсить строго отобранные известия древнего синаксария, они как могли амплифицировали этот фрагмент «извितिю словес» и введением библейских цитат: «Видевши же она блаженная жена юность ея и возраст цветущий оней и смятесе и нача телом утерпати и сердцем ужасатися, и лицем на землю преклоньши, на дълг час ничуци и восклоньшися, и возревши на юность ея, воздохну и прослезившися, глагола ей...». А девушка столь же прекраснословно возражает глаголам тетки: «Госпоже и мати! Вся видимаа мира сего красна суть и славна, но въскоре минуют, яко сон или цвет увядает; вечнаа же и невидимаа въвеки пребывают, якоже Писание глаголет: Око не виде, ни ухо слыша, ни на сердце человеку взыде, иже уготова Бог любящим Его (1Кор. 2:9)» [цит. по: 2, с. 211–212].

Заметим, произнесенная юницей сентенция о скоротечности «видимаа мира» не согласуется с цитатой из апостола: Предслава излагает христианскую систему ценностей; апостол возвещает о непостижимости судов Божиих; одно уже соположение двух этих высказываний видится искусственным и заставляет думать, что цитата из апостольского послания добавлена позднее, «распространения ради».

Но главное то, что эмотивность, с какой в известных ныне списках биоса описана реакция Романовой на просьбу Предславы, резко отличает этот фрагмент от предыдущего изложения событий, весьма сдержанного и лаконичного. Перед нами – целый ряд

эмотивных словосочетаний, выражающих эмоционально окрашенные: действие (нача телом утерпати, лицем на землю преклоныши, на длъг час ничуши, воздохну и прослезившися), состояние (смятесе, нача сердцем ужасатися), отношение (видевши <...> юность ея и возраст цветущий оней и смятесе).

Все эти эксцентричные действия не свойственны монашествующим и недопустимы христианской аскетикой, да и монастырским уставом. И именно эта неуместная в Житии эксцентричность заставляет усомниться как в истинности описанного, так и в осведомленности пишущего. Между тем известно, что архетип этого житийного текста создавался человеком, очень хорошо знавшим все обстоятельства жизни Преподобной, входившим в ее ближайшее окружение (монастырскую братию) и, несомненно, знакомым с христианским художественным каноном. Следовательно, эмотивность описания в данном случае является весьма прочным основанием считать приведенный фрагмент позднейшей вставкой-амплификацией.

Однако эта вставка, пусть и неорганичная, тем не менее, изменяет эмоциональный тон всего фрагмента, поскольку предполагается, что описанные выше действия сопровождают реплику Романовой в ее диалоге с Предславой. А яркая эмотивность этого вставного описания способствует тому, что В.И. Шаховский назвал «наведение эмосем», в данном случае – в семантику всего высказывания: «Чадо мое, како могу се сотворити? Отец твой, уведев, со всяким гневом возложит вред на главу мою! И еще же юна еси возрастом, не можеша понести тяготы мнишескаго жития! И како можеша оставити княжение и славу мира сего?» [цит. по: 2, с. 212]. Кроме лексических эмотивов (со всяким гневом возложит вред) в реплике Романовой прочитываются и синтаксические эмотивы – риторические вопрошания, сопряженные с повтором (како могу...! како можеша...!), и восклицания (Отец твой, уведев, со всяким гневом возложит вред на главу мою! И еще же юна еси возрастом, не можеша понести тяготы мнишескаго жития!). При этом очевидно, что если бы этой реплике не предшествовало эмотивное описание эксцентричного поведения Романовой, эмоциональность ее высказывания могла бы остаться не замеченной читателем и, вероятно, и не была таковой в тексте архетипа.

Однако эмотивный заряд этого вставного «чужеродного» описания «наводит эмосему» не только в реплику Романовой, но и в ответную реплику Предславы. Тон, с каким звучит ответ племянницы тетушке, воспринимается как эмоционально заряженный, хотя почти никаких формальных признаков эмотивности в словах Предславы нет. Правда, в последней фразе княжны мы видим сложно структурированный эмотив «не бойся (отца–Л.Л.) <...> убойся Господа» [цит. по: 2, с. 212], но он относится уже к совершенно иному эмотивному коду. Эмотивы в описании действий Романовой, безусловно, выражают «внешние» эмоции – автор таким образом манипулирует чувствами читателя, навязывая ему эмоциональное возбуждение, почти аффект, что противоречит принципам христианской педагогики.

Эмотив же «не бойся (отца–Л.Л.) <...> убойся Господа» выражает «умные» эмоции: Предслава указывает Романовой правильную, с точки зрения христианского учения, нравственную ценность: страх перед земным правителем ничего не значит в сравнении со страхом перед Богом. Княжна по сути призывает «черницу» выйти за пределы «телесной» эмоциональности – оставить страхи, связанные с земным бытием, и подумать о вечной жизни. Но это путь духовного преображения – последовательного подчинения эмоциональной сферы разуму, а разума – духу.

Анализ характера эмотивов утверждает нас в мысли, что эпизод Жития преп. Евфросинии Полоцкой, в котором рассказывается о приходе Предславы к Романовой с просьбой о постриге, был отредактирован книжником, чей эмотивный код существенно отличался от эмотивного кода архетипа. И если примененная при анализе методика верна, то изъятие из текста Жития фрагментов с «чужим» эмотивным кодом не создаст содержательно-смысловой лакуны, но лишь конденсирует сюжет, открывая заретушированный «извитием словес» смысл древнего повествования. И это действительно

так: «Видевше же она блаженная жена <изъятый текст> юность ея <...> глагола ей: Чадо мое, како могу се сотворити? Отец твой, увидев, со всяким гневом возложит вред на главу мою! <...> Отвещавши же блаженнаа отроковица: Госпоже и мати! <...> Или отца моего ради не хочещи мене острищи? Не бойся, госпоже моя; убойся Господа, владеющего всею тварью, и не отлучи мене от аггельскаго чина».

Таким образом, в архетипе Жития речь шла вовсе не о том, что юная дева якобы не в силах переносить тяготы монашеского жития, и потому тётка всячески отговаривает ее от пострига (что прочитывается в отредактированном тексте), а о том, что Романова не решалась на противоканоничное действие – постриг 12-летней отроковицы без разрешения родителей, без дозволения (или даже личного участия) епископа и положенного «испыта», за что нарушившую ожидает строгое наказание.

Все эти обстоятельства делали постриг Предславы абсолютно невозможным. И даже если бы таковой состоялся, он был бы недействителен. И значит, отец девицы имел бы все права «со всяким гневом возложить вред на голову» совершившей такое деяние Романовой. Однако Предслава, предавшись сама воле Божией, напоминает тетке, что Божье наказание за отказ в постриге будет страшнее княжеского гнева, и лучше Романовой положиться на Бога, чем бояться князя.

И постриг происходит и оказывается законным; причем Предслава постригается сразу в великую схиму, минуя не только положенный трехлетний «испыт», но и предваряющие великосхимный чин чины рясофора и малой схимы. Это подтверждается текстом Жития, где приведен фрагмент молитвы из чина пострижения в великую схиму в его, так сказать, женском варианте: «Буди, чадо, последующи преже тебе бывшим женам **Февронии и Еупраксии и инех множество, иже Христа ради пострадаша**». Еще в глаголическом Требнике XI в. указывается, что при постриге жен в великую схиму после перечня имен постников в молитве «Прещедры Боже и многомилостиве» «над мужи се ръци, а над женами се: преподобных **постницах Христовых Евъпраксии, Фетронии, Оломьпии, Иеронии** и прочим, с нимиже наследи Царство небесное о Христе Иисусе Господи нашем, Емуже слава, държава ныне и присно» [3, с. 134–135].

Поздние редакторы никак не могли внести в текст такого рода несообразность, ведь, как отмечают литургисты, чинопоследование пострига до XV века оставалось совершенно неизменным [там же]. Значит, это чтение следует считать аутентичным. Остается только объяснить, как им образом постриг, совершенный с нарушением правил, тем не менее, был признан законным?

Ответить на этот вопрос, думается, можно, если внимательно проанализировать последующий текст Жития. Ибо далее в древнем синаксарии, вероятно, шло описание чуда, не распознанного позднейшими редакторами (из-за утраты или плохой сохранности протографа?) и потому окончательно заретушированного неловкой правкой. В известных списках Жития дальнейшие события интерпретированы так: узнав о постриге дочери, Святослав «иде в монастырь» и *плачет* по ней: «Горе мне, чадо мое! Почто ми сие сотворила еси?.. Почто ми преже сего мысли сея не явила еси? да внидеси в чрьтог Царствия Его» [цит. по: 2, с. 212]. И смысл этого плача обычно интерпретируется как гореванье отца о том, что дочь стала монахиней, что Святослав оплакивает несостоявшийся, но много обещавший династический брак Предславы с сыном некоего князя, который всех «преодолеваша княжением и богатством». «Узнав о сем, – поясняет К. Говорский, – родители Предславы поражены были неутешною скорбию и, увидев свою любимую дочь в иноческой одежде, оплакивали ее, как умершую» [4, с. 24]. Замечательно, что исследователь сопоставил постриг со смертью, потому что в случае с постригом Предславы Святославны это соположение действительно имело место, хотя и не в том смысле, какой увидел К. Говорский.

Но в данной ситуации – когда постриг совершен в нарушение церковных канонов! – такое объяснение абсолютно нелогично: вместо того чтобы плакать, князь должен был действительно «возложить вред на главу» Романовой. Почему же он этого не делает?

Ответить на это вопрошание помогает, как видится, следующие наблюдения. Аналогичный эпизод (точнее, источник цитаты, приведенной в Житии преп. Евфросинии Полоцкой) находим и в «Житии преп. Евфросинии Александрийской». И там отец святой, Пафнутий, плачет по ней дважды, причем оба раза действительно оплакивает ее безвременную смерть: первый раз – сразу после исчезновения девушки из дому, уверенный в том, что его дочь погибла: «...люте мне, чадо мое сладкое! люте мне, свете очию моею! люте мне, утехо моя душа...» [5, л. 405] и т.д.; второй раз, после того, как инок Измарагд, умирая на руках Пафнутия, признался ему что он не юноша, а девица Евфросиния, его давно пропавшая дочь, Пафнутий «припаде кь святымъ мощемъ ея и слъзами я мочавъ, въпиаше: О горе мне, чадо мое сладкое! Почто ми прежде того не поведала сего!?!.. како гонзе, чадо мое, вражиа пронырьства? како мину начатькы, власти, о чадо, и вниде въ вечную жизнь?!» [5, л. 408б].

Еще один источник – «Житие Алексея, человека Божия», и там тоже отец святого, Евфимиан, «седины своя терзаше, и текъ паде на персехъ праведнаго тела его и любезно целоваше (сына)» плачет над умершим, «глаголя: горе мне, чадо мое! почто ми сие створиль еси и печаль души моя принесе, или почто ми сие ныне въздыхание створи!.. О, люте мне, вою старости моя!... Отселе уже достоин ми тяжко плакати острупленные моя душа» [6, л. 152б–153].

Сопоставим эти контексты:

Житие Алексея, человека Божия	Житие Евфросинии Александрийской	Житие Евфросинии Полоцкой
(отец Алексея) седины своя терзаше, и текъ паде на персехъ праведнаго тела его и любезно целоваше (сына), глаголя : горе мне, чадо мое! почто ми сие створиль еси и печаль души моя принесе, или почто ми сие ныне въздыхание створи!.. О, люте мне, вою старости моя!... Отселе уже достоин ми тяжко плакати острупленные моя душа...	(отец Евфросинии) припаде кь святымъ мощемъ ея и слъзами ѿ мочавъ, въпиаше: О горе мне, чадо мое сладкое! Почто ми прежде того не поведала сего... како гонзе, чадо мое, вражиа пронырьства? како мину начатькы, власти, о чадо, и вниде въ вечную жизнь?!	(отец Предславы) жалостно тръзаше власы главы своея... и любезно целоваши ю... Горе мне, чадо мое... Почто ми прежде сего мысли сея не явила еси? Люте мне, чадо мое сладкое, жалости сердца моего! О горе мне, чадо мое милое! Како гоньзнет доброта твоя вражые пронырьство? Уже достои ми плакатися оструплению душею к Господу Богу моему да внидеши в чрьтог Царствия Его.

Таким образом, три буквальные цитаты, использованные агиобиографом при описании плача князя Святослава, восходят к плачам отцов по умершим чадам. И это совпадение представляется не случайным: вероятно, и в данном эпизоде Жития преп. Евфросинии Полоцкой описывается, как отец отроковицы, Святослав, и родные оплакивают не постриг, и не расстроившийся из-за него брак, а именно самую жизнь княжны, находящейся (как и преп. Евфросиния Александрийская, и блаж. Алексей) при смерти, или, как им показалось уже мертвой. В противной случае, совершенно необъяснимы из нового (то есть получившегося после неловкой редакции) контекста Жития преп. Евфросинии Полоцкой фразы: «...Како гоньзнет доброта твоя вражые пронырьство? Уже достоин ми плакатися... да внидеши в чрьтог Царствия Его!» [цит. по: 2, с. 212]. Правильная интерпретация описываемого эпизода как раз и дает читателю

понять, что девушка была при смерти и отец молился о том, чтобы душа ее благополучно преодолела воздушные мытарства («вражьи пронырство») и вошла в «чрьтог Царствия» Небесного.

И главное, если подразумевать в этом отрывке описание ситуации, когда Предслава находилась в предсмертной агонии, то в этом, – и только этом! – случае объяснятся и «узакониваются» все неканонические действия «черницы Романовой», ибо только умирающую следовало постричь как можно скорее по одному ее желанию, не соблюдая условий, изложенных в церковных канонах! И такой постриг был вполне каноничен. Так, в 140-м правиле Карфагенского собора (419) сказано: «Если кто из епископов по нужде, в опасности, угрожающей целомудрию девы, когда есть подозрение или о любителе сильном, или о каком-либо похитителе, или когда она ощущает себя в сокрушении от некоей опасности смертоносной, по прошению родителей ее или имеющих попечение о ней, – покроет или покрыл ее одеянием посвященных Богу, прежде двадцати пяти лет возраста, дабы не умерла без иноческого образа, – такового ничему да не подвергнет Соборное постановление, которым определяется сие число лет для покровения»; согласно 5-му правилу Константинопольского Двукратного собора (861) пожелавший принять монашеский постриг может быть пострижен без соблюдения правил, «когда приключившаяся некая тяжкая болезнь понудит сократить время испытания».

К тому же известен обычай (правда, широко распространившийся на Руси немного позднее), когда умирающий князь постригался именно в великую схиму, минуя все приуготовительные ступени.

Таким образом, можно с большой долей уверенности предполагать, что в архетипе Жития, в древнем проложном тексте, речь шла именно о чуде: уверив Романову в Божием заступничестве, Предслава испросила себе у Господа смертельную болезнь (как это будет и в конце ее жизни, в Святой земле) – единственное, что могло сделать возможным ее скорый постриг в тех обстоятельствах. И мы даже можем предположить, что длилась эта болезнь более восьми дней, ибо в плаче Святослава-Георгия «**да внидеси в чрьтог Царствия Его**» можно видеть реминисценцию из молитвы «женам куккулю сняти», то есть «на снятие куккуля» – действия, происходящего на 8-й после пострига день: «Благы человеколюбче Господи, святому твоему стаду и лику мудрых дев и сподоби и съ светлою свещею непостыднѡмъ лицемъ съ своимъ Женихомъ сърести Христу Богу нашему, и **небесное уллучити Царство**» [цит. по: 3, с. 135].

Не зная изначального смысла этого фрагмента, позднейшие редакторы использовали упомянутый в нем плач родных по княжне как повод противопоставить благочестивое упорство юной монахини искушающему ее гореванию близких: «Преподобная же Еуфросиния сего всего небрежаша жалости отца своего, но яко доблий храбор (ср.: 1 Тим. 1:18; 2 Тим. 2:3), въоружившеся на супротивника своего диявола, пребываше в манастири, повинующися игумении и сестрам всем и всех преспеваючи постом и молитвами и бдении нощными. И оттоле паче подвижнейши нача быти, собираючи мысли благыя в сердце своем (ср.: Лк. 2:19), яко пчела сот (ср.: Ек. 11:3)» [цит. по: 2, с. 212]. Но попытка именно таким образом осмыслить данный факт привела, как видится, к тому, что здесь дьявол оказался воплощен в образе отца святой! (Помнится, столь дерзкого сопоставления преп. Нестор не позволил себе даже в отношении матери преп. Феодосия, занимавшейся откровенным рукоприкладством, а не просто горевавшей и плакавшей по поводу выбора сыном монашеского пути!). При этом в облике самой Преподобной вместо благочестивой твердости (или, по крайней мере, вместе с ней) изобразилась бесчувственность, – вполне, впрочем, объяснимая, если допустить, что княжна была при смерти и в предсмертной агонии действительно «небрежаша жалости отца своего».

ЛИТЕРАТУРА

1. Антоний (Мельников), преосвящ. Преподобная Евфросиния Полоцкая / Преосвящ. Антоний (Мельников) // Богословские труды. 1972. Т. IX. С.5–14.

2. Мельнікаў, А.А. Еўфрасіння Полацкая / А.А. Мельнікаў // 3 неапублікаванай спадчыны / А.А. Мельнікаў. Мінск: Четыре четверти, 2005. С. 14–315.
3. Красносельцев Н.Ф. К истории православного богослужения по поводу некоторых церковных служб и обрядов ныне неупотребляющихся: Материалы и исследования по рукописям Соловецкой библиотеки. Казань, 1889. 250 с.
4. Говорский, К. Жизнь преподобной княжны полоцкой, св. Евфросинии, с историческим описанием основанного ею полоцкого девичьяго, спасопретворенскаго монастыря, с опровержением распространенного папистами мнения, будто бы она, на равне с другими древними св. угодниками русской церкви была униатка и с приложением изображения креста, устроенного ею для монастырской церкви / К. Говорский // Вестник Юго-западной и Западной России. Киев : Типография И. и А. Давиденко, 1863. Т. 4, Май. 244 с.
5. Житие Евфросинии Александрийской. РГБ Ф. 304. № 663 (405). Миняя четья, сентябрь, XVI в. 712 л.
6. Житие Алексия, человека Божия. РГБ. Ф. 304. № 9. Поучения свт. Иоанна Златоустаго и других (так!), XIV в. 235 л.

|||||

E-mail: s.mudrov@gmail.com

Ключевые слова: Церковь, православие, братства, сестричества, благотворительность.

Novopolotsk, Belarus

Keywords: Church, Orthodoxy, brotherhoods, sisterhoods, charity.

Если произвести краткий экскурс в историю, то можно отметить, что деятельность данных организаций, известная во времена ВКЛ и Российской Империи, была в целом

54

прекращена в годы преследований Церкви и господства атеистической идеологии. Большевицкий режим препятствовал верующим проявлять себя за внешней стороной церковной ограды. Поэтому возобновление деятельности братств и сестричеств стало возможным только после начала перестройки и постепенного ослабления жёсткой регламентации в отношении Православной Церкви. К примеру, возрождение сестричеств в Беларуси относят к декабрю 1988 года, причём ключевую роль в этом процессе сыграл митрополит Филарет (Вахромеев), Патриарший Экзарх всея Беларуси (он управлял Белорусской Церковью с октября 1978 до декабря 2013 года). В проповеди после воскресной Литургии в Свято-Духовом кафедральном соборе владыка Филарет обратился к молящимся с предложением принять участие в посильной благотворительной работе, отметив, что помощь требуется в некоторых больницах Минска. Как отмечает Елена Зенкевич², «На этот призыв откликнулось 20 человек, и 15 декабря 1988 года под председательством Владыки Филарета состоялось Учредительное собрание сестричества в честь святой праведной Софии Слуцкой, мощи которой почивают в Минском кафедральном соборе» [1]. Так была открыта новая страничка в социально-благотворительном и образовательном служении Белорусской Православной Церкви, выросшая за три десятка лет в «многотомник» братско-сестринского служения.

Сестричества и Союз сестричеств

Возрождение братств и сестричеств открыло новые возможности для социальной, образовательной и благотворительной миссии Белорусской Православной Церкви. В стране росла религиозность и возрождаемые организации пополнялись людьми, готовыми служить Церкви и обществу (в том числе оказывая помощь нуждающимся). Как правило, братства и сестричества стремились получить официальную регистрацию, приобрести статус юридического лица. Стремление объяснялось желанием иметь определённую степень автономности, в том числе в плане сбора пожертвований на социальные инициативы и участия в грантовых конкурсах международных фондов. В последующем на самых высоких уровнях БПЦ было решено структурировать и унифицировать процесс регистрации: юридический отдел Экзархата подготовил единый текст Устава братств и сестричеств. Также в Экзархате было принято решение, что регистрация будет позволена в случае реальной необходимости и при наличии хотя бы нескольких лет успешной работы братства или сестричества [2].

В ноябре 2000 года был учреждён Союз сестричеств милосердия (ССМ)³, что позволило в некоторой степени формализовать деятельность сестричеств в Беларуси. С начала своей деятельности Союз не имел официальной регистрации, но в 2008 году им был получен статус «обособленного структурного подразделения»⁴ Белорусского Экзархата. Одна из главных целей Союза, закреплённая в официальных документах, заключалась в «возрождении и развитии социального служения Белорусской Православной Церкви на основе христианских ценностей и традиций» [3]. Обычно в Секретариате ССМ трудилось 3–4 штатных сотрудника, из них только двое работали на полную ставку. В основном деятельность организации строилась вокруг следующих направлений: (1) развитие сотрудничества и диаконического служения, (2) информационно-образовательная деятельность, (3) проектная деятельность и (4) организационно-административная деятельность. При этом наиболее успешной была проектная деятельность: ССМ принимал

² Зенкевич Елена Евгеньевна – исполнительный секретарь Союза сестричеств милосердия Белорусской Православной Церкви в 2008–2019 гг.

³ Как отметил митрополит Филарет (Вахромеев), «Добровольное движение стало для мирян формой осознания своего места и своего значения в мистическом теле Церкви. <...> Для поддержания и развития их деятельности в Белорусском Экзархате создан Союз сестричеств, благодаря которому во многом стихийное движение обрело форму и статус системно организованного и научно скоординированного процесса».

⁴ Данный статус позволял иметь юридический адрес, счёт в банке, нанимать работников, а также сотрудничать с зарубежными организациями.

участие в ряде международных проектов, таких как «Без барьеров» (помощь людям с инвалидностью), «Женщины в действии», «Помощь жертвам домашнего насилия» и ряде других. В большинстве случаев финансирование осуществлялось за счёт грантов, предоставленных иностранными религиозными объединениями или международными организациями. Финансовая помощь от Экзархата практически отсутствовала, а добровольные пожертвования, собираемые в Беларуси, не всегда покрывали даже базовые расходы Союза сестричеств [4; 5].

Следует отметить, что ССМ никогда не обладал формальной контролирующей функцией. Даже после придания Союзу статуса обособленного структурного подразделения Экзархата сестричества продолжали функционировать в качестве структурных подразделений приходов, либо в тесном сотрудничестве с приходами, под патронажем приходских священников. В апреле 2019 года, по решению Синода БПЦ, Союз сестричеств был преобразован в Ассоциацию сестёр милосердия Белорусской Православной Церкви. В некоторой степени это решение понизило статус организации, поскольку Ассоциация стала структурным подразделением одного из отделов Экзархата – Отдела церковной благотворительности и социального служения [6]. По мнению протоиерея Кирилла Шолкова, руководителя Отдела, «Ассоциация для нас – лучший вариант, поскольку сестричества подчиняются священникам и архиереям, и у нас нет необходимости в централизованной организации» [7]. Однако в настоящий момент неясно, как будет функционировать Ассоциация, и будут ли у неё возможности для реализации международных проектов, аналогичные возможностям Союза сестричеств. Например, Елена Зенкевич не в полной мере разделяет оптимистический взгляд на будущее Ассоциации.

Следует отметить, что за последние двадцать лет был достигнут существенный количественный рост сестричеств: речь идёт о почти семикратном увеличении (см. таблица 1).

Таблица 1. Число сестричеств Белорусской Православной Церкви.

Год	Количество сестричеств
1999	31
2000	53
2001	68
2003	82
2004	84
2006	98
2008	114
2010	127
2012	131
2017	178
2020	около 200

Источник: [4; 5].⁵

Сведения, приводимые в таблице, учитывают как зарегистрированные, так и незарегистрированные организации, поэтому расходятся с официальными данными. Согласно информации, размещённой на сайте Уполномоченного по делам религий и национальностей, в Беларуси зарегистрировано 15 братств и 10 сестричеств⁶. При учёте незарегистрированных организаций количество сестричеств достигает почти 200, а братств – 35⁷. Отсутствие формальной регистрации объясняется тем, что, в большинстве случаев, социально-благотворительная деятельность осуществляется без регистрации, в качестве структурных подразделений приходов. Поскольку число членов братств/сестричеств колеблется от 3 до 200, можно утверждать, что в данную работу сейчас вовлечено несколько тысяч человек, при доминировании Минска и западных регионов Беларуси (особенно Брестской области). Как было отмечено митрополитом Павлом (Пономарёвым), занимающим пост предстоятеля БПЦ с декабря 2013 года, «долгие годы социальное служение в Белорусской Православной Церкви осуществлялось почти исключительно силами сестёр милосердия» [9].

В Минске (а также за пределами столицы) наиболее известной и деятельной структурой является Сестричество при Свято-Елисаветинском монастыре (в Новинках). Также активно работают сестричества при многих минских приходах: Сестричество в честь прав. Софии Слуцкой при Кафедральном Соборе, Сестричество во имя прп. Ефросинии Полоцкой при храме в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость», Сестричество при Покровском храме в Крупцах, Сестричество во имя св. Марии Магдалины при одноименном храме, Сестричество в честь св. великомученицы княгини Елисаветы и инокини Варвары при «Доме милосердия» и другие. Если говорить о регионах, то в качестве интересных и значимых примеров работы можно рассматривать деятельность сестричеств в Лиде и Новогрудке (Гродненская область). Эти сестричества активно работают в сфере образования, помощи детям-сиротам и жертвам домашнего насилия, причём эффективность их работы не уступает столичной.

Сестричество преп. Ефросинии Полоцкой в Лиде

Сестричество было учреждено в 1997 году; в том же году оно получило официальную регистрацию, в качестве религиозной организации. Основные направления работы – помощь детским домам, больницам и жертвам домашнего насилия. Отражая характер и мотивацию своей деятельности, Сестричество подчёркивает, что действует «по правилам и традициям Русской Православной Церкви», для того, чтобы исполнить долг «благотворительности и милосердия, служения и помощи нуждающимся, детям – сиротам и оставшимся без попечения родителей, больным и престарелым», а также оказывать содействие «религиозному образованию, воспитанию нравственности и благочестия, развитию полезного отдыха, заботе о здоровье и благоприятных отношениях в семье». Членами сестричества являются более 40 человек – представители самых различных профессий и сфер деятельности. Например, старшая сестра Жанна Воронис много лет работала на административной должности в ОАО «Лидсельмаш», параллельно посвящая своё время и силы социально-благотворительной деятельности⁸ [10, с. 1].

⁵ По словам Елены Зенкевич, «деятельность Союза сестричеств осуществлялась на добровольной основе, акцент делался не на количестве, а на качестве работы, и тесное сотрудничество осуществлялось с теми сестричествами, которые обращались за консультациями, принимали участие в общих проектах и т.п. Поэтому сведения о количестве довольно приблизительные».

⁶ Аппарат Уполномоченного отказался предоставить список этих братств и сестричеств, поэтому нет возможности указать их территориальное происхождение.

⁷ Сведения за 2008 год. К сожалению, автору не удалось получить в Экзархате более свежие данные о братствах.

⁸ Сама Жанна Воронис отмечает также большой вклад протоиерея Алексея Глинского, духовника Сестричества.

С первых месяцев своего существования Сестричеством была налажена регулярная помощь детскому дому⁹ в Лиде, хотя потребовалось некоторое время, чтобы получить соответствующее разрешение от городского отдела образования. Сёстры, имеющие квалификацию для работы с детьми, проводили беседы в детском доме, организовывали торжества, посвящённые главным религиозным праздникам, а также поездки по Беларуси. Ежегодно, начиная с 2000 года, Сестричество организовывало летний лагерь для детей-сирот, деятельность которого описывается следующим образом:

Бывать в этом лагере дети очень любят, так как только здесь они могут получить именно то, что им нужно больше всего – ощущение свободы, самостоятельности, самооценности, ну и конечно хоть на маленький промежуток времени почувствовать себя большой и дружной семьей, где каждый проявляет заботу, любовь и уважение. Здесь каждый ребенок – член большой семьи. Здесь нет трудных, здесь одинаково достаточно трудно всем. Непросто конечно и сестрам работать в этом лагере, т.к. в работе с этими детьми нужно быть примером во всем: в словах, делах и в любых мелочах [10, с. 2].

Одно из важнейших направлений работы в лидском сестричестве – это противодействие домашнему насилию. С января 2010 года в городе реализуется проект «Помощь жертвам домашнего насилия», нацеленный на предоставление консультативной помощи и убежища женщинам (в том числе с детьми), подвергающимся физическому насилию со стороны членов семьи. Работа была организована следующим образом: арендована квартира для временного бесплатного размещения женщин, пострадавших от насилия; открыт телефон доверия (работающий 24 часа в сутки, 7 дней в неделю); организованы регулярные семинары для семей, членов сестричества и священников. Первоначально финансирование предоставлялось Сестричеством и фондом «Православная инициатива». С 2011 по 2015 годы проект финансировался Фондом ООН в области народонаселения (ЮНФПА), что позволило обеспечить адекватные денежные поступления по всем направлениям деятельности. Однако после 2015 года (и до настоящего времени) единственной организацией, финансирующей проект, является Сестричество. Отчасти это привело к уменьшению материальных возможностей: убежище предоставляется только в критических случаях и за чертой города. Но проект продолжает действовать, предоставляя круглосуточные консультации психолога пострадавшим от домашних тиранов. Для Беларуси, где не всегда уделяется адекватное внимание проблематике домашнего насилия, деятельность такого центра, тем более под эгидой наиболее крупной конфессии, имеет очень важное значение.

Сестричество св. апостола Иоанна Богослова в Новогрудке

Сестричество было основано в 1999 году; получило официальную регистрацию в 2000 году. В настоящее время членами сестричества является 14 человек, в основном сотрудники образовательных учреждений города. Учитывая сферу работы членов Сестричества, вполне логично, что основное направление его деятельности связано с образовательным служением, или, как указано на сайте Сестричества, с «духовно-нравственным и религиозным образованием». За 20 лет Сестричеству удалось наладить успешные взаимоотношения с местными образовательными учреждениями и государственными структурами. В практическом плане было достигнуто следующее. Во-первых, во всех школах Новогрудка преподаются факультативные курсы «Основы православной нравственности (культуры)» – по программам, одобренным Министерством образования. Во-вторых, два раза в неделю работает Воскресная школа при Сестричестве; также Сестричество располагает собственной библиотекой, имеющей коллекцию фильмов и книг. Кроме этого, члены Сестричества разработали учебные пособия по Закону Божию, Основам Ветхого и Нового заветов.

⁹ Лидский детдом был расформирован в 2015 году. По словам Жанны Воронис, сейчас сёстры помогают детскому социальному приюту в Лиде.

Следует также отметить, что Сестричество все эти годы работает с уязвимыми группами населения; в контексте этой работы в июне 2018 года была основана социальная служба «Рука помощи», оказывающая помощь одиноким людям и инвалидам. В отчётах Сестричества также упоминается регулярное проведение мероприятий с учреждениями образования и культуры и достижение большей заинтересованности родителей в духовном воспитании детей [11]. Практические результаты, по мнению старшей сестры Ирины Кокош, замечаются в том, что школьники становятся менее агрессивными, более уважительными по отношению к старшим, меньше сквернословят, терпимее относятся к недостаткам ближнего и задумываются о смысле жизни.

При содействии Сестричества с 2002 года в школе №1 Новогрудка¹⁰ функционирует инновационная площадка по духовно-нравственному воспитанию. Сейчас уже можно говорить о положительном значении этой инновации: вырос престиж школы, многие родители стали отдавать ей предпочтение по сравнению с другими учебными заведениями города. Как отмечали протоиерей Вадим Кузьмич¹¹ и Ирина Кокош, оценивая итоги работы инновационной площадки, «на глазах меняется поведение школьников: грубияны смягчаются, меняются манеры, родители благодарят за то, что дома дети становятся послушными и более внимательными» [12]. Очевидно, что работа Сестричества помогла улучшить морально-нравственный климат в городе и даже способствовала снижению подростковой преступности.

Братства: миссионерство и просвещение

Белорусские братства занимаются не только (и не столько) социальной деятельностью; важной составляющей их работы являются миссионерские и образовательные проекты. Следует отметить, что у братств никогда не существовало республиканской зонтичной структуры, аналогичной Союзу сестриществ, хотя некоторые из них (молодёжные братства) осуществляют свою деятельность в тесном сотрудничестве с Синодальным молодёжным отделом БПЦ. Полагаю, что братства в целом можно классифицировать по двум основным группам (категориям), исходя из особенностей их повседневной деятельности.

Во-первых, «братства как дискуссионные клубы», функционирующие в качестве места встречи или дискуссионного пространства для членов прихода и тех, кто с ними связан. Братчики организуют регулярные встречи с обсуждением вопросов, находящихся на стыке религии, политики и морально-нравственных дилемм. Иногда дискуссии концентрируются в сугубо богословской плоскости, включая обмен мнениями по проблематике языка богослужений, взаимоотношения с другими православными (или неправославными) церквями, роли мирян в Церкви и т.п. В качестве классического примера первой группы можно рассматривать братство преподобномученика Серафима Жировичского при минском храме в честь иконы Божией Матери «Взыскание погибших». В информационном листке отмечается, что главная цель этого братства – «сплочение молодых людей, юношей и девушек, стремящихся жить в вере Христовой, для активного участия в жизни Православной Церкви, в том числе для содействия в сохранении духовных и культурных ценностей народа Белой Руси». Листок содержит информацию о следующих направлениях деятельности братства: совместные путешествия, посещение выставок, кинотеатров, музеев, занятия спортом, а также евангельские беседы, издание информационно-просветительских листов и «оказание помощи во время церковных праздников и в обустройстве прихода» [13]. Очевидно, что в этом случае речь идёт преимущественно об организации культурного и творческого досуга для братчиков, и всех, кто с ними связан.

¹⁰ Ранее школа №2.

¹¹ Духовник Сестричества.

Вторая группа – это братства, занимающиеся миссионерской и образовательной работой. Здесь наглядным примером может служить деятельность братства в честь Виленских мучеников Антония, Иоанна и Евстафия при Петро-Павловском соборе в Минске. Это братство, основанное в 1992 году, активно использует белорусский язык в своей деятельности и содействует более широкому его распространению в церковной жизни. Например, члены братства участвуют в работе Библейской комиссии по переводу на белорусский язык Священного Писания, занимаются изданием переведенных библейских и богослужебных текстов, а также других книг духовно-религиозного содержания на белорусском языке. Братство ведёт активную публикационную деятельность, издавая ежегодно два церковных календаря на русском и белорусском языках. При этом русскоязычный календарь включает в себя определенное тематическое приложение: о семье и семейной жизни, святых местах, поместных Православных Церквях, с объяснением богослужений и т.п. «Беларускі праваслаўны каляндар» раскрывает особенности традиций Православной Церкви в Беларуси, традиции почитания белорусских святых, местночтимых икон и святых мест, знакомит с жизнью и деятельностью исторических и современных церковных деятелей Беларуси. Братство также издаёт журнал «Православие» и осуществляет деятельность «Лаборатории церковной истории», занимающейся исследованием церковной истории Беларуси. Кроме этого, на базе братства был организован «Круглый стол» по социальному церковному служению, который позже перерос в самостоятельную организацию, зарегистрированную как Межконфессиональная миссия «Христианское социальное служение» [14].

Следует отметить, что братство святых Виленских мучеников имеет официальную регистрацию; бывший председатель Братства (в 1992–2019 гг.) Николай Матрунчик объяснил, как проходила регистрация и почему вообще возникла в ней необходимость:

Примерно через год после создания братства мы получили одобрение церковных властей для регистрации. Митрополит Филарет всегда доверял нам и поддерживал наши инициативы. Своей деятельностью братство уже было известно и в Беларуси, и в диаспоре, так что у регистрирующей организации также не было претензий. Кроме этого, на тот момент у нас появились возможности для развития международного сотрудничества, и наши зарубежные партнёры хотели сотрудничать с официально зарегистрированной организацией [15].

Николай Матрунчик также отметил, что существовали планы по созданию Союза православных братств Беларуси, и в этом направлении были сделаны определенные шаги, причём митрополит Филарет был не против данной инициативы. Но реализовать идею не удалось – возможно, по той причине, что подобный Союз братств в России вызвал настороженное к себе отношение церковных властей. По мнению Н.Матрунчика, по характеру своей деятельности братства можно рассматривать как общественные организации, но с оговоркой, что все они (даже имеющие официальную регистрацию) подчинены церковным структурам и должны согласовывать свою деятельность с церковноначалием. Действительно, о такой подчинённости говорят и официальные представители Церкви. Например, пресс-секретарь БПЦ протоиерей Сергей Лепин, комментируя проверку Братства Виленских мучеников, подчеркнул, что «братство является официальной структурой БПЦ, а не частной гражданской инициативой. <...> Руководство братства подотчетно иерархии БПЦ и находится в прямом подчинении ей» [16].

Можно отметить, что, в большинстве случаев, создание братств и сестричеств происходит, когда в приходе находятся активные, неравнодушные люди, готовые выполнять благотворительную, образовательную, миссионерскую и информационную работу, объединяя других заинтересованных в формальную структурную единицу. При этом мотивация может быть самой различной – от желания исполнить евангельские заповеди о служении ближнему до стремления сформировать «настоящую общину». Затем, как правило, инициативу мирян, поддержанную приходскими священниками,

рассматривает и утверждает правящий архиерей соответствующей епархии Белорусской Православной Церкви.

Как объяснил иерей Павел Сергеев, создавший в Минске Братство святого апостола Иоанна Богослова, он не видел в Кафедральном соборе настоящей евхаристической и молодёжной общины, и ему хотелось изменить сложившееся положение. В начале 2010-х, ещё не будучи священником, Павел Сергеев предпринял ряд важных шагов для того, чтобы основать Братство:

Я приглашал людей из Кафедрального собора на встречи, распространял соответствующие листовки. Мы начали собираться с июля 2011 года. Вначале нас было пять человек, к октябрю 2011 года – уже около двадцати. Мы решили начать нашу работу с социального служения, помогая, например, детям с ДЦП. Люди к нам очень быстро присоединялись. Мы принимали всех, даже не обязательно церковных людей, поскольку нашей главной целью было социальное служение [17].

Как было упомянуто ранее, большинство братств и сестричеств работают без официальной регистрации (и это в целом не создаёт препятствий в избранной ими деятельности). Выбор в пользу регистрации (получения юридического лица) обусловлен необходимостью сотрудничества с зарубежными структурами (или иными подобными причинами). Как объяснил отец Павел, его решение зарегистрировать Братство св. Иоанна Богослова было связано со стремлением «быть независимым, привлекать внешние ресурсы, чтобы не просить финансирования у Церкви». Однако процесс регистрации оказался непростым:

Регистрация длилась полгода. Мы должны были подтвердить, что мы реальное братство, а не какая-то сектантская организация. Документы, которые мы приносили в офис Уполномоченного по делам религий, периодически пропадали. Нам приходилось приносить их снова. Мы разработали новый устав, с новыми направлениями работы, но каждый раз нас просили внести небольшие исправления – например, поставить запятую в другом месте. Всё шло по замкнутому кругу; в конечном итоге мы решили прекратить личное общение с аппаратом Уполномоченного и начали отправлять все документы заказными письмами. Гуляко [Уполномоченный по делам религий] даже приходил в Минскую епархию, пытаясь не допустить нашей регистрации. Ситуация изменилась только тогда, когда наше братство защитил митрополит Филарет. Для меня до сих пор остаётся загадкой по какой причине Аппарат Уполномоченного по делам религий опасался регистрации небольшого молодёжного братства [17].

Вместе с тем, можно предполагать, что ситуация с братством св. Иоанна Богослова была исключением, а не правилом, так как в большинстве случаев регистрации проходили беспрепятственно¹². Государство в целом сохраняет лояльное отношение к деятельности братств и сестричеств, вне зависимости от наличия или отсутствия регистрации. Незарегистрированные братства и сестричества имеют возможность действовать через приходы или епархии, особенно в тех регионах, где епархиальные архиереи благосклонно относятся к их деятельности.

Заключение

Братства и сестричества Белорусской Православной Церкви в настоящее время обрели своё место и положение не только в религиозном пространстве, но и в пространстве гражданского общества, функционируя как религиозные и негосударственные организации. Таким образом для членов Церкви была открыта возможность посвятить своё время и силы служению обществу, в тех областях, где это служение особенно востребовано. Сотни человек вовлечены в каждодневную помощь больным и обездоленным, инвалидам и

¹² На данный момент мне не удалось получить уточняющей информации, несмотря на сделанные запросы. Аппарат Уполномоченного по делам религий и национальностей отказывается предоставлять имеющиеся в его распоряжении сведения.

неимущим. Также проделана немалая работа в образовательной сфере, в том числе подготовка учебных материалов по вопросам домашнего насилия, алкогольной и наркотической зависимости, взаимоотношений в семье и воспитании детей. Значимость этой работы особенно заметна на региональном уровне, поскольку нужды людей, живущих за пределами столицы, не всегда должным образом учитываются государственными и негосударственными структурами.

Следует также отметить, что, помимо важной социальной, благотворительной, информационной и образовательной работы, сестричества и, в особенности братства выполняют функцию мест собраний и дискуссий для представителей религиозных общин. Вместе с тем большая часть из них не имеет официальной регистрации, что в целом отражает политику БПЦ в этом направлении, а также тот факт, что функции, выполняемые братствами и сестричествами, как правило не требуют статуса юридического лица. В целом развитие и роль данных организаций во многом зависит от позиции епархиальных архиереев Церкви. В регионах, где архиереи настроены на поддержку, роль братств и сестриществ, как правило, более значительна и заметна как на епархиальном, так и на приходском уровне.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. *Зенкевич, Елена. Статья для БАСР.*
2. *Авторское интервью с Еленой Зенкевич. г.Минск, 21.02.2020*
3. *О Союзе сестриществ милосердия [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.sestra.by/about/o-soyuze-sestrichestv> Дата доступа: 11.05.2020*
4. *Описательный отчет о деятельности Союза сестриществ милосердия Белорусской Православной Церкви за 2017 год. Минск: 2017*
5. *Отчет о деятельности Союза сестриществ милосердия Белорусской Православной Церкви за 2015 год. Минск: 2015*
6. *Белорусская Православная Церковь (2019) Журналы Заседания Синода Белорусского Экзархата от 16 Апреля 2019 года [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://church.by/docs/zhurnaly-zasedaniya-sinoda-belorusskogo-ekzarhata-ot-16-aprelja-2019-goda> Дата доступа: 11.05.2020*
7. *Авторское интервью с протоиереем Кириллом Шолковым (по телефону). 26.03.2020*
8. *Уполномоченный по делам религий и национальностей. Информация о конфессиональной ситуации в Республике Беларусь [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://belarus21.by/Articles/1439296790> Дата доступа: 11.05.2020*
9. *Пресс-служба ССМ БПЦ / Church.by (2018) 30-летие возрождения сестринского служения отметили в Беларуси. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.church.by/news/30-letie-vozrozhdenija-sestrinskogo-sluzhenija-otmetili-v-belarusi> Дата доступа: 11.05.2020*
10. *Воронис Ж.Л. Сведения о Сестричестве в честь преп. Евфросинии Полоцкой.*
11. *Вадим Кузьмич и Ирина Кокош (2018) ОТЧЕТ Сестричества в честь Святого апостола Иоанна Богослова в г. Новогрудке за 2018 год.*
12. *Кокош Ирина. Возвращение к истокам. Новогрудок: 2012*
13. *Братство в честь преподобномученика Серафима Жировичского [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://hratvyr.by/images/brat.pdf> Дата доступа: 11.05.2020*
14. *Приход Свято-Петро-Павловского собора г. Минска (2007). Брацтва ў гонар Віленскіх мучанікаў Антонія, Іаана і Яўстафія [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://sppsobor.by/bractva/vilna/zvestki-pra-bractva/409#more-409> Дата доступа: 11.05.2020*
15. *Авторское интервью с Николаем Матрунчиком (по телефону). 28.02.2020*
16. *Наша Ніва (2019) Отец Сергей Ленин: Матрунчик реагирует на проверку Братства импульсивно и неадекватно [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://nn.by/?c=ar&i=236471&lang=ru> Дата доступа: 11.05.2020*
17. *Авторское интервью со священником Павлом Сергеевым (по телефону). 26.03.2020*

|||||

E-mail: dzmitrykauryha@gmail.com

Ключевые слова: Великая Отечественная Война, Святой Престол, взаимоотношения с Ватиканом, Русская Православная Церковь, сотрудничество.

Minsk, Belarus

The aspect of assistance and positive interaction between the RCC and the ROC during the war years and beyond has not been studied in detail in the scientific literature and works of

domestic authors, often because of ideological principles.

The author tries to draw attention to key points and mechanisms for building relations and work between the Vatican and the Russian Church during the Great Patriotic War.

Keywords: Great Patriotic War, Holy See, relations with the Vatican, Russian Orthodox Church, cooperation.

Введение

За прошедшее тысячелетие с момента разделения Вселенской Церкви западный и восточный христианский мир пережили многочисленные трагические моменты, связанные с действиями представителей конфессий в вопросе прозелитизма, активных незаконных действий на не принадлежащей канонической территории.

Исторически важную роль в международных отношениях играет религиозный аспект. Русская православная Церковь с древних времен оказывала влияние на внешнюю политику русского государства, выступала защитником и гарантом мирных отношений.

Развитие церковной жизни в нашей стране периодически претерпевало изменения, касающиеся религиозной политики, что отражалось на роли и участии Церкви во внешнеполитических сношениях русского государства с иностранными государствами, церквями, приходами, на большем или меньшем влиянии РПЦ на международную обстановку в целом.

Взаимоотношения с Ватиканом являются неотъемлемой частью международной деятельности Русской Православной церкви. Характер отношений РПЦ и Ватикана зависел от внешнеполитического курса государств и от личностного отношения церковных иерархов.

При этом взаимоотношения Ватикана с Православной Российской церковью, а впоследствии – Русской Православной Церковью во время правления большевиков-коммунистов и особенно в годы Великой Отечественной Войны вызывает очень много вопросов и зачастую описываемые события подаются однобоко из-за явных идеологических установок.

Поэтому в настоящее время, как со стороны православных, так и католиков происходит процесс выработки подходящей формы сосуществования и канонического определения статуса тех общин, которые образовались за предшествующее время конфронтации.

Позиция Ватикана после Октябрьского переворота 1917г.

Когда заявляют тезис о том, что импульсом, который развязал руки Ватикану в его идее распространения католичества на землях восточных славян, является Октябрьский переворот (или революция) 1917г., то он отчасти является справедливым.

Падение монархии, а затем процесс секуляризации, который был запущен в январе 1918 года принятым Советом народных комиссаров «Декретом об отделении церкви от государства и школы от церкви», давал Святому престолу шанс на укрепление в России и землях бывшей Российской империи.

Вот что об этом говорит один из авторитетных исследователей папской дипломатии Авро Манхэттен: «Святой престол начал действовать через епископа Эдварда фон Роппа, которого большевики в 1919 году выслали в Варшаву. В 1920 году монсеньор обосновался в Берлине. Он предъявил Советской власти три требования: позволить ему вернуться; дать свободу совести и религиозного образования; разрешить реституцию церковного имущества. При этом Ватикан надеялся, что большевики долго не продержатся, считая, что Советская власть – это «препятствие», которое «имеет временный характер» [1, с. 26].

При этом Ватикан пытался договариваться с большевиками. Плодом этих переговоров стало то, что Риму будет позволено посылать миссионеров в Россию для оказания гуманитарной помощи голодающим. Первая группа состояла из одиннадцати священников, которые взяли с собой 1 млн посылок с надписью «Для детей России от

папы из Рима». Взамен Святой престол обещал воздерживаться от любого вида «пропаганды» [3, с. 17–18].

Однако, как и следовало ожидать, большевики, используя Ватикан в своих целях, затем просто выслали без объяснения причин его миссию из страны.

В 1924 году советский дипломат Николай Иорданский провел в Риме переговоры с Пьетро Такки-Вентури (помощник руководителя Ордена иезуитов Влодзимежа Ледуховского), которые, однако, закончились безрезультатно. В следующем году нарком иностранных дел РСФСР Георгий Чичерин вступил в контакт с апостольским нунцием в Берлине монсеньором Пачелли (будущий папа Римский Пий XII), которому дал гарантию, что Католическая Церковь и все другие Церкви в советской России будут иметь достаточную свободу.

Чичерин даже передал Пачелли детализированное «церковное досье», содержащее регламентацию назначений епископов и воспитания детей. Взамен Москва потребовала от Ватикана только одной вещи – запрета присылки в Россию польских католических священников. Однако Святой престол отказался на условия Кремля и прервал переговоры, которые окончательно были прекращены в 1927 году [2, с. 112–116].

Взаимоотношения РПЦ и Римо-Католической Церкви в годы ВОВ

Таким образом, в международных отношениях Ватикан становится одним из главных политических соперников СССР.

Ситуация резко меняется с началом Второй мировой войны: нацисты оккупировали практически всю Европу, население которой преимущественно исповедовало католицизм: Австрия, Саар и Судеты, а также Эльзас-Лотарингию и Люксембург; союзники Германии – Италия, Словения, Словакия и Хорватия – были полностью католическими, во многом католическими являлись Венгрия и Франция, в альянсе с Берлином состояли католическая Испания и Португалия.

Противниками нацистов выступали официально атеистический Советский Союз и преимущественно протестантские Великобритания с США, что ставило Ватикан и папу Пия XII в очень неудобное положение: с одной стороны, понтифик не мог не сотрудничать с Берлином и Римом, чтобы защищать ее католическое население, с другой стороны, папа резко отрицательно относился к Гитлеру и его идеологии, пытаясь помочь заговорщикам против фюрера.

Задокументировано личное участие Пия XII в заговоре по свержению Гитлера. В январе 1940 года с ним контактировал агент клики немецких генералов, который попросил его передать британскому правительству, что они возьмут на себя обязательство "убрать" Гитлера, если им дадут заверения, что англичане признают более умеренный немецкий режим. Пий XII незамедлительно передал это послание сэру Д'Арси Осборну, послу Великобритании в Святейшем престоле. Предложение было отклонено [5, с. 519].

Поэтому Святому престолу пришлось задуматься об изменении своей политики в отношении Советского Союза. Стоит отметить, что этот интерес был взаимным: к началу Великой Отечественной войны Православная Церковь в стране была практически полностью уничтожена.

Однако политику большевиков по отношению к православным активно использовали нацисты как на оккупированных территориях, поддерживавшие на определенных условиях Русскую Православную церковь за границей, так и в странах Европы.

Международное влияние и связи Ватикана интересовали и Сталина, который в 1942г. предпринимает первые попытки по сближению со Святым престолом: Сталин разрешил прикомандировать не только 32 католических воинских капеллана к дивизии генерала Владислава Андерса, но даже согласился на их посещение получившего папские поручения и полномочия гостя в сане епископа [4].

Президент США Франклин Рузвельт настойчиво просит понтифика напрямую обратиться к Сталину, но Пий XII отказывается. Тогда Рузвельт выходит на советского лидера с тем, чтобы тот пошел навстречу папе «в связи с большим духовным влиянием Ватикана на территориях, освобожденных советскими войсками».

Весной 1943, затем в мае – июле и августе 1944 года Сталин снова пытается начать переговоры со Святым престолом, предложив понтифику договориться о «скоординированных действиях между Москвой и Ватиканом в целях послевоенном решении нравственных и социальных проблем», чего Советский Союз «рассчитывает достичь демократическим и мирным путем». Однако Святой престол под предлогом преследования Кремлем поляков отверг эти предложения [6, с. 605–608].

Некоторые исследователи уверены, что на самом деле в 1942 году между Сталиным и Ватиканом все же было заключено секретное соглашение, которое предполагало восстановление юридически оформленной Русской Церкви.

И действительно, 4 сентября 1943 года состоялась встреча Сталина с православными иерархами – местоблюстителем патриаршего престола митрополитом Сергием (Страгородский), а также митрополитами Алексием (Симанским) и Николаем (Ярушевичем). Результатом ее стало возрождение патриаршества и заметное облегчение положения российского православия.

Заключение

После Октябрьской революции 1917 года первым официальным соглашением России с Ватиканом было соглашение о помощи Ватикана голодающим Поволжья, подписанное советским представителем в Италии В. В. Воровским и государственным секретарем Ватикана кардиналом Гаспарри 12 марта 1922 г. Однако многочисленные контакты между представителями Ватикана и советскими официальными лицами также не привели к установлению дипломатических отношений.

В последующем отношения между СССР и Ватиканом развивались неравномерно под сильным воздействием идеологических мотивов обеих сторон. Редкие официальные контакты носили sporadический характер.

Осенью 1943 года в Советском Союзе появляется Русская православная церковь как официальный представитель православного населения страны, что многие связывают в том числе и с позицией и помощью Ватикана в этом вопросе.

Понятно, что РПЦ интересовала Сталина именно как инструмент внешней политики, что показывает итоги неудачного для него Всеправославного совещания 1948 года, проходившего с 8 по 18 июля 1948 года в храме Воскресения Христова в Сокольниках в Москве.

Планировалось, что оно выступит в роли Вселенского собора и примет решение о присвоении Московской патриархии титула Вселенской. Однако против выступил Константинопольский патриархат и греческие патриархаты. Участники Всеправославного совещания осудили Ватикан за «подрывные действия по отношению к Православию» и отказались участвовать в создании экуменического Всемирного совета церквей.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Martinez, Mary Ball. Pope Pius XII in the Second World War / M.B. Martinez // The Journal of Historical Review, Summer Sept.– Oct. 1993. Vol. 13, No. 5. P. 26.*
2. *Григулевич, И.Р. Понтифик. Век XX / И.Р. Григулевич. М.: 1964. 532 с. (С.112–125).*
3. *Шейнман, М.М. От Пия IX до Павла VI / М.М. Шейнман. М.: Наука, 1979. 176 с. (С.16–27).*
4. *Pius XI Divini Redemptoris / Pius XII // The Holy See [Electronic resource]. – Mode of access: / http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/index.htm. – Date of access: 01.05.2020.*
5. *Козлов, Максим протоиерей, Огицкий, Д.П.. Западное христианство: взгляд с Востока / протоиерей Максим Козлов, Д.П. Огицкий. – Москва: Издательство Сретенского монастыря, 2009 – С. 519.*

6. *ДИАЛОГИ БОГОСЛОВСКИЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ // Православная энциклопедия. – М. : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2007 – Т. XIV. 752 с. (С. 604–618)*

|||||

E-mail: anna.sanecka@gmail.com

68

богословские знания, нельзя не согласиться с процитированным выше пессимистическим замечанием, сделанным Богуславом Милерским, бывшим ректором² единственного государственного экуменического богословского высшего учебного заведения в Польше. Поэтому, если мы согласимся с вышеизложенным утверждением, представляется также очевидным и естественным задать вопрос о сферах экуменической деятельности, о роли, значении и межрелигиозном измерении специфического района Вроцлава, каким является Квартал Взаимного Уважения Четырех Конфессий также, как и об экуменическом потенциале этого района в контексте невозможности догматического понимания. Если соглашение между Церквями по догматическим основаниям невозможно, в какой области возможно экуменическое сотрудничество?

Название

Квартал Взаимного Уважения Четырех Конфессий также известен как Квартал Четырех Храмов, Квартал Взаимного Уважения или Квартал Четырех Конфессий³. Уже при попытке дать название этому специфическому району в культурном, образовательном и религи-озном ландшафте Вроцлава появляются возражения из-за некоторой двусмысленности.

Первая проблема в том, что Квартал Взаимного Уважения Четырех Конфессий, а так звучит его полное, официальное название, не является административным округом – районом или кварталом. На это указывают, в частности, авторы статьи на официальном туристическом сайте <https://visitwroclaw.eu/>: "Это не район или квартал в традиционном городском смысле" [4]. Кроме того, термин "конфессия" не совсем понятен и неправильно употребляется в названии Квартала. Энциклопедия "Религии мира. Вера, боги, священные книги" чётко разграничивает религии и конфессии: "... с развитием в XIX веке религиоведения, был составлен список из пяти великих мировых религий: буддизм, христианство, ислам, индуизм и иудаизм" [17, с. 692]. В свою очередь, в этой публикации деноминация или конфессия определяется как "все последователи данной христианской конфессии (например, католики или римо-католики)" [17, с. 837], и в этом случае иудаизм является религией, а не конфессией.

Таким образом, в Квартале Взаимного Уважения мы де-факто имеем дело с двумя религиями (иудаизмом и христианством) и тремя конфессиями (деноминациями) внутри христианства: католицизмом, лютеранством и православием.

Последним элементом названия Квартала, который может вызвать, и часто вызывает, сомнения в правомерности его использовании, является слово "храм". Синагога под Белым Аистом – это, конечно, не храм и не церковь⁴ [16]. Также некорректно называть храмом Евангельскую церковь Божьего Промысла [14, с. 12].

Эти замечания вытекают из принципов общеупотребительного, а не словарного определения, которые, особенно в контексте представленной деятельности Квартала, могут вводить в заблуждение, так как любое экуменическое сотрудничество возможно только с сохранением идентичности участвующих в нём Церквей (и их членов), самосознанием (в том числе лингвистическим) членов отдельных религиозных общин, а также взаимным знанием и уважением правил, в том числе и тех, которые относятся к специфической номенклатуре конкретных Церквей. Таким образом, термин "храм" понимается очень

² Ректор (по срокам полномочий 2012-2016 и 2016-2020) Христианской Теологической Академии в Варшаве. Лютеранский священник и ученый, очень активно выступающий за диалог, мир, демократию и экуменизм.

³ Януш Витт – один из основателей Фонда "Квартал Взаимного Уважения Четырех Конфессий", в своем тексте, представляющем историю и деятельность Района, также упоминает такое его название, как Квартал Толерантности [21, с. 15].

⁴ Синагога – это "1) в древности организованная еврейская община, а также место ее собраний и митингов (...); 2) иудейский молитвенный дом определенной архитектуры (...); синагога являлась местом собраний еврейской общины, местом учения и молитвенным местом; со временем последняя функция вышла на первое место" [2, с. 171].

широко и может быть применен практически ко всем зданиям, входящим в сферу сакрального, или наоборот, он сужается до христианства и торжественного названия его определенных элементов.

В контексте деятельности учреждений, составляющих Квартал, и идей, которыми руководствовались его создатели, интересными кажутся слова Юзефа Тишнера⁵ из его работы "Философия драмы"⁶, из фрагмента под названием "Храм": "Храм это место встречи – человека с Богом, человека с человеком". Место, на котором ты стоишь, священо, "говорит Бог Моисею во время встречи (...). Пространство храма служит тому, чтобы пробуждать доброту человека и тем самым расширять горизонт встречи. Человек в храме подчиняется творческой взаимности. Смысл этой взаимности раскрывает идею жертвоприношения (...). Жертвоприношение выражает убеждение, что человек существует для кого-то. Мы живем не для себя" [20, с. 229–230]. В этом, как понимает Тишнер, Квартал Взаимного Уважения Четырех Конфессий действительно является Кварталом Четырех Храмов как местом встречи между человеком и человеком. Ведь встреча, диалог и общая молитва – это те принципы, на которых основан экуменизм.

Идея

Вроцлавский Квартал Взаимного Уважения Четырех Конфессий является феноменом не только культурным и религиозным, но и маркетинговым⁷, используемым для рекламы города. Действительно, в некоторых отношениях он исключителен, о чем Мария Ясиньска пишет следующим образом: "(...) это единственное место в Европе, где духовенство и общины четырех конфессий на протяжении почти пятнадцати лет занимаются не только подлинным межрелигиозным и межкультурным диалогом, совместной образовательной, культурной и общественной деятельностью, но и дружескими беседами и серьезными спорами по важным вопросам духа и материи. Характерной чертой этого района является расположение рядом друг с другом, на расстоянии 300–400 метров, четырех церквей: Евангелической, Православной, Римско-Католической (...) и синагоги – другого такого места в Польше нет" [15, с. 189]. С другой стороны, нельзя забывать, что подобные места существуют и в других польских городах и поселках. Это, например, улица Нецала в городе Калиш, на которой по соседству с римско-католическим Национальным храмом Святого Иосифа находятся православная церковь Святых Апостолов Петра и Павла и административное здание евангелического прихода⁸. Каждый год в сентябре проводится Праздник Улицы Нецалой, который также включает в себя экуменические мероприятия⁹. В небольшом городке Влодава на востоке Польши в центре города находятся римско-католический костел в стиле барокко, православная церковь и синагоги; и хотя их не используют теперь как сакральные объекты, но это соседство ясно показывают, что сосуществование костелов и молитвенных домов различных традиций не является чем-то особенным. Тем более это не удивляет в западной Польше, где расположен Вроцлав, ведь до Второй мировой войны это были немецкие территории, и во многих городках на протяжении веков сосуществовали церкви разных вероисповеданий. После Второй мировой войны многие евангельские церкви либо пришли в упадок, либо поменяли свои функции, либо стали собственностью другой Церкви, чаще римско-католической. Однако, в некоторых городах, несмотря на сосуществование церквей разных конфессий,

⁵ Юзеф Тишнер (1931-2000) – польский католический священник, философ и публицист. Он был профессором Папской академии теологии в Кракове, а также Национальной академии театрального искусства в Кракове и читал лекции по философии человека, аксиологии и философии драмы. Опубликовал более 600 статей по современной философии, этике и аксиологии, философии диалога и драмы.

⁶ "Храм" является одним из подразделов Главы III Философии драмы (Filozofiadramatu), которая называется Блуждание.

⁷ Вроцлав рекламируется как "город встреч" (miastospotkań), или "meetingplace" [11].

⁸ Часовня Мартина Лютера, где проводятся службы, расположена в другой части города.

⁹ "Праздник начался с экуменического богослужения в православной церкви" [10].

экуменическая деятельность в этих местах не является ни очень интенсивной, ни давней, ни широко известной. Вроцлавский Квартал уникален долговременным сотрудничеством в различных областях, таких как образовательная деятельность для детей и молодежи, образовательная деятельность для взрослых, культурное и интеллектуальное сотрудничество, а также обычной доброжелательностью и добрососедской помощью.

Не уменьшая значения вышеперечисленных примеров добрососедского сосуществования многих религиозных общин в других частях Польши, о Квартале Взаимного Уважения во Вроцлаве говорится наиболее часто, о нём создаются научные статьи и статьи в Википедии. Когда летом 2014 года во Вроцлаве проходила Встреча христиан Центральной и Восточной Европы, авторы изданной по этому случаю брошюры "Экуменизм во Вроцлавской агломерации" также подчеркнули уникальность Квартала не только в экуменическом Вроцлаве, но в Польше и даже в Европе в целом, написав, что Квартал Взаимного Уважения Четырех Конфессий это "безусловно, явление, которое нигде больше в Польше, а возможно, и в Европе не встречалось" [1, с. 10], так как вышеупомянутое сосуществование различных религий, разных церквей, разных мест поклонения и молитвенных собраний не всегда приводит к такому тесному и далеко идущему сотрудничеству отдельных религиозных общин. Неизвестно также, было бы это сотрудничество во Вроцлаве так продуктивно, если бы не печальные события 1995 г., когда в окна одного из зданий, образующих Квартал, полетели камни. Именно тогда родилась идея "создать платформу, на которой католики, лютеране, православные и евреи будут работать вместе" [21, с. 16], а после 10 лет совместной деятельности, в 2005 году была создана формальная структура – Фонд "Квартал Взаимного Уважения Четырех Конфессий", объединяющий римско-католический приход Святого Николая, евангелический приход Божьего Провидения, православную церковь Рождества Пресвятой Богородицы, Еврейскую общину Вроцлава и Польский Совет Христиан и Евреев. На сайте Фонда можно прочитать, что: "Фонд постоянно содействует развитию культуры четырех религий и национальных меньшинств (в том числе белорусского, еврейского, украинского и лемковского), а также проведению крупных религиозных, образовательных и культурных мероприятий на территории Квартала. Он призывает общины четырех храмов и жителей Вроцлава собираться вместе, молиться и отмечать праздники и годовщины исторических событий (например, «Хрустальной ночи» и другие)" [6].

Сегодня, спустя 15 лет, идея толерантности, диалога и экуменического сотрудничества, идея единства в многообразии все еще актуальна и реализуется несмотря на то, что уже сменились все иерархи, возглавлявшие римско-католическую, евангелическую и православную церкви во Вроцлаве, которые, почти 25 лет назад поддержали идею создания Квартала, а затем и Фонда. Более того, вышеуказанная идея согласуется с мнением архиепископа Георгия (Паньковского), что: „Фундаментальные различия не вредят дружбе и совместному обучению” [3]¹⁰. Следует подчеркнуть, что архиепископ Георгий является не только ректором Христианской Теологической Академии в Варшаве¹¹ (с 1.09.2020 г.), но в то же время Православным Архиепископом Вроцлавским и Щецинским (с 16.05.2017 г.).

Деятельность

Деятельность Квартала направлена, прежде всего, на детей и молодежь и носит преимущественно образовательный характер. Большая часть мероприятий, проводимых в Квартале, это групповые посещения четырех объектов, используемых верующими для

¹⁰ Название интервью с архиепископом Георгием (Паньковским) <https://chat.edu.pl/aktualnosci/fundamentalne-roznice-nie-szkodza-przyjazni-i-wspolnej-nauce-rozmowa-z-jm-rektorem-chrzescijanskiej-akademii-teologicznej-abp-prof-dr-hab-jerzym-pankowskim/>

¹¹ Выпускниками Христианской Теологической Академии в Варшаве являются все священнослужители лютеранского прихода и большинство священнослужителей православного прихода.

молитвы. Обязательным элементом таких визитов всегда является встреча с представителями религий и конфессий Квартала, во время которой они предоставляют базовую информацию насчёт своей конфессии, в том числе богословскую и догматическую.

М. Ясиньска кратко описывает деятельность Квартала следующим образом: "Хозяева храмов рассказывают посетителям о том, что у них есть общего, а также о том, что различает эти четыре вероисповедания. Духовенство вместе с раввином организует открытые экуменические лекции, но они не ведут доктринальных диалогов (...) и не пытаются изменить мнение друг друга. Вера в единого Бога, возможность участвовать в религиозных обрядах и культуре соседей, которые молятся по-другому, обращение внимания на другие аспекты веры является духовно обогащающим опытом для многих жителей района" [15, с. 191]. Как видно из представленных выше характеристик мероприятий в Квартале, они частично ориентированы на жителей этого городского района или членов присутствующих в нем религиозных групп¹², но не ограничиваются только ими. Уже много лет Фонд Квартала Взаимного Уважения Четырех Конфессий осуществляет субсидируемые городским советом Вроцлава образовательные программы для школьников из Вроцлава и Польши.

Первая программа, которую реализуют в Квартале – "Дети Одного Бога"¹³. Это программа межкультурного образования для детей и молодежи, в рамках которой духовенство и религиозные общины, присутствующие в Квартале, совместно работают над созданием реального многоконфессионального и многорелигиозного диалога. Это также пример программы, которая в значительной степени направлена на внутреннюю жизнь Квартала. Межкультурные цели программы достигаются посредством личных встреч, совместной работы и мероприятий с представителями различных культур, последователями других христианских деноминаций и других религий. Личные встречи и совместные мероприятия, а также участие в религиозных праздниках других религий и конфессий позволяют участникам программы ближе познакомиться с многообразием христианской и иудейской культуры. В рамках программы "Дети Одного Бога" уже двадцать лет осуществляется предназначенная для детей в возрасте 8–12 лет программа "Детки". Ее последняя реализация началась 28.09.2019 и, как обычно, заключается в "совместном знакомстве с культурой и традициями христианских конфессий и иудаизма посредством игр и художественной деятельности" [7].

Кроме того, "Дети Одного Бога" включает в себя "Диалоговые семинары", "Салон взаимного уважения" и языковые курсы.

"Диалоговые семинары" – это экскурсии по Кварталу, адресованные широкой аудитории – жителям Вроцлава, Нижней Силезии и всей Польши. Хотя первоначально "Семинары" были адресованы школьным группам, пожилым людям и инвалидам, в последнее время они были реализованы как доступные для всех организованных групп. Участники семинара посещают Квартал – все четыре храма¹⁴ – с гидом и встречаются с представителями определенных религий и конфессий. В ходе семинаров экскурсоводы каждого объекта знакомят участников с обрядами и обычаями их религий и конфессий, строительством храмов, особенностями национальных меньшинств, которые доминируют в данных конфессиональных группах. Организаторы "Семинаров" представляют их на своем сайте следующим образом: "Как выглядит иудейская молитва? Почему мужчины в иудейской религии должны молиться 3 раза в день, а женщины могут молиться только один

¹² Синагога под Белым Аистом – одна из двух синагог во Вроцлаве, Церковь Божьего Промысла – одна из двух лютеранских церквей (и приходов) в городе, Кафедральный собор Рождества Пресвятой Богородицы – один из двух православных храмов и трех православных приходов в городе.

¹³ История программы началась 1995 году, а с 2009 года занятия дополняются семинарами адресованными пожилым людям и инвалидам.

¹⁴ В рамках мероприятий, проводимых Фондом "Район Взаимного Уважения Четырех Конфессий", можно посетить только все четыре объекта, увидеть выбранные невозможно. Это важный и строго соблюдаемый элемент деятельности созданного в 2005 году Фонда.

раз? Кто выбирает приходского пастора Евангельской церкви? Могут ли женщины служить пасторами в Польше? (...) Как пишутся иконы? Почему в церкви так много маленьких свечей? Во время экскурсии вы найдете ответы на эти и другие вопросы, у вас также будет возможность, может быть, впервые в жизни, посетить церковь, синагогу..." [9].

Очередная программа, осуществляемая в рамках программы "Дети Одного Бога" и предназначенная для взрослых реципиентов – "Салон взаимного уважения", который "был создан как серия ежемесячных встреч с интересными людьми, дискуссий, лекций, посвященных культурам отдельных религий и конфессий и национальных меньшинств, присутствующих в Квартале, искусству четырех конфессий, богословию и т.д." [18, с. 270]. Сегодня эти встречи не обязательно проходят в ежемесячных циклах, и их тематика не всегда богословская; иногда она напрямую связана с личностью приглашенного гостя.

Во время занятий, проводимых в рамках языковых курсов, участники изучают идиш, церковнославянский и иврит. Курсы проводятся бесплатно лицами, связанными с кафедрой иудаизма Вроцлавского университета, а также одним из православных священнослужителей.

Две программы, адресованные ученикам вроцлавских школ и финансируемые муниципалитетом Вроцлава "Школа в городе" и "Образование в местах памяти – культурные пути", являются самыми выдающимися образовательными и просветительскими мероприятиями. "Школа в городе" это реализация учебной программы в городском пространстве в различных организациях и учреждениях, которая обогащает предложение школы элементами, благодаря которым дети и молодежь учатся сотрудничеству, гражданской активности, местному патриотизму и чуткому отношению к нуждам других [13]. В Квартале это семинар для школьников начальной и средней школы, состоящий из посещения Квартала с подготовленным гидом, встречи в каждом из храмов с представителем данной религии и получения детьми и молодыми людьми некоторых знаний о каждой конфессии. Учитывается также религиозная неоднородность (или отсутствие веры) потенциальных участников программы" [18, с. 271].

"Образование в местах памяти – культурные пути" это проект, адресованный ученикам пятого класса. "Суть визита учеников в Квартале Взаимного Уважения, кроме посещения здания и ознакомления с многокультурной историей Вроцлава, заключается в том, чтобы встретиться с представителями лютеранской, православной, еврейской и католической общин (...) с настоящими верующими данной веры, людьми, для которых это является смыслом духовной жизни. Это чрезвычайно важно, потому что ключ к воспитанию, к толерантности заключается в формировании уважения не столько к абстрактно понимаемым конфессиям, религиям, сколько к представляющим их людям, (...)" [5]. Программа была создана в 2013 году по инициативе тогдашнего президента Вроцлава как образовательная деятельность по борьбе с ксенофобией и национализмом. Его содержание проистекает из убеждения, что "наиболее эффективной формой противодействия ксенофобским и националистическим настроениям является историческое образование, показывающее, к чему эти убеждения и действия привели в прошлом" [12]. Посещение Квартала и встреча с представителями определенных религий и конфессий должны привести к "приобретению учителями и учащимися способности вести межкультурный диалог, чтобы в будущем они стали послами толерантности и диалога в своей среде и в городе, в котором они живут, а также воспринимать многокультурную историю Польши, формируя чувство гордости и уважения к прошлой истории" [12]. Реализаторы проекта в Квартале добавляют к вышеуказанным целям те, которые носят религиозный, экуменический и диалогический характер: познакомить с характерными элементами, связанными с отправлением культа в рамках отдельных конфессий, с основными различиями и элементами объединяющими четыре конфессии, с принципами правильного поведения в каждом из четырех храмов, понять термины "уважение" и "толерантность" в межконфессиональных и межкультурных контактах, познакомиться с мультикультурной историей и современной жизнью города [18, с. 273], потому что "именно

здесь, посещая синагогу, евангельскую, католическую и православную церковь, дети часто впервые соприкасаются с религиозным многообразием, они узнают о религиозных обрядах, отличающихся от своих, и, прежде всего, учатся проявлять уважение к инаковости, возникающей не только из религии" [8].

Квартал Взаимного Уважения является также местом, полным музыки, которая объединяет и расширяют границы. Как пишет связанный с Кварталом с самого его начала Я. Витт: "Мы начали встречаться на больших концертах наших хоров, работающих в приходах, – православного хора "Октоих", евангельского "Capella Ecumenica" и единственного в Польше еврейского хора Синагоги под Белым Аистом и слушать интересные дискуссии наших иерархов в рамках программы "Библия и музыка"" [21, с. 16]. Музыкальные мероприятия также включают семинары "Пой с раввином, пастором и священником", ежегодные Экуменические Колядования и Новогодние Экуменические Встречи.

Завершение

Выше приведены некоторые противоречия, касающиеся отдельных элементов названия Квартала, идея, которой руководствовались основатели Квартала и которая до сих пор присутствует в его деятельности, а также примеры этой деятельности. То, что происходит в Квартале, имеет еще одно важное значение – влияет на идентичность людей, которые его создают. Отец Петр Яскула пишет в своей статье о религиозной идентичности: "Религиозная идентичность – это своего рода духовное поселение, это конкретная церковная идентичность. Ибо мы становимся христианами и всегда находимся в конкретной церкви или церковной, конфессиональной общине" [16]. В Квартале Взаимного Уважения каждый из последователей сохраняет свою религиозную, конфессиональную принадлежность, одновременно обретая новые – местную и экуменическую¹⁵.

В заключение, помимо догматических споров в области которых, как указано во введении к данному тексту, достижение согласия представляется невозможным, следует подчеркнуть важность диалога между церквями и общинами верующих и открытости к другим религиям и конфессиям. Хотя слово "диалог" не встречается ни в одном из используемых названий Квартала, оно присутствует в названиях программ, которые в нем реализуются, и, например, в цитируемом выше тексте Януша Витта [21]. И, самое главное, хотя "диалог" и отсутствует в названии, но присутствует в идее встречи, открытия и последующего сотрудничества. Представляется важным, что иудаизм, протестантизм и католицизм, то есть три из четырех религий или конфессий, присутствующих в Квартале, более или менее связаны с философией диалога (также называемой философией встречи) или пользуются ей. Поэтому доброе сотрудничество и взаимодействие, ярким примером которого является Квартал Взаимного Уважения Четырех Конфессий, можно рассматривать как реализацию руководства отца Юзефа Тишнера, ведущего представителя диалогизма в польской философии и католическом богословии, который писал о диалоге таким образом: "Диалог означает, что люди вышли из укрытий, подобрались ближе друг к другу, начали пропускать предложения. Начало диалога (...) уже большое событие. Вы должны наклониться, переступить порог, протянуть руку помощи, найти общее место для разговора. Это место больше не будет местом укрытия (...), а местом встречи (...). Сколько препятствий иногда приходится преодолевать, чтобы начать диалог! Сколько терпения необходимо для продолжения! Необходимо не только преодолеть страх и избавиться от предубеждений, но и найти язык, означающий одно и то же для обеих сторон" [19, с. 17]. В религиозной деятельности это глубоко экуменическая подсказка.

¹⁵ "Экуменизм (...) работа христианского примирения"; "экуменическое движение, стремящееся на глобальном, региональном, национальном и местном уровнях к единству христианских Церквей; оно принимает форму многостороннего и двустороннего диалога" [2, с. 388 и 389-390].

LITERATURA

1. *Ekumenizm w aglomeracji Wrocławskiej. Spotkanie Chrześcijan Europy Środkowo-Wschodniej* Wrocław, 4-6 lipca 2014 (*Экуменизм во Wrocławской агломерации. Встреча христиан Центральной и Восточной Европы* Wrocław, 4-6 июля 2014 г.), Wrocław: Stowarzyszenie Gmin i Powiatów Aglomeracji Wrocławskiej, 2014
2. Gdacz T., Milerski B. (red.), *Religia. Encyklopedia PWN* (Религия. Энциклопедия), Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2003
3. <https://chat.edu.pl/aktualnosci/fundamentalne-roznice-nie-szkodza-przyjazni-i-wspolnej-nauce-rozmowa-z-jm-rektorem-chrzescijanskich-akademii-teologicznej-abp-prof-dr-hab-jerzym-pankowski/>
4. <https://visitwroclaw.eu/dzielnica-czterech-wyznan-albo-wzajemnego-szacunku>
5. <http://www.fundacja4wyznan.pl/n/edukacja-w-miejscach-pamieci-sciezki-kulturowe/>
6. <http://www.fundacja4wyznan.pl/n/fundacja/>
7. <http://www.fundacja4wyznan.pl/n/k/aktualnosci/>
8. <http://www.fundacja4wyznan.pl/n/program-edukacja-w-miejscach-pamieci-sciezki-kulturowe-bedzie-kontynuowany-w-2015-roku/#more-594>
9. <http://www.fundacja4wyznan.pl/n/warsztaty-dialogu/>
10. <https://kalisz.naszemiasto.pl/swieto-ulicy-niecalej-w-kaliszu-zdjecia-wideo/ar/c8-3852854>
11. <https://www.wroclaw.pl/>
12. <https://www.wroclaw.pl/wiecej-pieniedzy-na-projekt-edukacja-w-miejscach-pamieci>
13. <https://www.wroclaw.pl/zasady-realizacji-projektu-szkola-w-miescie>
14. Jakie są najczęściej spotykane pomyłki wynikające z nieznamienia danego wyznania? w: *Miedzywyznaniowy savoir vivre* (Каковы наиболее распространенные ошибки, возникающие в результате незнания данной религии? в: *Межконфессиональный savoir vivre*), http://www.fundacja4wyznan.pl/n/wp-content/uploads/2016/09/MSV_190916.pdf
15. Jasińska M., *Wrocławska Dzielnica Wzajemnego Szacunku Czterech Wyznań. The Quarter of Mutual Respect in Wrocław* (Вроцлавский Квартал Взаимного Уважения Четырех Конфессий) w: *W stronę nowej wielokulturowości. Towards a new multiculturalism* (в: *На пути к новому мультикультурализму*), R. Kusek, J. Sanetra – Szeliga (red.), Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury, 2010.
16. Jaskóła P., *Tożsamość wyznaniowa – problem ekumeniczny?* (Религиозная идентичность - экуменическая проблема?) w: *Rocznik Teologii Ekumenicznej* t. 2(57)/2010, (в: *Ежегодник экуменического богословия* т. 2(57)/2010), <http://www.kul.pl/files/740/public/02-Jaskola.pdf>
17. Kaczorowski B. (red.), *Religie świata. Encyklopedia PWN. Wierzenia, bogowie, święte księgi* (Религии мира. Энциклопедия PWN. Вера, боги, священные книги) Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2006
18. Sanecka A., *Dzielnica Wzajemnego Szacunku Czterech Wyznań i realizowane w niej programy dydaktyczne oraz ich edukacyjny potencjał* (Квартал Взаимного Уважения Четырех Конфессий, реализуемые там дидактические программы и их образовательный потенциал) w: *Miedzy ekskluzją a inkluzją w edukacji religijnej* (в: *Между исключением и включением в религиозном образовании*) M. Humeniuk, I. Paszenda (red.), Wrocław: Instytut Pedagogiki Uniwersytetu Wrocławskiego, 2017
19. Tischner J., *Etyka solidarności* (Этика солидарности), Kraków: Wydawnictwo Znak, 2000.
20. Tischner J., *Filozofia dramatu* (Философия драмы), Kraków: Wydawnictwo Znak, 2012.
21. Witt J., *Dialog w Dzielnicy Wzajemnego Szacunku* (Диалог в Квартале Взаимного Уважения) w: *Dzielnica Czterech Wyznań. The Quarter of Four Denominations* (в: *Квартал Четырех Конфессий*), www.c2.wroclaw.pl, Fundacja „Dzielnica Wzajemnego Szacunku Czterech Wyznań”.

|||||

Институт философии Национальной академии наук Беларуси

E-mail: andrey.zm@tut.by

В статье выделены основные этапы развития старообрядческих общин на территории Беларуси и близлежащих стран, проведена демографическая характеристика этих общин. Также исследуется связи между общинами старообрядческой церкви в разных странах, и выделены характерные черты межконфессионального диалога. Автор отмечает преемственность в современных исследованиях и исследованиях, которые проводились в конце 80-х годов двадцатого века на территории Беларуси (монография была издана в 1992 году), находит общие черты, а также различия в основных выводах по выбранной теме исследования.

Ключевые слова: старообрядчество, конфессия, община, вероисповедание, традиция, Беларусь, религиоведение.

OLD BELIEVERS IN BELARUS AND NEIGHBORING COUNTRIES: INTER-CONFESSIONAL DIALOGUE

Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus

Minsk, Belarus

The article „Old Believers in Belarus and neighboring countries: inter-confessional dialogue” (author – Andrei Tsmyh) focuses on the main stages of development of Old Believer communities in Belarus and neighboring countries, demographic characteristics of these communities. The relations between the communities of the Old Believer church in different countries are investigated, and the characteristic features of interfaith dialogue are highlighted.

Keywords: Old Believers, confession, community, worship, tradition, Belarus, religious.

При рассмотрении вопроса о межконфессиональном диалоге старообрядческой церкви мы должны ответить на несколько связанных с этой темой вопросов, а именно: происходит ли диалог между старообрядческими общинами, которые расположены на территории разных государств?; какой состав этих общин и кто ведет этот диалог?; на каком уровне происходит межконфессиональный диалог и происходит ли вообще? Ответы на эти вопросы помогут нам составить правильную картину относительно старообрядческой церкви в современном мире. Переходя к вопросу о современном состоянии старообрядчества в Беларуси нужно провести социально-демографическую характеристику общин старообрядческой церкви на территории Беларуси. Чтобы охватить более полно исследуемый феномен была записана серия интервью с лидерами религиозных общин (г. Минск, г. Витебск, г. Полоцк, г. Бобруйск, д. Кублищино Миорского района Витебской области, д. Капустино Кировского района Могилевской области), с председателями общин в г. Бобруйске и д. Кублищино, с рядовыми членами общин в г. Бобруйске, в д. Кублищино

и в д. Капустино. общая численность – 14 человек. Эмпирическое исследование было осуществлено с помощью метода глубинного интервью, основные задачи которого: влияние духовно-нравственной традиции на повседневную жизнь верующих, выяснение трактовок роли государства в религиозной жизни старообрядцев, их отношение к межконфессиональному диалогу, восприятие вредных привычек, в частности отношение верующих к курению и употреблению алкоголя. По поло-возрастным характеристикам в опросе участвовало 11 мужчин и 3 женщины. Хотя по статистическим данным и сведениям полученным в ходе интервью большинство прихожан составляют женщины. Возраст опрошенных: младше 50 лет – 6 человек, причем один человек – моложе 30 лет, это один из духовных наставников, старше 50 лет – 8 человек, в преклонном возрасте только трое из опрошенных. Также в ходе данных, полученных в интервью – большинство членов общин на территории Беларуси составляют люди пенсионного возраста. В процессе выяснения этнической принадлежности все 100% опрошиваемых назвали себя "русскими".

В монографии 1992 года отмечалось, что по своим демографическим характеристикам старообрядцы мало отличаются от других конфессий, основную массу верующих составляют пожилые люди, преимущественно женщины. Так при проведении исследования в Борисовской старообрядческой общине лиц моложе 40 лет нет; 90% из опрошенных – люди старше 60 лет, среди них – третья часть женщины. [1, с. 48]. Результаты демографических исследований схожи, но присутствуют и различия, в нашем исследовании, среди опрошенных более 40% моложе 50 лет, что говорит о том, что на современном этапе состав старообрядческих общин значительно омолаживается, приобретаются черты обновления. Так одной из приоритетных целей развития старообрядческой церкви, по словам А.Н. Белова, председателя Центрального Совета Древлеправославной Поморской Церкви в Беларуси, является работа с молодежью, как на современном этапе, так и в перспективе.

При вопросе о молодежи среди членов общины в деревне Кублищино председатель общины дала следующий ответ: "А кого принято считать молодежью, у нас все кто моложе 50-ти лет – молодежь". Такой ответ характерен для старообрядцев, проживающих в сельской местности, по нескольким причинам. Главной причиной является стремление молодых людей уехать в город, на поиски работы или ради получения образования. В большинстве случаев получается разрыв связей с общиной, молодые люди переезжая в город теряют и религиозные ориентиры. Но так происходит не всегда. В той же общине в деревне Кублищино, духовный наставник говорит о том, что молодые люди все чаще появляются на службах, участвуют в клиросе, и живя в городе неподалеку от общины приезжают на воскресные службы. Однако следует отметить, что в городские общины г. Бобруйска, г. Витебска по возрастному составу моложе общин, расположенных в деревнях.

В исследовании Короткой, выделены черты, присущие старообрядчеству: "В целом для современного старообрядчества в Беларуси характерны явления обратного порядка: сокращение численности приверженцев конфессии, распад многих сельских общин, их малочисленность, отсутствие кадров" [5, с. 496].

По данным нашего исследования некоторые явления получили логическое развитие, другие спорны, или приобретают диаметрально противоположные черты. Так, количество общин, на протяжении 10 лет, практически не меняется, по свидетельству настоятелей количественный состав общин находится на одном уровне. В вопросе о распаде сельских общин можно сделать оговорку, так в общинах Могилевской области этот процесс действительно идет, связано это в первую очередь с переездом в город, поисками работы. Так духовный наставник общины в деревне Капустино сам проживает в городе Бобруйске, по его утверждению в сельской общине остались лишь люди преклонного возраста, молодежь уезжает, но старается не терять духовных связей. Ближайшим крупным городом для поиска работы является Бобруйск, в котором действуют три старообрядческие общины.

Как отмечает настоятель Центральной общины г. Бобруйска на богослужениях все чаще можно встретить новые лица, которые переезжают в город из сельской местности,

также посещают богослужения люди, постоянно проживающие и за пределами города, в местности, где не осталось церкви, либо молельного дома. В Витебской области, однако, процесс распада сельских общин не так заметен, в первую очередь это связано с географическим фактором расположения общин – соседство с Прибалтийскими станами, где традиции старообрядчества по-прежнему сильны. Прослеживается укрепление связей, постоянная взаимопомощь и сотрудничество, которые ведут к активизации деятельности старообрядческой церкви в сельской местности. Однако, как отмечают настоятели общин не все верующие, сменившие место жительства либо работы, пытаются восстановить свою связь с церковью, найти себе новую общину, также верующие испытывают постоянное воздействие светского образа жизни, культуры, науки, и это влечет за собой изменение и акцентов восприятия ими окружающей действительности, отражается на степени их религиозности.

Во многом факторы, связанные с уменьшением заинтересованности молодёжи в традиционной вере, связаны с проблемами в религиозном образовании старообрядцев. Стремление к просвещению всегда было свойственно старообрядцам, и в силу своих возможностей они пытались это стремление осуществить, однако в силу исторических условий, религиозное образование старообрядцем было получить очень сложно.

Лишь часть старообрядцев пожилого возраста придерживается старых обычаев и взглядов, насколько это возможно. Определяющим для них является механизм бытового поведения, когда люди, не задумываясь, действуют по принципу: «Так принято», «так издавна заведено». Для подавляющей массы старообрядцев не характерна эмоциональная фиксация на состоянии, детерминированном религией, как это наблюдается у некоторых разновидностей протестантизма, где резкое противопоставление внутреннего мира личности внешнему миру нередко воспитывает в человеке асоциальность и эгоизм. Традиционная для старообрядцев замкнутость в прошлом уступает место открытым взаимоотношениям с окружающими. Для примера приведем одно из многочисленных пренебрежительных для инаковерующих правил староверов, которое гласило: «С бритоусцем, с шабашником, шепотником и со всяким скобленным рылом не молись, не водись, не дружись, не бранись» [1, с. 48].

В связи с этим высказывались пожелания о необходимости создания новой системы обучения, несовместимой с просвещением в его современном господствующем направлении (речь идет о государственных школах). Утверждалось, что при каждом старообрядческом храме необходимо иметь хотя бы одну школу, чтобы ни один ребенок из старообрядческой семьи не был оставлен без просвещения и благодатного воздействия церкви и пастыря.

Старообрядческие наставники сознавали важность и необходимость создания своих училищ, чтобы «всю старообрядческую Россию покрыть густой сетью школ и в каждой из них иметь собственных руководителей и воспитателей» [1, с. 49].

Считалось, что воспитание и развитие подрастающего поколения в духе веры отцов гораздо серьезнее и ответственнее, чем постройка старообрядческих храмов. Побудительным мотивом к такому «образованию» являлось не стремление приобщиться к просвещению и культуре, а внутренние потребности общин. Поскольку в беспоповских общинах богослужение может совершать любой «мирянин», постольку он должен уметь читать церковнославянские тексты. Эта чисто религиозная потребность определяла стремление обучать церковной грамоте детей единоверцев, создавать свои школы.

Так на современном этапе развития старообрядческой церкви вопросу о работе с молодежью настоятели и председатели общин особое внимание уделяли летним детским лагерям, которые способствуют укреплению веры, а также поддержанию духовной связи с единоверцами из Литвы, Латвии, России. Так духовные наставники из Витебской области регулярно отправляют детей в религиозные лагеря, в Бобруйске в этом году никто из детей в лагерь не поехал. В Никольской общине ставится акцент на семейном воспитании ребенка в русле старообрядческих традиций.

Исходя из социально-демографической характеристики, основной костяк общин составляют люди пенсионного возраста, хотя идет процесс омоложения общин, и это в первую очередь связано с политикой самой церкви, которая выражена в установках внутри общин, которые и определяют модели социального поведения верующих. В старообрядческой церкви это в первую очередь связано с духовно-нравственным воспитанием в старообрядческой семье, передаче традиционных взглядов подрастающему поколению. Работа с молодежью продолжается далее на уровне общины, где духовный наставник, своим примером, показывает нравственный вектор развития личности, с религиозным уклоном. Следующим этапом в передаче ценностей служат лагеря, когда общение и взаимодействие между молодыми людьми переходит на межобщинный и даже на межгосударственный уровень.

Можно сделать промежуточный вывод что работа по диалогу между общинами, как внутри государства, так и за её пределами ведется, однако, есть общины, которые не склонны к этому диалогу, а основная деятельность обращена внутрь общины, для поддержания и развития традиционных ценностей. Теперь мы обратимся и к вопросу о межконфессиональном диалоге, взаимодействии в повседневной жизни, об отношении к верующим других конфессий. Следует обратиться к нашему исследованию, в нем, данный вывод сопряжен с выяснением у верующих и настоятелей следующих вопросов: "Каким образом строится межконфессиональный диалог на быденном и государственном уровне?", "Как вы охарактеризуете свое отношение к государству?", "Ваша трудовая деятельность?" (при этом вопросе выяснялось профессиональная принадлежность, отношение к труду, и трудовые стратегии). Чтобы охарактеризовать социальное положение старообрядцев в Беларуси, в первую очередь нужно проследить отношение к государству, так А.Н. Белов, председатель Центрального Совета, говорит: "Государство старается наладить межрелигиозный диалог, но к сожалению ставит одну конфессию впереди всех остальных" [2]. Настоятель Никольской общины города Бобруйска высказывается о том, что государство должно быть в стороне от религиозных вопросов. А духовный наставник Полоцкой общины говорит о том, что государство стоит на правильных позициях по отношению к церкви, но "хотелось бы большей поддержки, хотя бы в сохранении памятников старообрядческой культуры и строительстве храмов". Характеризуя отношение к государству у современных старообрядцев, следует отметить что они стоят или на индифферентных позициях, либо поддерживают государство.

В межконфессиональном диалоге старообрядцы не видят ничего плохого, как в общении в миру между членами разных конфессий, так и между религиозными организациями на государственном уровне. Но резко очерчивают религиозную жизнь и обрядовую сторону, в которую другим конфессиям нельзя вмешиваться [3]. Так один из респондентов, член общины в деревне Капустино по образованию преподаватель, и ввиду своей профессиональной деятельности, несомненно и охотно идет на диалог с представителями других конфессий, но резко разграничивает "жизнь мирскую" и "жизнь общинную".

По отношению к государству и другим конфессиям старообрядцы стоят на умеренных и миролюбивых позициях, стараясь сделать так, чтобы государство не вмешивалось в религиозные вопросы, а с представителями других конфессий происходит конструктивный диалог, если это не касается религиозной веры и обрядовой стороны их религии.

ЛИТЕРАТУРА

1. Короткая, Т.П. Старообрядчество в Беларуси / Т.П. Короткая, Е.С. Прокошина, А.А. Чудникова; под. ред. А.С. Майхровича. Мн.: Навука і тэхніка, 1992. 117 с.
2. Старовер Александр Белов: «Усть-Цильма у всех на слуху» // БНК Информационное агентство [электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.bnkomi.ru/data/interview/18666/>. – Дата доступа: 26.11.2016.
3. Белорусские беспоповцы: Свято-Никольская поморская староверческая община г. Борисова // Анти-раскол [электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.anti-raskol.ru/pages/1333>. – Дата доступа: 13.03.2015.

|||||

E-mail: adzin28@gmail.com

Ключевые слова: религия, наука, мировоззренческий плюрализм, рациональность, диалог.

Gomel, Belarus

Keywords: religion, science, worldview pluralism, rationality, dialogue.

80

правило, рассматривается соотношение и науки и религии. Однако анализ данной проблемы имеет различные уровни, на каждом из которых раскрываются те или иные ее аспекты.

Уточним, что речь будет идти не о проблеме взаимоотношения науки и религии в условиях современной Беларуси (мы не видим здесь проблемы), но о ее трактовке. И в данном случае, на наш взгляд, необходимы пояснения, вытекающие из современной ситуации.

Мы сразу обозначим те позиции, с которых будем исходить.

Актуальность проблемы трактовки взаимоотношения науки и религии вызвана той трансформацией, которая происходит в современной Беларуси. Если говорить схематично, то раньше такой проблемы не существовало. Религия однозначно понималась как реакционное явление, препятствующее развитию науки. Последняя же рассматривалась как концентрированное выражение интеллектуальных сил человека и один из основных факторов прогрессивного развития. Ей давались безусловно положительные характеристики. Говорилось лишь о возможности неадекватного использования научных достижений, да и то обусловленной интересами реакционных классов. Отметим, что самой марксистской идеологии приписывался научный характер.

Сейчас такое противопоставление науки и религии невозможно. Не только в силу политических причин, приведших к изменению официальных установок. Но сама трактовка проблемы в рамках официального диалектического материализма имела устаревший характер и опиралась на схемы рассуждений XVIII–XIX вв.

Одна из задач современности заключается в том, чтобы показать способы взаимодействия науки и религии, не избегая при этом выявления расхождений. Мы исходим из того, что современность для нас начинается с 1991 г., когда образовалась независимая Республика Беларусь.

Проблема трактовки взаимоотношения науки и религии не будет рассматриваться нами в контексте современных научных проблем. Они имеют слишком сложный характер и содержат положения, парадоксальные с точки зрения классической рациональности, в рамках которой и были сформулированы основные атеистические теории. В последнее время возникла новая опасность – спекуляции на научных достижениях при построении псевдорелигиозных концепций, призванных удовлетворить запросы религиозного рынка на «новую духовность».

Поэтому в современных условиях возникает необходимость в акцентировании сложности положений религии. Они в принципе не могут быть выражены только рациональными средствами. Для их постижения необходим опыт веры.

Однако сейчас религия входит в общественную жизнь. Поэтому ее положения могут обсуждаться. В том числе и в соотношении с положениями науки.

Одной из современных задач является построение демократического общества, что предполагает формирование мировоззренческого плюрализма. В этой связи необходимо преодолеть установки на образование тоталитарных идеологий. Обычно они сводятся к фашизму и коммунизму. Однако это упрощенная трактовка, порождающее слишком оптимистичные представления о путях преодоления тоталитаризма в мышлении. Тоталитарные взгляды могут быть у меньшинства. Они определяются не содержанием, но наличием жесткой установки на единственно правильную точку зрения, исходя из которой пытаются объяснить все многообразие мира.

Актуальной в современных условиях является выработка установки на допущение иного. Именно религиозная сфера может послужить для этого образцом, поскольку в ней, во-первых, имеется трагический опыт столкновений и, во-вторых, в условиях современного общества допускается возможность самых различных позиций: веры, неверия, скептицизма, индифферентности, атеизма и т.д. Соответственно, возможны и различные трактовки взаимодействия науки и религии.

Рассмотрим эти установки применительно к современной Беларуси.

На наш взгляд, конфликт между наукой и религией обусловлен политическими причинами. В настоящее время в ряде постсоветских стран религию пытаются использовать в качестве инструмента идеологической консолидации общества. Соответственно, это вызывает негативную реакцию со стороны тех, кто не разделяет религиозные убеждения. Поэтому сейчас для религиозных организаций актуальным является дистанцирование по отношению к интересам государства.

Также в современном обществе нередко проблема взаимоотношения науки и религии трактуется с устаревших позиций. В конце 2006 г. в газете «Советская Белоруссия» была напечатана статья тогдашнего первого заместителя главы Администрации Президента, академика А. Рубинова «Наука и общество» в которой он высказался против распространения религиозного мировоззрения в стране и противопоставил науку и религию: «Ибо, как ни говори, а религия – это догматическое учение, основанное на вере, на признании чуда, т. е. волюнтаристских проявлениях Бога, не подчиняющихся законам природы. В то же время наука базируется на противоположных принципах – признании материальности мира и объективности законов природы, независимых от чьей бы то ни было воли. Справедливость этих принципов доказана всей историей развития науки и цивилизации в целом. И только на науку мы можем опираться при решении задач, стоящих перед обществом» [1]. Однако положения данной статьи не получили поддержки в обществе и вызвали интенсивную и разнообразную по характеру критику. Влияния на в целом доброжелательное отношение к религии со стороны белорусского общества и руководства страны она не оказала. Сейчас в Беларуси нет противопоставления науки и религии и в целом возможен плюрализм мнений в вопросе об их соотношении

Наука является относительно молодой сферой культуры. Она сформировалась в XVII в. И одной из задач, которые перед ней возникли, было определение своего места, в том числе и по отношению к религии.

Следует учитывать, что критика религии в Новое время основывалась на классической рациональности. В это время изучались относительно небольшие механические системы, поэтому научные открытия можно было выразить посредством рационально стройных, эмпирически подтвержденных и интуитивно понятных утверждений. Исходили из того, что истина имеет однозначный характер и преимущественной областью ее выражения является наука. Религиозные истины отрицались, прежде всего в силу того, что они не поддаются эмпирической проверке.

Кроме того, попытка церкви проконтролировать развитие науки привело к конфликту, наиболее известным проявлением которого явилось осуждение инквизицией в 1633 г. итальянского ученого и философа, основателя экспериментальной физики, Галилео Галилея за пропаганду гелиоцентрической модели построения мира Коперника.. В дальнейшем этот случай широко использовался для критики католичества и религии в целом, как силы враждебной науке.

В XX в. религиозные организации в Европе признали необходимость автономии научных поисков. Важным шагом к нормализации отношений между католической церковью и современным научным сообществом явилось то, что в 1979 году Папа Римский Иоанн Павел II признал, вину представителей церкви в деле Галилея, а в 1992 году подтвердил, что Галилей в вопросе толкования Библии был ближе к истине, чем его противники [2, с. 1182].

Кроме того, в современной науке были открыты сложные явления, имеющие парадоксальный характер с точки зрения классического рационализма, в рамках которого и осуществлялась критика религии. Поэтому постепенно исчезла напряженность в противостоянии науки и религии. Стали исходить из положения, что они рассматривают разные области реальности. Как пример наиболее распространенной позиции по этой проблеме приведем мнение одного из создателей квантовой физики В. Гейзенберга, который подчеркивал необходимость, во-первых, разграничения научной и религиозной истины и, во-вторых, установления равновесия между ними: «Тщательность, с какой мы

обязаны размежевывать два языка, религиозный и естественнонаучный, требует, между прочим, чтобы мы оберегали их чистоту от всякого смешения, грозящего их расшатыванием. Правота подтвердившихся естественнонаучных выводов не может быть в разумной мере поставлена под сомнение религиозной мыслью, и, наоборот, этические требования, вырастающие из самой сердцевины религиозного мышления, не могут быть подорваны чересчур рационалистическими аргументами из области науки» [3, с. 340–341].

Наука определяется как «особый вид познавательной деятельности, нацеленный на выработку объективных, системно организованных и обоснованных знаний о мире» [4, с. 23]. Она является частью нашей жизни. Однако длительное время ее не существовало, и она имеет конкретные причины возникновения. Многие исследователи отмечают, что наука является феноменом именно европейской культуры и была сформирована верующими людьми, которые опирались на общие мировоззренческие установки, зафиксированные в Библии. В этой связи сошлемся на известного российского философа П.П. Гайденко: «именно христианская теология и прежде всего догматы о творении и боговоплощении оказали существенное влияние на становление новой науки. Благодаря этому влиянию было преодолено характерное для античной науки разделение всего сущего на естественное и искусственное, а также снят водораздел между небесным и земным мирами» [5, с. 69].

В настоящее время для нас актуальным является преодоление тех схем противостояния науки и религии, которые существовали в советский период. Ненормальными являются сами попытки маргинализации религии как антикультурного и антинаучного явления. Закономерным является то, что они успехом не увенчались.

Способом взаимоотношений между наукой и религией, в наибольшей степени отвечающим условиям современной Беларуси, мы считаем диалог. При этом необходимо, чтобы он имел конкретный характер, и в нем учитывалась разница подходов, а также имеющиеся проблемы. На наш взгляд, он должен пониматься не как диалог между наукой и религией, что имеет абстрактный характер, но как взаимодействие между людьми с различными мировоззренческими позициями.

Отметим, что инициатива налаживания взаимодействия должна исходить со стороны религиозных организаций, поскольку ученые профессионально занимаются конкретными проблемами. Однако с их стороны есть явный запрос на выработку новых схем отношения к религиозным проблемам и религии в целом.

Патриарх Кирилл назвал одним из вызовов, с которым сталкивается церковь, «усиливающиеся попытки интерпретировать в идеологическом, а не собственно научном ключе данные научных дисциплин, особенно таких, как психология, социология, нейрофизиология и многие другие. Научный атеизм советского времени ушел в прошлое, но идеологи современного «сциентизма» (т.е. веры во всеислие науки, абсолютизации ее роли в культуре) полагают, что любые проблемы человека в современном мире могут быть разрешены наукой. Такой подход существенно выходит за границы возможного действия науки в жизни человека и искусственно противопоставляет науку и религию» [6].

Необходимо, чтобы взаимоотношения науки и религии осуществлялись с учетом ситуации, сложившейся в современной науке. Она не требует атеистической или скептической позиции. Поэтому выработка отношения к религии может рассматриваться как результат личного мировоззренческого выбора.

ЛИТЕРАТУРА

1. Рубинов, А. Наука и общество /А. Рубинов //СБ. Беларусь сегодня.– № 233.– 2006.– 12 дек.
2. Зайцев, Е. Галилей /Е. Зайцев, А. Горелов // Католическая энциклопедия [в 5 т.] /Ред.-изд. совет: о. Григорий Цёрох (предс.) [и др.]. М. – Издательство францисканцев. – Т. I. – 2002 – С. 1181–1182.
3. Гейзенберг, В. Шаги за горизонт / В. Гейзенберг. М.: Прогресс, 1987. – 368 с.
4. Степин, В.С. Наука / В.С. Степин // Новая философская энциклопедия: В 4 т. Т. . III. /Научно-ред. совет: предс. В. С. Степин. – М.: Мысль, 2010. С. 23–28.
5. Гайденко, П.П. Христианство и генезис новоевропейского естествознания /П.П. Гайденко //Философско-религиозные истоки науки. – М.: Мартис, 1997. С. 44–87.

6. *Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на торжественном акте, посвященном 10-летию Поместного Собора и интронизации Его Святейшества [Электронный ресурс] / Патриарх Кирилл // Официальный сайт Русской Православной Церкви. – 2019. – Режим доступа <http://www.patriarchia.ru/db/text/5364415.html>. – Дата доступа: 09.05.2020.*

|||||

E-mail: strekosa@tut.by

FEELING OF GUILT AND PSYCHOPATHOLOGY

Minsk, Belarus

Опираясь к теории общей психологии отметим, что эмоции как психическое явление имеют ряд характеристик: это кратковременные переживания, связанные с непосредственным удовлетворением потребностей, как правило, имеют привязку к объекту

[13]. С учетом данных критериев вина, на наш взгляд, больше соответствует категории чувство. Подтверждением чувственной природы вины является ее сложная и рефлексивная природа. Актуализация чувства вины связана с работой мышления, при помощи которого осуществляется осознание жизненного опыта. Переживание чувства вины сопряжено с такими эмоциями как стыд, страх, тревога, страдание, гнев, т. е. состоит из комплекса эмоций. Стыд возникает в результате несоответствия собственных помыслов, поступков, внешности ожиданиям окружающих и внутренним представлениям. Страх быть отвергнутым за несоответствие имеющимся нормами и тревога за будущее: как нарушение моральной нормы отразиться на отношениях с окружающими. Гнев на самого себя за то, что оступись, за несоответствие идеальному образу Я и страдание от неудовлетворения определенной социальной потребности.

Психологи считают, что способность к переживанию чувства вины закладывается в детстве: будет ли эта структура совестью или невротическим образованием, зависит от характера отношений со значимыми другими, и прежде всего, родителями. Для того, чтобы ребенок мог научиться испытывать чувство вины, он должен научиться понимать, что его поступки могут причинять вред другим людям. Ребенок должен уяснить, что он способен управлять своим поведением и что он отвечает за него, но ему это нужно объяснить [12, с. 87].

Согласно бихевиоральному подходу, развитие вины возможно при использовании наказания за нежелательное поведение с точки зрения морали и убеждений взрослого [15].

З. Фрейд указывал на два источника вины. Изначально – это страх перед авторитетом, роль которого выполняют с момента рождения человека родители, затем воспитатели, учителя, сверстники. Второй источник – это страх перед Сверх-Я, которое играет роль уже сформировавшейся совести. Совесть – это та инстанция, которая актуализирует вину. Строгость Сверх-Я ведет к формированию «морального мазохизма», т. е. направленности агрессивной энергии на самого индивида [14].

Д. Осьюбел выдвинул три психологические предпосылки развития эмоции вины: 1) принятие общих моральных ценностей; 2) интернализация этих ценностей; 3) способность к самокритике, развитая настолько, чтобы воспринимать противоречия между реальным поведением и интернализированными ценностями [цит. по 12].

В исследовании, проведенном Н. С. Козловой и Л. В. Алтуховой было установлено, что лица с высоким уровнем образования склонны к более длительным и глубоким переживаниям чувства вины. В то время как лица с невысоким уровнем образования чаще стремятся отвлечься от чувства вины, либо пытаются переложить его на кого-нибудь другого. Авторы считают, что у последних чувство вины запускает механизмы психологических защит [7].

Подытоживая вышесказанное приведем определение вины русского философа И. А. Ильина, лаконично объединяющее идеи разных авторов. Вина – социальное чувство, которое можно развить в процессе воспитания, как глубоко внутреннее личностное духовное переживание. Это чувство, которое свидетельствует, что внутри каждого человека находится судья и цензор его поступков. А способность переживать чувство вины свидетельствует о сформированности человека как личности [6].

В психотерапии и психологическом консультировании выделяют невротическую и подлинную вину. Невротическая происходит от воображаемых несоблюдений правил, нанесения ущерба другим людям, нарушения социальных запретов. Подлинная вина обусловлена нанесением физического или морального ущерба другому человеку, действительным нарушением социальных норм и правил. Существует и так называемая экзистенциальная или онтологическая вина как ответственность за «преступление» против самого себя, ее смысл состоит в сознательной отрицательной оценке самого способа бытия и основных путей своей жизни, как несоответствующих тому, что должно быть [5; 10].

На наш взгляд, невротическая вина может сформироваться и на базе подлинной вины, при фиксации человека на переживании чувства вины и отказе от действий по ее

преодолению. В таком случае нарушается адаптация человека, тормозится саморазвитие, а чувство вины может преобразоваться в ненависть к себе. В этом отношении экзистенциальная вина также может переходить в невротическую форму.

В американской психологии широкое распространение получила классификация Д. Вайсса, согласно которой принято выделять адаптивную вину и четыре типа дезадаптивной вины: вина выжившего, вина отделения, вина всеобщей гиперответственности и вина ненависти к себе [3]. Обозначенные типы вины отражают условия и причины их возникновения.

М. В. Реуцкий и Э. А. Карпова, оперируя к практической деятельности психологов-консультантов, обозначила следующие разновидности чувства вины: «вина социального плана», «вина как следствие смерти близкого человека», «вина за грех или преступление ценностей», «вина родители-ребенок», «вина ребенок-родители», «вина, внушаемая обществом», «сексуальная вина», «самонакладываемая вина», «перекладываемая вина» [12]. Заметим, что авторы не упомянули такой вид вины как «вина перед Богом», которая широко представлена в христианстве, но, очевидно, не встречалась в их психологической практике.

Итак, на сегодняшний день мы располагаем достаточно основательной теоретической проработкой феномена чувства вины в психологии и психотерапии. Однако в научной литературе остается слабо изученным вопрос соотношения чувства вины и психической патологии. Опираясь к традиционным представлениям о психических расстройствах [9], представленных в психиатрии и клинической психологии, попытаемся проанализировать специфику данной проблемы.

Прежде всего, сошлемся на эмпирически установленные И. А. Белик связи чувства вины с личностными особенностями. Автор определила, что существует так называемый оптимальный уровень переживания вины, который связан с высокими адаптационными возможностями: позитивное эмоционально-ценностное отношение к себе, осмысленность жизни и стремление к личностным изменениям, способность к самоконтролю и саморегуляции, устойчивость к стрессовым ситуациям. Лица же с неадекватным переживанием вины (выше или ниже области оптимальных значений) неспособны к анализу своего конкретного поведения, характеризуются негативным эмоционально-ценностным отношением к себе, низкой осмысленностью жизни, эмоциональной нестабильностью, склонны к косвенной агрессии, раздражительности, враждебности. При этом, лица с низкими показателями «вины-сочувствия» склонны к эгоизму и доминированию над другими, в то время как лица с завышенными показателями «вины-сочувствия» характеризуются нерешительностью и ориентированы на мнение других [1].

Способность к переживанию чувства вины может быть затруднена или утрачена при расстройствах органического и шизофренического спектров. Для данных групп психических нарушений характерно эмоциональное огрубение, эмоциональная тупость, болезненное психическое бесчувствие. Эмоциональная сфера при этом характеризуется слабостью эмоциональных контактов, оскудением чувств, неспособностью сопереживать, эмоциональной холодностью, переходящей к полному равнодушию, что зачастую имеет необратимый характер. Чем грубее будет психический дефект, тем ниже способность испытывать чувство вины. Поэтому при личностной деградации, развившейся на фоне деменции, либо алкоголизма, шизофрении, вина перестает выполнять функцию морального регулятора и поддержки норм просоциального поведения.

При нарушениях психического развития, прежде всего, при умственной отсталости, способность к переживанию чувства вины может и вовсе не сформироваться, либо быть весьма ограниченной в зависимости от тяжести первичного дефекта головного мозга. Неразвитость критичности мышления, функции прогнозирования поведения влечет за собой и недоступность понимания оттенков эмоций и социально-нравственных чувств. В связи с этим в процессе социализации и воспитания детей и подростков с интеллектуальной недостаточностью следует уделять больше внимания «привитию» моральных норм.

Особенности формирования и переживания чувства вины будут наблюдаться и при раннем детском аутизме и синдроме Аспергера, связанных с низким уровнем развития эмоционального и социального интеллекта. Однако исследования в этой области на сегодняшний день отсутствуют.

Апатия, как симптом депрессии, также приводит к притуплению эмоциональных переживаний, в том числе и чувства вины. Вина не активизируется в ответ на невыполнение своих обязательств перед окружающими, на безучастность к жизни близких людей. Но в стадии ремиссии эмоциональное состояние нормализуется, равно, как и способность к переживанию вины. С другой стороны, обостренное чувство вины является характерным симптомом депрессии, которое будучи сопряженным с ощущением собственной несостоятельности активизирует аутоагрессию и может стать причиной суицидального поведения.

В период психотических обострений таких заболеваний как шизофрения, депрессия, может наблюдаться бред самообвинения – стойкое патологическое убеждение в собственной виновности в чем-либо, не поддающееся коррекции. При этом бред самообвинения может базироваться как на подлинной вине, так и невротической, которая со временем трансформировалась и генерализовалась.

Г. Льюис связывает чувство вины с обсессивно-компульсивным неврозом и паранойей. Впрочем, обсессивно-компульсивное расстройство часто и называют гремучим коктейлем из страха, вины, стыда и злости. В таких случаях вина становится доминантой в сознании человека, определяет его поведение, может сводить с ума и подрывает адаптированность к окружающей действительности.

В исследовании Е. В. Белинской обнаружено, что вина отрицательно связана с социальной адаптированностью, принятием себя и других, интернальностью, эмоциональным комфортом, доминированием [2]. А по данным И. А. Белик, вина положительно связана с высокой тревожностью, внутренней конфликтностью, самообвинением [1]. Данные наблюдения указывают на то, что интенсивное переживание вины, превышающее зону оптимальных значений, может быть типично для тревожных расстройств и расстройств адаптации.

Расстройства личности могут быть сопряжены как с уплощением чувства вины, так и его интенсивностью. При шизоидном типе личности слабое чувство вины связано с особенностями развития эмоциональной сферы, определенной эмоциональной холодностью, трудностями в понимании чужих эмоциональных переживаний, что не позволяет адекватно оценивать нанесенный другому человеку ущерб. Асоциальный/диссоциальный тип личности характеризуется игнорированием социальных норм, правил и обязанностей, человек «позволяет» себе нарушать моральные предписания и не задумываться о последствиях своего поведения, пренебрегает чувствами других. Лица с такими особенностями как бы «усыпляют» свое чувство вины, вытесняя глубоко в бессознательное. В тоже время О. М. Манхаева [8] считает, что при эмоционально неустойчивом типе психопатии, равно как и при асоциальном, может иметь место и изначально слабо развитое чувство вины, как следствие взаимодействия биологических предпосылок и дефектов воспитания, дефицита или деструктивности эмоциональных взаимодействий. Психостеническому или тревожному типу личности, у которых преобладает интернальный локус контроля, свойственно склонность к длительным и интенсивным переживаниям чувства вины, преимущественно в сфере межличностных отношений.

Таким образом, анализ современных литературных источников показал, что чувство вины, будучи образованием эмоциональной сферы, тесно связано с моралью, совестью и ценностями человека. Конструктивное чувство вины активизирует у человека мотивацию выбора нравственного пути и взятия на себя ответственности за свое поведение. Деструктивное чувство вины связано с саморазрушающим, асоциальным и антисоциальным поведением. Переживание чувства вины носит индивидуальный характер

и детерминировано актуальным состоянием психического здоровья, уровнем образования и воспитания. При ряде психических расстройств чувство вины как нравственное образование может быть несформировавшимся, ослабленным, утраченным или чрезмерным. Понимание специфики соотношения чувства вины и психопатологии позволит повысить качество работы специалистов в сфере человеческих отношений.

ЛИТЕРАТУРА

1. Белик И. А. Чувство вины в связи с особенностями развития личности : автореф. дис. ... канд. психол. наук : 19.00.01 / И. А. Белик. СПб., 2006. 22 с.
2. Белинская Е. В. Комплексный подход к понятию «вина» [Электронный ресурс] / Е. В. Белинская. – Режим доступа: <http://rasstanovki-rostov.ru/?p=1830>. – Дата доступа: 20.10.2020.
3. Вайсс, Д. Как работает психотерапия: Процесс и техника / Д. Вайсс. М. : Независимая фирма «Класс», 1998. 240 с.
4. Изард, К. Эмоции человека / К. Изард. М. : Директ-Медиа, 2008. 954 с.
5. Ильин, Е. П. Психология совести: вина, стыд, раскаяние» / Е. П. Ильин. СПб. : Питер, 2017. 288 с.
6. Ильин, И. А. Религиозный смысл философии: сборник / И. А. Ильин. М. : АСТ, 2003. С. 159–190.
7. Козлова, Н. С. Влияние уровня образования на переживание чувства вины / Н. С. Козлова, Л. В. Алтухова. // Интеграция образования. 2016. Т. 20, № 1. С. 63–72.
8. Манхаева, О. М. Переживание чувства вины у мужчин с различной социальной направленностью : автореф. дис. ... канд. психол. наук : 19.00.01 / О. М. Манхаева. Хабаровск, 2012. 22 с.
9. Международная классификация болезней МКБ-10. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://library.bsu.edu.ru/library/e-lib/inet/news_detail.php?ID=218017. – Дата доступа: 20.10.2020.
10. Пергаменичик, Л. А. Кризисная психология: учеб. пособие / Л. А. Пергаменичик. Минск : Выш. шк., 2004. 239 с.
11. Ребер, А. Большой толковый психологический словарь / А. Ребер. М. : ООО «Издательство АСТ», «Издательство ВЕЧЕ», 2003. Т. 1. 592 с.
12. Реуцкий, М. В. Феномен переживания индивидом чувства вины в современной психологической практике / М. В. Реуцкий, Э. А. Карпова. // Психотерапия. 2015. № 6. С. 83–88.
13. Рубинштейн, С. Л. Основы общей психологии / С. Л. Рубинштейн. СПб. : Питер Ком, 2002. 720 с.
14. Фрейд, З. Психоанализ. Религия. Культура / З. Фрейд. М. : Ренессанс, 1992. 289 с.
15. Хьелл, Л. Теории личности / Л. Хьелл, Д. Зиглер. – 3-е междунар. изд. СПб. : Питер, 2003. 608 с.
16. Lewis, H. B. Shame and guilt in neurosis / H. B. Lewis. New York : International Universities Press, 1971. 525 p.

|||||

E-mail: lilija.s0607@gmail.com

Как отмечает Н.К. Зверева, «Вместе со своими старшими дочерьми она (Александра Федоровна) в течение трех лет послужила ... как простая сестра милосердия. Уникальный случай в истории. На такой самоотверженный подвиг могло решиться только сердце, исполненное христианской любви. Кто как Государыня любил русский народ, так искренно сострадал всем скорбящим, так горячо молился Господу о спасении России. Поэтому для раненых она была не Государыня Императрица, а Царица-Матушка, Мать Милосердия, утешающая их с не меньшей любовью, чем родная мать, и служащая им как родная сестра, сестра милосердия» [2]. По её инициативе для раненых была сооружена походная церковь, чтобы все желающие могли помолиться в привычных условиях. Сами царские сёстры милосердия перед началом каждого рабочего дня заходили в церковь для благословения у иконы Божией матери «Знамение».

Княжны Ольга и Татьяна в разных губерниях Российской империи проводили инспекции военно-санитарных поездов, посещали множество больниц. Но главной задачей была помощь в перевязке раненых во флигеле в Царском селе. Их учителем была выбрана талантливый хирург Дворцового лазарета Вера Игнатьевна Гедройц (в царской семье ее называли «княжна»). Для чтения лекций Вера Игнатьевна ежедневно приезжала в Александровский дворец: она исполняла обязанности главного врача. Практические занятия проходили в Дворцовом лазарете. Помимо медицинского персонала в госпитале проходило практику большое количество слушательниц курсов сестер милосердия военного времени, которые после окончания курсов безвозмездно работали в качестве сестер. Позже Ольга и Татьяна стали присутствовать и на операциях, ассистировать при удалении осколков, трепанации черепа, ампутации конечностей. Как отмечает Хелен Раппапорт в уникальной биографической работе «Дневники княжон Романовых. Загубленные жизни», «сестёр Романовых и их мать никто не оберегал от того шока, который они испытали, впервые столкнувшись со страданиями раненых и воочию увидев, как могут изувечить человеческое тело бомбы, сабли и пули» [4, с. 327].

В книге К. Попова «Воспоминания Кавказского гренадера. 1914–1920» так описан случай знакомства с княжнами в лазарете: «Какіе милые, простые люди, невольно подумалъ я. И съ каждыѣмъ днемъ я все больше и больше въ этомъ убеждался. Я былъ свидѣтелемъ ихъ ежедневной работы и поражался ихъ терпѣніи, настойчивости, большому навыку въ тяжелой работѣ и всеокружающей ласкѣ и добротѣ. Ровно въ 10 часовъ утра ежедневно Великія Княжны пріѣзжали въ лазаретъ. Обойдя всѣхъ больныхъ, Онѣ переодѣвались въ совершенно бѣлоснѣжные халаты и начинались перевязки» [3, с. 156]. Княжна Татьяна Николаевна более двух военных лет почти без перерыва проработала хирургической сестрой в госпитале. Многие врачи и раненые отмечали, что она была прирожденной сестрой милосердия: терпеливой, сосредоточенной, уравновешенной. Из всех сестер она была самой близкой к Александре Федоровне, всегда старалась окружить ее заботой и покоем.

Княжна Ольга была слабее здоровьем и менее стрессоустойчива. Ольга и её младшая сестра Татьяна составляли «большую пару». Девочки жили в одной комнате, спали на походных кроватях, носили одинаковую одежду и были очень дружны. С детства Ольга росла очень доброй и отзывчивой. Она глубоко переживала чужие несчастья и всегда старалась помочь. По воспоминаниям Анны Вырубовой, девушка не могла переносить вида некоторых операций. Своё 20-летие она встретила с сильным переутомлением, тяжёлой анемией. Как только восстановила силы – сразу же вернулась во флигель к привычным обязанностям сестры милосердия. Полковник Н.В. Галушкин о княжнах с восхищением написал так: «Любя людей, Великіе Княжны посещали дома железнодорожных служащих и крестьян, и всегда приносили им разные подарки. Их врожденная доброта, естественность и простота привлекали к себе сердца не только детей, которые их постоянно окружали, но и вообще всех тех, кто имел счастье видеть их и с ними разговаривать» [5, с. 200].

Примерно в 1915 году в зарубежной прессе появилась информация о большой работе императрицы и двух её дочерях: Ольге и Татьяне. Татьяна много трудилась и в Комитете

Её Императорского Высочества великой княжны Татьяны Николаевны по оказанию временной помощи пострадавшим от военных бедствий. Сокращённо комитет называли Татьянинским, также был Ольгинский. В обоих комитетах успешно проходил сбор пожертвований на нужды раненым и беженцам.

Усилиями княжны Татьяны много было сделано для слабых и голодных детей: в начале 1916 в Петрограде был открыт седьмой дом для детей-беженцев и их матерей. Княжна Татьяна обратилась через прессу ко всем, кто мог оказать финансовую помощь комитету. К этому времени Татьяна зарекомендовала себя как прекрасная медсестра и была назначена отвечать за анестезию пациентов на операциях.

Младшим княжнам Марии и Анастасии иногда позволялось присутствовать при перевязках, но они не работали в госпитале постоянно. 28 августа был открыт «Госпиталь Их Императорских Высочеств великих княжон Марии Николаевны и Анастасии Николаевны для раненых солдат № 17» и находился в так называемом Фёдоровском городке. Каждый день сюда приходили Мария и Анастасия, чтобы почитать раненым, помочь написать письмо, поговорить, иногда приходилось быть сиделками. Обладая удивительно жизнерадостным и веселым характером, княжны играли с выздоравливающими воинами в разные игры или просто беседовали. Если случалась смерть раненых, то и младшие, и старшие княжны тяжело это переживали. Один раненый вспоминал, как «они [Мария и Анастасия] ухаживали за одним солдатом, у которого пуля застряла в черепе, вызвав амнезию; как они терпеливо сидели с ним, задавая ему вопросы, пытаясь помочь вернуть память. Как и пациенты во флигеле, здесь все раненые любили императорских детей за их открытый и доброжелательный нрав» [4, с. 372]

Знаменитый русский поэт, Георгиевский кавалер Николай Гумилёв был одним из тех, о ком заботились юные княжны. В память об этом он написал следующие строки:

Сегодня день Анастасии,
И мы хотим, чтоб через нас
Любовь и ласка всей России
К вам благодарна донеслась...
И мы уносим к новой сече
Восторгом полные сердца,
Припоминая наши встречи
Средь царскосельского дворца.

(Прапорщик Н. Гумилёв. Царскосельский лазарет. Большой Дворец. 5 июня. 1916 г.)

Своей духовной обязанностью великие княжны вместе с императрицей считали и упокоение умерших от ран воинов. Для этого специально было создано первое официальное братское кладбище павших за Отечество воинов Русской армии в Первую мировую войну. На свои деньги Александра Фёдоровна построила за два месяца в Царском Селе деревянную церковь, которая была освящена во имя иконы Божией Матери «Утоли моя печали». Многих солдат царская семья лично провожала в последний путь и ухаживала за их могилами.

Таким образом, и императрица Александра Фёдоровна, и великие княжны Ольга, Татьяна, Мария и Анастасия своим трудом и бесконечной любовью оказали огромную помощь раненым, беженцам, детям в тяжёлый исторический период для России.

ЛИТЕРАТУРА

1. Журнал «Столица и усадьба» [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://vk.com/doc186567144_451544258?hash=7651d1172e8b037db8&dl=cf9bee104db29c15d2. Дата доступа: 23.04.2020.
2. Зверева, Н.К. Августейшие сёстры милосердия [Электронный ресурс] /Н.К. Зверева // Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Istoriya_Tserkvi/avgustejshie-sestry-miloserdija/. Дата доступа: 23.04.2020.
3. Попов, К. Воспоминания Кавказского гренадера. 1914-1920 / К. Попов. Белград: Русская типография, 1925. 284 с.

4. Раппапорт, Х. Дневники княжон Романовых. Загубленные жизни /Х. Раппапорт. М.: Издательство «Э», 2017. 608 с.
5. Галушкин, Н.В. Собственный Его Императорского Величества Конвой / Н.В. Галушкин. Москва: Рейттарь, 2004. 416 с. илл.

КОНЦЕПЦИЯ СВЯЩЕННОЙ ВОЙНЫ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ И ПРЕОДОЛЕНИЕ РАСКОЛА МЕЖДУ ГОСУДАРСТВОМ И ДУХОВЕНСТВОМ В СССР В ПЕРИОД ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ

Т. А. Балыко

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет

Москва, Россия

E-mail: t.balyko@yandex.ru

В статье рассмотрено происхождение союза Русской Православной Церкви и российского государства, а также формирование концепции священной войны Русской Церкви, пресечение реализации этой концепции в 1917 году и возобновления в 1941 году. На основании публикаций в «Журнале Московской Патриархии» военного периода автор формулирует основное содержание этой концепции, реализация которой позволила преодолеть раскол между государством и духовенством в СССР в 1941-1945 годах.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, священная война, Великая Отечественная война, патриарх Сергей, Иосиф Сталин.

THE CONCEPT OF THE HOLY WAR OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH AND OVERCOMING THE SPLIT BETWEEN THE STATE AND THE CLERGY IN THE USSR DURING THE GREAT PATRIOTIC WAR

T. A. Balyko

St. Tikhon's University

Moscow, Russia

The article considers the origin of the Union of the Russian Orthodox Church and the Russian state, as well as the formation of the concept of the Holy war of the Russian Church and the suppression of the implementation of this concept in 1917 and resumed in 1941. Based on publications in the "Journal of the Moscow Patriarchate" of the war period, the author formulates the main content of this concept, the implementation of which made it possible to overcome the split between the state and the clergy in the USSR in 1941–1945.

Keywords: Russian Orthodox Church, Holy war, Great Patriotic war, Patriarch Sergius, Joseph Stalin.

С момента утверждения православия на территории российского государства, которое официально произошло в 988 году в момент принятия крещения русским князем Владимиром, патриотизм достаточно быстро стал важнейшей частью учения Русской Православной Церкви.

Как пишет один из исследователей, уже в первом политическом трактате Руси «Слово о законе и благодати», созданном именно представителем Церкви – митрополитом киевским Илларионом в XI в., наряду с рассмотрением достаточно сложных религиозно-политических проблем представлена идея величия родной земли.

Уже к XV веку православная христианская религиозная символика попадает на русские знамена [12, с. 15–16], а русское царство через текст монаха Филофея вырабатывает

знаменитую религиозно-политическую концепцию «Москва – Третий Рим». Согласно этой концепции Русская Православная Церковь предстаёт наследницей единой христианской церкви, подчёркивается её особый статус в соответствии с византийской моделью священной симфонии властей – духовной и светской, а московское царство представляется богоизбранным преемником Римской империи [19, с. 47]. Монах Филофей в этой концепции горит о нерушимости русского религиозного государства.

Эта политическая, по примеру Византии, концепция союза Церкви и государства была ведущей в России идеологией до революции 1917 года. Так, например, во время Первой мировой войны после объявления Германией войны России 19 июля 1914 г., русский царь Николай II в манифестах от 20 и 26 июля 1914 года о вступлении России в войну среди причин участия России в невиданном дотоле европейском конфликте назвал защиту единоверных православных братьев славян. Начало войны «вызвало патриотический подъем, захвативший впервые практически все слои российского общества. В городах, рабочих поселках, крупных селах проходили патриотические манифестации, шествия, христианские молебны о даровании победы над вероломным врагом. Особенно мощные патриотические манифестации прошли в столице Российской империи – Санкт-Петербурге, где царь Николай II первым из мобилизуемых воинов торжественно принял присягу – на Евангелии [18, с. 81–82], тем самым обозначив священный характер данной войны.

Стоит отметить, что признавая и утверждая патриотизм, Русская Православная Церковь «не поддерживает идеи национальной исключительности, стремления к росту и благоденствию одного народа в ущерб другим. Это искаженный, ложный патриотизм, ведущий к национальной замкнутости и межэтнической вражде. Здесь нет ничего общего с христианским патриотизмом, который никогда не замыкается на исключительной любви к своему, родному, отвергая все чужое, иностранное. Православные богословы считают, что стремление народа к самовыражению есть стремление выполнить предназначение, определенное Божьим замыслом: «Народы, как и люди, неповторимы. Дарования Божии каждому из них определяют его роль и место в истории человечества». Поэтому патриотизм не уменьшает и не умаляет любви к другим народам. Наоборот, осознание своей непохожести, индивидуальности способствует наиболее полному раскрытию идеи народа, что является особым служением, обязанностью перед всем человечеством. Любой народ – это самостоятельный духовный организм, который находится в постоянном изменении и развитии. Этот организм преобразовывается и обогащается за счет лучшего, созданного другими народами» [10].

Эта позиция имеет древнее подтверждение. Еще в IV веке христианский, православный мыслитель Амвросий Медиоланский замечал: «Справедливость же требует, чтобы мы прежде всего любили Бога, затем Родину, далее родных и, наконец, всех (остальных) людей. Учительницей в этом случае является сама природа, так как с самого начала сознательной жизни, когда (в нас) только что начинают проявляться чувства, мы уже любим жизнь, как дар Божий, любим родственников, а затем равных нам (по положению), с которыми мы желали бы составить сообщество...» [21, с. 17]. В дальнейшем богословие знает еще множество схожих утверждений, в том числе и среди русских ученых-богословов. Например, «Христианское учение о царской власти и об обязанностях верноподданных: мысли, вкратце извлеченные из проповедей Филарета, митрополита Московского».

Для России ситуация с патриотическим союзом Церкви и государства резко изменилась в 1917 году – после прихода к власти партии большевиков (В.Ленин, Л.Троцкий, Я.Свердлов).

Первые два месяца после прихода к власти большевиков советские власти не обращали внимания на Церковь, и лишь с января 1918 года приступили к активным действиям. 18 января 1918 года большевики сделали попытку насильственного захвата крупного монастыря Русской Православной Церкви – Александро-Невской лавры в

Петрограде. Попытка захвата переросла в столкновение между революционными матросами и верующими христианами [20, с. 17–18].

В ответ на антицерковные действия большевиков лидер Церкви, патриарх Тихон 19 января 1918 года выпустил Послание «Об анафематствовании творящих беззакония и гонителей веры и Церкви Православной», в котором указывалось на то, что «гонение воздвигли на истину Христову явные и тайные враги сей истины», «безбожные властелины тьмы века сего», а верные чада Церкви призывались «не вступать с таковыми извергами рода человеческого в какое-либо общение», противостоять им «силою веры вашей, вашего властного народного волея». Епископы и священники призывались патриархом «звать чад ваших на защиту попираемых ныне прав Церкви Православной» [20, с. 153–157]. И хотя открыто патриарх, провозгласивший этим посланием анафему (отлучение от Церкви) гонителям веры, не говорил, что именно советская власть воздвигла гонения на Церковь, не говорил, что именно против действий советского правительства надо вставать на защиту Церкви, было понятно, что «безбожными властелинами тьмы века сего» названы большевики.

«Советское руководство, конечно же, знало о выступлении Тихона. Газеты «Известия», «Правда», «Социал-демократ», «Красная газета» и другие разразились в его адрес гневной критикой. Издания убеждали читателей, что единственная причина появления воззвания – это стремление «тунеядцев-попов» сохранить свои богатства» [20, с. 19].

Раскол между Церковью и советским государством далее только увеличивался, большевики однозначно начали разрывать многовековой священный союз между правительством новой России и православием.

Уже в Декрете Совета Народных Комиссаров «Об отделении Церкви от государства, а государства от школы» 23 января 1918 года было указано, что «религиозная клятва или присяга отменяется», «действия государственных и иных публично-правовых общественных установлений не сопровождаются никакими религиозными обрядами или церемониями», «преподавание религиозных вероучений во всех государственных и общественных, а также частных учебных заведениях, где преподаются общеобразовательные предметы, не допускается», «все церковные и религиозные общества не пользуются никакими субсидиями от государства», «никакие церковные и религиозные общества не имеют права владеть собственностью», а все «имущества существующих в России церковных и религиозных обществ объявляются народным достоянием» [2].

Иными словами, Церковь в России с приходом к власти большевиков в 1917 году не только лишилась в один момент любой поддержки государства, но ее лишили уже имеющейся материальной собственности, а также запретили заниматься воспитанием молодого поколения через школы. Ранее это было для системы образования России естественной и незыблемой нормой, образования было религиозным, теперь же государство порвало все связи и контакты с церковными структурами, которые существовали в России ранее, оставив при себе лишь небольшую группу управляемых церковных «обновленцев», поддерживающих религиозную политику советской власти.

Если с 1917 года антицерковная политика большевиков во многом носила избирательный характер, касалась в первую очередь изъятия материальных ценностей Церкви и борьбы с церковными общероссийскими лидерами-монархистами, то с 1929 года, после прихода к власти в СССР И.В. Сталина, политика государства изменилась в отношении религии на более жесткий курс. Пропаганда начала отходить на второй план, уступая место репрессиями против верующих и борьбой с религиозными организациями. Также, с 1929 года, началось активная конфискация храмов. Стоит отметить, что активно начались выпускаться указы от президиума ВЦИК СССР «О религиозных организациях», которые запрещали проводить религиозную деятельность, где то за стенами храмов [17, с. 269].

В середине 1930-ых годов, проводились массовые действия по снятию колоколов с церкви. Данные действия нередко приводили к крестьянским бунтам, выливающимся в активные конфликты между властью и духовенством [17, с. 270]. Начались массовые аресты священников [22, с. 43], противостоящих насильственному закрытию храмов и организующих на защиту храмов верующих людей.

Максимального уровня политика советского государства, направленная на уничтожение Русской Православной Церкви, достигла в 1937–1938 гг., в период Большого террора. По статистике Народного Комиссариата Внутренних Дел СССР, в этот небольшой период по политическим мотивам было осуждено 767 397 человек, из них 386 798 человек расстреляно [14, с. 270].

В одном только 1937 году «с августа по ноябрь было арестовано 31 359 церковников и сектантов, из них митрополитов и епископов 166, попов 9 116, монахов 2 173, «церковно-сектантского кулацкого актива» 19 904. Из этого количества было осуждено к расстрелу 13 671 человек, из них епископов 81, попов 4 629, монахов 934, «церковно-сектантского кулацкого актива» – 7 004» [14, с. 273]. В 1939 году на свободе осталось всего лишь несколько епископов Русской Церкви, остальные либо были расстреляны, либо находились в тюрьме.

Проводимая в 1917–1937 гг. большевиками политика по отношению к Церкви была четко выражена в Программе РКП (б) – Российской коммунистической партии большевиков, принятой на VIII съезде в марте 1919 г. Эта политика предполагала, что необходимо содействовать фактическому освобождению масс от религиозных предрассудков и организовывать самую широкую научно-просветительскую и антирелигиозную пропаганду [16, с.36]. На деле же антирелигиозная пропаганда, не давшая результатов, была заменена на антирелигиозный террор. Так продолжалось до начала Великой Отечественной войны 22 июня 1941 года, когда войска германской армии Вермахта перешли границу СССР и открыли Восточный фронт Второй мировой войны.

22 июня 1941 года в первый день Великой Отечественной войны, ещё до первого военного обращения к народу И. В. Сталина, руководивший на тот момент Русской Церковью местоблюститель патриаршего престола, митрополит Сергей (Страгородский) выступил с «Посланием пастырям и пасомым Христовой Православной Церкви», в котором писал:

«Путем самоотвержения шли неисчислимые тысячи наших православных воинов, полагавших жизнь свою за родину и веру во все времена нашествий врагов на нашу родину. Они умирали, не думая о славе, они думали только о том, что родине нужна жертва с их стороны, и смиренно жертвовали всем и самой жизнью своей. Церковь Христова благословляет всех православных на защиту священных границ нашей родины. Господь нам дарует победу» [24].

По всей стране в православных храмах начал проводиться сбор денежных средств для Красной Армии, а 30 декабря 1942 года митрополит Сергей (Страгородский) призвал верующих начать сбор средств на сооружение танковой колонны имени святого Дмитрия Донского [15, с. 9], русского князя, начавшего освобождение Московской Руси от ига Золотой Орды в 1380 году.

«Верующие и священнослужители активно принимали участие в борьбе с немецко-фашистскими захватчиками на оккупированных территориях Советского Союза. В начале лета 1942 г. через партизанские подпольные отряды практически каждому священнослужителю на оккупированных территориях было передано послание епископа Сергея «К верным чадам Русской православной церкви». Местоблюститель Патриаршего Престола призывал верующих оказывать помощь партизанской борьбе с врагом государства: «Пусть ваши местные партизаны будут и для вас не только примером и одобрением, но и предметом непрестанного попечения. Помните, что всякая услуга, оказанная партизанам, есть заслуга перед Родиной и лишний шаг к нашему собственному освобождению из фашистского плена» [13, с. 105–113. с. 106.].

Учитывая необходимость консолидации советского народа для борьбы с фашистской оккупацией и необходимость подъема патриотизма, с 1942 года руководство СССР стало существенно менять свою религиозную политику. Начались публикации приветствий митрополита Сергия и других религиозных деятелей. Один из лидеров Русской Православной Церкви митрополит Николай (Ярушевич) был назначен членом Чрезвычайной государственной комиссии по расследованию немецко-фашистских злодеяний, то есть Церковь была допущена до работы в государственной структуре. Началось освобождение священников из ГУЛАГа. Возобновились посвящения в епископы. Прекратил свое существование Союз воинственных безбожников. 4 сентября 1943 года глава советского государства И.В. Сталин впервые встретился с главой Русской Православной Церкви митрополитом Сергием. Такая встреча произошла впервые в истории советской России. А уже 8 сентября на разрешенном властями Архиерейском Соборе местоблюститель Патриарха митрополит Сергей был избран Патриархом. В Соборе приняли участие 19 архиереев. Многих из них доставили в Москву на военных самолетах, двоих – прямо из лагерей ГУЛАГа [15, с. 10]. Это был первый Собор Русской Православной Церкви после 1918 года.

Для курирования отношений Церкви и советского государства в 1943 году была создана специальная структура – Совет по делам Русской Православной Церкви при Совете Народных Комиссаров СССР, который возглавил кадровый сотрудник Народного Комиссариата Государственной Безопасности СССР в звании полковника Г.Г. Карпов, который все время руководства новой структурой продолжал оставаться сотрудником органов государственной безопасности [11, с. 45]. Союз Русской Православной Церкви и силовых структур российского государства, прерванный в 1917 году большевиками В.И. Ленина, был восстановлен, а раскол между Церковью и государством преодолен.

«Момент в истории Русской Православной Церкви был исторический. Правительство, допуская избрание патриарха, открытие приходов и духовных школ, откровенно признавало несбыточность большевистских планов полного разгрома Церкви и устранения ее из жизни народа. По существу, были заключены условия своего рода «конкордата», который в основном государственная власть соблюдала вплоть до начала хрущевских гонений» [23, с. 464], – писал по этому поводу церковный историк В. Цыпин.

Возникает вопрос о том, какие точки соприкосновения, точка сборки были найдены для преодоления раскола между государством и духовенством в СССР в период Великой Отечественной войны. Это удалось узнать на основе анализа возобновившегося с 1943 года официального издания Русской Православной Церкви – Журнала Московской Патриархии – одного из важных источников по истории Русской Церкви в период войны 1941–1945 гг.

Несомненно, точкой, позволивший преодолеть раскол Церкви и государства, стал патриотизм. С первого номера Журнала Московской Патриархии одна из основных тем, которая в нем затрагивалась, касалась патриотической работы Церкви, Патриарха, священников. О патриотизме сказано в преамбуле самого первого номера журнала, где специально сообщалось о том, что печатное издание будет содержать «патриотические выступления Святейшего Патриарха и других церковных деятелей» [8]. Курс Церкви на защиту Отечества можно отследить в каждом номере журнала военного периода.

Приведем несколько цитат иерархов Русской Православной Церкви 1943–1945 годов.

Митрополит Сергей (Страгородский): «Наши танки – это было наше благословение, это был знак того, что Церковь не оставляет воинов и на поле брани, что она их благословляет и готова участвовать с ними в самых боях, чтобы добиться освобождения нашей Святой Руси от нашествия иноплемеников» [4].

Митрополит Алексей (Симанский): «Нравственными условиями успеха воинского оружия являются: твердая вера в Бога, благословляющего справедливую брань; религиозный подъем духа; сознание правды введомой войны; сознание долга пред Богом и родиной. Это источник неисчерпаемый, никогда не идущий на убыль, источник веры с порывом покаяния, исправления жизни, желания чистоты нравственной. Он питается и

возгревается молитвами, подвигами и – вместе – в них находит свое выражение. Он и производит и в народе и в войске то истинное воодушевление, которое является залогом! верной победы, ибо при таком настроении народ побежден быть не может» [3].

Митрополит Николай (Ярушевич): «А сейчас священная задача стоит перед нашей героической армией и армиями всех свободолюбивых народов – объединенными усилиями навсегда выжечь из тела земли зловонный нацистский гнойник. И мы свято верим: близок день, когда это будет. Каждый из нас, на своем жизненном посту, должен всеми мерами помочь скорейшему осуществлению этого благородного, святого дела» [5].

Архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий): «Германский народ, более тысячи лет считавшийся христианским народом, народ, родивший Лютера, Гете, Канта и Гегеля, Гельмгольца и Вирхова, явил всему миру, народам-братьям во Христе и народам нехристианским неслыханно страшное лицо варвара, топчущего ногами св. Евангелие, вторично распинающего Христа. Как нам теперь проповедывать Евангелие любви и братства людям, не знающим Христа, не видящим дьявольское лицо немца, числящегося христианином?... Пусть карающая Десница Божия скорее опустит свой грозный меч над главой извергов рода человеческого и да сбудется над ними правда евангельских слов: «Взявший меч, от меча погибнет» [1].

Соборное послание 19 епископов: «Русская Православная Церковь обращается прежде всего к вам, братья-воины христиане, сражающиеся сейчас в армиях всех союзных с нами стран. С крепкой верой в сердце, в твердом убеждении в правоте своего дела, с ясным сознанием, что эта война – война идейная, война подвига, война за угнетенных, война за спасение вековых святынь, – с этой верой идите, во имя Господа, восстановить захваченные врагом земли, освободить поработанные им народы, прекратить его беспримерные злодеяния, «сказать узникам: выходите, и тем, которые во тьме: откройтесь».

Православная Церковь зовет и вас, христиане всех союзных стран, работающих на оборону родных земель от общего, врага, удесятерить свои силы для помощи фронту, для полной победы над гитлеровскими полчищами.

Она призывает христиан всех стран, временно оккупированных Гитлером, всеми возможными средствами помогать в тылу врага общему делу спасения угнетенных народов, в уверенности, что близок час победы и освобождения от фашистского ига.

Она просит христиан всех стран слиться в общей молитве пред Господом о даровании скорейшей победы в этой исторической кровавой битве во имя торжества христианских и общечеловеческих идеалов над несущим всему миру гибель фашизмом» [7, с.14].

Кроме патриотизма, второй точкой, позволивший преодолеть раскол Церкви и государства, стала церковная идея о богоданности вождя И.В. Сталина.

«Послание Патриарха Сергия к 26-й годовщине Советского государства»: «Итак, пред началом нового государственного года поусерднее помолимся о Богохранимой стране нашей и о властях ее во главе с нашим Богоданным Вождем...» [9].

Митрополит Николай (Ярушевич) «Верховный вождь страны и Красной Армии»: «И наш народ, с неистощимым мужеством вынося все тяготы, связанные с войной, вместе с нашими воинами-богатырями ни на одну минуту не ослабевал и не ослабеет в своей крепчайшей уверенности в конечной победе, потому что армию ведет в бой на врага Иосиф Виссарионович Сталин – любимейший вождь нашего народа, гениальный Верховный Главнокомандующий нашего воинства, Богом поставленный на свой подвиг служения нашей Родине в эту годину испытаний. Все наши победы организованы и осуществлены его военным гением. Вся напряженная работа страны в тылу для дела скорейшей победы имеет источником своего воодушевления дорогое каждому советскому человеку имя вождя страны и армии. Глава русской Православной Церкви митрополит Сергей в своей телеграмме на имя И.В.Сталина ко дню 25-летия советского государства (7 ноября 1942 г.) был выразителем чувств всех православных русских людей, когда сказал: «Сердечно и молитвенно приветствую в Вашем лице богоизбранного вождя наших воинских и

культурных сил, ведущего нас к победе над варварским нашествием, к мирному процветанию нашей страны и к светлому будущему ее народов» [6].

Таким образом, Русская Церковь в 1943–1945 гг. не только поддержала действия советского правительства и Красной Армии против фашизма, но и придала этой войне статус войны священной, религиозной. Лидер советского государства И.В. Сталин был наделен Церковью качеством богоизбранности. Все это было сделано несмотря на то, что три-четыре года до этого государство осуществляло массовый террор против епископов, священников и верующих.

В сложный, критический для советского государства момент отказ от конфликта с Церковью привел к важной поддержке с ее стороны. Провозгласив священную войну и наделив руководителя государства религиозными функциями, Русская Церковь вернулась к той позиции, которую привыкла занимать в период военных действий русского государства на протяжении многовековой истории России.

ЛИТЕРАТУРА

1. Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп. Кровавый мрак фашизма/ архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий) // Журнал Московской Патриархии. 1943. №04. С.24–26.
2. Декрет СНК «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» [Электронный ресурс] // Сайт Конституции Российской Федерации Информационно-правового портала «Гарант». – 2020. – Режим доступа: <https://constitution.garant.ru/history/act1600-1918/5325/>. – Дата доступа: 17.01.2020.
3. Алексей (Симанский), митр. Долг христианина пред Церковью и родиной в эпоху отечественной войны/ митрополит Алексей (Симанский) // Журнал Московской Патриархии. 1943. №01. С.9–13.
4. Сергей (Страгородский), митр. О деятельности Церкви за два года отечественной войны/ митрополит Сергей (Страгородский) // Журнал Московской Патриархии. 1943. №01. С.7–9.
5. Николай (Ярушевич), митр. Киев/ митрополит Николай (Ярушевич) // Журнал Московской Патриархии. 1943. №04. С.16–24.
6. Николай (Ярушевич), митр. Верховный вождь страны и Красной Армии/ митрополит Николай (Ярушевич) // Журнал Московской Патриархии. 1944. №01. С.13–15.
7. Обращение к христианам всего мира// Журнал Московской Патриархии. 1943. №01. С.14–16.
8. От редакции // Журнал Московской Патриархии. 1943. №01. С.3.
9. Сергей (Страгородский), патр. Послание 26-й годовщине Советского государства/ патриарх Сергей (Страгородский) // Журнал Московской Патриархии. 1943. №03. С.4.
10. Галушкина, А.Ю., Емельянычева, Е.С., Майоров, А.С., Шими́на, М.А. Оценка вселенского и национального в христианстве современными православными богословами [Электронный ресурс] / А.Ю. Галушкина, Е.С.Емельянычева, А.С.Майоров, М.А. Шими́на // Гуманитарные научные исследования. – 2017. – Режим доступа: <http://human.snauka.ru/2017/01/19111>. – Дата доступа: 27.03.2020.
11. Гераськин, Ю.В. Возникновение и становление института уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви при Совете Министров СССР/ Ю.В. Гераськин // Известия Алтайского государственного университета. 2008. № 4–4 (60). С.45–50.
12. Горожанина, М.Ю. Русская Православная Церковь и укрепление национальной безопасности царской России/ М.Ю. Горожанина// Историческая и социально-образовательная мысль. 2016. Том 8. №4/2. С.13–20
13. Карпенкова, Т.В., Никулин, М.В. Духовно-нравственные источники победы советского народа в Великой Отечественной войне/ Т.В. Карпенкова, М.В. Никулин // Вестник Международного института экономики и права. 2015. № 1 (18). С.105–114.
14. Курляндский, И.А. Власть и религия в годы Большого террора(1937–1938 гг.) По новым архивным документам/ И.А. Курляндский // Труды Института российской истории РАН. 2010. № 9. С.255–284.
15. Лескин, Д., прот. Русская Православная Церковь в годы Великой Отечественной войны/ протоиерей Д. Лескин // Поволжский вестник науки. 2019. № 4 (14). С.52–63.
16. Мартышин, О.В. Государство и религия (эпоха советской власти)/ О.В. Мартышин // Государство и право. 2013. № 8. С.35–45.
17. Овчинников, М.Е., Рязанов, Э.А. Конфликт Советской власти и церкви/ М.Е.Овчинников, Э.А. Рязанов // Вестник современных исследований. 2018. № 12.3 (27). С. 268–271.
18. Першина, Ю.В., Еремина, Т.Ю. Цивилизационный подход к развитию идей патриотизма в России в XX – начале XXI. Учебно-методическое пособие / Ю.В Першина, Т.Ю. Еремина. Киров, 2009.

19. Реснянский, С.И. «Москва – Третий Рим». Как архетип русского православного самосознания/ С.И. Реснянский // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: История и политические науки. 2019. № 3. С.41–49.
20. Соколов, А. В. Послание патриарха Тихона от 19 января 1918 года: печать, распространение, первая реакция советской власти/ А. В.Соколов // Вестник ЯрГУ. Серия Гуманитарные науки. 2013. № 1 (23). С. 17–22.
21. Шишкин Н., игум. Святоотеческая концепция патриотизма/ игумен Н. Шишкин // Вестник Ярославской духовной семинарии. Вып. 1. 2019. С.16–21.
22. Хаустов, В.Н. Органы НКВД и репрессии против Церкви/ В.Н. Хаустов // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. 2013. № 23. С.43–46.
23. Цыпин, В., прот. История Русской Православной Церкви. 1700–2005. / протоиерей В.Цыпин. М., 2010.
24. Сергей (Старгородский), митр. Послание к пастырям и пасомым 22 июня 1941 г./ Митрополит Сергей (Старгородский) // Русская Православная Церковь и Великая Отечественная война. Сборник церковных документов. М., 1943. С.3–4.

|||||

Белорусский национальный технический университет
Минск, Беларусь
E-mail: ostrova@tut.by

Ключевые слова: духовность; оккупация; православие; священство.

S. N. Ostrovsky

The article discusses the life of the Minsk diocese and Belarusian resistance during the Great Patriotic War. Data are provided on the activities of priests, as well as on the opening of churches in the occupied territories. The role of the spiritual development of Belarusians during the years of difficult military trials is emphasized.

Keywords: spirituality; an occupation; Orthodoxy priesthood; resistance.

Приходилось слышать о том, что в первые годы войны идеологи фашизма утверждали, что белорусы – самые безобидные из славян, а, следовательно, и благодаря их покорному менталитету удастся осуществить любые хитросплетения. Но охватившее всю республику партизанское сопротивление доказало обратное. И благодаря имеющимся архивным документам можно доподлинно утверждать, что патриотическое движение против немецко-фашистских захватчиков не имело бы столь широкого масштаба без благословения и поддержки священноначалия и активного участия простых верующих людей.

Справедливости ради, следует отметить, что все же некоторые священнослужители в первые дни войны сотрудничали с нацистами. Нет тех, кто не переживал бы сомнения, но со временем скоро становится явным, и одумавшись эти люди понимали, что значит подлинная вера и что из себя представляет родной христианский народ. Впоследствии эти священники начинали собирать людей и служить молебны за восстановление мира и сохранение своего народа.

Много натерпелся народ Белоруссии. За годы Великой Отечественной войны погиб каждый четвертый её житель. Самая крупная акция по уничтожению населения республики была предпринята фашистами в самом начале 1943 года. Каратели подводили невинных жертв к вырытым ими же траншеям и убивали сначала мужчин, а затем женщин и детей. В целях экономии патронов фашисты часто топили людей в реках, сбрасывали в колодцы. Иногда во льду делали проруби и заставляли людей прыгать в студеною воду. Но самым распространенным и страшным (если проявления бесчеловечности вообще можно

ранжировать) методом истребления населения было сожжение. Людей сгоняли в церкви и сараи и производили отбор. Молодежь от 18 до 30 лет оставляли для отправки на тяжелые работы в Германию, а оставшихся, в том числе и грудных детей, запирали в помещение и сжигали заживо [1].

Вот один из примеров того, как поступали белорусские священники в те тяжелые военные годы:

Протоиерей Александр Романушко, Полесье: Участвовал в боевых операциях, ходил в разведку с партизанами. Однажды он пошел даже на такой смелый шаг. Летом 1943 года родственники убитого партизанами полицая попросили о. Александра отпеть покойного. На кладбище пришло много народа, была выставлена и полицейская вооруженная охрана. Все приготовились слушать отпевание. О. Александр, надев на себя епитрахиль и ризу, отошел в сторону и глубоко задумался. А потом совершенно неожиданно начал: «Братья и сестры! Я понимаю большое горе матери и отца убитого, но не наших молитв и "Со святыми упокой" заслужил своей жизнью во гробе предлежащий. Он – изменник Родины и убийца невинных детей и стариков. Вместо "Вечной памяти" произнесем же "Анафема"». Люди стояли как громом пораженные. А о. Александр, подойдя к полицаям, продолжал: «К вам, заблудшим, моя последняя просьба: искупите перед Богом и людьми свою вину и обратите свое оружие против тех, кто уничтожает наш народ, кто в могилы закапывает живых людей, а в Божиих храмах заживо сжигает верующих и священников». Эти простые слова пронзили сердца людей. Они говорили: «Если священники взяли за оружие, так и нам Бог велит идти в партизаны». И в самом деле в тот день прямо с кладбища в партизанский отряд пришло пополнение. С партизанами о. Александр сотрудничал по июль 1944 года. А потом стал временноуправляющим Полесской епархией. В своем отчете на имя Патриаршего Местоблюстителя митрополита Алексия в конце 1944 года он сообщал, что число священников, преданных Патриархии, уменьшилось на 55% – в связи с расстрелом многих из них немцами за содействие партизанам. О бесстрашии «партизанского попа» Александра Романушко помнят в Полесской земле и поныне [2, с. 63–64].

Нет худа без добра. Но благодаря или вопреки страшной войне, стали открываться храмы. Открытие церквей происходило исключительно по воле верующего народа. Как только Красная Армия оставляла тот или иной населенный пункт, верующие снимали замки с закрытых храмов, наводили там порядок и, зачастую, без священника молились за себя и за своих близких. Например, «немедленно после вступления немцев в Минск 28 июня 1941 г., верующие сорвали замок и вошли в церковь св. Александра Невского на военном кладбище. 6 июля здесь была отслужена первая Литургия. 4 августа начались службы в церкви св. Марии Магдалины, 17 августа открылся женский Спасо-Преображенский монастырь, вскоре в нем собралось 11 насельниц. За один лишь месяц в Минске было крещено 22 тысячи детей. Также бурно шло возрождение церковной жизни и в других белорусских епархиях [3].

Однако сама история свидетельствует о том, что самые страшные испытания для всех верующих людей пришлось на 30-е годы прошлого столетия, когда церковь, впрочем, как и большинство честных и добрых людей, постигли массовые репрессии. Преследования за исповедание веры в Бога, которым подверглись духовенство и верующий народ Минской епархии в указанный период, были самыми жестокими в истории Белоруссии XX столетия.

В архивах сохранились сведения о том, как в этот страшный период священство Минской епархии достойно и с глубокой верой и смирением продолжало нести свой пастырский крест. Несмотря на преклонный восьмидесятилетний возраст, одновременно с другими в заточении оказался священник Михаил Рубанович, до начала 30-х годов служивший настоятелем церкви в селе Тарасово под Минском. После ее закрытия он переехал в Минск и сослужил епископу Филарету в храме Святой Марии Магдалины. На допросах этот пастырь никого не оговорил и виновным себя не признал [4].

Вместе с ним пострадали диаконы Яков Барановский и Владимир Лобач. У последнего была особенно большая личная библиотека, включавшая около 3000 книг религиозного содержания.

Диакона Владимира Лобача, как и остальных арестованных по данному делу, хорошо знала ныне канонизированная Белорусской Православной Церковью блаженная старица Валентина, проживавшая в деревне Коски Минского уезда. Примерно в это время она оказалась прикована к болезненному одру и, со смирением восприняв благодатное бремя служения Господу в качестве блаженной, в дальнейшем до конца дней своих молилась о страдальцах, взошедших на Голгофу в Минске летом 1937 года [5].

Заседанием Особой Тройки НКВД БССР от 25 октября 1937 года, епископ Филарет (Раменский), обновленческий архиепископ Афанасий (Вечерко), протоиереи Стефан Кульчицкий, Антоний Киркенич, Сергей Садонский, нерей Михаил Рубанович, диакона Яков Барановский и Владимир Лобач, миряне Павел Вершинский, Александр Навроцкий и Мария Раменская были приговорены к расстрелу. Все они приняли мученическую смерть 1 ноября того же года. Только двое из арестованных, Вера Лобач и Надежда Пуйман, были заключены в концлагерь сроком на 10 лет [7].

С арестом этих людей в Минске прекратила действовать последняя православная церковь города. Храм Святой Марии Магдалины превратили в столярную мастерскую. С колокольни содрали маковку, сняли крест. На куполах с фресок, изображавших евангелистов, соскоблили лики. С этого времени действующей в Минске оставалась только церковь Святого Александра Невского, в которой служили обновленцы.

Аресты в обезглавленной Минской епархии продолжались с неослабевающим напряжением, коверкая жизни еще остававшихся на свободе священнослужителей, их родных и близких, всех кто исповедовал веру в Господа, несмотря на творившуюся вокруг вакханалию антирелигиозных преследований [4].

В ряду арестованных в июле 1937 года по «делу» епископа Филарета (Раменского) своей известностью и авторитетом выделился протоиерей Стефан Кульчицкий, участвовавший в работе Поместного Собора 1917–1918 годов. Это был весьма эрудированный пастырь, отличавшийся немалыми познаниями в сфере религиозной жизни. При обыске у него изъяли около 2500 книг богословского и церковно-исторического содержания. Его обвинили в том, что он «участвовал в антисоветских собраниях, проводившихся в доме Филарета Раменского... распространял контрреволюционную монархическую литературу...» [8].

Последующие годы его жизни покрыты для нас мраком неизвестности, поскольку в 30-е годы ни о какой активности церковной жизни и речи быть не могло. Предстояло выжить в условиях массовых гонений, сохранив, при этом, верность однажды избранному христианскому пути. Протоиерей Стефан Кульчицкий испил чашу преследований до конца, не изменив вере в Господа.

Массовые гонения, начавшиеся в 1929 году, воочию показали, что подавляющее большинство пастырей и прихожан, нести свой крест служения Богу в Минской епархии, которых арестовывали под самыми надуманными, нелепыми предложениями, всё же сохранили верность Господу, не отреклись от Него в судьбоносный час испытаний своей жизни.

Поразительно, и, однако, это исторический факт – в гонениях, которые обрушились на верующих Советской Белоруссии в довоенный период, очень многие из них, до революции духовно потерявшие себя в казенных путях государственно-церковной бюрократии, в дальнейшем, идя путем страданий, сумели обновиться в горниле постигших их жестоких трудностей и невзгод, с помощью Божьей обрели в себе силу воспрянуть духом и сделать выбор, достойный памяти потомков.

«Ибо страдание, – как писал великий русский философ Иван Александрович Ильин, – пробуждает духовность человека, оформляет и очищает его душу, учит его верному выбору, даёт ему способность к совершенствованию, научает стойкости, мужеству, самообладанию, даёт ему силу характера, ведёт его к творчеству.

Мы обязаны страданию всем, что было творческого в истории. Страдание есть соль жизни; и в то же время – её стремящая сила. Оно есть как бы ангел-хранитель человека, спасающий его от пошлости и очищающий его от греха» [6].

В человеке всегда наличествует сила, способная обратить его к горнему миру, сообщающая ему возможность осознать бренность его временного, земного бытия. Эта сила притупляется в нас, когда мы чрезмерно привязываемся скоропреходящим ценностям материальной цивилизации. Но она же отвергается в душе человека в ситуациях экстремальных, даруя ему выстраданную веру в Бога, как залог приобщения к Жизни Вечной и Бессмертной.

ЛИТЕРАТУРА

1. Максимов, И. Православие в Белоруссии в военные годы. Участие духовенства и верующих в сопротивлении врагу. [Электронный ресурс] / И. Максимов. // URL: <http://sdsmp.ru/news/n3708/> Режим доступа: 09.01.2020.
2. Васильева, О. Ю. Русская Православная Церковь в политике Советского государства в 1943–1948 гг. / О. Ю. Васильева. – М.: Институт Российской истории, 2001. – 212 с.
3. Шкаровский, М. В. Нацистская Германия и Православная Церковь (Нацистская политика в отношении Православной Церкви и религиозное возрождение на оккупированной территории СССР). / М. В. Шкаровский. – М.: Крутицкое Патриаршее Подворье, Общество любителей церковной истории, 2002. – С. 423.
4. Кривонос, Ф. священник. У Бога мертвых нет. Неизвестные страницы из истории Минской епархии (1917 – 1939 годы). / свящ. Ф. Кривонос. – Мн., 2007. – 241 с.
5. Житие Блаженной Валентины Минской / свящ. Ф. Кривонос, Т. Н. Дашкевич. – Минск: Православное Братство в честь Святого Архистратига Михаила в г. Минске, 2007 – 79 с.
6. Ильин, И. А. Аксиомы религиозного опыта. Исследование / И. А. Ильин. – М. Москва: Русская книга, 2003. – 605 с.
7. Центральный архив КГБ РБ. Следственное дело № 23379-с. Л. 300.
8. Центральный архив КГБ РБ. Следственное дело № 23379-с. Л. 22.

|||||

*Филиал ФГБОУ ВО «Ставропольский государственный педагогический институт» в г. Ессентуки
г. Ессентуки, Ставропольский край, Россия
E-mail: filatowa_zhanna@mail.ru*

Ключевые слова: деятельность Русской Православной Церкви, единый патриотический порыв, переломный момент, местные церковные общины, идеологические позиции.

*Branch of FGBOU VO "Stavropol state University
pedagogical Institute " in Essentuki
Essentuki, Stavropol territory, Russia*

Keywords: activity of the Russian Orthodox Church, United Patriotic impulse, a single Patriotic impulse, local Church communities, ideological positions.

Можно было бы предположить, что такой судьбоносный момент, как война еще больше обострит противоречия между советским государством и православной церковью. Тем не менее, вера поднялась выше предубеждения. Государство и церковь, атеисты и

православные в едином патриотическом порыве встали на защиту своей Родины, отдавая все свои силы главному делу – борьбе с грозным врагом.

Православная церковь стала духовно-нравственным маяком, поддерживала боевой дух, укрепляла смелость, мужество и самоотверженность у бойцов, помогала работавшим с полной отдачей труженикам тыла. Организовывала сопротивление врагу в оккупированных районах, как могла, оказывала помощь фронту. И конечно, заботилась о раненых, обездоленных, сиротах, вдовах, инвалидах.

Патриарший местоблюститель митрополит Московский и Коломенский Сергей уже 22 июня 1941 года выступил с Обращением к православным верующим Советской страны с благородным призывом «послужить Отечеству в тяжелый час испытаний всем, чем каждый может» и достойно выполнить свой гражданский долг [1, с. 5–11].

Повсюду в храмах Ставрополя, оставшихся после «борьбы за безбожие», зачитывалось Обращение митрополита Сергея, произносились проповеди патриотического характера, возносились молебны о победе над врагом.

Но помимо патриотического наставничества православные церковные организации помогали делом. Они сами жертвовали немалые средства и призывали паству следовать их примеру. Так, по призыву церкви неравнодушные миряне вносили наличные деньги, облигации, фамильные украшения, вещи, продукты. Однако подобную деятельность церкви государственные власти сочли незаконной. Но и в этих условиях пожертвования собирались церковью нелегально.

Патриарший Местоблюститель митрополит Сергей направил И. Сталину телеграмму с просьбой дать возможность сбора средств на танковую колонну им. Дмитрия Донского [2, с. 93].

30 декабря 1942 г. митрополит Сергей обратился с призывом к архиереям, священникам и приходским общинам: «Повторим от лица всей нашей Православной Церкви пример Преподобного Сергия Радонежского и пошлем нашей армии вместе с нашими молитвами и благословением вещественное показание нашего участия в общем подвиге: соорудим на наши жертвования колонну танков имени Димитрия Донского».

Одновременно он направил новогоднее приветствие И. Сталину. Сообщая о приглашении духовенства и верующих к пожертвованиям на бронетехнику, митрополит просил открыть специальный счёт в Госбанке. Телеграмма митрополита и ответ И. Сталина: «Указание об открытии специального счёта в Госбанке дано» были опубликованы во всех газетах. Таким образом, верующие получили возможность жертвовать на танковую колонну даже в тех областях, где не имелось ни одного действующего храма.

На строительство 40 танков было собрано свыше 8 миллионов рублей. В короткий срок они были построены на Нижне-Тагильском танковом заводе, и 7 марта 1944 г. в 5 километрах северо-западнее Тулы, у деревни Горелки состоялась торжественная передача их армии [3].

В Ставропольском крае в течение 1941–1942 гг. сбор средств все же был не таким значительным, хотя бы по той простой причине, что в крае в результате яркой борьбы с «религиозным дурманом и мракобесием» осталось всего 14 церквей.

Значительно активизировалась деятельность церкви после пяти месяцев оккупации и освобождения Ставропольского края от фашистских захватчиков в январе 1943 г.

Местные церковные общины еще активней возобновили сбор пожертвований. За годы войны ставропольские церковные приходы внесли в Фонд обороны около 6,13 млн. рублей [4, с. 42]. Не оставались без человеческого участия и обездоленные. Так, за четыре года войны церковные организации собрали 112,7 тыс. рублей для помощи детским домам, 74, 6 тыс. рублей – для помощи инвалидам. Семьям фронтовиков было передана 91 тыс. рублей [5, с. 241]. И это в условиях, когда ставропольчане сами бедствовали.

Усилия православной церкви, направленные на помощь государству в борьбе с врагом, были оценены руководством страны. 4 сентября 1943 г. произошла судьбоносная встреча иерархов русской православной церкви с И. Сталиным. В начале беседы И. Сталин

дал положительную оценку проводимой православной церковью патриотической деятельности, после чего предложил иерархам высказаться о насущных проблемах. Митрополиты поставили вопросы, которые следовало решить в самые короткие сроки: проведение Архиерейского собора для избрания патриарха; открытие новых церквей и духовных учебных заведений; издание ежемесячного журнала; организация свечных заводов и других производств; предоставление духовенству права быть избранными в исполнительные органы (церковные советы) религиозных обществ; облегчение налогообложения священнослужителей; предоставление приходским обществам права отчислять средства религиозным центрам. Ничто не вызвало возражений со стороны И. Сталина [6]. Важным итогом этой встречи явилось и то, что из лагерей были возвращены ранее осужденные архиереи и священнослужители. Так, из мест лишения свободы освободили и назначили архиереем в Ставропольский край архиепископа Антония [7, с. 87].

Результатом встречи архиереев с И. Сталиным стало и назначение осенью 1943 г. в Ставропольский край уполномоченного Совета по делам русской православной церкви при СНК СССР (далее – уполномоченный). Деятельность уполномоченного охватывала связи православной церкви с государственными органами, контроль за православными общинами.

За короткий период уполномоченный произвел учет всех церквей, регистрацию священнослужителей на Ставрополье, приступил к разбору большого числа жалоб и заявлений, касавшихся малого количества церквей и открытия новых храмов. Важно вспомнить и тот факт, что за короткий период оккупации в 5 месяцев в крае значительно выросло количество церквей с 14 до 140. Что расценивалось советской администрацией, как весьма негативный фактор. Уполномоченный назвал церкви, открытые в этот период, «вражьи следом» [8, с. 65]. Более того, им было отмечено значительное усиление влияния церкви на умы людей, что в условиях господства большевистской идеологии расценивалось, как крайне негативное проявление. Своих позиций советские партаппаратчики церкви сдавать не хотели. Это объясняет тот факт, что ни в годы войны, ни сразу после нее на Ставрополье советской администрацией не было санкционировано открытие ни одного храма.

Конечно же, в это сложнейшее для народа время душевные переживания многих были устремлены к богу. Когда уже не было ни сил, ни надежды, только вера могла помочь жить дальше, надеяться на лучшее. Этим можно объяснить тот религиозный подъем, который имел место в годы войны и в стране, и в Ставропольском крае. Уполномоченный отмечает как негативный факт то, что на Пасху 1944 г. в Ставропольскую церковь пришли много людей различного возраста, среди которых более ста студентов зоотехнического и педагогического институтов.

Можно сделать вывод о том, что, несмотря на некоторые послабления церкви со стороны государственных органов, советская власть не собиралась сдавать своих идеологических позиций и утрачивать влияние на народные массы. В этом контексте деятельность православной церкви расценивалась если ни как враждебная, то как конкурентная.

Тем не менее, это были первые позитивные ростки, новый ракурс деятельности Русской Православной Церкви. После десятилетий забвения и гонений церковь вновь начинала восстанавливать свои духовно-нравственные позиции, окормляла народные массы, так нуждающиеся в пасторской опеке, утешении, вере, надежде и любви. Ведь «окормление», как направление и сбережение всегда являлось главной целью русской православной церкви. Бескорыстие, сочувствие, милосердие, духовные силы – все это черпали ставропольчане в деятельности православной церкви.

Осознание руководством страны необходимости мобилизации всех сил народа, в том числе и духовных, позволила Русской Православной Церкви выйти из тени, отчасти вернуть свои позиции. Но все же в основе активизации деятельности православных общин и духовенства Ставропольского края в годы Великой Отечественной войны лежала

собственная инициатива самих верующих, возрождение религиозных чувств народа в трудную военную годину.

ЛИТЕРАТУРА

1. Полонский А., Шевченко М. Ныне по небу солнце нормально идет // История. 1995. № 18.
2. Васильева О. Русская православная церковь в 1939–1943 гг. // Вопросы истории. 1994. № 4.
3. Материал из Википедии – свободной энциклопедии. – [Электронный ресурс]. Режим доступа: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Димитрий_Донской_\(танковая_колонна\)](https://ru.wikipedia.org/wiki/Димитрий_Донской_(танковая_колонна)). – Дата доступа: 18.03.2020.
4. Васильева О. Указ. соч.
5. Кругов А.И. Ставропольский край в истории России. Ставрополь, 2001. 352 с.
6. Кочетова А. "От лица Русской церкви приносим Вам великую благодарность". – [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://rg.ru/2018/09/03/rodina-religia.html>. – Дата доступа: 01.04.2020.
7. Якунин В.Н. Укрепление положения русской православной церкви и структуры ее управления 1841–1945 гг. // Отечественная история. 2003. № 4.
8. Макарова Е.А. Церковь и общество на Ставрополье в годы Великой Отечественной войны. Ставрополь: правда военных лет. Великая Отечественная в документах и исследованиях / Науч. ред. проф. Т.А. Булыгина; Сост.: В.В. Белоконов, Т.Н. Колпикова, Я.Г. Кольцова, В.Л. Мазница. Ставрополь: Изд-во СГУ, 2005. 608 с.

|||||

*Церковно-историческая комиссия
при Гомельской епархии Белорусского Экзархата
Гомель, Беларусь
E-mail: natali.semenowa@tut.by*

Ключевые слова: Республиканский Совет по делам Русской Православной Церкви, регистрация молитвенных зданий, государственные структуры, послевоенный период.

*Committee on the historical research of the orthodox church
in the Gomel eparchy of the Belarusian Exarchate
Gomel, Belarus*

Keywords: the Republican Council of the Russian Orthodox Church, authorized representatives, registration of church houses, post-war period

Основная часть. В контексте восстановления церковной жизни, в период Великой Отечественной войны, в сентябре 1943 г., для регулирования отношений между государством и Московским Патриархатом был создан специальный орган – Совет по делам Русской Православной Церкви, во главе с полковником госбезопасности Г. Г. Карповым. Однако, решение ключевых проблем государственной религиозной политики, И. В. Сталин оставил за собой. Самостоятельная роль новообразованной структуры на первых порах была не слишком значительной «...Совету не представлять собой бывшего обер-прокурора, не делать прямого вмешательства в административную, каноническую, догматическую и хозяйственно-финансовую жизнь церкви [4, л. 24]. Однако, авторитетный историк М. В. Шкаровский полагает «...относительная внутренняя самостоятельность РПЦ в годы войны и первое послевоенное десятилетие была гораздо большей, чем в последующие периоды» [5, с. 214].

Отчасти, это было связано с личной позицией главы Совета по делам РПЦ Г. Г. Карпова, который в своих действиях часто опирался на здравый смысл, а не на антирелигиозный фанатизм и бездумные исполнения приказов. Он видел задачу Совета в том, чтобы обеспечить стойкие и нормальные отношения между государством и церковью; и также стремился сделать так, чтобы церковь и духовенство не привнесли элементы нетерпимости и прошлых обид в отношении государства. Вместе с тем, Советом по делам РПЦ велась целенаправленная работа по сужению деятельности религиозных объединений и их влиянию на верующих. Было утверждено решение о необходимости обязательного согласования назначения или устранения священников Советом по делам РПЦ. Работники Облисполкома констатируют «...имеют место клеветнические заявки на духовенство...власть епископата внешняя...в его деятельность вмешивается НКГБ и НКВД...без согласования с ними Лобанов не может назначить даже дьяка...иногда за час до вступления в должность уже назначенного священнослужителя, распоряжения Уполномоченных Совета, НКВД отменяет, утверждает другие кандидатуры...» [1].

В каждую Советскую республику и область посылались уполномоченные, главной задачей которых была «...регистрация и контроль за действующими молитвенными зданиями и клириками...необходимо выявить те, которые не признают законодательства о культах...и ликвидировать неупорядочение их сети...» [6, л. 17, 18]. К областным уполномоченным предъявлялись особые требования, на эти должности назначались только коммунисты, которые должны были глубоко знать марксистско-ленинскую идеологию, выполнять идеологические установки по ликвидации религии «...председатели Облисполкомов и Облсоветов должны были предоставлять политделовые характеристики уполномоченных для предоставления отчета в Республиканский Совет по делам РПЦ...» [6, л. 236].

Для эффективной работы были определены основные функциональные обязанности уполномоченных: умение наладить деловые взаимоотношения и с духовенством, и с местными (районными, городскими) властями, содействовать восстановлению разрушенных церквей на средства прихожан; рассматривать все жалобы клириков и верующих, детально изучить учетные карточки духовенства; строго следить за утверждением и выплатой налогов духовенства; контролировать земельные участки священников [7, л. 13]; [8, л. 43].

Областными уполномоченными ежеквартально подавались отчеты о проделанной работе в Республиканский Совет по делам РПЦ. В послевоенное время, в указанных органах зачастую трудился 1 человек [6, л. 15]. В 1945 г., в Гомельской области, на этой должности работал Иван Александрович Горелов [9, л. 37, 39], [10, л. 60, 62], [11, л. 153, 160, 161]; в 1946 г. – Генералов [10, л. 60, 88, 89], [12, л. 47, 49]. С 27 января 1947 г. работал Тихомиров [11, л. 232, 357], [12, л. 51, 52], с 20 сентября 1947 г. уполномоченным был – Кучинский [6, л. 232–233], [12, л. 37, 39]. (Выявленные документы сохранили только фамилии трех указанных гомельских сотрудников, без инициалов). Наиболее длительный срок – 5 лет –

трудился Емельян Фадеевич Цуканов с 1948 г. по 1952 г. [2, л. 7–14]. Причины столь частой сменяемости сотрудников ни в одном архиве не выявлены.

Следует отметить, что понадобилось время для того, чтобы было найдено взаимопонимание между созданным институтом уполномоченных и государственными структурами. Глава Республиканского Совета по делам РПЦ И. Лобанов сообщает «...аппарат уполномоченных в областях был создан с большим опозданием...местные власти зачастую игнорируют распоряжения Совета по делам РПЦ. Облисполкомы медлят с данным важнейшим участком работы...мотивируя это отсутствием кадров...» [10, л. 3]. Уполномоченные встречались с клириками и прихожанами, составляли перспективные планы работы, но их деятельность была контролируема не только Республиканским Советом по делам РПЦ, но и областными госструктурами. В частности Тихомирова, Облисполком направлял в длительные командировки, не связанные с его непосредственными функциональными обязанностями. В этих командировках он провел 2 месяца из 8, в период нахождения в должности в 1947 г. [13, л. 89], что сказывалось на качестве отчетной документации. Такая практика была повсеместной на территории страны. А ведь еще 29 марта 1945 г., В. М. Молотов дал телеграфное указание местным властям о недопустимости отправления уполномоченных в длительные командировки, не связанные с их непосредственной деятельностью [5, с. 214].

Большое внимание уделялось секретности отчетной документации. Существовала специальная инструкция Республиканского Совета по делам РПЦ, согласно которой должны были заведены секретные дела с отчетами, перепиской. Они должны были храниться у начальника Спецотдела [12, л. 51]. Более того секретари-машинистки также должны были иметь специальное разрешение на доступ к секретной и совершенно секретной работе и переписке. Должности уполномоченных по зарплате, престижу и соцобеспечению приравнивались к должностям заведующих отделами Облисполкомов (за исключением сотрудников, заведующими промышленными отделами). Это свидетельствовало об их значимости в госорганах, и было отражено в специальном Постановлении СНК от 29.03.1945 г., за № 883. П. 6503 [13, л. 90]. Зарплата уполномоченных была установлена в размере 1100–1150 рубля, что существенно превышало средний уровень зарплаты по стране [НАРБ, ф. 951, оп. 1, д. 3, л. 153]. Зарплата секретаря-машинистки равнялась 410–445 рублям [НАРБ, ф. 951, оп. 1, д. 46, л. 94]. Зарплата священнослужителям устанавливались общинами в размере 450–650 рублей.

Однако, И. Лобанов полагает «...Облисполкомы не выполняют распоряжения В. М. Молотова и П. Пономаренко...у уполномоченных...нет должной мебели, добротной одежды, канцелярских принадлежностей...их внешний вид неавторитетен...порой создается впечатление, что они пасынки по сравнению с другими сотрудниками Облисполкома...т.е. у них плохие условия работы [10, л. 3, 5, 8]. В контексте сложностей восстановительного послевоенного периода и полуголодной жизни народа, трудно дать оценку этим установкам.

Ранее считалось, что в оккупационный период, на Гомельщине, было открыто 63 молитвенных здания [10, л. 7], [14, л. 39], [15]. Данные проведенных членами ЦИК полевых экспедиций и выявленные автором архивные материалы дополняют сведения. Так, уполномоченные свидетельствуют о 13 действующих, но не зарегистрированных ранее молитвенных зданиях. Также, на территории Гомельщины действовало 28 так называемых «келейных монастырей и общин». Можно полагать, что число открытых «молитвенных единиц» достигло 102, сведения о которых структурированы членами ЦИК [16, 238–344], [17, с. 20–25], данная работа продолжается.

Обратимся к динамике регистрации церковной жизни в послевоенной Белоруссии. В контексте сложностей послевоенного периода точное количество молитвенных зданий установить сложно вследствие проблем с выяснением категории зданий: *(не) действующие, учтенные, зарегистрированные, приписные*. Но, уполномоченный Совета по делам РПЦ при СНК СССР по Белоруссии И. Лобанов настаивал на интенсивной регистрации общин,

причем не только уполномоченными, но и самими благочинными, конкретизировал сроки «...до 1 октября 1945 г. регистрация должна быть закончена...» [7, л. 15]. Согласно разным данным в стране «...1 июля 1945 г. было учтено 705 молитвенных зданий, из них 168 было недействующих, зарегистрировано 209 [7, л. 14]. 1 октября 1945 г. было учтено 906 зданий, но зарегистрированы лишь 672 культовых здания. Другие источники сообщают, что в **1945 г.** было учтено 1044 (а с приписными 1093) единиц, причем их число увеличилось с 542 (межвоенных) [7, л. 14, 25], [18, с. 219]. Следует отметить, что на 1.01.**1946 г.** в Белоруссии была учтена 751 православная церковь, 723 из них зарегистрированы, 185 являются недействующими [10, л. 7, 62]. На 01.01.**1947 г.** – действующих 798, из них 47 молитвенных домов [10, л. 7].

На начало 1945 г., в исследуемом регионе, была зарегистрирована только 21 церковь [11, л. 23, 39], а к концу 1945 г. по разным данным учтены уже 70 (73) православных культовых зданий, причем из них 46 действующих [10, л. 60, 70], [11, л. 19, 23, 41], [14, л. 39]. Следует отметить, что «...молитвенные здания Гомельщины, регистрируемые в послевоенный период, были открыты именно в период немецкой оккупации в 1941–42 годах, до применения Постановления СНК СССР от 28 ноября 1943 г. № 1325» [8, л. 42, 43]. Причем в отчетах одних и тех же уполномоченных, сохранившихся в указанных архивах, имеются разные данные о количестве культовых зданий. Также следует отметить, что достоверную информацию о молитвенных зданиях, регистрируемых с 1943 по 1950 гг., удалось выявить только на основании сопоставления отчетов пяти вышеуказанных уполномоченных. Причем, в отчетах одних и тех же уполномоченных, сохранившихся в: НАРБ, архиве МКУ, двух гомельских архивах – ГАГО, ГАООГО – и создаваемом архиве ЦИК, имеются разные данные о количестве культовых зданий. Несоответствие цифр по одним и тем же годам, и периодам, вносит разногласия в современные исследования [1]. Следовательно, ситуация с открытием и регистрацией новых церквей в период с 1943 по 1951 гг., была неоднозначной.

За неточности и ошибки в отчетах, все гомельские уполномоченные критиковались сотрудниками Республиканского Совета по делам РПЦ [1], [12, л. 2, 22].

Ошибки и неточности регистрации уполномоченные объясняют следующими причинами: сложности послевоенного периода, недостаток материальных средств, плохие средства передвижения, просчеты предшественников. Все сотрудники особо выделяют отсутствие помощи Республиканского Совета по делам РПЦ и руководства районов и сельсоветов. Областные уполномоченные акцентируют внимание на необходимости выполнять иные обязанности, налагаемые сотрудниками Облисполкомов, что также не позволяет считать их отчеты точными [9, л. 37, 39]. Следует также отметить вышеозначенную сменяемость уполномоченных региона (5 за 3 года), которая затрудняла точность сведений о регистрируемых зданиях. Ведь требовалось время, для того чтобы разобраться с отчетами своих предшественников, вникнуть в ситуацию в регионе.

В частности, трудно было установить являлись ли действующими молитвенные дома в селах Черетянке и Кравцовке Тереховского района. Установлено что в них часто сменялись священники, 6–8 раз за год [19, л. 12, 14, 15, 77, 98]. Точные цифры регистрации, в 1943–46 гг., также сложно установить из-за нежелания регистрироваться клириков, т.к. ни опасались возможных гонений, помня ситуацию межвоенного периода, в частности Ф. Гончаров, Ефросин (Щемелев) [1]. Церкви также не регистрировали из-за того, что в них служили сторонники Истинно-Православной Церкви. Так было с известным и уважаемым прихожанами представителем течения – монахом Полиевктом – не скрывавшим свою приверженность к ИПЦ, который трудился без регистрации, не только в с. Ямполь. Его часто перевозили по населенным пунктам верующие Речицкого района для осуществления треб, с учетом недостатка священников в регионе. Поэтому с регистрацией и непреклонного сторонника ИПЦ и этой церкви возникали проблемы [19, л. 90, 92, 116].

Динамика регистрации культовых зданий Гомельщины

Временной отрезок	1946	1947	1948	1949	1950	1951	1952	1953
Количество зданий	68, 73 учтенных, 21 недействующих	Еже- квар- тально 54,60 73,70.	Еже- квар- тально 53, 55, 57, 62	Еже- квар- тально 53, 55, 57, 62	Еже- квар- тально 53, 55, 57, 62	45 прихо- дов: 20 церк- вей, 25 мол. домов	45 прихо- дов: 20 церк- вей, 25 мол. домов	45 прихо- дов: 20 церк- вей, 25 мол. домов

Таблица составлена на основании структурирования источников: материалов полевых экспедиций, архива ЦИК и нижеперечисленных архивных материалов [3, л.7–14], [7, л. 2, 18, 145–150], [8, л.170–175], [9, л. 4–7], [12, л. 5, 7–10, 21, 34–36, 47–49], [13, л. 98–102], [14, л. 115, 234, 236], [19, л. 92], [20, л.15–22], [21, л. 5–9, 34–36, 40–41], [22, л.15, л. 32–34, 40–52], [23, л. 5–10], [24, л. 13–21], [25, л. 150–159].

Заключение. В основе религиозной политики означенного периода преобладали административно-командные тенденции и прагматичный подход. В послевоенные годы, для консолидации общества, привлекались позитивный образ Православной церкви и ее авторитет в международной политике. Если в 1945–46 гг., в регионе было учтено 67(73) молитвенных здания, то к 1951 г. было зарегистрировано 45: из них 20 церквей и 25 молитвенных домов. Именно к этому году, ситуация с регистрацией церквей стабилизировалась. Такое положение сохранялось до 1954 г., до момента присоединения Полесской области. Следовательно, с 1945 г., по 1951 г., в исследуемом регионе, было изъято 28 молитвенных зданий, трактуемых как недействующие и малопродуктивные [1]. То есть, госструктуры допускали религиозную жизнь только на достаточном (с их точки зрения) уровне. Однако, взамен изъятых, верующие за свои средства покупали, арендовали частные дома и переоборудовали их в молитвенные здания. Так, 19 приходов (из 28 изъятых молитвенных зданий) были сохранены благодаря стараниям верующих. Так произошло в селах Еремино, Красное Гомельского района; в с. Носовичи Тереховского, в м. Ветке; в м. Журавичи; в с. Ямполь, Заспа Речицкого района [19, л. 27, 92]. Православные за свои средства построили молитвенные точки в Уваровичах, Лоеве, Шарпиловке Лоевского района. Они вмещали до 400 человек. Причем сами уполномоченные отмечают, что стараниями верующих и клириков «...эти здания выглядят теперь как церкви...прихожане сами их ремонтируют и содержат...» [19, л. 147]. Если суммировать сведения – 26 из 45 – учтенных приходов региона, в 1950-е гг., были сохранены именно прихожанами в неблагоприятный период для конфессии. Т. о., несмотря на то, что госструктуры стремились трактовать религиозную жизнь в контексте ее угасания, эта идея не соответствовала действительности. Благодаря активности прихожан и клириков, в регионе религиозная жизнь развивалась. Следовательно, сведения о регистрации молитвенных зданий, позволяют воссоздать особенности приходской жизни в регионе.

ЛИТЕРАТУРА

1. Текущий архив Церковно-Исторической комиссии (ЦИК)
2. Козлова, Н. Государственно-церковные отношения межвоенного периода на Гомельщине / Н. Н. Козлова // Вестник Полоцкого университета. 2018. № 1. С. 149 – 155
3. Государственный Архив Гомельской Области.
4. (ГАГО), ф. 3441, оп. 1, д. 6

5. ГАГО, ф. 3431, оп. 1, д. 7
6. Шкаровский, М. Русская Православная Церковь в XX веке / М. Шкаровский, М.: Лепта, 2010. 432 с.
7. Национальный архив РБ (НАРБ), ф. 951, оп. 1, д. 11
8. НАРБ, ф. 951, оп. 2, д. 2
9. НАРБ, ф. 951, оп. 2, д. 3
10. ГАГО, ф. 3441, оп. 1, д. 2
11. НАРБ, ф. 951, оп. 2, д. 5
12. НАРБ, ф. 951, оп. 1, д. 3
13. ГАГО, ф. 3441, оп. 1, д. 1
14. НАРБ, ф. 951, оп. 2, д. 11
15. НАРБ, ф. 951, оп. 1, д. 22
16. Газета «Новый путь». Гомель, 1943 г., 24 апреля
17. Козлова Н. Чонский Монастырь. История и судьбы / С. Цыкунов, Н. Козлова. Гомель: Барк, 2018. 490 с.
18. Козлова Н. Об особенностях восстановления церковной жизни на Гомельщине в 1941–1943 гг. / Н. Козлова // Известия ГГУ. 2019. №1. С. 20–25.
19. Канфессіі на Беларусі (к.18–20 ст.) / Рэд. У. Навіцкі. Мн.: ВП Экаперспектыва, 1980. 329 с.
20. Государственный архив Общественных объединений Гомельской области,
21. ГАООГО, ф. 144, оп. 60, д. 73
22. ГАГО, ф. 1354, оп. 5, д. 42
23. ГАГО, ф. 3441, оп. 1, д. 4
24. ГАГО, ф. 3441, оп. 1, д. 3
25. ГАГО, ф. 3441, оп. 1, д. 5
26. ГАГО, ф. 3441, оп. 1, д. 8
27. НАРБ, ф. 951, оп. 1, д. 20

ПАМЯТНЫЙ ВОЕННЫЙ 1944 ГОД

С. Г. Баринова

Красноярский государственный аграрный университет

Красноярск, Россия

E-mail: svetabar2014@mail.ru

В статье рассматривается освободительная миссия Советских войск от фашизма в 1944 году. Констатируется историко-философское осмысление человеческих и культурно-духовных потерь от фашистской агрессии в России и Белоруссии. На примере Святогорского монастыря, Дома-музея и могилы величайшего русского поэта А. С. Пушкина обличается варварская, разрушительная миссия фашизма.

Ключевые слова: Россия, Белоруссия, Великая Отечественная война, Москва, Минск, А. С. Пушкин, советский народ.

MEMORABLE WAR 1944

S. G. Barinova

Krasnoyarsk State Agrarian University

Krasnoyarsk, Russia

The article deals with the liberation mission of the Soviet troops from fascism in 1944. The historical and philosophical understanding of the human and cultural and spiritual losses from the fascist aggression in Russia and Belarus is stated. On the example of the Svyatogorsk Monastery, the House-Museum and the grave of the greatest Russian poet A.S. Pushkin, the barbaric, destructive mission of fascism is exposed.

Keywords: Russia, Belarus, the Great Patriotic War, Moscow, Minsk, A. Pushkin, the Soviet people.

Много разрушений принесло на советскую землю военное лихолетье. С конца февраля 1944 года линия фронта проходила на рубежах озера Кучане, реки Сороти и Михайловского. Гитлеровцы рассчитывали закрепиться на мощной линии обороны «Пантера». Территория Пушкинского заповедника оказалась на стыке двух фронтов – 2-го Белорусского и 3-го Прибалтийского. Непосредственно за Соротью, напротив Михайловской усадьбы, сражалась с врагом 208 гвардейская дивизия. Наше командование, чтобы спасти от разрушений усадьбу великого русского поэта, заповедный парк и рощи приказало – не вести артиллерийского огня на территории Пушкинского заповедника. В таких условиях фронтальное наступление было затруднено. В эти дни перед бойцами выступали с лекциями о значении в жизни и творчестве А. С. Пушкина Михайловского, Тригорского и Святогорского монастыря приехавшие на фронт ученые–пушкиноведы. В армейской газете много писалось о Пушкине, печатались его стихи. Ведь описанный зимой 1828 года Пушкиным «Полтавский бой» так напоминал происходившее в 1944 году. «Горит восток зарею новой, уж на равнине, по холмам, грохочут пушки. Дым багровый кругами всходит к небесам. Катятся ядра, свищут пули; нависли хладные штыки. И битвы поле роковое, пылает здесь и там. Тесним мы шведов рать за ратью, темнеет слава их знамен, и Бога бранней благодатью наш каждый шаг запечатлен. Гром пушек, топот, ржание, стон, и смерть, и ад со всех сторон».

Перед отступлением фашистские варвары разобрали домик няни в Михайловском и сожгли Дом-музей поэта, срубили пять ганнибаловских елей-реликвий в садовой аллее, устроив там противотанковые завалы. Под «дубом-патриархом» в Тригорском был сооружен блиндаж, в котором размещался командный пункт немцев. Подверглись разрушению Пушкинские горы и Святогорский монастырь. У монастырских ворот висело оставленное немцами объявление: «Гражданскому населению вход запрещен. За нарушение – смертная казнь». Был разрушен монастырь, иконостас разграблен, ценная утварь похищена. Сгорели стены братского корпуса, Пятницкая и Никольская церкви. Фашисты заминировали вход в монастырь, лестницы и памятник на могиле А. С. Пушкина. Могила Пушкина была первым объектом разминирования. Ее спасли от уничтожения, рискуя собственной жизнью, воины- саперы 13-ой Рижской саперно-инженерной бригады. На братском кладбище у монастырской стены покоятся отдавшие жизнь освобождая в 1944 году всенародную святыню – пушкинские места, более 300 советских воинов.

Все имущество Дома-музея в Михайловском, архив и научную библиотеку фашисты увезли на запад. Лишь при вступлении советских войск в Восточную Пруссию было найдено награбленное в заповеднике имущество, но многие музейные ценности были утеряны.

В давние времена на берегах Сороти были дубравы, о которых напоминают отдельные дубы-великаны. Древняя литовская дорога рассекала зеленый массив и вела на Воронич. Дальше пути вели на Новгород, Псков и Москву. В 13–14 веках Новгород Великий, а позднее Псков усилили оборону юго-западной границы. На рубежах с Литвой и Ливонией строились мощные крепости-пригороды, сыгравшие важную роль в обороне Пскова, Новгорода и всей Руси. Воронич, впервые упомянутый в летописи под цифрами 1349; в 1521 году был сборным пунктом Псковских, Новгородских и Московских дружин, участвовавших в войне с ливонцами и Литвой. Воронич принимал участие и в общих походах псковича на врага, в 1380 году сражался в составе псковского войска в битве с татарами на Куликовом поле. За всю историю существования Воронич только раз был взят штурмом – войсками Батория в 1581 году. Оборонительная система города дополнялась монастырями: Спасским, Никольским, Михайловским, Егорьевским, а в 16 веке и Святогорским монастырем. Еще в 1548 году как сообщает летопись, в пригород Пскова – город Воронич приезжал молодой царь Иван Васильевич со своим братом Георгием. В ходе Ливонской войны Иван Грозный вновь посещал крепостные сооружения Пскова и Новгорода; и подарил Святогорскому монастырю колокол. Святогорский монастырь славился своими колоколами. Всего их было 14. Самый большой, отлитый в Москве, весил 151 пуд. Его звон можно было слышать за 15–25 верст. Большой колокол был разбит оккупантами. Также во время разрушения гитлеровцами Успенского собора в 1944 году упал крест, работы местного кузнеца-умельца.

В 1949 году, в канун 150-летия со дня рождения А. С. Пушкина в Успенском соборе был открыт музей. Ведь в южном приделе Успенского собора в ночь с 5 на 6 февраля 1837 года стоял гроб с телом поэта.

Испугавшись народной манифестации, царское правительство России решило не допустить похорон убитого поэта в Петербурге. Вспомнили о ранее высказанном самим Пушкиным желании быть погребенным поблизости от Михайловского.

«И хоть бесчувственному телу равно повсюду истлевать, но ближе к милому пределу мне все б хотелось почивать»

А. С. Пушкин: «Брожу ли я вдоль улиц шумных...»

И гроб с телом Пушкина тайно отправили в Святые Горы в сопровождении старого друга поэта А. И. Тургенева, слуги Никиты Козлова и жандармского офицера. На могиле поэта поставили черный деревянный крест, на котором белыми буквами было написано

одно слово «Пушкин». Весной 1841 года, когда местные крестьяне ставили памятник, был сооружен склеп из камня и кирпича.

«Слух обо мне пройдет по всей Руси великой, и назовет меня всяк сущий в ней язык...»

А. С. Пушкин «Памятник»

В 1880 году в день открытия памятника А. С. Пушкину в Москве состоялось торжество и на могиле поэта. Из Пскова прибыли в Святые Горы всевозможные делегации, в том числе, и от учебных заведений. Вообще же самыми частыми посетителями могилы поэта были его бывшие дворовые люди, а также члены семьи П. А. Осиповой-Вульф, сохранявшие чувства глубокого уважения к памяти Пушкина. Творения Пушкина год от года становились все более известными. Звучало имя поэта в самых отдаленных уголках России. Росла и популярность Пушкинских мест на Псковщине. Было много посетителей и к 100-летию со дня рождения поэта. Празднество продолжалось 3 дня. Были сыновья поэта Григорий Александрович и Александр Александрович. Для празднования 100-летнего юбилея была открыта читальня. Для почетных гостей был построен летний театр, который находился напротив монастыря. А для простых людей ставились театральные представления под открытым небом. Сыновьями поэта были организованы поминки, на которых взрослым давали по полседелки, рюмку водки, а детям – конфеты и книжки с сочинениями А. С. Пушкина. В 1936 году в канун столетия со дня гибели поэта расширилась территория заповедника.

И в период Великой Отечественной войны священная могила была едва не уничтожена. Фашистские варвары заминировали ее перед отступлением и готовились взорвать. Несколько мин с часовыми механизмами были заложены на площадке вокруг памятника и тщательно замаскированы. Заминирован был и весь монастырский двор.

Советские войска освобождая в 1944 году родное отечество от врага продвигались дальше, победно неся свою освободительную миссию от фашизма. В годы Вов советские воины покрыли себя неувядаемой славой, как и на всех фронтах, так и в битве за Белоруссию. Операция по освобождению республики началась на рассвете 23 июня 1944 года. Уже были битвы под Москвой, Сталинградом, на Курской дуге, под Ленинградом, при форсировании Днепра и в ходе других сражений [4]. Линия фронта к началу Белорусской наступательной операции проходила восточнее Витебска, Орши, Могилева, Жлобина. Немецко-фашистское командование ставило любой ценой удержаться на этих рубежах, сосредоточив здесь одну из самых крупных своих группировок. Однако уже на 3 день операции в районе Витебска Красной Армией были окружены 5 дивизий гитлеровцев. 25 июня 1944 года замкнулось кольцо окружения крупной Бобруйской группировки противника. Восточнее Минска были окружены и во взаимодействии с партизанами разгромлены главные силы группы фашистских армий «Центр». В результате проведенной стратегической операции «Багратион» территория БССР была очищена от немецко-фашистских захватчиков. Операция «Багратион» явилась решающим событием летнего наступления советских войск. Для ее проведения привлекались 4 фронта: 1-ый Прибалтийский, 3-ий, 2-ой, 1-ый Белорусские. 3 июля советские войска ворвались в столицу республики город Минск, 28 июля завершили изгнание оккупантов с белорусской земли, затем освободили часть Латвии и Литвы. Затем расширив фронт наступления более чем на тысячу километров вступили на территорию Польши, подошли к границам Восточной Пруссии. В ходе наступления была разгромлена 21 дивизия противника полностью, а 61 дивизия противника лишилась половины своего состава. Победа советских войск в операции «Багратион» изменила обстановку на других фронтах второй мировой войны. Ослабление тыла фашистской Германии в оккупированных ею странах помогло нашим союзникам. И 25 июля англо-американские войска развернули наступление в Северной Франции. С плацдарма, захваченного в Нормандии.

3 июля 1944 года над Минском взметнулось красное знамя освобождения. К концу июля вся территория Белоруссии была очищена от фашистских оккупантов. За белорусскую землю сражались русские и украинцы, казахи и узбеки, грузины и армяне, азербайджанцы и латыши, туркмены и литовцы, сыны и дочери всех братских народов советской страны. Высоко оценен героизм советских воинов четырех фронтов, которые участвовали в освобождении Белоруссии под командованием военачальников: Константина Константиновича Рокоссовского, Ивана Христофоровича Баграмяна, Георгия Федоровича Захарова, Ивана Даниловича Черняховского. Более полутора тысяч солдат, генералов и офицеров были удостоены звания Героя Советского Союза, свыше 400 тысяч воинов награждены орденами и медалями. 652 воинских соединения и части получили почетные наименования «Минских», «Витебских», «Гомельских», «Могилевских», «Брестских», «Гродненских», «Бобруйских», «Борисовских», «Полоцких» и других освобожденных ими белорусских городов. Освободив белорусские города и села, советские войска шли вперед, чтобы добить фашистского зверя в его логове.

Как и для всех советских людей для народа Белоруссии Вов явилась тяжелейшим испытанием [7]. Свыше 1 миллиона сто тысяч белорусов выполняли свой воинский долг в составе действующей армии. С первых дней фашистской оккупации в республике велась партизанская и подпольная борьба. 440 тысяч человек насчитывала армия народных мстителей в Белоруссии. Это была поистине всенародная война с врагом в тылу врага [6]. В республике в борьбе с врагом пал каждый четвертый ее житель. Как писал поэт «в каждой хате со стены смотрит не вернувшийся с войны». В Белоруссии фашистские варвары разрушили 209 городов и районных центров, стерли с лица земли 9 тысяч 200 сел и деревень. 637 деревень были уничтожены вместе с людьми. 186 из них, как известные всему миру Хатынь, так и не возродились к жизни.

Казалось, потребуются многие десятилетия, чтобы поднять из развалин и пожарищ города и села, восстановить заводы, дать людям кров, восстановить школы и больницы, учреждения науки и культуры. Но созидательная сила союза братских народов сделали невозможное возможным. На нужды капитального строительства Советским государством только за 1946–1950 годы в Белоруссию было ассигновано средств больше, чем за все вместе взятые предвоенные пятилетки. Были построены промышленные гиганты Минские автомобильный и тракторные заводы. Было восстановлено и вновь построено 180 крупных предприятий за первую послевоенную пятилетку. И уже к 40-летию освобождения Белоруссии промышленность республики представляло более 100 отраслей, свыше 1400 производственных объединений и предприятий, созданных на новой технической основе. Электронная и радиотехническая промышленность, приборостроение, машиностроение и металлообработка, электроэнергетика, нефтепереработка, химия и нефтехимия. В результате аграрной политики и помощи союзного государства возросли производственные возможности сельского хозяйства, многократно расширились масштабы мелиорации. Было отвоевано у болот и топей 2 миллиона 800 тысяч гектаров земель. В борьбе за реализацию Продовольственной программы раскрылись такие качества хлебороба, как коллективистская психология. «Власть обязана бороться с кризисными и катастрофическими явлениями, даже если не ее действия привели к таким последствиям» [1, с. 137]

Во всех достижениях торжествовал совокупный труд рабочих, крестьян, интеллигенции всех братских республик Союза ССР. В дни 40-летия освобождения Белоруссии от немецко-фашистских захватчиков белорусский народ произносил слова глубокой благодарности и признательности советским народам-братьям, и прежде всего, русскому народу, за верную и бескорыстную дружбу, щедрую помощь и поддержку во всех делах и заботах. «У россиян есть все основания гордиться своим великим героическим прошлым, гражданственность и патриотизм имманентно присущи русскому народу, он обладает огромным трудовым и творческим потенциалом» [2, с. 57].

В военный 1944 год наша семья потеряла родного человека. В боях с фашистами погиб наш родственник 24-летний Горин Александр Андреевич. Памяти погибших за родное Отечество посвящаем мы эту статью.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Баринова, С. Г. Ответственность государственной власти в контексте социального доверия / С. Г. Баринова // Инновационные тенденции развития российской науки: материалы IX Международной научно-практической конференции молодых ученых (Красноярск, 22–23 марта 2016г.)*
Изд-во: Красноярский государственный аграрный университет, Красноярск, 2016. С. 136–139.
2. *Будякова, С. Н. Диалектика жертвы как социально-философская проблема / С. Н. Будякова // Критика насилия: PRO ET CONTRA: материалы региональной научной конференции, посвященной Всемирному дню философии (Красноярск, 21 ноября 2019г.)* Изд-во: Красноярский государственный аграрный университет, Красноярск, 2019. С. 54–58.
3. *Васильева, Е. М. Музей «Святогорский монастырь» / Е. М. Васильева // Ленинград, Лениздат. 1984. 45с.*
4. *Круглова, И. Н. Война и мир: прошлое и настоящее / И. Н. Круглова // Война и мир: к 70-летию Великой Победы: материалы международной научно-практической конференции (Красноярск, 23 октября 2015г.)* Изд-во: Красноярский государственный аграрный университет, 2016. С. 33–38.
5. *Подвигу народа жить в веках / Минск, изд-во «Беларусь», 1985. 199с.*
6. *Романова, Е. В. От любви к ближнему до любви к врагу / Е. В. Романова // Критика насилия: PRO ET CONTRA: материалы региональной научной конференции, посвященной Всемирному дню философии (Красноярск, 21 ноября 2019г.)* Изд-во: Красноярский государственный аграрный университет, Красноярск, 2019. С. 39–40.
7. *Сычев, А. А. Эволюция представлений о достоинстве в истории этической мысли / А. А. Сычев // Вестник российского университета дружбы народов, серия: Философия. Москва, изд-во РУДН, 2017. Том 21. № 3. С. 305–313.*

|||||

E-mail: vdudkin@mail.ru

На фоне существующих противоречий между экономикой и религией весьма знаменательно, что для обоснования своей этической и, в конечном счете, религиозной аргументации в интересующей нас работе автор привлекает экономические соображения. Предыдущие социальные энциклики обосновывали рекомендации в области экономической политики аргументами из нравственного богословия, включая аргументы, взятые из естественного закона или Божественного Откровения. Экономическая аргументация, конечно, присутствовала, но лишь где-то на периферии, и из нее вряд ли делались какие-либо выводы морального характера. Скажем, в энциклике Пия XI *Quadragesimo Anno* вводятся несколько принципов социальной этики: справедливая заработная плата и участие работников в акционерном капитале предприятия [2, 63–74], субсидиарность [2, 79], профсоюзные организации [2, 81–87], «социальная справедливость и социальная благотворительность» [2, 88–126], однако обоснование всего этого было внешним, со ссылкой на естественный закон или богословские концепции. (Например, по словам святителя Василия Великого, «кто не помогает ближним... тот и не спасется», «именно благотворение — неотъемлемое свойство любви к ближним» [3, с. 92] и т. п.)

Аргументируя, наоборот, «эндогенно», то есть изнутри «экономической логики» [4, с. 80], Бенедикт XVI впервые вводит новый тип рассуждения. Самое главное, энциклика отходит от традиционной предпосылки в области экономики и управления бизнесом о том, что цель эффективности автоматически исключает любые иные цели и ценности. В настоящем разделе мы проанализируем эти новые аргументы в контексте общих богословских рассуждений автора и исследуем их обоснование. Важность рассматриваемой энциклики заключается в новой концептуализации весьма проблематичных взаимоотношений между экономикой и этикой и предложении нового «гуманистического осмысления» [2, 21].

Основными экономическими аргументами в *Caritas in Veritate* являются следующие (в первоначальной формулировке либо в парафразе).

1. «Прибыль становится полезной, если в качестве средства она направлена к цели, которая придает ей смысл и указывает, как ее производить и использовать. Если же прибыль — единственная цель, если она получена недозволенным образом и не направлена в конечном счете на общее благо, она разрушит благосостояние и породит бедность» [2, 21].
2. Рост диспропорции в распределении богатства контрпродуктивен, поскольку «систематическое увеличение неравенства между социальными группами внутри одной страны и между населением разных стран... не только подрывает социальную сплоченность и тем самым подвергает опасности демократию, но и оказывает пагубное влияние на экономику, поскольку неотвратимо размывает „социальный капитал“» [2, 32].
3. Необходимо гарантировать «доступность работы или возможность сохранить работу для всех», так как «экономическая наука говорит нам, что структурная неуверенность снижает рабочий настрой и приводит к разбазариванию трудовых ресурсов, поскольку работник стремится пассивно приспособиться к автоматическим механизмам, вместо того чтобы действовать творчески» [2, 32].
4. Экономический обмен в условиях взаимного доверия снижает транзакционные издержки и способствует росту эффективности [2, 35].
5. Экономическая система не является игрой с нулевой суммой, в которой одна сторона выигрывает то, что проигрывает другая. Поэтому ошибочно считать, что «рыночная экономика в силу своей структуры нуждается в некой квоте бедности и недоразвитости, чтобы функционировать оптимально» [2, 35]. Экономическое развитие — это игра с положительной суммой, в которой более высокого уровня развития теоретически могут достигнуть все стороны.
6. Политика устойчивого ведения бизнеса отличается от «спекулятивной эксплуатации финансовых ресурсов», т. е. «нельзя уступать искушению краткосрочной прибыли, не

заботясь о долговременной устойчивости предприятия и о его полезности для реальной экономики и не оказывая надлежащей поддержки экономическим инициативам в странах, нуждающихся в развитии» [2, 40].

7. «Так называемая делокализация производственной деятельности может ослабить в предпринимателе чувство ответственности перед заинтересованными лицами: работниками, поставщиками, потребителями, а также перед природной средой и более широким местным обществом, к выгоде акционеров, которые не связаны с определенной территорией, а потому исключительно мобильны» [2, 40].
8. Основанием для «нравственной ответственной открытости навстречу жизни» служит тот факт, что «падение рождаемости, иногда ниже так называемого «индекса замещения», ввергает в кризис систему социальной помощи, увеличивает затраты на нее, ведет к сокращению накоплений, а значит, финансовых ресурсов, необходимых для инвестирования, сужает круг квалифицированных работников, истощает запас «мозгов», откуда нация может черпать для удовлетворения своих нужд» [2, 44].
9. «Считать рост населения первопричиной отставания в развитии ошибочно, в том числе и с экономической точки зрения» [2, 44].

Как показывают эти отрывки, экономическое обоснование в анализируемой энциклике играет не просто поясняющую роль. Автор утверждает даже, что эффективность хороша сама по себе, поскольку она требуется для надлежащего управления ресурсами [2, 50]. Поскольку значительная часть текущей экономической деятельности неэффективна, «экономическая логика» требует, чтобы первым шагом было повышение эффективности, хотя экономические действия заканчиваться на этом не должны. Энциклика также описывает нормативные последствия позитивной экономической теории, заявляя, например, что «социальные издержки — это и экономические затраты, а экономические неурядицы всегда приводят к гуманитарным последствиям». Эта взаимосвязь отражает «совпадение свидетельств экономической науки и этики» [2, 32].

Ход рассуждения здесь соответствует методологии неоклассической экономической теории, где не всегда проводится строгое различие между позитивным и нормативным анализом [5, р. 53]. Защита рыночной экономики от социалистических упреков в эксплуатации здесь очевидна и следует линии, заданной еще Иоанном Павлом II в энциклике *Centesimus Annus* (1991). Подготовленный как раз в годы распада командно-административной системы управления экономикой, этот документ довольно спокойно относится к предпринимательству и регулируемой рыночной экономике. И все же Бенедикт XVI отчетливо дает понять, что «Церковь не предлагает технических решений» [2, 9]. Энциклика использует экономические аргументы, чтобы предупреждать о проблемах, но не изобретать альтернативы. Вместо этого у Церкви есть «миссия истины», исполнять которую «нужно во все времена и в любых обстоятельствах» [2, 9], из которой также следуют важные критерии для социальных и политических установлений.

Интересующая нас энциклика предлагает новые основания деловой этики. Вместо этики индивидуальной добродетели Бенедикт XVI придерживается взглядов, характерных для католической социальной мысли, заключающихся в том, что именно вера помогает правильно расставить приоритеты при учреждении правовых и социальных институтов. После *Rerum Novarum* (1891), первой из серии социальных энциклик, стало очевидно, что христианское послание не ограничивается вопросами морали или личной жизни, и ни один основополагающий документ не проводит различия между этикой личной и социальной. Бенедикт XVI пошел дальше своих предшественников, предложив систему этики, наполненную культурным смыслом и основанную на вере, а не на простом морализме, как будет показано ниже.

Даже с учетом этого важного дополнения было бы серьезным недопониманием считать энциклику *Caritas in Veritate* просто адаптацией к современному мейнстриму в экономической теории. Используя язык экономики, она не приемлет утилитаристские основания неоклассической парадигмы, Бенедикт XVI далек от одобрения утилитаризма.

Он признает, что поиск полезности как таковой не противоречит католической богословской традиции. Но не только цели должны быть адекватными — средства, направленные на эти цели, должны быть действенными и подразумевать минимальные социальные издержки.

Энциклика *Caritas in Veritate* не осуждает эффективность и не имеет в виду, что стремление к ней — это идол, противный истинным ценностям. Но она (энциклика) помещает людей в категорию, несводимую к труду как фактору производства, и здесь мы наблюдаем принципиальное отличие от ряда важных положений неоклассической теории: «важнейший капитал, который нужно хранить и ценить — это человек» [2, 25]. Энциклика отвергает онтологический (или методологический) индивидуализм, ее социальная онтология предполагает сложные сочетания людей, институтов и отношений между ними. Любое предположение о ничем не ограничиваемом стремлении к индивидуальной полезности, ведущем якобы к оптимальному социальному равновесию без институциональных рамок, объявляется идеологической иллюзией. В этом смысле автор выступает с позиций институциональной политической экономии.

ЛИТЕРАТУРА

1. Сен, А. *Об этике и экономике* (пер. с англ.) / А. Сен. — М.: Наука, 1996. — 160 с.
2. *Benedictus XVI. Caritas in Veritate* (29.06.2009) / *Benedictus XVI // Vatican: the Holy See*. URL: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/ru/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html (дата обращения: 29.10.2021).
3. Илия (Рейзмир), архимандрит. *Учение святителя Василия Великого о духовном совершенствовании / архимандрит Илия (Рейзмир)*. — 2-е изд. — СТСЛ, 2010. — 184 с.
4. Величко, О. И. *Мировой экономический кризис и пути его преодоления глазами католической Церкви / О. И. Величко // Полития*. — 2009. — № 3 (54). — С. 76–86.
5. Lee, M.-D. P. *A review of the theories of corporate social responsibility: its evolutionary path and the road ahead* / M.-D. P. Lee // *International Journal of Management Reviews*. — 2008. — Vol. 10, Issue 1. — P. 53–73.

|||||

Журнал Studia Humanitatis

E-mail: eugenius-08@yandex.ru

Ключевые слова: аксиология труда, хозяйственная этика, достоинство человека, христианское социальное учение, subsidiarность.

E. V. Nikolsky

Moscow, Russia

Keywords: labor axiology, economic ethics, human dignity, Christian social teaching, subsidiarity.

Рассматривая официальное социальное учение Русской Православной Церкви, следует сказать, что работа над документом продолжалась в течение пяти лет. Поскольку Римско-Католическая Церковь имела уже более чем вековой опыт в области издания документов, отражающих официальное мнение Церкви, то целесообразно будет рассмотреть позицию РКЦ в отношении рассматриваемого нами предмета исследования.

Опыт социального учения других конфессий иногда может помочь обратить внимание на те моменты или вопросы, которые еще не были затронуты в документах РПЦ МП. Рассматривая опыт формирования и принятия официальных документов социальной сфере различными христианскими конфессиями, приведем следующие данные.

Главная особенность христианского отношения к труду, хозяйствованию, земным благам заключается в том, что христианство в отличие от других учений не видит в материи зло, а в земной жизни, труде и хозяйстве одно страдание, «дурную бесконечность», которой по возможности нужно избежать. В традиционной христианской философии, со времен средневековья (патристический и схоластический периоды) [1;2;6;8] экономические отношения рассматриваются как первоначальный замысел Бога о человеке. Обмен продуктами трактуется как естественный способ, предусмотренный Богом для развития планеты, с учетом нынешних границ климатических зон, распределения минералов и прочее. Таким образом, обмен и торговля предметами потребления – естественное следствие человеческого роста с любой точки зрения [5], особенно в период поступательного развития евразийской интеграции [6].

Специально отметим, что социальное учение Католической Церкви формировалась на протяжении веков, но наиболее интенсивный импульс своего развития оно обрело после появления Энциклики Папы Льва XIII *Rerum novarum* в 1891 г. и последующих папских документов: через 40 лет после *Rerum novarum* был издан документ «*Quadragesimo anno*». Социальное учение современного католичества было раскрыто Вторым Ватиканским Собором в следующих документах: папской конституции о Церкви в современном мире «*Gaudium et spes*», догматической конституции о Церкви «*Lumen Gentium*», декларации о религиозной свободе «*Dignitatis humanae*», декрете об апостольстве мирян «*Apostolicam actuositatem*» и декрете о средствах массовой коммуникации «*Inter mirifica*». Накануне Собора и к 70-летию 1-й энциклики, касающейся социальной темы, «*Rerum novarum*», папа Иоанн XXIII опубликовал послание о новом развитии социального вопроса в свете христианского учения «*Mater et Magistra*» (1961г.), конституция «*Gaudium et spes*».

Наиболее значимые тексты объединены в «Компендиум социального учения Католической Церкви». Рассматривая основные направления социального учения протестантских церквей, применительно к территории стран постсоветского пространства, ссылаемся на сам документ «Социальная позиция протестантских церквей России» [10], в котором сказано: документ дает целостное представление о социальной позиции протестантских Церквей России, свидетельствует об их готовности активно участвовать в решении насущных проблем.

Поскольку наша тема касается именно вопросов труда и экономики, то рассмотрим некоторые основные положения официальных документов РПЦ (Основы социальной концепции Русской Православной Церкви, далее *Основы* [9]), Римо-Католической Церкви (Компендиум социального учения Церкви [7], далее *Компендиум*) и Протестантских Церквей (Социальная позиция протестантских церквей России [10], далее *Социальная позиция*), а именно: главные принципы официальных документов, взгляд на частную собственность, материальные блага и отношение к труду.

Ведущий принцип *Основ* социальной концепции Русской Православной Церкви: «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга» (Ин. 13: 34). Эта заповедь является основой нравственного поведения христиан. Она должна служить для них и, с точки зрения Церкви, для остальных людей императивом в сфере регулирования межчеловеческих отношений, включая имущественные [9]. Главный принцип католического «Компендиума социального учения Церкви», или, можно сказать, иерархия приоритетов выражена в начале документа и представлена в следующем порядке:

1. достоинство человеческой личности
2. всеобщее предназначение материальных и духовных благ;
3. солидарность (в частности, преимущественное внимание к бедным);
4. субсидиарность – участие граждан в общественной жизни.

«Социальная позиция протестантских Церквей России» постулирует, что основными библейскими принципами в экономической области являются:

1. Право собственности.
2. Усердный труд.
3. Свобода предпринимательства.
4. Благотворительность.

Вопрос о частной собственности в *Основах* представлен формулировкой «Церковь признает существование многообразных форм собственности. Церковь не отдает предпочтения ни одной из этих форм» [10]. В *Компендиуме*: «Частная собственность – это существенный элемент экономической политики, гарантия правильного социального порядка» [7]. Социальное учение Церкви увещает признать социальную функцию любой формы частного владения – это ясная отсылка к непререкаемым требованиям общего блага. В *Социальной позиции* протестантских Церквей относительно частной собственности указано: «Частная собственность – это право человека управлять собственностью, принадлежащей Создателю» [10].

В вопросе о материальных благах можно привести следующую информацию из социальных документов. В *Основах* РПЦ МП дается формулировка: «Материальные блага не могут сделать человека счастливым. В позиции Православной Церкви по отношению к собственности нет ни игнорирования материальных потребностей, ни противоположной крайности, превозносящей устремление людей к достижению материальных благ как высшей цели и ценности бытия» [9]. В *Компендиуме* говорится: «Богатства осуществляют свою функцию служения человеку, когда они предназначены для того, чтобы приносить пользу другим людям и обществу» [7, с. 317]. В *Социальной позиции* протестантов говорится, что «Право собственности учреждено Богом для земного благосостояния людей. Господь не для того создавал этот мир, чтобы люди страдали от нищеты и болезней» [10]

Как видим, хотя позиции христианских церквей довольно схожи между собой, но все-таки можно заметить, что различные конфессии делают смысловые акценты на различных местах.

В отношении к труду различных христианских конфессий можно привести следующую информацию. В *Основах*: «С христианской точки зрения труд сам по себе не является безусловной ценностью. Он становится благословенным, когда являет собой соработничество Господу и способствует исполнению Его замысла о мире и человеке» [9]. В *Компендиуме*: «Своим трудом и трудолюбием человек, причастный божественному мастерству и божественной мудрости, делает еще прекраснее сотворенный мир». [7, с. 322] Также указано, что труд является основным правом и благом для человека. Труд – благо, принадлежащее всем, оно должно быть доступно всем, кто способен трудиться [7, с. 328].

Интересной представляется позиция Римско-Католической Церкви в отношении труда. Его делят как таковой на 2 составляющие: объективную и субъективную. В *Компендиуме* указано: «В объективном смысле труд – это совокупность действий, ресурсов, орудий и технологий, которыми человек пользуется, чтобы что-то производить, господствовать над землей, по словам Книги Бытия. Труд в субъективном смысле – это деятельность человека как существа динамичного, способного совершать различные действия, относящиеся к трудовому процессу и соответствующие личному призванию человека.

Объективное измерение труда составляет конъюнктурный аспект человеческой деятельности: его формы непрестанно варьируются с изменением технических, культурных, социальных и политических условий. Субъективное же измерение труда стабильно, поскольку не зависит ни от того, что конкретно человек производит, ни от рода деятельности, которую он осуществляет, но только и исключительно от достоинства человека как личности. Это различие играет решающую роль как для понимания того, на чем, в конечном итоге, основывается ценность и достоинство труда, так и для организации экономических и социальных систем, в которых соблюдались бы права человека» [3].

Также в *Компендиуме* указано: «Обязанность государства: содействие созданию рабочих мест, защищать право на труд. Власти должны следить за тем, чтобы у граждан не отнималось из-за производственно-экономических соображений, время, предназначенное для отдыха и для участия в богослужениях» [7, с. 286]. Ничего подобного в отношении труда в *Основах* не встречается. Также в *Компендиуме* уделено внимание таким вопросам, как право женщин на труд, труд малолетних, забастовки, профсоюзы и их роль, эмиграция и труд и др.

В *Социальной позиции* протестантских Церквей: «Труд, в чем бы он ни состоял – в производстве материальных, духовных благ или услуг, – обладает первостепенной значимостью. Деловой человек–христианин мыслит свой труд как особую форму богопочтения, как призвание, как способ реализовать Божественный замысел в жизни» [10].

У этих документов разные адресаты: если *Основы* обращены к верным чадам Православной Церкви, то *Компендиум* претендует на универсальную значимость и адресован не только христианам, но и представителям других религий, а также всем "людям доброй воли".

Таким образом, если читать весь текст документа, то в вопросах экономики, труда и собственности христианские конфессии имеют весьма схожие взгляды. Это естественно: все-таки они все основываются на библейском учении. Но, как видим из сравнительного анализа некоторых положений, есть значительные отличия, обусловленные различными взглядами конфессий на идеал христианской личности, нравственные приоритеты и др. Так, например, в позиции Протестантских церквей отношение к труду стоит на более высоком месте, нежели у Православных и Католиков. Труд у них может восприниматься, как самодостаточное условие служения Богу. Анализ современных документов разных конфессий лишь подтверждает верность идей Макса Вебера о протестантизме как условии формирования европейского буржуазного уклада.

ЛИТЕРАТУРА

1. Забаев И. В. Православие и хозяйство. Обзор русскоязычных исследований, диссертационных работ, конференций, полемики по основным социально-экономическим доктринам РПЦ за период XIX – начало XXI вв. // *Экономическая социология*, 2005 Т. 6. С. 108–145
2. Зуев Ю. П. Социальные концепции религиозных объединений России: первый опыт самоопределения // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. № 4, 2010. С. 35–45.
3. Иоанн Павел II, св., папа римский. Энциклика "*Laborem exercens*" ("*Совершая труд*"). Электронный ресурс [<http://www.rkcvo.ru/node/183>]. Дата обращения 12.09.2018
4. Киевич А.В., Король О.В. Евразийская интеграция: этапы становления и перспективы развития /А.В. Киевич, О.В. Король//*Экономические науки*. М., 2016. № 1 (134). С. 123–129
5. Киевич А.В. Социальная сфера как драйвер экономического роста // *Современные аспекты экономики*. 2017. № 12 (244). С. 93–98.
6. Колычева Е. Ю. – Христианские мыслители средневековья о соотношении экономики и нравственности // *Проблемы современной экономики*, N 3 (43), 2012. С. 392–396.
7. *Компендиум социального учения Церкви*. М., 2004
8. Овсиенко Ф. Г. Особенности формирования социальных доктрин православия и католицизма // *Религиоведение*. – 2001. – № 2. С. 3–8
9. *Основы социальной концепции Русской Православной Церкви*. Электронный ресурс [<http://www.patriarchia.ru/db/text/141422>]. Дата обращения 12.09. 2018
10. *Социальная позиция протестантских церквей России*. Электронный ресурс [<http://www.religare.ru/print7724.htm>]. Дата обращения 12.09. 2018

ОСОБЕННОСТИ ТРАНСФОРМАЦИИ СОВРЕМЕННОЙ
РЕЛИГИОЗНОСТИ

И. В. Шаврина

Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко

Киев, Украина

E-mail: Shavrina_irina@ukr.net

В статье анализируются различные подходы к интерпретации современной религиозности и рассматривается одна из основных черт постсекулярного мира: феномен индивидуальной религиозности, которая все больше становится альтернативой институциональной религии. Автор приходит к выводу, что сегодня у каждого человека есть возможность найти собственное значение религии и выбрать между различными типами религиозной идентичности. Обобщая различные интерпретации современной религиозности, автор выделяет присущие ей ключевые черты: «приватизация религии», «индивидуализация религии» и «религиозный бриколаж». Последняя концепция тесно связана с концепцией «религиозного супермаркета» и различными теориями, которые анализируют современное общество, прежде всего, как потребительское.

Ключевые слова: современность, индивидуализация, религиозность, религиозный институт, постсекулярность, плюрализм, толерантность.

MODERN RELIGIOUSNESS TRANSFORMATION FEATURES

Iryna Shavrina

Taras Shevchenko National University of Kyiv

Kyiv, Ukraine

The article analyzes different approaches to the interpretation of modern religiosity and considers one of the post-secular world's main features: the phenomenon of individual religiosity, which increasingly becomes an alternative to institutional religion. The author concludes that today every person has the opportunity to find their own meaning of religion and choose between different types of religious identity. Summarizing different interpretations of modern religiosity, the author identifies its inherent key features: "privatization of religion", "individualization of religion", and "religious bricolage". The latter concept is closely linked to the concept of the "religious supermarket" and various theories that analyse modern society, primarily, as consumerist.

Keywords: modernity, individualization, religiosity, religious institution, postsecularity, pluralism, tolerance.

Relevance of the research topic. Modern religious situation is featured by a series of transformations that determine the transition from secular to post-secular culture. One of the relevant issues in the context of these transformations is the determination of the position and role of the person in the modern social and cultural space, where the market penetrates all area of human life, creating new grounds for their identity.

The last several decades saw a significant number of discussions regarding modern religiosity's features, which are primarily related to the secularization theory. New approaches to the place of religion in current societies have emerged. Accordingly, there remains a need to

analyse the theories and concepts that compete for explaining current processes in the interaction between societies and religions. Such analysis is the **purpose** of this article.

The modern era is often referred to as post-secular meaning the abandonment of assigning the ultimate importance to secularization as the most important feature of modernization. Thus, P. Berger proposes a theory of de-secularization [4]. Analysing modern concepts of secularization, J. Casanova notes that there are no simply secular people – they are “post-Catholics”, “post-Lutherans”, etc. [7].

Prefix “post” gained wide use due to the publications of J. Habermas, who views the present as a “post-secular” era (post-secular society). However, with this term, he refers not so much to the rejection of the concept of secularization of the West, but rather to the changed social, cultural, and political circumstances, with the religion becoming an important part of modern life [9, pp. 20–21].

This approach is not agreed upon by everyone. C. Taylor considers modernity as an era of ongoing secularization [2]. The Canadian philosopher identifies three stages in the secularism development. The first stage features the emergence of “exclusive humanism” [14, p. 19], which claims the universality of ideas about human, contrasting itself with Christianity, considering the latter to be a one-sided view on human nature. The second stage, which, according to C. Taylor, is still ongoing, features a critique of “exclusive humanism” and the emergence of new forms of faith and unbelief. The third stage, that is emerging, is the stage of “authenticity” or “expressive individualism”, which consists in people searching for their own (including religious) way to self-realization [14, p. 299].

Describing the process of secularization, K. Dobbelaere considers secularization in three main dimensions: first, as the separation of church and state; second, in the context of organizational changes within religious institutions; and finally, as the secularization of consciousness [8]. This approach is supported by M. ter Borg [6].

Although the researchers define the essence of post-secular religiosity in different ways, they converge on one aspect: its main feature is the individualization (or subjectivization) of faith, which increasingly becomes an alternative to traditional religiosity and religious institutions.

The discussions on secularization are closely related to the theories of “privatization of religion”, described in the 1960s by P. Berger [5] and T. Luckmann [11], and “individualization of religion”, put forward by D. Hervieu-Leger and arguing that “religious modernity is individualism” [10, p. 161].

D. Hervieu-Leger has an alike approach. According to the researcher, modern religious individualism is a religious faith that “is entirely centred upon individuals and their personal accomplishments, and characterized by the primacy of personal experience, which guides everyone according to their own way ... – everyone finding their own truth for themselves” [10, p. 164].

The individualization of religion is called Sheilaism. The term was introduced by R. Bellah, the U.S. sociologist. This faith presupposes the existence of God, but it is not related to attending church and can be defined as person’s own “little voice” that determines their moral choices. According to R. Bellah, such a position is indicative of the transformations currently occurring with religiosity. The latter is characterized not only by individualism, but also by the refusal to appeal to the transcendent as the only source of religion and by the search for the foundations of religious in the resources of one’s own personality [4, p. 221].

No matter how scholars define the essence of modern religiosity (“secularism” or “post-secularism”), one can observe the processes denoted by the English term “religious supermarket”, or the French term “religious bricolage”. The description of the cultural processes using economic market terminology is based on the concept of G. Mathews. Characterizing American religiosity, G. Mathews argues that in the modern society, identity, including religious, is determined by the market, which can be both material and cultural [13, p. 25].

The postmodernist scholar D. Lyon went even further in the use of market, or rather marketing, terminology in the study of modern religiosity. In his book “Jesus in Disneyland”, D. Lyon claims the “Disneyization” of religion [12].

However, D. Lyon opposes an unequivocal interpretation of “Disneyization” as a negative phenomenon. He emphasizes the need to approach the definition of religion in a fundamentally different way, abandoning the traditional sociological interpretation of modern religiosity, and to consider religion primarily as a cultural resource, considering the changes taking place in the postmodern society [1, p. 43].

Based on this, according to D. Lyon, consumption in modern religions should not be seen solely as a shocking phenomenon indicating a decline of religiosity and dominance of consumerism, but rather as a sign of a cultural change.

According to M. ter Borg, in order to be attractive to a modern person, religion “has to be pleasant”; religions are in the environment, where they are forced to compete with each other for “customers”, who, like supermarket customers, may lose loyalty [6, p. 138].

Summing up the different interpretations of modern religiosity, we note its inherent key features: “privatization of religion”, “individualization of religion”, and “religious bricolage”, i.e. the tendency to fill the personal religious space with various attractive concepts, ideas, and rituals. The latter approach is closely linked to the concept of the “religious supermarket” and various theories that analyse our society primarily as a consumerist one.

The return of religion to the public sphere is too obvious to be ignored. In modern societies, religion has both democratized and commercialized. It is fully compatible with secular consumerism, as evidenced by the religious markets that offer spiritual services in the broadest sense, rather than just ecclesiastical services narrowly.

REFERENCES

1. Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология. 2018. Т. 34. Вып. 1. – 127 с.
2. Тейлор Ч. Секулярный век. М.: ББИ, 2017. xiv, 967 с.
3. Bellah R. N., R. Madsen W. M., Sullivan A., Swidler S. M. *Tipton Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*. Berkeley, CA: University of California Press, 1996. – 359 p.
4. Berger P. *The Desecularization of the World: A Global Overview* // *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics* / ed. by P. L. Berger. Washington: Ethics and Public Policy Center and W. B. Eerdmans Publ., 1999. – P. 1–19.
5. Berger P. *The Sacred Canopy: Elements of Sociological Theory of Religion*. New York: Doubleday & Company, Inc., 1967. – P.105–174.
6. Borg M. ter. *Non-institutional Religion in Modern Society* // *Implicit Religion*. 2008. Vol. 11, N 2. – P. 127–141.
7. Casanova J. *Public Religions Revisited* // *Religion: Beyond the Concept* / ed. by H. de Vries. New York: Fordham University Press, 2008. – P. 101–119.
8. Dobbelaere K. *The Meaning and Scope of Secularization* *The Oxford Handbook of the Sociology of Religion* / ed. by P. B. Clarke. Oxford: Oxford university press, 2009. – P. 599–615.
9. Habermas J. *Secularism's Crisis of Faith: Notes on Post-Secular Society* // *New Perspectives Quarterly*. 2008. Vol. 25. – P. 17–29.
10. Hervieu-Leger D. *Individualism, the Validation of Faith, and the Social Nature of Religion in Modernity* // *The Blackwell Companion to Sociology of Religion* / ed. by R. K. Fenn. Hoboken, NJ: Blackwell Publishing, 2003. – P. 161–175.
11. Luckmann T. *Invisible Religion*. New York: MacMillan, 1967. – 128 p.
12. Lyon D. *Jesus in Disneyland: Religion in Postmodern Times*. Cambridge: Polity Press, 2013. – 200 p.
13. Mathews G. *Global Culture / Individual Identity: Searching for Home in the Cultural Supermarket*. London; New York: Routledge, 2000. x, 228 p.
14. Taylor Ch. *A Secular Age*. – Harvard University Press, 2007. – 851 p.

|||||

Общецерковная аспирантура и докторантура
им. свв. Равноап. Кирилла и Мефодия
Москва, Россия
E-mail: nik-handoga@yandex.ru

Ключевые слова: святитель Викторин Петавийский, трактат «О сотворении мира», толкование «На Откровение», фрагмент «О жизни Христа», космология, шестидневное творение мира, богословская терминология творения.

N. A. Khandoga

The article is devoted to the cosmology, or the doctrine of the six-day creation of the world of saint Victorinus of Poetovio. Victorinus, revealing his cosmological views in the treatise «On the creation of the world» and partially in the interpretation «On Revelation» and the fragment «On the life of Christ», points to the hierarchy of being, that is, first he mentions the simplest of creations, then – a little more perfect and at the end – the most perfect. An important and distinctive aspect of the cosmology of the Victorinus of Poetovio and, in particular, of its theological terminology of creation, is the exact use of Latin terms.

Keywords: saint Victorinus of Poetovio, treatise «On the creation of the world», interpretation «On Revelation», fragment «On the life of Christ», cosmology, six-day creation of the world, theological terminology of creation.

Нельзя забывать, что Шестоднев, который в последнее время очень часто комментируется с позиции естественных наук, является в первую очередь текстом богословским, а его богословие, коль скоро мир не только сотворен Богом, но и устремлен к предельному совершенству, можно охарактеризовать как христоцентричное.
Протоиерей Леонид Грилихес [7].

В настоящее время известны следующие подлинные творения святителя Виктора Петавийского – трактат «О сотворении мира» [3], толкование «На Откровение» [5] и

фрагмент «О жизни Христа» [4]. Вполне естественно, что прямым источником для изложения космологии Викторина и, в частности, его богословской терминологии творения является трактат «О сотворении мира», а косвенными источниками – толкование «На Откровение» и фрагмент «О жизни Христа». В этих сочинениях особое внимание уделяется не ангелам, сотворенными Богом (точнее – Богом Отцом и Богом Сыном, но не Богом Духом Святым, так как Викторин был сторонником бинитаризма [9; 10]) в первый и четвертый дни [8], не животным, появившимся в мире в пятый день, а первому человеку, или Адаму, сотворенному Господом в шестой день, так как именно он является венцом Божьего творения. Исходя из этого, целью данной статьи является богословско-филологический анализ цитат, раскрывающих космологические воззрения Петавийского святителя.

Смысл и цель творения мира: употребление терминов-синонимов – «*de fabrica*» и «*ex nihilo*»

Викторин Петавийский в первой главе трактата «О сотворении мира», указав на главный источник сочинения – Книгу Бытие пророка Моисея (XVI в. до Р.Х.), раскрывает смысл и цель творения мира, или вселенной.

С одной стороны, Викторин обращает особое внимание на творение из ничего (*creatio ex nihilo*): это видно даже из названия трактата – «*De fabrica mundi*» (О сотворении мира) и первого предложения данного сочинения: «Когда я, оставшись наедине со своими мыслями, размышляю о сотворении (*de fabrica mundi istius*) этого мира, в котором мы заключены, <я всегда поражаюсь> быстротой его устройства (*fabricae*), как об этом говорится в книге, написанной Моисеем о творении, которая имеет название Бытие» [3]. Из терминов он выбирает не «*creatio*», в котором есть некие оттенки рождения, не «*opificium*», что могло бы натолкнуть на известные архитектурные смыслы, но «*fabrica*», которое происходит от «*faber*» – «кузнец». Соответственно, первоначальное значение существительного «*fabrica*» – «кузнечное ремесло» [6; 1], то есть создание изделия, совершенно отличного от первоначальной руды, несущего в себе качественное изменение и творение из ничего.

С другой стороны, он утверждает, что Бог сотворил мир ради прославления ангелами, животными и первым человеком Его величия: «Всю эту громадную вселенную Бог произвел за шесть дней из ничего (*sex diebus ex nihilo*) в украшение величия Своего (*in ornamentum maiestatis suae*), седьмой же <день> освятил благословением, успокоившись от дел <Своих> (см.: Быт. 2:2-3)» [3]. В этом Викторин следует за Тертуллианом (ок. 155–160 – после 220), время от времени почти дословно цитируя его: «Бог, которого мы почитаем – один. Он словом, которым повелел, Разумом, которым устроил, Силой, которой мог, произвел из ничего (*ex nihilo*) все <великолепие> этого мироздания со всем убранством элементов, тел и духов в украшение величия Своего (*in ornamentum maiestatis suae*). Поэтому греки называли мир словом космос (*κόσμος*)» [2]. Таким образом, в цитате из трактата «Апологетик» Тертуллиана для Викторина Петавийского важны две фундаментальные истины: творение из ничего и ради прославления божественного величия.

При этом следует иметь в виду, что выражение «*in ornamentum maiestatis suae*» (в украшение величия Своего) у Викторина утрачивает свое античное значение, впервые перенесенное на мироздание Пифагором, а затем продолженное Платоном и стоиками и связанное с идеей порядка, убранства, красоты. Однако данный фрагмент более напоминает библейское изречение: «Господи, Боже мой! Ты дивно велик, ты облечен славою и величием» (Пс. 103:1). Таким образом, «*ornamentum*» Петавийского святителя ближе к орнаменту, украшающему «края риз» Господа и наполняющему ими «весь храм» (Ис. 6:1).

Первые четыре дня творения мира: употребление термина «*fecit*»

Викторин Петавийский, раскрывая учение о первых четырех днях творения мира, употребляет только один термин «*fecit*», который происходит от глагола «*faciere*»,

означающего «формировать» [6]. Следовательно, Бог сотворил, или создал мир не в одно мгновение, а уделял время всем творениям. Кроме того, в каждом из фрагментов, которые имеют отношение к этим дням, Викторин преследует определенную цель.

В первом фрагменте из второй главы трактата «О сотворении мира» он доказывает всем мало-мальски верующим людям, что человек – венец Божьего творения: «В начале Бог сотворил (*fecit*) свет (Быт. 1:1; см.: Быт. 1:3) и разделил его двенадцатеричным числом <ч>асов на день и ночь – для того, очевидно, чтобы день приводил себе на смену ночь как место покоя от трудов людских, а затем вновь побеждал бы день, и так, взаимно чередуясь, труд подкреплялся бы покоем ночью, а покой вновь чередовался бы с дневной деятельностью. В четвертый день <Бог> создал (*fecit*) два светила на небе, большее и меньшее, чтобы одно управляло днем, а другое – ночью (Быт. 1:16), солнце и луну, и прочие звезды поместил на небе, чтобы светили над землей (Быт. 1:17) и различали времена и годы, и месяцы, и дни, и часы (см.: Быт. 1:14.) <своим> местонахождением <на небе> [3].

Во втором фрагменте из седьмой главы данного сочинения Викторин объясняет, что не только Бог Отец, но и Бог Сын принимал участие в творении мира: «Таким образом, это Слово называется мудростью, когда Оно сотворило (*fecit*) свет; разумом – когда Оно <создало> небо; советом – когда Оно <сотворило> землю и море; крепостью – когда Оно <создало> солнце и луну и прочие светила...» [3]. В толковании «На Откровение» эта мысль получает развитие: «Благодать вам и мир от Бога, Который есть и <Который> был, и Который грядет (Откр. 1:4). <Он есть, поскольку пребывает, Он был>, поскольку с Отцом сотворил (*fecit*) все, не от Девы принял начало; он грядет, чтобы судить» [5].

В третьем фрагменте из девятой главы трактата «О сотворении мира» Викторин раскрывает тайну Воплощения Сына Божия и домостроительства Христа во плоти: «Дух Святой преисполнил Деву Марию в тот же день, в который <Христос> сотворил (*fecit*) свет; Он обратился в плоть в тот же день, в который создал (*fecit*) землю и воду; Он обратился в молоко в тот же день, в который сотворил (*fecit*) звезды... Он воскрес из мертвых в тот же день, в который создал (*fecit*) свет» [3]. Во фрагменте «О жизни Христа» есть некоторое дополнение: «Из чего вычисляется, что Господь был зачат в тот же день, в который и воскрес» [4].

Кроме того, в толковании «На Откровение» термин «*fecit*» имеет еще одно значение: «И Он соделал (*fecit*) нас царством и священниками (Откр. 1:6), то есть всякую церковь верных, как говорит апостол Петр: Род святой, царственное священство (см.: Исх. 19:6; 1 Петр. 2:9)» [5]. Следовательно, Петавийский святитель термин «*fecit*» употребляет не только когда пишет о первых четырех днях творения, но и когда рассуждает о сотворении мира вообще, а также когда пишет об истинных священнослужителях. Возможно, здесь он хочет провести параллель, что епископы, священники и диаконы должны «светить» людям (см.: Мф. 5:14) так же, как светили и сейчас светят свет, солнце, луна и другие звезды, сотворенные Богом Отцом и Богом Сыном в первый и четвертый дни.

Пятый и шестой дни творения мира: употребление разных терминов

Лишь очень кратко Викторин Петавийский останавливается на пятом дне творения: «В пятый день земля и вода произвели (*ediderunt*) свои порождения» [3]. При этом важно отметить, что термин «*ediderunt*», или «*ediderant*» происходит от глагола «*edere*», означающего «рождать» [6]. Следовательно, можно провести некоторую аналогию между женщинами, рождающими в этот мир детей, и землей и водой, которые рожают в этот мир животных.

Кроме того, об этом дне творения упоминается и в другом фрагменте трактата «О сотворении мира»: «Таким образом, это Слово называется <...> ведением (*scientia*) – когда Оно производит (*excitat*) <порождения> земли и моря» [3]. Возникает естественный вопрос: как были сотворены животные? Узнав значение термина «*excitat*», происходящего от глагола «*excitere*» и означающего «побуждать, понуждать» [6], приходим к следующему выводу: сначала Бог Отец и Бог Сын произнесли слово (см.: Быт. 1:20), и лишь потом земля и вода родили млекопитающих, птиц, пресмыкающихся и рыб.

Более подробно Викторин Петавийский высказывается в отношении шестого дня творения: «В шестой день было создано то, чего не доставало, вот так Бог образовал (*instruxit*) человека из земли (см.: Быт. 2:7) как господина всех существ, которых Он создал на земле и в воде (см.: Быт. 1:28). [...] Ведь Адама <Бог> сотворил (*consummavit*) по образу и подобию Своему (см.: Быт. 1:26)» [3]. В чем же состоят образ и подобие, согласно Викторину? Они связаны, во-первых, с господствующим положением человека в мире (см.: Евр. 2:5–8). И, во-вторых, под образом и подобием Божиим он имеет в виду благочестие, или усовершенствование через уподобление Богу: «Таким образом, это Слово называется <...> благочестием (*pietas*) – когда Оно создало (*finxit*) человека» [3].

Таким образом, Викторин Петавийский использует разнообразные термины при описании творения Богом человека в шестой день, то есть первый термин – «*instruxit*» от глагола «*instruere*», означающего «воздвигать, возводить» [6]; второй термин – «*consummavit*» от глагола «*consummare*», означающего «соединять, сводить воедино» [6]; третий термин – «*fixit*» от глагола «*figere*», означающего «образовывать, формировать» [6], тем самым старается приоткрыть завесу тайны, которая до сих пор витает над человеком (см.: Пс. 8:5–6).

Заключение

Викторин Петавийский при написании трактата «О сотворении мира» использовал как Священное Писание (в первую очередь Книгу Бытие пророка Моисея), так и Священное Предание (в первую очередь – трактат «Апологетик» Тертуллиана). Поэтому он иногда буквально цитировал Священное Писание, а временами – Тертуллиана. В результате этого Викторин вслед за Тертуллианом учил, что мир был сотворен Богом из ничего (*ex nihilo*) и в украшение величия Господнего (*in ornamentum maiestatis*). Однако в отличие от Тертуллиана и вслед за пророком Моисеем он подчеркивал, что мир был создан Творцом в шестидневный период (*sex diebus*). Кроме того, Викторин, раскрывая учение о шестидневном творении мира, установил иерархию: на первое место поставил человека (использует термины: «*instruxit*», «*consummavit*», «*fixit*»), на второе место – животный мир, то есть млекопитающих, птиц, пресмыкающихся и рыб (использует термины: «*ediderunt*», или «*ediderant*», «*excitavit*») и на третье место – неживой мир, то есть свет, небо, солнце, луну и звезды (использует термин «*fecit*»). Об этом также можем судить по количеству терминов, употребляемых при описании того или иного дня творения.

ЛИТЕРАТУРА

1. Glare P. G. W. Oxford latin dictionary / P. G. W. Glare. Oxford, 1968. 2400 p. (P. 664–665).
2. Tertullianus. Apologeticus / Tertullianus // Patrologiae cursus completus. Series latina (далее – PL). Vol. 1. Paris, 1844. 1336 col. (Col. 375).
3. Victorinus Poetovionensis. De fabrica mundi / Victorinus Poetovionensis. // Corpus christianorum. Series latina (далее – CCSL). Vol. 5. Turnhout, 2017. 314 p. (P. 295–300; 295; 295; 295; 298; 299; 296; 298; 296).
4. Victorinus Poetovionensis. De vita Christi / Victorinus Poetovionensis // CCSL. Vol. 5. Turnhout, 2017. 314 p. (P. 303; 303).
5. Victorinus Poetovionensis. In Apocalypsin / Victorinus Poetovionensis // CCSL. Vol. 5. Turnhout, 2017. 314 p. (P. 110–291; 110; 112).
6. Дворецкий И. Х. Латино-русский словарь / И. Х. Дворецкий. М., 1976. 1096 с. (С. 410; 412; 356; 389; 538; 248; 428).
7. Леонид Грилихес, прот. Шестоднев в контексте Священного Писания / прот. Л. Грилихес // Современная библистика и Предание Церкви: Материалы VII Международной богословской конференции Русской Православной Церкви. 2-е изд. М., 2017. С. 421.
8. Хандога Н. А. Ангелология святителя Викторина Петавийского: употребление терминов «*diei angeli duodecim et noctis angeli duodecim*» и «*angeli et archangeli*» / Н. А. Хандога // Материалы XXV Международных Кирилло-Мефодиевских чтений «Наследие святых Кирилла и Мефодия в мировой духовной культуре» (Минск, 30–31 мая 2019 г.). Минск, 2020. С. 407–410.
9. Хандога Н. А. Космология святителя Викторина Петавийского: Творец и творение / Н. А. Хандога // Богословско-исторический сборник. 2019. № 13. С. 60–61.

10. Хандога Н. А. Пневматология святителя Викторина Петавийского: бинитаризм, субординационизм или самостоятельная Личность? / Н. А. Хандога // Матеріали III Міжнародної науково-практичної конференції «Актуальні питання богослов'я та історії Церкви» (Харків, 5 листопада 2019 р.). Харків, 2020. С. 160–161.

БИБЛЕЙСКИЕ МОТИВЫ В ПИСЬМАХ БЛОКАДНОГО ЛЕНИНГРАДА

Е. П. Гурина¹, Г. П. Курчаткина²

Московский государственный технический университет им. Н.Э. Баумана

Москва, Россия

E-mail: bestengteacher@yandex.ru¹, gal-kur@yandex.ru²

Статья посвящена изучению библейских мотивов в источниках личного характера – воспоминаниях и письмах блокадников, опубликованных в книге Романковой М. П., Романкова Л. П., Мясниковой Л. П. «Прямая речь. Письма блокадного времени», книге Лихачева Д. С. «Воспоминания» и других.

Ключевые слова: блокада, библейские мотивы, источники личного характера.

BESIEGED LENINGRAD LETTERS BIBLICAL MOTIVES

E. Gurina, G. Kurchatkina

Bauman Moscow State Technical University (BMSTU)

Moscow, Russia

The article deals with the biblical motives in personal sources - memoirs and letters from besieged Leningrad, published in the book "Direct speech. Letters from the siege time" by M. P. Romankova, L. P. Romankov, L. P. Myasnikova, "Memories" by D. Likhachev and others.

Keywords: siege, biblical motives, personal sources.

В 19 веке русское общество страдало «общим религиозным индифферентизмом» [24, с. 56]. После революции воспитывали атеистов на основе христианской этики, но без Бога. В быту требовался аскетизм, но люди, в силу греховности своей природы, по-прежнему желали и «дома ближнего» своего, и его «жены» (Исх. 20:2–17), поэтому они отправляли «ближнего» в подвалы НКВД. Вплоть до самой Великой Отечественной войны страна жила в постоянном страхе. Протоиерей Борис Глебов, председатель приходского совета Спасо-Преображенского собора Санкт-Петербурга так вспоминает свое детство: «Мы все время боялись... Не знаю, что было бы со страной, если бы не война... Жутко звучит – «если бы не война»! Вот до чего довели людей, раз одна беда стала им спасением от другой» [4].

Б. Пастернак писал, «жизнь пройти – не поле перейти» [26, с. 282]. Эту строчку любили повторять те, кто подобно моему отцу, гвардии старшему сержанту Петру Сергеевичу Гаврилову, пережили период репрессий и войну. Архимандрит Кирилл (Павлов), вспоминал, что даже на войне его пугала не столько гибель в бою, сколько стукачи и карьеристы: «Рядом все время появлялись новые люди, и ты не знал, не был уверен в них. Это и было хуже ада. В аду все страдают одинаково, там не выслужишься» [15]. И во время войны, и в мирной жизни никто не мог с уверенностью сказать, кого возьмут, а кого оставят «на поле» (Мф. 24:40). Многие просили, подобно Б. Пастернаку, «проводи[вшему] новозаветные параллели» в стихотворении «Гамлет» [13]: «Если только можно, Авва Отче, Чашу эту мимо пронеси» [26, с. 282]. Здесь звучит не только идея «христианского долга, [но] и понимани<е> жизни как ... заповеданного подвига» [13], которое в блокаду пришло и к авторам исследуемых писем, хотя отношение к вере у них было разное.

Старшие Давиденковы принадлежали к дореволюционной интеллигенции. Л. П. Мясникова не уверена, верило ли старшее поколение, т.к. в конце 19 и начале 20 в. «вера образованного человека могла в его среде вызвать только изумление» [24, с. 120], но после революции они отмечали Рождество и Пасху, а 11 ноября, в день смерти М. И. Чаковского, ходили на литургию. Н. Н. Давиденков был крупным советским ученым, поэтому его не отпевали – была только гражданская панихида. Его внучка, Л. П. Мясникова (1939 г.р.), физик, покрестилась в 1988 г., «потому, что ...хотелось чувствовать себя причастными к русской вере» [20], несмотря на заявление своей матери-атеистки Л. Н. Романковой (1903 г.р), что она «никогда не могла себе даже представить, что ...дети пойдут креститься в церковь, против которой [они] столько боролись». И. А. Вошинина, родилась в 1913 г., прожила до 100 лет, и «наверное, в молодости тоже была атеисткой. К вере она пришла сама» [20], похоронив мужа. Но она никогда не нарушала христианские заповеди: не произносила «ложного свидетельства на ближнего», не желала... «ничего, что у ближнего» (Мф 22, 36–40) (Последняя «заповедь... запрещает зависть и ропот» [12], часто именно зависть заставляла людей писать доносы). Ирина Александровна очень любила мужа и мечтала о том, чтобы разводы были запрещены, ибо «что Бог сочетал, того человек да не разлучает» (Матф. 19,6), поэтому в начале войны она поехала за ним в г. Челябинск. Семья Давиденковых-Романковых всю блокаду поддерживала с ними переписку. И. А. Вошинина смогла сохранить 70 из этих писем и передала их в конце жизни своим племянникам М. П. Романковой, Л. П. Романкову, Л. П. Мясниковой. Они издали их отдельной книгой «Прямая речь. Письма блокадного времени» в 2019г.

Для полного и объективного исследования такого «уникально[го] явления» в истории Второй мировой войны» как блокада Ленинграда [38] прежде всего важны официальные документы, но огромную роль играют и личные дневники, воспоминания, письма, фотоархивы и даже объявления, несмотря на присущую личным документам истории самоцензуру, препятствующую «полноценному использованию дневников и писем» [5], Дневники вели в основном представители интеллигенции. НКВД часто использовало их в качестве доказательства вины, поэтому «далеко не все, что чувствовали, переживали и видели, и тем более думали, блокадники решались заносить в свои дневники» [38]. Письма были еще более сдержанными, т.к. «все письма из блокадного Ленинграда перлюстрировались» [6, с. 64–68], по три раза проверялись военной цензурой. Тем не менее, эти документы «смертного времени» [3] «позволяют с высокой степенью достоверности воссоздать картину блокадного города» [51]. Сегодня их можно противопоставить обвинениям со стороны тех, кто заявляют, что в блокаду «та часть населения, которая была на спецснабжении, получала в пять с лишним раз больше продуктов, чем иждивенцы, дети и служащие» [8] Кто и как получал «литерное питание»? «Были созданы списки ... В списки входили доктора наук, заслуженные артисты, известные художники и писатели. Был случай, когда защитивший накануне войны докторскую диссертацию ученый, создатель первых в мире беспилотников, из-за того, что его диссертация не была утверждена, с трудом пробился в заветный список» [14]. Старались не допустить, чтобы выжили только «сильнейшие» с рынка «с бегаящими и алчными глазами» [32]. В блокаду городу нужны были специалисты. Но так ли уж велики были эти пайки? Главный инженер завода «Судомех» признавался, что без заводской комнаты и дополнительного питания, ему бы не удалось «оправиться от перенесенного истощения» [38]. Давиденковы входили в число «привилегированных жителей» блокадного Ленинграда. Но из писем становится ясно, что то гигантское превышение нормы продуктов блокадников всего лишь позволяло им не умереть с голоду и продолжать работать для ленинградцев и победы: «Живем мы сейчас неплохо благодаря аккуратным выдачам по карточкам нашего академического пайка, ставшего регулярным, и менам на рынке, – пишет 16.04.42 Н. Н. Давиденков, – Худеть перестали совсем (я в общей сложности потерял 30 фунтов против нормы по весу...)» [21, с. 60]. Несмотря на паек, они голодали и были вынуждены обменивать вещи на продукты на толкучке так же, как и поэтесса О. Бергольц, и будущий академик Д. Лихачев, который

вспоминал: «Мама (бабушка) и Зина ходили к спекулянту Роньке, у которого за золото получали масло, рис и еще что-то. Масло нас очень поддержало. Бабушка давала нам часть вымениваемых продуктов, подкармливала детей» [17]. За первую блокадную зиму академик Давиденков похудел на особом пайке, как минимум на 12 кг (30 русских фунтов – это 12.285 кг). Он пишет, что чувствует себя очень хорошо, но по воспоминаниям его внуков, «после первой блокадной зимы Н. Н. страшно исхудал, превратился в настоящего дистрофика» [21, с. 9], поэтому бабушка «настояла на том, чтобы дедушка добился эвакуации на самолете» [21, с. 9], предлагая своей дочери с мужем и тремя детьми, между которыми делился дедушкин паек, который они из-за его отъезда теряли, надеяться на чудо, которое, как мы знаем, по нашим молитвам способен совершить Господь. Л. П. Мясникова пишет: «Мамочка впоследствии рассказывала об этом так: бессонная ночь, мрак (самолеты улетали по ночам). Бабушка, села к ней на кровать поцеловать на прощанье. «Мамочка, а как же мы?» – спросила наша мама. «Надейся на чудо», – сказала бабушка. И они улетели» [21, с. 9]. В этой фразе раскрывается глубина веры этой русской женщины, ее упование на Божий Промысел. Нельзя представить себе, чтобы мать бросила свою дочь и внуков умирать с голоду. Она понимала, в каком состоянии ее муж, знала, что ее долг заботиться о нем, ведь ради нее он, как заповедует Господь, оставил отца своего и мать и прилепился к ней, и стали «они уже не двое, но одна плоть» (Мф.19:5–6). В такой ситуации в женщине начинают бороться между собой жена и мать. Любовь Михайловна осознавала, что, если они улетят, то муж сможет работать и помогать дочери посылками. Если они останутся, то дедушка погибнет, и они все равно лишатся его пайка. Но надо еще долететь, самолет могут сбить. Кроме того, ее мучает тревога за дочь и ее семью. Любовь Михайловна получила образование задолго до революции, изучала закон Божий, знала о чудесах, совершенных Иисусом: укрощение бури в Галилейском озере (Мф. 8:23–27; Мк. 4:35–41; Лк. 8:22–25), когда Христос обращается к своим ученикам: «Что вы так боязливы? Как у вас нет веры?» (Мк. 4:35–41) Когда Иаир пришел просить Господа об исцелении своей дочери, узнал, что опоздал и она умерла, и потерял последнюю надежду, Христос сказал: «... не бойся, только веруй, и спасена будет...» (Лк. 8:50). Именно это имела в виду Любовь Михайловна. Обращаясь к своей дочери, химику по образованию. Но, к сожалению, веры у Людмилы Николаевны не было. Подобное было характерно в тот период для многих представителей научной и технической интеллигенции, веривших не в Бога, а в науку и в силу человеческого разума. Среди гуманитариев – сотрудников Пушкинского дома – были верующие люди, но они старались этого не афишировать: «Однажды утром, войдя в комнату, где спал Филиппов, я увидел, что он молится. Он страшно смутился и сделал вид, что упражняется в гимнастике», – пишет Д. Лихачев [17]. Рассказывая о жизни своей семьи в блокаду, он подчеркивал, что они, так же, как и Давиденковы-Романковы, и в «смертное время» уделяли огромное внимание занятиям с детьми. Но в отличие от внуков академика Давиденкова, дети Лихачевых уже в четыре года молились по утрам наравне со взрослыми [17].

В письмах из книги «Прямая речь» нет прямых библейских цитат, но есть произвольные отсылки. В «Послании Святого Апостола Павла к евреям» говорится: «Вот завет, который завещаю дому Израилеву после тех дней, говорит Господь: вложу законы Мои в мысли их, и напишу их на сердцах их; и буду их Богом, а они будут Моим народом» (Евр. 8:10). Ученица советской школы Марина использует библейское «завет» в значении «наказ, наставление» [22] в письме к тете: «теперь по твоему завету очень помогаю маме и бабе...» [21, с. 59]. В речи десятилетней девочки это слово могло появиться благодаря широкому употреблению в то время словосочетания «заветы Ильича, Ленина», позаимствованных советскими идеологами из Библии, поскольку «все революции были вынуждены создавать свои традиции, которые, так или иначе опирались на разрушенные традиции прошлого или создавались на их осколках» [9]. Так появилась «советск<ая> традиц<ия> отмечать Новый год с заимствованными от праздника Рождества обычаями: украшенные елки, подарки детям, поздравления близким» [37].

В 1929 г. празднование Рождества и Нового года было запрещено. Но уже в декабре 1935 года вновь разрешили отмечать Новый год. До революции в России существовала традиция новогодних балов, отраженная в романе «Доктор Живаго». Старшие Давиденковы могли принимать в них участие. От возможности праздновать хотя бы Новый год они не отказались даже в суровую зиму 1941–42 гг. Сразу после Нового 1942 года, Николай Николаевич, стараясь успокоить свою племянницу, с юмором доводит до ее сведения состав выданного ему по случаю праздника «академического пайка»: «С 25/XII увеличили хлебную норму, и стало легче. А к Новому году я получил разовый «академический паек», так что нашлось и 30 шт. яиц, и немного муки, и килька, и масло, и 2 бутылки чудесного вина, и печенье, и 3 плит. шоколада. Так что мы встретили Новый год богатым ужином; особенно гордились тем, что имели дрожжевой суп и желе «без вырезки талонов» [21, с. 39]. В письме от 15.12.43, т.е. накануне дня памяти Святителя Николая, архиепископа Мир Ликийских чудотворца, Марина, несмотря на антирелигиозную пропаганду, проводившуюся в советской школе, решается поздравить «дорогого Коленьку с именинами» [21, с. 111].

Блокадные письма семьи Давиденковых могли бы «произвести не совсем адекватное впечатление своим излишне оптимистичным тоном», но «все письма перлюстрировались. ...За панические настроения или критику властей могли и посадить, и расстрелять. Но иногда письма передавались с «оказией», и тогда через осторожность прорывались слова правды» [19, с. 10]. 17-летний В. Беспалов пишет о жизни в блокаду своему отцу: «Здравствуй, милый папа! Письмо это пойдет с оказией, поэтому здесь я буду немного откровеннее, чем обычно.» Молодой человек осмеливается рассказать в нем, что во время бомбежек его мать молилась: «Мама ... садилась у меня на постели, вся сгорбленная и при каждом разрыве шептала: “Господи, пронеси”» [5]. Эти же слова произносят Иисус в Гефсиманском саду («Авва Отче! всё возможно Тебе; пронеси чашу сию мимо Меня» [Мк. 14:3]) и лирический герой в стихотворении «Гамлет». То, что многие обработанные советской атеистической пропагандой люди в минуты опасности вдруг обращались к Богу со словами молитвы, засвидетельствовал и участник войны архимандрит Алипий (Воронов), описав, как во время атаки немецких танков его “ батальонный комиссар сорвал с головы каску, рухнул на колени и стал... молиться» [41].

По цензурным соображениям употребление слова «Бог» в письмах той поры возможно было только с маленькой буквы. Например, у Н. Н. Давиденкова и его внучки Марины в переписке с И. А. Воинойной встречается выражение «ради бога». В современной русской грамматике оно относится к разряду этикетных междометий и выполняет коммуникативную функцию просьбы [36]. В зависимости от контекста оно может быть также наречием, частицей, синонимом слова «пожалуйста» [48]. В словаре Ожегова слово «Бог» рекомендуется писать с прописной буквы, когда речь идет о «христианстве: триединое божество, творец и всеобщее мировое начало Бог Отец, Бог Сын и Бог Дух Святой», и с маленькой буквы, если о других религиях. Как отмечает словарь Ушакова, оно пишется со строчной буквы в «ходячих выражени<ях>, в к-рых это слово уже потеряло свой смысл» [29], т.к. считается, что « эти фразы хоть и относятся к религии, но не имеют к ней официальной привязки» [45] 1.03.42, когда положение было еще очень тяжелым, Н. Н. Давиденков так начинает свое письмо к племяннице: «Ради бога, не волнуйся за нас, постарайся помириться с жестокостью нашей общей судьбы и меньше о нас думай» [21, с. 52]. Эту фразу мы часто «говорим ... как бы автоматически, ... нарушаем тем самым одну из десяти Господних заповедей, данных Им на Синайской горе: “Не произноси имени Господа твоего, напрасно”» [8]. Выражение «ради бога» в письме Н. Н. Давиденкова можно было бы считать поминанием Господа всуе, если бы не блокада и явственно различимое самоотречение и принятие судьбы как воли Божьей.

В период гонений на Церковь избегали употребления слов: Бог, Божья Милость, Благодать, Промысел Божий, часто заменяя их словами: судьба, чудо. Слово «судьба» встречается в его письмах не только в значении, определенном в словаре Ожегова как

«история существования кого-чего-н.» [52]. Скорее, это понятие, выражающее зависимость от обстоятельств или высших сил. [1] В письме чувствуется восприятие событий, как происходящих благодаря вмешательству провидения. «К счастью, мы никуда не успели – судьба решила за нас, наградила Петю не воспалением легких, но длительным Я говорю – к счастью, т.к. НИТО металлургов, с которым мы собирались ехать, попало в неприятность и М. Г. Окков, с которым мы бы, наверное, сидели вместе, лежит в госпитале где-то за Ладогой, тяжело раненный в голову, а в его семье многие тоже легко ранены» [21, с. 59].

В воспоминаниях Д. Хотинной о посещении Филармонии в блокаду, опубликованных уже в наши дни, когда отношение к вере изменилось, употреблено междометие «не дай бог» [35], служащее для выражения опасения [48]. Рассказ ведется в нарочито будничной, сдержанной манере, без ярко выраженных эмоций, но слово «Бог» в нем написано с прописной буквы, тем самым специально подчеркивается обращение к Христу: «В какой-то момент, ... когда идёт Первый концерт ... вышел на сцену служитель Филармонии ... и сказал, что, граждане, воздушная тревога. «Мы просим вас всех встать и спуститься вниз по лестнице ... в подвал. ... Ну, вот тогда мы узнали, что в Филармонии есть подвалы, в подвале вот можно пересидеть, если не дай Бог что [27].

Аналогично выражениям «не да бог» и «ради бога» слово «спасибо», которое часто встречается в письмах. Оно тоже является этикетным междометием с коммуникативной функцией выражения благодарности. Оно может рассматриваться также как частица, просторечное вводное слово, предикат и существительное. Выступая в роли частицы, оно обычно демонстрирует вежливую реакцию на оказанную услугу: «Спасибо за твои письма. Пишу пока открытку, т.к. тороплюсь в ежедневный «поход» [21, с. 90]. В функции предиката его можно было бы написать в два слова «Спаси Боже или Бог». Слово «Бог» писалось бы с большой буквы, т.к. оно является проявлением искренней благодарности, в которой чувствуется призыв к Господу о спасении благодетеля – «хороший ты человек, пусть тебя Бог спасет» [39]. Выражение благодарности путем призыва помощи Божьей, характерно для русского языка, но не встречается, в других славянских, кавказских («у осетин – «бузныг») [30] – благодарный, признательный; довольный) и германских языках. Считают, что немецкое *danke*, английское *thank you*... имеют общее происхождение от прагерманского *thankōjanan* и **thankoz* "мысль, бладарность," от прото-индоевропейского корня *tong-* "думать, чувствовать" [53]. От немецкого слова «*danke*» образовались слова благодарности в ... славянских языках, например, украинское «дякую» от «дяка» – «"даю дань с желанием, охотой", "воздаю должное с желанием, по доброй воле, от чистого сердца"» [54].

Л. П. Мясникова подчеркивает, что в семье «к хлебу ... было особое отношение. Не разрешалось ... выбрасывать недоеденный хлеб». Любовь Михайловна считала, «что, если выкинешь хлеб, начнется война». Четырёхлетняя Люба «все-таки выкинула потихоньку кусочек хлеба накануне начала войны. ... Первые дни войны ... ходили притихшие, всерьез думали, что война началась из-за <них>, и ждали неминуемой кары.» [19, с. 13] В блокаду с продуктами, и особенно с хлебом обращались трепетно. У тех, кто выжил, это сохранилось на всю жизнь. Алиса Фрейндлих признавалась: «У меня до сих пор сохранилась блокадная привычка: я не могу ничего оставлять на тарелке. ... не могу выбросить еду!» [46]. Воспоминания А. Фрейндлих и Л. П. Романковой перекликаются: «Я до сих пор ... хлеб не выбрасываю.... Недавно я опозорилась. ... увидела у себя на столе записку от Марины: «Любаша! Я увидела, что ты выкинула кусок хлеба! Как тебе не стыдно!!! Забыла блокаду???" [19, с. 12]. Для блокадников невозможно выбросить хлеб. Не отдавая себе отчета, они относятся к нему так, как христиане к просфоре, к хлебу и вину Святого Причастия. Просфора «вначале... является самым обычным хлебом ... Но после того, как из нее будет вынута частичка ... становится святыней» [33]. Святыней являются хлеб и вино Святого Причастия. Выбрасывать их грешно, поскольку, «в Таинстве Евхаристии ... под видом хлеба и вина воистину причащаются Тела и Крови Христовых в

Их сущности» [18]. 125 г. хлеба стали почти священными для блокадников. В то голодное время за «хлеб» люди говорили «спасибо» от всего сердца и молились за благодетеля. «В блокадном Ленинграде одна прихожанка просила у батюшки разрешения поменять работу-она раздавала хлеб. Батюшка не одобрил – каждый, сказал он, говорит тебе "Спасибо"– вот сколько людей за тебя молится» [30]. Жители Ленинграда в войну часто говорили друг другу «спасибо» с такой сильной эмоциональной окраской, словно произносили: «Спаси Тебя Бог»: «Спасибо тебе, родная, за заботу о нас: ты, наверное, затратила на хлеб для нас свои обменные запасы? Нас это огорчило, тем более что твоя посылка, к сожалению, не дошла по назначению: в такое время, как сейчас, продовольственные поручения не выполняются!» [21, с. 37, 38]. В письме Николай Николаевич сердечно благодарит свою племянницу за заботу о них в голодающем Ленинграде и одновременно очень беспокоится о ней самой и ее муже, несмотря на то, что они далеко в тылу. В письме от 23.01.43. снова звучит искренняя благодарность за помощь продуктами оставшимся в городе членам семьи. В иные времена ее бы тоже выразили словами «Спаси Господи»: «Своей посылкой и заботливостью ты нас и их спасаешь! ... У нас с тетенькой нет слов, чтобы тебя благодарить, тем более что мы прекрасно понимаем, как ты сама в этом нуждаешься! Спасибо, спасибо! Целуем тебя нежно, любим и обнимаем» [21, с. 102]. Все, кто знал Ирину Александровну, отмечали, что она была способна, подобно «бедной вдове», положить «всё пропитание свое» (Мк. 12:41), чтобы помочь нуждающимся.

В письме П. Г. Романкова после смерти его матери звучит глубокая благодарность семье Воцининых за моральную поддержку: «Бесконечное Вам и Лешеньке спасибо за ваши слова сочувствия по поводу моего большого непоправимого горя» [21, с. 100]. В послании чувствуется искренняя забота о благополучии родителей, согласно пятой заповеди: «Почитай отца твоего и мать твою» (Вт. 5:16) П.Г. Романков признает, что стремление человека строить планы и надеяться на свои силы тщетно, заставляя нас вспомнить притчу о богатом человеке, который «рассуждал сам с собою:... душа! много добра лежит у тебя на многие годы: покойся, ешь, пей, веселись. Но Бог сказал ему: безумный! в сию ночь душу твою возьмут у тебя» [Лк. 12: 16–21]. Иллюстрирует эту мысль история его отца. Из Г. И. Романкова в революцию большевики «"выпаривали" ...деньги, скопленные им на образование детей» [21, с. 60], долго он не выдержал и все отдал. В блокаду он остался в Ленинграде и «дрожал за жалкие остатки пожиток» [19, с. 8]. Скопидомство сыграло с ним плохую шутку. Сын перевез отца к себе, но «упрямый старик» два раза отправлялся к себе на квартиру, чтобы вещи «пересыпать нафталином». В первый раз сын «доставил его на тачке, которую нанял с трудом ... за хлеб» [21, с. 72] а во второй он «упал и сломал ногу», попал в больницу, «где он вскоре скончался от воспаления легких» [19, с. 8]. П. Г. Романков был заботливым сыном, переживал за отца, но после смерти своей любимой матери «из-за непосильной жизненной нагрузки... – которая могла бы и не быть, если бы все было нормально» он был убит горем, сожалел, что не сумел обеспечить ей «тихую, уютную и радостную старость – беззаботную и сытую» [21, с. 100]. Сытую для блокадников означало счастливую. П. Г. Романков старается осмыслить смысл столь тяжелых испытаний: «С этой войной все пошло вверх дном. Будем ли мы вместе подводить итоги? Очень бы хотелось встретиться и взглянуть на жизнь с новой точки зрения, созданной войной, а зажить по-старому, т.е., в сущности, по-хорошему. Как мало мы ценили отсутствие обстрелов, бомбежек, голода» [21, с. 100]. П. Г. Романков уверен, что война научила людей ценить простые радости. Несмотря на царивший страх, он идеализирует довоенную жизнь и родной город: «Наш город хотя и имеет израненный вид, но он по-прежнему горд и в тихие минуты напоминает о многом дорогом прошлом» [21, с. 100].

П. Г. Романкову кажется, что довоенный город был настолько прекрасен, что даже в блокаду ему все еще есть, чем гордиться. Однако та гордость сродни гордыне, считающейся в христианстве «самы<м> страшны<м> грех<ом>...», именно из-за гордыни слугитель Господа превратился в дьявола и начал сеять зло» [31]. За свою гордыню был наказан в 20

веке и город на Неве. Дореволюционный Петербург не раз представал в литературе как холодный, надменный город, полный пороков, приносящий несчастья, причиняющий боль, как средоточие «зла и преступления, где страдание превысило меру», как «царство смерти» [43]. У А. Пушкина, Н. Гоголя, Ф. Достоевского, А. Блока в «петербургск<ом> текст<е>» «звучит тема ... поруганной человечности, а также эсхатологические пророчества» [10]. Согласно пророку Исаии, люди «преступили законы», и «за то сожжены обитатели земли, и немного осталось людей. <...> помрачилась всякая радость; изгнано всякое веселие земли. В городе осталось запустение» (Ис. 24:1–12). «Петра творенье» подобно Вавилонской башни до небес. Его отличает стремление соперничать с Богом. Гордыня заставила «Петр I осуществ<ить> величайшее насилие над русской землей», построив город на костях русских людей. И поэт Д. Андреев, создавая «Ленинградский апокалипсис», «сближает Петра 1 с Антихристом» [10]. Гордыней город «словно притянул к себе» блокаду, которая еще раз доказала, что «всякий возвышающий сам себя унижен будет» (Лк. 14:11). Построенная на болотах столица отличалась великолепием архитектуры. Но в войну город так сильно пострадал, что стал похож на деревню. В письме от 14.02.42 Н. Н. Давиденков так описывает его: «Нашего города ты теперь бы не узнала, до того резко изменилось его лицо... На просп. Чернышевского – непрерывное движение санок с ведрами за водой на Неву. Точно в деревне; даже коромысла появились» [21, с. 49]. Блокада Ленинграда представляется как «закономерное и неизбежное разрешение «узла» противоречий, завязанного основателем города.» [10] и подтверждением евангельской мысли, что «всякий возвышающий сам себя унижен будет» (Лк. 14:11).

Голод и холод (особенно в первую блокадную зиму) были постоянной темой переписки. «Извини, что я пишу тебе только о продовольствии, но как ты сама понимаешь – это самое главное [21, с. 59], – признается 18.03.42 дочь Н. Н. Давиденкова Людмила. В этом нет ничего удивительного. «Во времена войны господствуют «голод и меч» (Ис 51:19; Иер 5:12) и, как следствие их, – моровая язва (чума) (Иер. 27:8). Для осажденного города Г. и Ж. становятся опаснее, чем оружие врага (4Цар 6:25; 2Пар 32:2,4,11). Они могут довести людей до крайности. Так, в Библии (Втор 28:53–57; 4Цар 6:28.; Плач 2:19.,9 и след.) говорится о случаях каннибализма, в част., о том, что матери поедали своих детей. Поэтому в пророчествах Г. и Ж. всегда упоминаются как признаки совершения суда (Втор 28:48; Ис 5:13; Иез 5:12,16.)» [34]. Библейское понимание голода в точности описывает то, что происходило в Ленинграде. Единственное, чего удалось избежать, – это эпидемий, в том числе и благодаря усилиям В. М. Рот – мамы И. А. Воиной. До революции ей довелось поехать «в карете, покрытой изнутри... сусальным золотом(!)» [19, с. 13], а в блокаду пришлось по 6 часов в день проводить на «очистк<е> двора и лестниц» [21, с. 61] от скопившихся за зиму нечистот. То, как Н. Н. Давиденков рассказывает о голоде, выдает в нем старого интеллигента: «Я вам телеграфировал, что мы не голодаем; но это, конечно, преувеличено. Мы сели на строгий диетный рацион» [21, с. 42]. Взрослый мужчина, вес которого сократился до 50 кг, с иронией констатирует: «Дистрофия – это новое, модное название, означающее просто истощение от голода и употребляющееся ради благопристойности: существует 3 степени; после 3-ей наступает смерть» [21, с. 75] – при недостатке веса, превышающем 30 % от того, «который должен у него быть в соответствии с возрастом и полом» [11]. Поэтому нет ничего удивительного в том, что Давиденковы «по ночам вид<ели> гастрономические сны, а когда чита<ли> в романах про обеды и ужины, страда<ли> слюнотечением» [21, с. 45]. Фраза его дочери Людмилы: «Теперь у нас каждую выдачу продуктов объявляют по радио, и каждую выдачу мы встречаем с рукоплесканием» [21, с. 59], – заставляет вспомнить об аплодисментах на партийных съездах, а высказывание Н. Н. Давиденкова: «Неизменно имеет успех желе из клея» [21, с. 63], – отсылает нас к театру, к монологу Жака в комедии "Как вам это понравится" В. Шекспира: «Весь мир театр, а люди в нем – актеры», – к игроку Герману из оперы П.И. Чайковского «Пиковая дама» («что наша жизнь – игра»), и даже к Библии: «ибо тленному сему надлежит облечься в нетление, и смертному сему облечься в бессмертие» [1Кор. 15:53]. «Жизнь – игра, ставка

– жизнь вечная» [47]. Блокадникам приходилось сражаться не только с голодом и холодом, но и с дьявольскими искушениями (каннибализмом) за свою душу: «Пошлет на тебя Господь народ издалека, от края земли: как орел налетит народ, которого языка ты не разумеешь...И ты будешь есть плод чрева твоего, плоть сынов твоих и дочерей твоих, которых Господь Бог твой дал тебе, в осаде и в стеснении, в котором стеснит тебя враг твой» [Втор. 28:49, 53].

«Молитесь, чтоб бегство ваше не случилось зимою" (Мат.24:20), - говорил Спаситель, предсказывая разрушение Иерусалима, Иерусалимского храма и всего Иудейского царства.» [22] Блокадная зима 1941–42 гг. была необычайно суровой. «... у нас сегодня было –35 °С" [21, с.45], – пишет Н. Н. Давиденков 24.01.42. В домах в этот период уже не было ни света, ни воды, ни отопления. У голодающих холод отнимал последние силы. Рассказывая, в чьих руках была судьба его семьи, академик сравнивает чиновника с Помазанником Божиим – с Императором, аудиенция у которого могла помочь решить любые вопросы. Он намекает на райскую жизнь аппаратчиков, написав слово «райсовет» с прописной буквы: «Я с трудом в личной аудиенции в Райсовете получил право сломать свой собственный сарайчик на дрова» [21, с. 63]

Стиль писем его внучки, школьницы Марины, другой. За годы советской власти речь молодежи стала намного лаконичнее и напоминала лозунги: «Не грусти, моя родная. А главное, будь здорова и СЫТА» [21, с. 55]. Одно письмо содержит отсылку к Аристотелю. Его мысль, что движение – это жизнь, а жизнь – это движение, взяли на вооружение молодые физкультурники. Марина перефразирует первую часть высказывания: «Огород – это жизнь». С нашей точки зрения» [21, с. 78]. А тема борьбы с холодом в переписке девочки – это крик ее души: «если я выживу, то на всю жизнь буду бояться и ненавидеть зиму» [21, с. 79].

Несмотря на трудности и потери, семья не впала в грех отчаяния и жила надеждой на будущее. «Воспоминания очень согревают, бодрят и рожают надежду на завтра. Будем именно жить, как Вы пишете, этой надеждой на встречу и на лучшие, счастливые времена», – пишет П. Г. Романков [21, с. 100]. 20.10.42 он сообщает Воцининым: «Мы не теряем надежды увидеться с Вами и подробно Вам рассказать, как мы буквально «дрались» за жизнь и старались удержаться на этом свете, чтобы всем вместе продолжать нашу прежнюю, а м. б., даже лучшую жизнь» [21, с. 90]. Выражение «на этом свете» подчеркивает весь трагизм ситуации, когда они не просто борются за жизнь, а «дерутся» за нее, но не теряя человеческого облика. Несомненно, ответом на вопрос в начале книги: «Как случилось такое чудо, что почти все мы выжили» [21, с. 6], – является то, что в отношении с другими людям они следовали завету, провозглашенному в Нагорной проповеди Иисусом Христом: «Итак во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними» (Мф. 7:12) Хотя «во время блокады особенности характера людей проявлялись с какой-то особенной силой» [19], у них не обнажились дурные черты. Они стали примером того, «как раскрываются люди, находясь на грани» [23]. Им помогали выжить постоянная доброжелательность и умение сдерживаться: «Все нервы натянуты до крайности, но это внутри. Внешне мы по-прежнему ласковы и доброжелательно настроены к людям» [21, с. 110]. Из-за разрушительного воздействия голода на психику человека многие не только страдали раздражительностью, но и паталогической жадностью, а дом Давиденковых не пустел: «... редкий вечер бывает, что мы остаемся одни, то приходят гости к малышам, то навещают взрослые» [21, с. 109].

Они сами не падали духом и укрепляли других, «ибо печаль ради Бога производит неизменное покаяние ко спасению, а печаль мирская производит смерть» (2 Кор. 7:10). Грех уныния или «акедия» – один из семи смертных грехов. Для него характерно «состояние нетерпеливости и неспособности ни работать, ни молиться» [44]. Л. М. Давиденкова сумела правильно организовать быт. Все были заняты делом. Распорядок дня неукоснительно соблюдался и в семье будущего академика Д. Лихачева, и бухгалтера Васильевой: «если все в месте в определенное время, ... двигались, работали, имели какие-то постоянные

обязанности... Благодаря этому и выжили в самую тяжелую первую блокадную зиму, и не потеряли человечности» [23]. Л. М. Давиденкова считала, что ни взрослые, ни дети не должны были «протирать время», пребывая в праздности. Взрослые в холодную зиму 1942 г., когда помещения почти не отапливались, работали, следуя завету апостола Павла: «если кто не хочет трудиться, тот и не ешь» [2 Фес: 3:10]. В 1942 г. есть почти было нечего, но В. Н. Давиденков защищал диссертацию: «Славушка должен 8/1 защитить докторскую диссертацию.» [21, с. 40]. Николай Николаевич, «...несмотря на бомбежку... написал целую книжку» [21, с. 77]. П. Г. Романков – преподаватель Технологического института – «ежедневно» ходил «пешком» [21, с. 40] туда пять километров. Он с восторгом сообщает: «1 / X прочел первую лекцию (чувство было такое необычное, как будто встал из гроба)» [21, с. 109]. Еще недавно П. Г. Романков не мог и помыслить о этом, поэтому он уподобляет себя тем, кого воскресил Христос. Весной 1945 г. Патриарх Алексий (Симанский) сравнил уже весь город с воскрешённым Лазарем (Ин. 11:1–44): «Град возлюбленный, много горького пришлось пережить тебе, но теперь ты, как Лазарь, встаешь из гроба и залечиваешь свои раны, а скоро и предстанешь в прежней красоте» [28].

П. Г. Романков пишет, что старается: «быть по возможности осторожными, чтобы не попасть в число «лишних жертв» [21, с.108]. В блокадном городе множество жителей становились жертвами бомбардировок и артобстрелов, целью которых было создать «мерзость запустения» (Дан. 9:27) в «гнезд<е> заразы» [16] – Ленинграде. Считалось, что она наступит либо когда будет установлена статуя языческого бога или римского императора в Иерусалимском храме, либо когда войска римских легионеров окажутся у стен города [42]. Фашисты стояли под Москвой и Ленинградом. После захвата и затопления Москвы Гитлер планировал поставить памятник самому себе из красного гранита, «который бы символизировал покорение России» [40], а Ленинград (и его храмы) должны были сравнять с землей. Литургии в городе бы прекратились, но этого не случилось, наоборот, «много было причастников и исповедников» [49]. Для причастия выделяли муку и вино, священников не эвакуировали, а оставили в числе тех, кто был нужен городу. На Пасху 1942 г. впервые разрешили крестный ход вокруг храма [28].

В письмах Давиденковы и Романковы непременно возвращаются к теме пропитания. Конечно, без него было не выжить, но «не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих» (Мф. 4:3,4.) «Хлеб – символ всех ... потребностей плоти Но у человека есть и ... потребности души, которым необходим свой хлеб» [25]. И хотя в письмах нет упоминания чтения духовной литературы, но произошедший в обществе «секулярный сдвиг» «приводит к тому, что ... функции литературы религиозной, церковной начинает выполнять литература светская» [24]. Люди не отказывались от нее, даже «когда голод ... постоянно присутствовал в подсознании» [19, с. 7]. Вечерами, спасаясь от «жестокой реальности», «при тусклом свете крохотной трехвольтовой лампочки» [19, с. 11], Л. П. Романкова читала детям вслух произведения А. С. Пушкина. В 1943 г. музей А. С. Пушкина возобновил свою работу. В день рождения поэта В. А. Вечерская слушала там, как В. Имбер читала «Памяти Пушкина», и смогла перед смертью написать «радостное» письмо своему сыну: «Знаешь, сынок, нас было 8 человек. Всего. Но мы были в центре Вечности...и Бессмертия. ...Мне кажется, что прожитый сегодня СЧАСТЛИВЫЙ день – Божье знамение» [2].

По мере того, как положение становилось лучше, бытовые темы постепенно начинают сменяться рассказами о культурных событиях. Уже в июле 1942 г. они «всем домом» «смотрели ... «Большой вальс» – ... и «Свинарка и пастух» [21, с. 69]. После переезда в Москву, Н. Н. Давиденков «слушал 7-ю симфонию Шостаковича» [21, с. 107]. Через месяц после снятия блокады Романковы идут «в Михайловский театр смотреть «Женитьбу Белугина» (А. Н. Островского)» [21, с. 111]. Жизнь возвращается на круги своя. Как только был немного утолен физический голод, Давиденковы и Романковы вновь потянулись к духовной пище, ведь даже «в блокадной повседневности, ... многое ... обуславливалось традициями воспитания, образования и культуры» [50].

Анализ библейских мотивов в книге М. П. Романковой, Л. П. Романкова и Л. П. Мясниковой «Прямая речь. Письма блокадного времени» позволяет сделать вывод, что хотя в довоенный период в стране были приложены все усилия по искоренению христианских традиций, полностью сделать этого не удалось даже в тех семьях, которые еще с дореволюционной поры разделяли позитивистские взгляды. Несмотря на всю тяжесть положения, люди подсознательно старались общаться друг с другом по заповедям Христа, что помогло им выжить и сохраниться как личности.

ЛИТЕРАТУРА

1. Античная философия [Электронный ресурс]//Портал «Словари и энциклопедии на Академике». Режим доступа: <https://syn.ru/academic.ru/5258> Дата доступа: 08.08.2020
2. Арутюнов Х. Счастливое письмо из блокадного Ленинграда [Электронный ресурс] /Х. Арутюнов – 2018 –// Портал «Фейсбук.ком.»Режим доступа: https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=1762873997125557&id=100002089212346 Дата доступа: 08.08.2020
3. Бианки В. Лихолетье. 22.VI.41 - 21 .V.42 Дневники, воспоминания, письма / В. Бианки – СПб.: БЛИЦ, 2005. 192 с.
4. Борис (Глебов), протоиер. Война – это всегда зло. Священники вспоминают блокаду Ленинграда протоиерей Борис Глебов - 2015 -[Электронный ресурс]// Портал Правмир.ру. Режим доступа: <https://www.pravmir.ru/svyashhenniki-vspominayut-blokadu/> Дата доступа: 08.08.2020
5. Блокадные письма в музее /2018[Электронный ресурс]// Портал «Сахалайф.ру» // Режим доступа: <https://sakhalaife.ru/blokadnyie-pisma-v-muzee> Дата доступа: 08.08.2020
6. Важнева П.Д. Цена «красного диплома», или письма из блокадного Ленинграда»./ П.Д. Важнева// Международный школьный научный вестник № 3 (часть 1) – 2017. – С. 64-68 [Электронный ресурс]//Портал «Международный школьный научный вестник» Режим доступа: <https://school-herald.ru/ru/article/view?id=229> Дата доступа: 08.08.2020
7. Вольтская Т. "Задача кормить население не стояла". К снятию блокады Ленинграда/Т. Вольтская -2020-//Портал «Север.Реалии. орг.» Режим доступа: <https://www.severreal.org/a/30389979.html> Дата доступа: 08.08.2020
8. Воскресенский О. «Ради Бога»/ О. Воскресенский -2019 -[Электронный ресурс]//Портал «Православное Закамье». Режим доступа: <http://www.pravchelny.ru/publications/?ID=12957> Дата доступа: 08.08.2020
9. Гронский А. Революции, традиции и революционные традиции/ А. Гронский //«Память в назидание», Столетие начала подвига новомучеников Русской Православной Церкви, материалы Междунар. науч. конф. (Минск 4.11.2017). Журнал социальных и гуманитарных наук "Аспект". №4. 2017 – 2018 – [Электронный ресурс]// Портал «Западная Русь»./ Режим доступа: <https://zapadrus.ru/2012-04-11-14-59-43/2017-g/pamyat-v-nazidanie/1816-revoljutsii-traditsii-i-revoljucionnye-traditsii.html> Дата доступа: 08.08.2020
10. Дашевская О.А. «Ленинградский апокалипсис» Даниила Андреева в 1940-1950-х годов/ О.А. Дашевская Филологический класс. 2009. № 1(21) С. 71-70 [Электронный ресурс]. /Портал «Филологический класс.ру» // Режим доступа: <https://filclass.ru/archive/2009/21/leningradskij-apokalipsis-d-andreeva-v-literature-1940-1950-kh-godov> Дата доступа: 08.08.2020
11. Дистрофия тела: у грудничков, нервная. Питание при заболевании [Электронный ресурс] / Портал «tiensmed.ru» //Режим доступа: <https://yandex.ru/turbo/s/tiensmed.ru/news/distofiya2.html> Дата доступа: 08.08.2020
12. Заповеди Божию[Электронный ресурс] / Портал «Православие.ру» //Режим доступа: <https://pravoslavie.ru/104777.html> Дата доступа: 08.08.2020
13. Иов (Гумеров), иеромон. Вопрос: Каков смысл стихотворения Б. Пастернака «Гамлет», и можно ли считать его христианским по содержанию? Отвечает Иеромонах Иов (Гумеров)/ Иеромонах Иов (Гумеров) – 2009 – [Электронный ресурс]/ Портал «Православие.ру» // Режим доступа: <https://pravoslavie.ru/30055.html> Дата доступа: 08.08.2020
14. Историю Никита Ломагин: спецраспределитель в Елисейском работал всю блокаду, Новая газета, 14 февраля 2014[Электронный ресурс]. /Портал «Новая газета СПб.ру» // Режим доступа: <http://novayagazeta.spb.ru/articles/8410/> Дата доступа: 08.08.2020
15. Каменева О., Симонов Д. Старец Кирилл (Павлов): история солдата, который стал духовником нескольких патриархов/О. Каменева, Д. Симонов – 2020 – [Электронный ресурс]. /Портал «Фома.ру» // Режим доступа: <https://foma.ru/starecz-kirill-pavlov-istoriya-soldata-kotoryj-stal-duhovnikom-neskolkih-patriarhov.html> Дата доступа: 08.08.2020
16. Ковальчук В., 900 дней блокады. Ленинград 1941–1944/ В. Ковальчук [Электронный ресурс]. /Портал «Пара Книг» // Режим доступа: <https://paraknig.me/reader/303950?page=1> Дата доступа: 08.08.2020

17. Лихачев Д.С. Воспоминания/ Д. С Лихачев. [Электронный ресурс]. /Портал «Дом Книг» // Режим доступа: https://dom-knig.com/read_190388-1# Дата доступа: 08.08.2020
18. Михаил (Шполянский), протоиер. Таинство Причащения /Протоиерей Михаил (Шполянский) –2007 –[Электронный ресурс]. /Портал «Дом Книг» // Режим доступа: <https://www.pravmir.ru/prichastieeto-blagodatnoe-priobshhenie-dushi-k-k-vechnoj-zhizni/> Дата доступа: 08.08.2020
19. Мясникова Л. П., Воспоминания о блокаде / Л.П. Мясникова, рукопись
20. Мясникова Л. П., электронное письмо/ Л. П. Мясникова Л.П. –2019
21. Мясникова М. П., Романков Л. П, Мясникова Л. П. «Прямая речь. Письма блокадного времени.» / М.П Мясникова., Л.П. Романков, Л.П. Мясникова СПб.: Геликон Плюс. 2019. С.148
22. Никифор, архим. Библия. Ветхий и Новый заветы. Синодальный перевод. Библейская энциклопедия. / Архимандрит Никифор – 1891 – [Электронный ресурс]. /Портал «Словари и энциклопедии на Академике» // Режим доступа: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/biblerus/69571/%D0%B7%D0%B0%D0%B2%D0%B5%D1%82> Дата доступа: 08.08.2020
23. Овчинникова Н. О. Блокадный Ленинград в воспоминаниях современников/Н.О. Овчинникова – 2015–[Электронный ресурс]. /Портал «Библиофонд» // Режим доступа: <https://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=862529> Дата доступа: 08.08.2020
24. Ореханов Гр. Русская Православная Церковь и Л. Н. Толстой. Конфликт глазами современников/ Гр. Ореханов М.: Издательство: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет. 2010. С. 696
25. Осипов А. И. Официальный сайт «Не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих» (Мф. 4: 2–4)/А. И. Осипов. [Электронный ресурс]. /Портал «Алексей Осипов.ру» // Режим доступа: <https://alexey-osipov.ru/faq/obyasnenie-evangelija-ot-matfeya-ne-khlebom-odnim-budet-zhit-chelovek-no-vsyakim-slovom-iskhodyashchim-iz-ust-bozhiikh-mf-4-2-4/> Дата доступа: 08.08.2020
26. Пастернак Б. Доктор Живаго /Б. Пастернак. [Электронный ресурс]. /Портал «100 лучших книг всех времен» // Режим доступа: https://www.100bestbooks.ru/files/Pasternak_Doktor_Zhivago.pdf Дата доступа: 08.08.2020
27. Подосокорский Н. 2015– Не публиковавшееся ранее письмо из блокадного Ленинграда и воспоминания о блокаде/Н. Подосокорский –2015– [Электронный ресурс]. /Портал « Живой журнал Мижаил Подосокорский» // Режим доступа: <https://philologist.livejournal.com/7220159.html> Дата доступа: 08.08.2020
28. Послянова А. «Под грохот разрывов, при звоне стекол». Как советский Ленинград стал православной столицей/А. Послянова 2019 – [Электронный ресурс]. /Портал «Комсомольская правда » // Режим доступа: <https://www.spb.kp.ru/daily/27009/4070998/> Дата доступа: 08.08.2020
29. Правписание слова Бог(бог)– 2010 – [Электронный ресурс]. /Портал «Живой журнал» // Режим доступа: <https://klausnick.livejournal.com/213261.html> Дата доступа: 09.08.2020
30. Православный форум Доброе слово, [Электронный ресурс]. /Портал «Доброе слово.ру» // Режим доступа: <http://www.dobroeslovo.ru/viewtopic.php?f=4&p=1164729> Дата доступа: 09.08.2020
31. Правда ли, что гордыня самый страшный грех? 2019, [Электронный ресурс]. /Портал «Яндекс Кью » // Режим доступа: https://yandex.ru/q/question/society/pravda_li_cho_gordynia_samyi_strashnyi_8ad2f8fd/?utm_source=yandex&utm_medium=wizard&answer_id=f2cf777e-3a3a-4f3e-8603-da764247e6c7 Дата доступа: 09.08.2020
32. Пянкевич В. Л «Одни умирают с голоду, другие наживаются, отнимая у первых последние крохи»: участники рыночной торговли в блокадном Ленинграде» / В. Л. Пянкевич //Журнал Исторического факультета Санкт-Петербургского университета 2012 Область наук История и археология, [Электронный ресурс]. /Портал «Киберленинка.ру» // Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/odni-umirayut-s-golodu-drugie-nazhivayutsya-otnimaya-u-pervykh-poslednie-krohi-uchastniki-rynочноy-torgovli-v-blokadnom-leningrade> Дата доступа: 09.08.2020
33. Рыжков С.Что такое просфора? Секреты откроет просфорник Ионинский монастырь открывает секреты выпечки просфор... с запахом солнца/ С. Рыжков – 2015 –[Электронный ресурс]. /Портал «Правмир.ру» // Режим доступа: , <https://www.pravmir.ru/prosfora/> Дата доступа: 09.08.2020
34. Ринкер, Ф. Майер Г. Голод Библейская Энциклопедия Брокгауза / Ф. Ринкер, Г. Майер – [Электронный ресурс]. /Портал «Азбука.ру» // Режим доступа: <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/biblejskaja-entsiklopedija-brokgauza/1067> Дата доступа: 09.08.2020
35. Свинцов В. В., Пахомов В. М., Филатова И. В. Словарь-справочник по пунктуации. / В. В. Свинцов., В. М. Пахомов, И. В. Филатова–. 2010 – ,[Электронный ресурс]]. /Портал «Грамота.ру» // Режим доступа . <https://rus-puntuaciya.slovaronline.com/436->

- %D0%BD%D0%B5%20%D0%B4%D0%B0%D0%B9%20%D0%B1%D0%BE%D0%B3%20%D0%B1%D0%BE%D0%B6%D0%B5 Дата доступа: 09.08.2020
36. Середа Е. В. Этикетные междометия/ Е. В. Середа. //Русский язык. 2006. №15. [Электронный ресурс] /Портал «Первое сентября» // Режим доступа: <https://rus.1sept.ru/article.php?ID=200601506> Дата доступа: 09.08.2020
 37. Смирнов М. Возрождение традиций / М. Смирнов // Газета Вера и люди 18.12.2002.[Электронный ресурс] /Портал «Независимая газета» // Режим доступа: http://www.ng.ru/people/2002-12-18/1_traditions.html Дата доступа: 09.08.2020
 38. Соболев Г. Л. Блокада Ленинграда: от новых источников к новому пониманию Новейшая история России./Г. Л. Соболев// Modern History of Russia 2012, No 3, с. 70.[Электронный ресурс] /Портал «Киберленинка.ру» // Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/blokada-leningrada-ot-novyh-istochnikov-k-novomu-ponimaniyu> Дата доступа: 09.08.2020
 39. Спасибо и пожалуйста - откуда взялись эти слова – 2018– .[Электронный ресурс] /Портал «Дзен.яндекс.ру» // Режим доступа: <https://zen.yandex.ru/media/litinteres/spasibo-i-pojaluista-otkuda-vzialis-eti-slova-5c1befc1511c7200ab98c103b> Дата доступа: 09.08.2020
 40. «Сровнять с землей и утопить»: какой план был у Гитлера после штурма Москвы - 2019 - .[Электронный ресурс] /Портал «Рамблер.ру» // Режим доступа: <https://weekend.rambler.ru/other/42483935-srovnyat-s-zemley-i-utopit-kakoy-plan-byl-u-gitlera-posle-shturma-moskvu/?updated> Дата доступа: 09.08.2020
 41. Тихон (Шевкунов), архим. Великий Наместник/Архимандрит Тихон (Шевкунов) [Электронный ресурс] /Портал «Православие.ру» // Режим доступа: <https://pravoslavie.ru/60033.html> Дата доступа: 09.08.2020
 42. Толкования на Дан. 9:27 [Электронный ресурс] /Портал «Библия.Оптина.ру» // Режим доступа: <http://bible.optina.ru/old/dan:09:27> Дата доступа: 09.08.2020
 43. Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического: Избранное./ Топоров В. Н. - М: Прогресс. Культура. 1995. С. 626
 44. Уныние – забытый грех.[Электронный ресурс] /Портал «Кип МакКин» // Режим доступа: <https://icchurch.ru/acedia-the-forgotten-sin/> Дата доступа: 09.08.2020
 45. Хайдар М. Какие фразы использовать атеистам вместо привычных "О Боже", "Ради всего святого", "Господи..." , "Ради Бога" и тд?/ М. Хайдар – 2018–.[Электронный ресурс] /Портал «Кип МакКин» // Режим доступа: https://yandex.ru/q/question/kakie_frazy_ispolzovat_ateistam_ymesto_o_4e11fa3c/ Дата доступа: 09.08.2020
 46. Харпалева Н. «Жуткий, колотящий страх» – Этуш, Никулин, Фрейндлих, старец Кирилл (Павлов) о первом дне войны,/Н. Харпалева – 202 –.[Электронный ресурс] /Портал «Фома.ру» // Режим доступа: https://foma.ru/zhutkij-kolotjashhij-strah-jetush-nikulin-frejndlih-starec-kirill-pavlov-o-pervom-dnevojny.html?nonamp=1&utm_referrer=https%3A%2F%2Fzen.yandex.com Дата доступа: 09.08.2020
 47. Хохлов О. Жизнь - игра, а ставка - жизнь вечная /О. Хохлов – 2019 – [Электронный ресурс] /Портал «Ютьюб.ком.» // Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=L-IF-GCg9iQ> Дата доступа: 09.08.2020
 48. Фёдоров А. И., Фразеологический словарь русского литературного языка. / А. И., Фёдоров М.: Астрель, АСТ. 2008–.[Электронный ресурс] /Портал «Словари на Академике» // Режим доступа: https://phraseology.academic.ru/3089/%D0%9D%D0%B5_%D0%B4%D0%B0%D0%B9_%D0%B1%D0%BE%D0%B3. Дата доступа: 09.08.2020
 49. Шкаровский М. Религиозная жизнь блокадного Ленинграда по новым документальным источникам/ М. Шкаровский [Электронный ресурс] /Портал «СПб Духовная академия.ру» // Режим доступа: <https://spbda.ru/publications/religioznaya-jizn-blokadnogo-leningrada-po-novym-dokumentalnym-istochnikam/> Дата доступа: 09.08.2020
 50. Яров С. В. Ленинградцы в «смертное время»: предпосылки изменения нравственных ценностей/ С. В. Яров – 2008 – [Электронный ресурс] /Портал «Киберленинка.ру» // Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/leningradtsy-v-smertnoe-vremya-predposylki-izmeneniya-nravstvennyh-tsennostey> Дата доступа: 09.08.2020
 51. Яров С. В., 2013 Источники личного происхождения о жизни блокадного Ленинграда в 1941-1942 гг. / С. В. Яров 2013 Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина, История и археология [Электронный ресурс] /Портал «Киберленинка.ру.» // Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/istochniki-lichnogo-proishozhdeniya-o-zhizni-blokadnogo-leningrada-v-1941-1942-gg> Дата доступа: 09.08.2020
 52. GLOSUM Сборник словарей [Электронный ресурс] /Портал «Глоссум.ру.» // Режим доступа: <https://glosum.ru/%D0%97%D0%BD%D0%B0%D1%87%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B5-%D1%81%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B0-%D0%A1%D1%83%D0%B4%D1%8C%D0%B1%D0%B> Дата доступа: 09.08.2020

53. *Online etymology dictionary [Электронный ресурс] /Портал «Этимолойн.ком.» // Режим доступа: <https://www.etymonline.com/word/thank> Дата доступа: 09.08.2020*
54. *Thank you – danke – дякую Этимология слов thank you, danke, дякую, дякую, dziękuję и других созвучных UkraineClub.net Мова и язык, украина и мир [Электронный ресурс] /Портал «Украинский клуб.нет» // Режим доступа: <https://ukraineclub.net/thank-you-etymology-danke-diaquy> Дата доступа: 09.08.2020*

успех становятся мерилом человеческой жизни. Система идеологической и воспитательной работы была неоправданно разрушена и на ее месте выросла стихия массовой культуры, которая деформирует человеческую душу.

Как известно, рынок является естественным регулятором экономического развития. Вместе с тем именно рыночные отношения привели в нашей стране к вульгаризации человеческого бытия – девальвации, понижению значимости в жизни человека духовных ценностей. Истоки данного явления – философия рыночного прагматизма. Идеология выживания частно – собственнической структуры – «в бизнесе все должно быть подчинено главному – получению прибыли» переносится на все общественные отношения, в том числе на духовно-нравственную сферу. В результате подобной трансформации порождается антикультура, которая подвергает сомнению ценность и универсальность общечеловеческих принципов – таких как добро, правда, красота, справедливость. Другими словами, культура, духовность, воспитанность – это якобы изобретение чистоплюев-интеллигентов, а в реальной жизни правят деньги, материальный успех. Все в этом мире можно купить, дело только в цене. Такова философия современного вульгарного материализма. Однако подобный примитивный подход демонстрирует свою несостоятельность уже на уровне обыденного сознания и бытия: нельзя купить счастье, здоровье, успех, творчество, любовь и любящих тебя детей и даже мирное сосуществование между народами.

К сожалению, кризис человека, утрата духовных ценностей носит транснациональный характер, обретая массовые масштабы, приводит к крушению судеб не только отдельных людей, но и государств. Как известно, эпидемия развергается в «не привитой» среде, в которой иммунитет снижен, либо отсутствует вовсе. Попранная коммунистическая идеология, содержащая в себе две противоречивые интенции. С одной стороны, она в определенной мере выражала общечеловеческие ценности «секуляризованного христианства». С другой, игнорировала человека, превращая его в придаток государственной машины. Тем не менее, мощная идейно-воспитательная работа, во многом, имела позитивный результат в смысле формирования духовных ценностей у молодых поколений. С крушением коммунистической идеологии «прививочная» работа в сфере духовности и борьбы с вульгаризацией в сфере нравственности была приостановлена, неоправданно разрушены структуры управления идейно-воспитательной работой на всех уровнях. Процесс воспитания стал осуществляться спонтанно, стихийно и практически неуправляемо. В результате этого, а также под воздействием массовой культуры, навязывания негативных принципов и норм поведения средствами массовой коммуникации произошла деформация системы ценностей, основанной на идеалах коллективизма, бескорыстного служения Родине, духовности, честности, патриотизма. Индивидуализм, меркантилизм, жажда наживы, достижение успеха любой ценой, игнорирование не только общечеловеческих ценностей, но и элементарных правил приличия – псевдоценности, которые порождает антикультура и подпитывает асоциальное поведение.

Массовая культура (МК) – культура, ориентированная на невысокие вкусы широких масс потребителей, которая тиражируется в массовых масштабах и распространяется при помощи современных информационно-коммуникативных технологий. МК имеет негативную ценность из-за деструктивного воздействия на толпу, низкого уровня ее духовного содержания, ориентации на усредненного малообразованного потребителя, использования негативных и низменных страстей человека и, прежде всего, погони за удовольствиями. В постиндустриальном обществе МК стала играть важную роль в экономическом развитии общества как обществе потребления. Развитие МК, с одной стороны, позволило приобщить широкие массы трудящихся к достижениям культуры, посредством простых и понятных образов и явлений, с другой – создала технологии манипуляции общественным мнением и индивидуальным сознанием. МК как псевдокультура является антиподом традиционной, которая на протяжении многих веков приобщала человека через свои образы к вечным духовным ценностям. Истинная культура помогает человеку понять окружающий его мир

и жизнь в целом, не только как средоточие развлечений, плотских утех и удовлетворения материальных потребностей, но и мир духовного бытия, придающий ей высокий сакральный смысл. Настоящая культура приобщает к духовному и позволяет оценивать жизнь человека через призму внутреннего духовного развития. Задача МК прямо противоположная. С момента своего возникновения она должна удовлетворять запросы простых людей, живущих в сугубо материальном, физическом мире, в котором высшие духовные ценности не более чем «блажь аристократов». Традиционная культура «духа» уступила часть своего пространства культуре широких народных масс, в которой эксплуатируется дурной, низменный вкус, деструктивные наклонности и аномалии. В итоге МК стала осуществлять вульгаризацию и стандартизацию духовной жизни человека. Человек с низким уровнем образования не задумывается о смысле жизни и других трудных вопросах, а предпочитает уход от проблем бытия в МК. Более того, постепенно он начинает испытывать отвращение к высокому искусству и образованию, находит утешение в материальных радостях жизни как единственно возможных.

В современном информационном обществе развитие М.К. приобретает новые формы в виде особой компьютерной, экранной культуры развлечений и клиповом мышлении. Согласно Д. Беллу МК в условиях развития информационно-коммуникативных технологий представляет собой своеобразную организацию обыденного сознания в форме особой знаковой системы или особого языка, на котором члены информационного общества достигают взаимопонимания.

Помимо экономических существуют психологические причины существования и развития МК. Потребность в положительном наполнении внутреннего духовного мира человека и невозможность ее реализации приводит к традиционным формам ухода от реальности – алкоголизму, наркотикам, сексуальной сфере. Однако эти формы отчуждения от реальности считаются аномалией и приводят к разрушению личности и гибели человека. Искусство во всех его проявлениях, как в форме высокого, так и МК трансформирует реальность в эстетически приемлемые формы и дает возможность человеку реализовать потребность в эскапизме – бегстве от реальности.

Согласно Фрейдю культура подавляет в человеке природное начало в виде базового эротического инстинкта и агрессивных форм поведения. МК пытается реанимировать базовые инстинкты, реализовать посредством искусства неудовлетворенные природные инстинкты человека – секс, агрессию, насилие, страх и другие низменные страсти и фобии человека. МК представляет собой «великий иллюзион», где маленький человек становится супергероем, воплощаются в жизнь самые невероятные мечты, когда нищий становится принцем или миллионером, когда реализуется «великая американская мечта». В результате воздействия МК на психику человека, он становится более «закаленным», к проблемам реальной жизни, готовым к любым превратностям судьбы. Однако в этом воздействии есть и вторая сторона медали. Зачастую перебор с супергероями и суперменами приводит к размыванию границ между объективной и виртуальной реальностями, формируется иллюзия жизни – развлечения, отсутствия ответственности, а также возможность применять насилие как средство решения проблем. МК девальвирует знание, духовную культуру и образование, прививает безразличие к собственному личностному развитию, формирует пассивное восприятие действительности. МК предлагает потребителю готовые ответы на то, что происходит в иллюзорном социокультурном пространстве. При этом под влиянием произведений МК происходит деформация системы ценностей человека в направлении вульгаризации, насилия и развлекательности. Таким образом технологии МК позволяют манипулировать общественным и индивидуальным сознанием посредством воздействия на бессознательную сферу человеческой психики посредством устойчивых имиджей и стереотипов.

А это в свою очередь препятствует гуманистически ориентированному социальному прогрессу и духовной эволюции человека. Призвание и назначение истинной культуры – путь вверх, облагораживание и совершенствование человека. МК работает на потребу

низменных человеческих страстей, не возвышает, а, напротив, опускает планку человеческого духовного развития.

Куда ведет бескультурье и бездуховность. Бездуховность многолика в своих проявлениях, однако ее воздействие приводит всегда к одним – негативным результатам. Например, употребления нецензурной лексики, либо игнорирования трудовых обязательств студента в учебной деятельности (использование шпаргалок) не просто ведет к профанации образования. Дело здесь значительно серьезнее и фундаментальнее. Порочная практика бездуховности приводит к падению культуры и деградации личности. Безнравственные и неприличные поступки разрушают культуру и образование, превращает последнее в «образованщину» то есть видимость образования, оставляют после себя «духовное пепелище» (А. Солженицин).

Порочность «дороги вниз» известна человечеству уже более двух тысяч лет. Древнегреческому философу Сократу гетера заявила о том что, несмотря, на его учёность и любомудрие, она якобы сильнее учителя, ибо может соблазнить любого из его учеников. На это Сократ ответил, что факт соблазнения не доказывает ее силу, ибо, «ты тянешь ученика вниз – я поднимаю вверх». Образование как движение вверх и призвано оберегать и приумножать культуру. Чтобы культура не разрушалась подобно озоновому слою вокруг Земли, ее следует защищать при помощи санкций. Именно поэтому нормы приличия, как и нормы морали следует соблюдать неукоснительно, культивировать посредством воспитания.

Культура при всей многогранности этого понятия выражает две конструктивные особенности. Во-первых, это общечеловеческие ценности в виде добра, красоты, истины, справедливости, которые задают вектор движения вверх. Во-вторых, по отношению к человеку культура – это воспитанность, как совокупность усвоенных ценностей, которые придают цельность и гармонию человеческой личности, способность к самовоспитанию и самосовершенствованию. Культурный человек – это образованная, воспитанная, счастливая и успешная личность. Только усвоение общечеловеческих ценностей делает человека личностью. Образование у него становится самообразованием, обучение – самообучением, дисциплина – самодисциплиной. Именно поэтому внутренняя культура делает его духовным, цельным и гармоничным.

Напротив, человек, игнорирующий мораль, правила приличия, другие духовные ценности – деформированная личность с двойными стандартами. Личность, например, студента, применяющего ненормативную лексику, ущербна и подвержена деградации. Применяя нецензурную лексику, студент вырабатывает привычку не соблюдать вначале языковые нормы, затем другие правила приличия, затем требования учебного процесса... и далее происходит движение по наклонной плоскости. В частности, незаметно появится желание обхитрить, обмануть. В студенческой группе такой студент нарушает нормы языка, правила приличия, и распространяет вокруг себя духовную скверну, грязь и бескультурье. Садясь за руль автомобиля, игнорирует правила вождения и дорожного движения и пожинает аварию, разбитые авто, покалеченные жизни. В семье вульгарный человек, игнорирующий духовные ценности порождает конфликты с родителями и родственниками, ибо он общается, не подбирая слов, не церемонится, крепко выражается. На руководящей работе бездуховный человек создает тягостную морально-психологическую обстановку, испорченное настроение, язвы, инфаркты и другие заболевания на нервной почве. Апофеоз антикультуры – война между народами имеет ту же природу – игнорирование духовных, моральных принципов. Она начинается с неправды, когда погранные (действительные, или мнимые) интересы и принципы «справедливости» становятся выше ценности человеческой жизни!

Внизу – пропасть несчастья и небытия. Необходимо бороться с бездуховностью во всех ее проявлениях. Нельзя считать, что отсутствие духовных ценностей в душе человека приведет к социальному и личностному благополучию. Безнаказанность и вседозволенность человека приводят к необратимым последствиям в структуре личности –

отсутствию самоконтроля и самоанализа, самодисциплины, потере нравственных ориентиров. В частности, матерщинник из невинного нарушителя норм русского языка постепенно превращается в циника, хама и негодяя, сознательно игнорирующего не только правила приличия, но и нравственные профессиональные и правовые нормы. Время работает не только против бездуховного человека, но и общества в целом, ибо эпидемия бездуховности порождает цунами недисциплинированности и безответственности, которая разрушает семью и культурные скрепы общественной жизни. Десакрализация и вульгаризация общества и культуры, которую несет в себе эпидемия бездуховности приводит не только к несчастному человеку, но и делает невозможной модернизацию общественно-хозяйственного механизма, переход общества на инновационный путь развития.

Юноша, стоящий в начале жизни, находится перед выбором: путь вниз или вверх, ибо третьего не дано, поскольку настоящая жизнь, а не прозябание, всегда – восхождение (или падение). Современное информационное общество, экономика знаний предполагает человека творца, не похожего на других, созидającego не только ценности материальной культуры, но и свой духовный мир посредством постоянной работы над собой – самосозидающуюся личность. Традиционное общество требует быть похожим на других, не выделяться, стать массой. Движение вверх к вершинам человеческого духа демонстрируют нам великие Учителя человечества, высокие деятели поэзии, культуры, искусства и науки, высокие мастера своей профессии, и наконец спортсмены, которые при помощи сильного духа, делают уникальным человеческое тело, человеческие возможности. Путь вверх – путь духовного самосовершенствования, самореализации человека, который бесконечен.

Движение вниз – быстрое, лёгкое, временами приятное незаметное падение. А в конце – безрадостное прозябание, сопряженное с адскими муками в момент просветления сознания. Нравственное падение многолико и страшно своими последствиями. Это – тупой и бессмысленный взгляд алкоголика и наркомана в период ломки, безрадостное полное страдания детство безотцовщины. Это жадность и зависть, отчаяние и попытки суицида неудачника-лузера и Дорога вниз лёгкая, беззаботная, полна удовольствия, в смысле «кайфа». Плывая по течению, не успеешь заметить, как станешь бедным, больным и несчастным. И наоборот, чтобы стать успешным, счастливым, здоровым и богатым нужны нравственные усилия, усилия воли по преодолению трудностей и достижению целей. Путь вниз – бесхарактерное, беспринципное скольжение без усилий, пустое времяпрепровождение, кайф, приколы... А в конечном итоге – пустота и «царство греха», где царит отчаяние, запоздалое раскаяние, растительное существование.

Путь вверх – это постоянное, временами неприятное и тяжелое принуждение себя к труду, и прежде всего труду души, включая иногда игнорирование мнения большинства – не быть «белой вороной», быть таким как все и другие препятствия, которые необходимо мужественно преодолевать, несмотря ни на что. И как награда – эйфория успеха и победы над собой, наполненная смыслом жизнь с её радостями, свершениями и огорчениями. Выбирать путь вверх надо здесь и сейчас, и не надо потом, через много лет искать причины неудавшейся судьбы в неблагоприятных обстоятельствах. Путь вверх осилит «штурмующий небо». По дороге вниз катятся, не задумываясь о том куда ведет эта «кривая дорожка». Перефразируя великого Достоевского Ф. М. можно сказать, что дурной поступок, поиск легких путей – это не просто стиль поведения, это состояние сознания, позволяющее переступить черту совести. За этой чертой для личности начинается крушение судьбы, для общества начинается война – крушение мира, когда «другой» становится смертельным врагом.

Государственная идеологическая политика должна основываться на лучших гуманистических нарративах, существовавших в идейно-воспитательной работе нашей страны, пресекать распространению эпидемии бездуховности, в средствах массовой информации и образовательной практике, бороться с антиподами культуры, противостоять

попыткам консциентального воздействия на сознание наших граждан. Задача состоит в том, чтобы вернуть человеку уверенность, что он живет в стране, которая руководствуется идеалами добра, справедливости, милосердия, высокой духовности. Именно эти качества проявили наши отцы – творцы Великой Победы.

ИННОВАЦИОННЫЕ ФОРМЫ ДУХОВНО- ПРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ ДЕТЕЙ И МОЛОДЕЖИ КАК ОТВЕТ НА ВЫЗОВЫ СОВРЕМЕННОСТИ

священник Святослав Рогальский

кандидат богословия, председатель

МОО «Христианский образовательный центр

имени святых Мефодия и Кирилла»

Мінск, Беларусь

E-mail: sviatoslavr@mail.ru

В статье рассматриваются роль и значение духовно-нравственного компонента в становлении личности учащегося с учетом современных социокультурных факторов. Предлагаются инновационные формы сотрудничества в сфере образования, осуществляемого в учреждениях общего среднего образования. Анализируются психолого-педагогические методики, реализуемые в системе образования при преподавании дисциплин духовно-нравственной направленности.

Ключевые слова: социальная система, самореализация, этическое воспитание, нравственность, духовность, традиция, религиозное восприятие, мировоззрение, самоопределение личности, христианская культура, сотрудничество, инновационная деятельность.

ИННОВАЦИОННЫЕ ФОРМЫ ДУХОВНО- ПРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ ДЕТЕЙ И МОЛОДЕЖИ КАК ОТВЕТ НА ВЫЗОВЫ СОВРЕМЕННОСТИ

Rev. Dr. Sviatoslav Rogalsky

Chairman of IPA «Sts. Methodius and Cyril Christian Educational Center»

Minsk, Belarus

The article presents the role and significance of the spiritual and moral component in the personal formation of pupils, taking into account modern socio-cultural factors. Here are proposed the innovative forms of cooperation in the field of education, carried out in institutions of general secondary education. The article also analyzes the psychological and pedagogical methods, implemented in the educational system while teaching the spiritual and moral-oriented disciplines.

Keywords: social system, self-realization, ethical education, morality, spirituality, tradition, religious perception, worldview, personality self-determination, Christian culture, cooperation, innovative activity.

На современном этапе развития общества особенно обострены вопросы формирования и развития у подрастающего поколения нравственных мировоззренческих основ, которые являются основным ресурсом для их последующей успешной социализации и самореализации в социуме.

Однако, необходимо отметить, что среди духовно-культурных ориентиров современной молодежи религиозные ценности, как правило, не являются определяющими в выборе образа жизни и поведения. Гораздо большим влиянием здесь обладают гуманистические ценности и идеалы, сформированные в рамках светской культуры,

которые помогают решать проблемы, стоящие перед молодежью и современным обществом. Наряду с этим, молодежь зачастую живо интересуется религиозными вопросами, а именно вероучительными, социально-политическими, историческими и конфессиональными аспектами религии. Также встречаются ситуации, когда данный интерес не обусловлен конфессиональной принадлежностью и носит внешний характер.

Современный молодой человек живет в социальной системе, впитавшей в себя многие моральные ценности. Среди основных – это любовь к ближнему, сострадание, взаимопомощь, милосердие, бережное отношение к окружающей природе, почитание родителей, уважение к законам страны и другие, которые лежат в основе нравственных концепций традиционных для Беларуси религий. Накопленный веками опыт нравственного воспитания в духовных традициях белорусского народа находит активное применение в области образования (в контексте воспитательной и социальной работы), что способствует воспитанию духовно развитой личности.

Характер развития общества непосредственным образом зависит от гражданской позиции человека, его мотивационно-волевой сферы, жизненных приоритетов, нравственных убеждений, моральных норм и духовных ценностей. Поэтому образовательная среда призвана обеспечить полноценное развитие творческой, самостоятельной и ответственной личности учащегося.

С целью совершенствования образовательного процесса актуальным становится исследование процессов восприятия учащимися окружающего мира с точки зрения соотношения двух аспектов: психологической реальности и духовного мира личности. Последний находит свое выражение в таких категориях как религиозность, религия, духовность, вера.

Говоря о духовно-нравственном воспитании учащихся, необходимо отметить, что духовность и нравственность идут и развиваются параллельно друг другу, дополняя и обогащая личность человека. Невозможно быть нравственным без проявленной духовности. И невозможно считать человека духовно богатым без проявленной нравственной основы.

Нравственность представляет собой внутренние, духовные качества, которыми руководствуется человек – этические нормы и правила поведения, определяемые этими нормами.

Духовность является основой, которая определяет для каждого человека эти нравственные нормы и правила, благодаря своей причастности, в первую очередь, к его религиозному чувству и убеждениям. В более широком смысле духовность трактуется и как состояние человеческого самосознания, выражающееся в мыслях, словах и действиях под влиянием философии, искусства и истории.

Духовно-нравственное воспитание учащихся, таким образом, представляет целенаправленный процесс взаимодействия педагогов и воспитанников, направленный на формирование гармоничной личности, развитие ее ценностно-смысловой сферы посредством сообщения ей духовно-нравственных и базовых национальных ценностей.

Духовно-нравственное воспитание сегодня является основой для реализации всех направлений воспитательной работы в учреждении общего среднего образования. В зависимости оттого, что вложил педагог в душу ученика, будет зависеть что возведет он сам в дальнейшем, как будет строить свои отношения с окружающими. Ведь воспитание – искусство, и это искусство заключается в том, чтобы человек, которого мы воспитываем, очеловечивал мир вещей, которые входят в его жизнь, он должен чувствовать и поддерживать в них человеческое – разум, мудрость, любовь к людям. Если ребенок этого не переживает на чувственно-эмоциональном уровне, то ему будет чужда подлинная человеческая чуткость восприятия.

Непосредственное влияние на приобретение нравственных ценностей лежит на учителе. Результат этого процесса зависит от того, как он преподносит его учащемуся.

Эмоциональное состояние жизнерадостного познания мира – есть характерный признак духовной жизни личности учащегося.

Для учащихся старшего школьного возраста процесс духовно-нравственного воспитания – это многоплановый диалог, ориентированный на нравственную рефлексию, в процессе которой подросток получает опосредованно выраженную помощь в самоопределении, осознании своих отношений с окружающим миром, осмыслении себя как личности, как гражданина, как нравственно воспитанного человека. Это обеспечивается опосредованными способами овладения старшеклассниками этическим знанием, созданием условий для нравственного напряжения и личностного усилия в процессе диалога с целью решения конкретной этической задачи или проблемы.

Одной из форм духовно-нравственного воспитания учащихся во внеурочной деятельности является практика проведения факультативных занятий духовно-нравственной направленности. Оценка эффективности проведения таких занятий возможна с позиции выделения критериев, определяющих отношение учащихся к содержательной части занятий. В целях повышения эффективности проведения данных факультативных занятий следует учитывать психологические аспекты религиозного восприятия учащимися старших классов.

В современной психолого-педагогической науке недостаточно изучен вопрос особенностей религиозного восприятия учащихся. Вместе с тем, определение психологических аспектов религиозного восприятия можно осуществить лишь в процессе анализа исследований и подходов в области духовности, веры и религиозного опыта.

В психологии восприятия известен тот факт, что восприятие и прямое наблюдение не просто пассивно регистрируют наблюдаемые предметы и ситуации, но одновременно помещают их в определенную смысловую рамку, частично данную от рождения, частично приобретенную, т. е. в самом процессе восприятия происходит активное истолкование и установление смысла.

Религиозный опыт, как правило, не обязательно может быть связан с религиозным знанием, но обязательно – с внутренней уверенностью в приобщении к Божественной реальности - переживанием своей собственной, личной духовной встречи с Творцом. Таким образом приобретенная вера является переживанием, для которого, в отличие от интеллектуального акта, логика и доказательства не нужны.

Психологические аспекты религиозного восприятия учащихся старших классов базируются как на возрастных особенностях, так на уровне развития их ценностно-смысловой основы, мировоззрении интересах и возможностях, определяющих отношение к себе и своей роли и месту в окружающем мире.

Для нравственного развития в этом возрасте характерно усиление роли убеждений, рост нравственного сознания. Старшеклассников отличает многообразие переживаемых чувств, эмоциональное отношение к различным сторонам жизни, стремление к самостоятельным суждениям, оценкам творчества писателей, художников и музыкантов.

Инновационными формами духовно-нравственного воспитания детей и молодежи можно определить следующие:

- 1) Активное знакомство школьников с нравственными знаниями, в эмоционально и деятельностно окрашенной форме – их включение в игру, упражнения, размышления, диалогическое взаимодействие, практические формы деятельности с учётом возрастных особенностей детей.

- 2) Эмоционально-образное сосредоточение учеников на нравственно ценных ориентирах через накопление эмоциональных реакций, проявлений, действий, утверждающих нравственное начало личности.

- 3) Практическая реализация духовно-нравственного потенциала личности посредством социальной и благотворительной деятельности учащихся.

4) Анализ субъектной позиции ученика на основе концентрации развившихся моральных представлений и чувств, формирующегося нравственного опыта поведения, который проявляется в ситуациях нравственного выбора.

5) Создание педагогических условий для нравственной рефлексии, ведущей к самоопределению школьников, самооценки через актуализацию нравственного потенциала личности, утверждения через оценку других положительного начала личности каждого. Этап характерен развитием нравственного отношения к самому себе, уважения к своим человеческим достоинствам, осознания себя равным другим и рождением ответственности за последствия своего поступка, поведения.

Каждый педагог понимает сегодня, что заставить ребенка быть добрым, милосердным и понимающим невозможно. Но всему этому можно научить. Помимо высокого смысла слова *образ*, лежащего в основе слова *образование*, здесь есть еще и значение *образца, примера* – сделать по образцу, научить других, привести пример. Сегодня возможно научить детей видеть боль, не проходить мимо людской беды, протягивать руку помощи. Дети, в свою очередь, могут научить искренности, открытости, непосредственности. Необходимо усвоить непреложную истину: то, что мы отдаем сегодня, возвращается к нам в будущем. Проблема совершенствования внутреннего мира человека, его духовности и морали неизменно актуальна для общества.

Данные условия призваны сформировать у учащихся старших классов не просто абстрактное представление о духовности как некоей причастности к культуре и традиции. Они нацелены на более глубокое восприятие – понимание духовности в первую очередь как ответственности за свои поступки по трем направлениям – ответственности перед Богом, перед обществом и перед самим собой. Подобное восприятие, на наш взгляд, будет способствовать формированию у учащихся старших классов гармоничного сочетания духовного опыта и активной жизненной позиции перед вызовами современного мира.

ЛИТЕРАТУРА

1. Белорусов, С. А. Психология духовности, веры и религии // Психология религиозности и мистицизма: хрестоматия / Сост. К. В. Сельчонок. - Минск: Харвест, 2001.
2. Вязгина, В. И. Управление процессом нравственного воспитания школьников / В. И. Вязгина // Проблемы воспитания. – 2004. – № 1.
3. Ероховец, О. Е. Формирование духовно-нравственных качеств личности учащегося / Сост. Ероховец О. Е., Бойко О. Л. – Минск: Красико-Принт, 2016. – 128 с.
4. Рогальский, С. Г. Культура и религия. Программа факультативного курса для 10-11 классов общеобразовательных школ. – Минск, Белорусская Православная Церковь, 2009. – 20 с.
5. Рогальский, С. Г. Формы и методы духовно-нравственного и патриотического воспитания детей и молодежи в традициях православной духовной культуры // Мастерская педагогических идей: из опыта профильного обучения и допрофильной подготовки учащихся: сб. методических материалов / сост. О. Л. Бойко, А. А. Корзюк; под общ. ред. А. А. Корзюка. – Мн., 2008. – С. 115.

АДУКАЦЫЙНА-АСВЕТНІЦКАЯ ДЗЕЙНАСЦЬ
ПРАВАСЛАЎНАГА ДУХАВЕНСТВА БЕЛАРУСІ Ў ДРУГОЙ
ПАЛОВЕ XIX-ПАЧАТКУ XX ст.

Н. В. Карповіч

Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт

Мінск, Беларусь

E-mail: natannek@mail.ru

У артыкуле разглядаецца адзін з галоўных напрамкаў адукацыйна-асветніцкай дзейнасці праваслаўнага духавенства – пашырэнне народнай адукацыі сярод насельніцтва Беларусі. Адзначаецца, што была створана сетка царкоўна-прыходскіх школ, у якіх выкладаліся не толькі тэарэтычныя, але і практычныя веды. Адначасова навучальны працэс спалучаў метадыку выхавання, заснаваную на хрысціянскіх каштоўнасцях.

Ключавыя словы: Праваслаўная царква, праваслаўнае духавенства, царкоўна-прыходскія школы, Закон Божы, рэлігійна-маральныя чытанні, хрысціянскія каштоўнасці.

**EDUCATIONAL ACTIVITIES OF THE ORTHODOX
CLERGY OF BELARUS DURING THE SECOND HALF
OF THE 19TH CENTURY THROUGH THE BEGINNING
OF THE 20TH CENTURY**

N. V. Karpovich

Belarusian State University

Minsk, Belarus

The article considers one of the main ways of educational activity of the Orthodox clergy – the dissemination of public education among the population of Belarus. It is noted that the parish schools has been created where not only theoretica, but also practical knowledge is taught. At the same time the educational process combined a teaching methodology based on Christian values.

Keywords: Orthodox church, Orthodox clergy, parish schools, God's law, religious and moral readings, Christian values.

Падзеі паўстання 1863–1864 гг. абумовілі неабходнасць умацавання ўплыву царквы на рэлігійна-маральнае выхаванне народа, а таксама імкненне ўрадавых колаў не выпускаць народную асвету з-пад кантролю Праваслаўнай царквы і праваслаўнага духавенства. Таму галоўным напрамкам адукацыйна-асветніцкай дзейнасці праваслаўнага духавенства было пашырэнне народнай адукацыі. У пачатку 60-х гг. XIX ст. асветніцкія задачы выконваліся праваслаўным духавенствам ва ўрадавых навучальных установах і царкоўных школах. Праваслаўнае духавенства выкладала Закон Божы ў пачатковых школах Міністэрства народнай асветы. Так, у Мінскай губерні ў 1867 г. колькасць толькі святароў-законавучыцеляў складала 115 асоб, а ў 1868 г. ужо 125. У выніку недахопу падрыхтаваных педагогічных кадраў улады замяшчалі настаўніцкія пасады асобамі духоўнага стану. Так, у Мінскай губерні ў 1872 г. ў школах народнай асветы настаўнікамі былі ўжо 142 асобы духоўнага звання: 34 святара, 8 псаломшчыкаў, 22 выпускнікоў духоўных семінарыяў, 72 навучэнца духоўных семінарыяў і павятовых вучылішч. Але гэтага было недастаткова і уладамі прымаўся захады для заахвочвання духавенства да настаўніцкай дзейнасці. А

палажэнне аб пачатковых народных школах, зацверджанае ў маі 1874 г., дазволіла афіцыйна займацца настаўніцкай дзейнасцю духавенству ва ўсіх пачатковых народных вучылішчах. Імкненне ўладаў аб'яднаць духоўную і свецкую адукацыю праз уключэнне царкоўных школ ў склад народных вучылішчаў, прывяло да скарачэння першых. Толькі пасля выдання ў 1884 г. “Правілаў аб царкоўна-прыхадскіх школах” дзейнасць праваслаўнага духавенства ў галіне народнай адукацыі значна актывізавалася. Рост царкоўных школ адбываўся дзякуючы дзейнасці мясцовага духавенства, епархіяльнага кіраўніцтва і падтрымкі з боку вышэйшай царкоўнай улады. Значных вынікаў у пашырэнні народнай адукацыі праваслаўнае духавенства дасягнула праз удзел у саслоўных і царкоўна-грамадскіх ўстановах. Адукацыйна-асветніцкая дзейнасць праваслаўнага духавенства ў справах народнай асветы была скіравана ў наступных мерапрыемствах: адкрыццё, утрыманне і ўладкаванне пачатковых школ; утрыманне стыпендыятаў у навучальных установах як Міністэрства народнай асветы, так і праваслаўнага духоўнага ведамства; удзел у арганізацыі фондаў для дапамогі вучням навучальных установах Св. Сінода і інш.

Адначасова праваслаўнае духавенства садзейнічала падрыхтоўцы прафесійных настаўнікоў. З гэтай нагоды ствараліся настаўніцкія школы (царкоўна-настаўніцкія і другакласныя). Змены ў сацыяльна-эканамічным жыцці грамадства павялічвалі патрабаванні да ўзроўня адукацыі, выклікалі неабходнасць увесці дадаткова ў агульнаадукацыйны курс спецыяльных прадметаў. У выніку ўпершыню на тэрыторыі Расійскай імперыі, у настаўніцкіх школах Магілёўскай епархіі з 90-х гг. XIX ст., пачалі праводзіць заняткі па сельскай гаспадарцы. Выпускнікі ў гэтых установах набывалі аграрна-навуковыя веды і сваёй педагагічнай дзейнасцю садзейнічалі іх распаўсюджанню сярод сялянаў. Акрамя таго, у царкоўна-прыхадскіх школах адкрываліся такія прафесійныя аддзяленні, як рамесныя і чыгуначныя.

У пашырэнні асветы сярод насельніцтва праваслаўнае духавенства стварала кніжныя склады, бібліятэкі. Паколькі публічныя народныя чытанні на рэлігійную тэматыку былі справай духавенства, менавіта яму належыць першынства ў арганізацыі першых бібліятэк – чытален. Менавіта па ініцыятыве полацкага епіскапа Аляксандра ў 1873 г. былі распрацаваны правілы для адкрыцця народных бібліятэк і кніжных складоў духоўна-маральнага зместу пры цэрквах епархіі і ў будынках царкоўна-прыхадскіх школ. Намаганнямі духавенства ў 1895 г. у Полацкай епархіі было адчынена каля сотні бібліятэк [3, с. 15]. Бібліятэчны фонд фарміраваўся за кошт сродкаў брацтваў, а таксама асабістых ахвяраванняў святараў. Ужо ў 1897 г. такіх бібліятэк пры царкоўна-прыхадскіх цэрках налічвалася 10. Каля сотні бібліятэк з літаратурным фондам для пазакласнага чытання былі ўладкаваны пры царкоўна-прыхадскіх школах Магілёўскай епархіі. Акрамя таго, былі адчынены бібліятэкі і ў пенітэнцыярных установах. Так, Магілёўскае Багаяўленскае брацтва арганізавала бібліятэку ў Магілёўскім турэмным замку і забяспечвала зняволеных літаратурай на рэлігіна-маральную і гістарычную тэматыку [1 с. 108].

Значнае месца ў навучальным працэсе адводзілася выхаванню навучэнцаў. Ідэалагічны напрамак палітыкі царскага ўрада патрабаваў ад святароў пільнага нагляду за маральным і рэлігійным жыццём насельніцтва. З мэтай стварэння набожнага праваслаўнага хрысціяніна ў царкоўных школах духавенствам праводзіліся рэлігійна-маральныя чытанні. У 1895 г. рэктар Літоўскай духоўнай семінарыі А. Мілавідаў даручыў Віленскаму Свята-Духаўскаму брацтву арганізаваць рэлігійныя чытанні Першыя чытанні праходзілі ў Сніціцкай царкве-школе, на якія прыйшлі 1300 слухачоў [2, с. 69]. Тэматыка рэлігійна-маральных чытанняў была наступная: духоўна-маральная і гістарычная, жыццёвая літаратура, сучасная праваслаўная перыедыка. Нярэдка духавенства чытала пропаведзі свайго асабістага сачынення, зразумела і шчыра дэкламавала простыя рэчы. Чытанні прываблівалі і вясковых прыхаджанаў. На іх, ў “тэатральнай абстаноўцы” духавенства даходзіла тлумачыла хрысціянскія заповеды, асуджала заганы. Пад час правядзення пропаведзяў духавенства растлумачвала прыхаджанам дагматы веры, што спрыяла выхаванню ў іх асяродку рэлігійных пачуццяў. Змест пропаведзяў утрымліваў асновы

хрысціянскай маралі, духавенства імкнулася выхаваць у сваёй паствы такія якасці, як узаемную павагу, любоў да Бога, да радзімы. Разам з тым шматлікія свяшчэннаслужыцелі звязвалі пропаведзі з сучаснасцю, разглядалі актуальныя пытанні свайго часу. Гэта былі пытанні аб адносінах хрысціян да грамадзянскіх уладаў, упадку маралі ў грамадстве, узаемаадносінаў веры і разума і г. д. Часам пропаведзь несла характар палітычнай прапаганды, абароны манархічных ідэй. Тым не менш, асноўнай ідэяй пропаведзяў была тэма хрысціянскіх каштоўнасцяў. Увогуле за пяць гадоў у Літоўскай епархіі было праведзена 258 чытанняў для 51400 слухачоў [2, с. 70].

У настаўніцкіх школах будучая прафесійная дзейнасць разглядалася і як рэлігійнае служэнне бліжняму. З гэтага пункту гледжання прафесійная школа павінна была не толькі забяспечыць набываць канкрэтных ведаў, але і садзейнічаць фарміраванню маральных якасцяў будучага спецыяліста. Методыка рэлігійнага выхавання ўключала выкладанне Закона Божага, урачыстыя набажэнствы з нагоды дзяржаўных, праваслаўных святаў, юбілеяў навучальных устаноў. Варта адзначыць, што ў рамках вывучэння курса Закона Божага, навучэнцы не толькі вывучалі рэлігійныя пастулаты, але разглядалі і этычныя праблемы. Яны ўключалі паняцце аб маральнасці і свабодзе волі, сувязі маралі з рэлігіяй, пытанне аб хрысціянскай дабрадзейнасці, вызначалі абавязкі хрысціяніна у адносінах да Бога, бліжняга свайго і самаму сябе. Падобны падыход у выкладанні курса Закона Божага садзейнічаў фарміраванню духоўна-маральных якасцяў навучэнцаў, выходзіў павагу да навакольнага прыроднага і сацыяльнага свету, служэнне роднай зямлі. Менавіта выхаванне пачуцця патрыятызму ўзбуджала цікавасць і павагу да мінулага, гісторыі свайго краю і народа.

У другой палове XIX – пачатку XX ст. на тэрыторыі Беларусі пазіцыі Праваслаўнай царквы ў адукацыйна-асветніцкай справе становяцца даволі трывалыя. Праваслаўнае духавенства выконвала свой грамадзянскі абавязак, прымаючы актыўны ўдзел у адкрыцці для мясцовага насельніцтва царкоўных школ. У выніку ў даволі кароткі тэрмін удалося якасна палепшыць кадравы склад царкоўных школ, што садзейнічала пашырэнню адукацыі сярод насельніцтва. Неад’емную частку адукацыйнага працэсу складала лагічна і якасна падрыхтаваная методыка выхавання, заснаваная на хрысціянскіх каштоўнасцях, якая садзейнічала фарміраванню духоўна-маральных якасцяў моладзі, служэнне грамадству.

ЛІТАРАТУРА

1. Отчет Могилевского православного Богоявленского братства за 1887 год // Могилевские епархиальные ведомости . 1888. №5–6 (часть официальная). С. 107–143.
2. Пятилетие религиозно-нравственных народных чтений от Виленского Свято-Духовского братства// Литовские епархиальные ведомости. 1900. №8 (часть неофициальная). С. 69–71.
3. Серебrenников, Н. Краткий историко-статистический очерк развития церковной школы Полоцкой епархии.../ Н. Серебrenников.....за 1884 – 1909 гг. – 26 с.

**ИНФОРМАЦИОННО-ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ
ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ БИБЛИОТЕКИ КАК ФАКТОР ДУХОВНО-
ПРАВСТВЕННОГО СТАНОВЛЕНИЯ ЛИЧНОСТИ
БУДУЩИХ ПЕДАГОГОВ**

Е. А. Петруцкая, В. В. Павловец

Государственное учреждение образования
«Минский городской педагогический колледж»,
г. Минск, Беларусь
E-mail: pedkol@minsk.edu.by

В статье представлен опыт работы библиотеки колледжа по духовно-нравственному воспитанию и развитию учащихся, основанному на традициях белорусского народа и православия. Приведены примеры разнообразных форм работы в области духовно-нравственного воспитания и развития, способствующих становлению личности будущих педагогов.

Ключевые слова: духовно-нравственное развитие, воспитание, педагог, информационно-просветительская деятельность.

INFORMATIONAL AND EDUCATIONAL ACTIVITIES OF THE LIBRARY AS A FACTOR OF SPIRITUAL AND MORAL FORMATION OF A PERSONALITY OF FUTURE TEACHERS

E. A. Petrutsкая, V. V. Pavlovets

*State educational institution
"Minsk City Pedagogical College",
Minsk, Belarus*

The article presents the college library experience in spiritual and moral education and development of students based on traditions of the Belarusian people and Orthodoxy. There are examples of diverse forms of work in the field of spiritual and moral education and development that contribute to the formation of the personality of future teachers.

Keywords: Spiritual and moral development, education, teacher, activities in the field of information and awareness creation.

Сегодня духовно-нравственное развитие и воспитание учащихся невозможно без приобщения к общечеловеческим и базовым национальным ценностям, без участия, сотрудничества и поддержки всех институтов современного общества, в том числе религиозных. Личный образ учителя и его авторитет – половина дела в воспитании ребёнка, поэтому педагог должен являться идеалом духовно-нравственной жизни и быть источником культуры для ребёнка. В связи с этим в государственном учреждении образования «Минский городской педагогический колледж» большое внимание уделяется духовно-нравственному воспитанию будущих педагогов, основанному на традициях белорусского народа и православия.

Духовное и нравственное воспитание будущих педагогов, основанное на традиционной системе воспитания нравственности, сформированной православием, является одним из приоритетных направлений деятельности библиотеки колледжа.

Процесс духовно-нравственного воспитания в библиотеке предусматривает включение читателей в различные сферы библиотечной деятельности: просветительские и досуговые мероприятия, конкурсы, конференции, педагогические чтения, фестивали, библиографическое обслуживание.

В библиотеке постоянно действует выставка православных изданий. Цитатой к ней служат слова Святителя Феофана Затворника: «Читайте, читайте! Но не оставляйте прочитанного лишь в памяти, а тотчас и к делу прилагайте» [1, с. 90]. На выставке представлены книги о жизни и деятельности Евфросинии Полоцкой, книги по семейному воспитанию, Н.В.Маслов «Толковый педагогический словарь. Духовные и нравственные понятия» и др. Выставка православной литературы пополняется и личными книгами сотрудников колледжа в рамках выставки-презентации «Моя любимая православная книга».

Гордость библиотеки колледжа – факсимильное издание Слуцкого Евангелия, переданное в дар Республиканской научно-педагогической библиотекой в честь возрождения Минского городского педагогического колледжа в 2016 году. Знакомство учащихся с уникальной книгой начинается со слов Филарета Митрополита Минского и Слуцкого, Патриаршего Экзарха всея Беларуси: «Факсимильное издание Слуцкого Евангелия является своеобразной проповедью, которая обращена ко всем, кто держит в руках эту святую книгу, и ко всем нашим соотечественникам. Это призыв к соподчинению наших помыслов и трудов единой общей цели. Цель эта неизменна от века и завещана нашими благоверными предками: жить, по совести, поступать по чести, строить свою жизнь и созидать историю Отечества по достоинству нашего христианского звания».

Ежегодно фонд библиотеки пополняется литературой духовно-нравственной и патриотической направленности.

На сайте в разделе «Библиотека» («Полезные ссылки») размещены ссылки на сайты: «Православные библиотеки Беларуси», «Библиотеки религиозных конфессий», «Книга Беларуси XIV–XVIII веков», «Православная электронная библиотека», размещён список книг по христианской педагогике.

В приобщении к духовно-нравственным ценностям основополагающим является вовлечение учащихся колледжа в проекты, конкурсы, конференции, семинары, фестивали духовно-нравственной направленности. В библиотеке колледжа проходят предварительные слушания и обсуждение работ учащихся. Учащиеся колледжа приняли участие в конференции «Духовное возрождение общества и православная книга», в VI открытой конференции «Духовность. Нравственность. Традиции», в Международной научно-практической конференции «Церковь, идентичности и нациостроительство в Европе в IX–XX веках (к юбилею полоцкого церковного собора 1839г.), в конкурсе по духовно-нравственному воспитанию «Вера, любовь и милосердие», в научно-практическом семинаре «Опыт применения святоотеческой психологии в образовательном пространстве союзного государства».

Проблема совершенствования внутреннего мира человека, его духовности и морали неизменно актуальны для общества. Важным фактором реализации задачи воспитания нравственно зрелой, духовно развитой личности, способной осознавать свою ответственность за судьбу Отечества и своего народа является организация целенаправленного и плодотворного взаимодействия учреждения образования с Белорусской Православной Церковью на основе Программы сотрудничества между Министерством образования Республики Беларусь и Белорусской Православной Церковью.

Традиционными в учреждении образования стали встречи со Священником Сергием, Храма Всех святых в Минске. В ходе общения с отцом Сергием учащиеся знакомятся с православным духовным наследием, обсуждаются вопросы ответственного поведения,

позитивного отношения к жизни, профилактики вредных зависимостей, духовно-нравственное воспитание молодой семьи.

В библиотеке имеется материал для подготовки внеурочных мероприятий по истории православия и его роли в формировании культуры и государственности белорусского народа, значимости православных праздников. Всё это доступно кураторам учебных групп для проведения мероприятий, цель которых интегрировать духовные образы, манеру нравственного поведения в жизнь учащихся. Так в библиотеке колледжа кураторами учебных групп и библиотекарем проведены: библиотечный урок «Уроки добра, любви и всепрощения. Обзор творчества Лидии Алексеевны Чарской», духовная гостиная «Радость пасхальная», урок духовности «Евфросинья Полоцкая – православная Святая и просветительница», театральная миниатюра «Небывалы чуд», интерактивная игра «Святыні беларускай зямлі», библиотечный час «Путешествие в мир православной книги», циклы бесед «Пусть не гаснет свеча духовности», «От Рождества до святого Крещения», «Спаситель мира», «Из истории Рождества Христова», часы нравственности «Православные святые», «Добро и зло: причины наших поступков», «Душу исцелит добро», акция «Чистое слово», конкурс эссе «Умею ли я любить?», «О красоте души» и др.

Ежегодно учащиеся колледжа принимают участие в республиканском конкурсе литературных и исследовательских работ учащихся «Свет Православия». На первом этапе конкурса в колледже создаётся экспертный совет по результатам работы которого выбираются лучшие работы для участия в республиканском этапе. Все желающие могут ознакомиться с работами учащихся в библиотеке колледжа.

Воспитанию духовности, формированию нравственных качеств учащихся способствуют встречи с писателями, поэтами, актёрами, деятелями искусств.

В рамках сотрудничества с православной церковью состоялась встреча учащихся со священником Иоанно-Богословского храма г.Костромы, поэтом, членом союза писателей России и Союза журналистов России, организатором всероссийского фестиваля православной песни "Исповедь сердца" протоиереем Андреем Логвиновым. На встрече затрагивались вопросы сохранения и развития духовной культуры общества, поддержки важных социальных инициатив, духовно-нравственного воспитания.

Ярким событием стала творческая встреча учащихся и поэтессы, продюсера Карины Сарсеновой и актера, режиссера, поэта Антона Митнева. Авторы подарили слушателям свои лирические строки о смысле жизни, любви, дружбе, гармонии, счастье и других вечных ценностях. Встреча прошла в очень теплой атмосфере и вызвала живой отклик у слушателей.

Современное учреждение образования не может успешно реализовывать свою деятельность, решать задачи воспитания учащихся без широкого сотрудничества с социокультурными учреждениями.

Традиционным стало проведение уроков и мероприятий в Национальной библиотеке Республики Беларусь, торжественное вручение читательских билетов Национальной библиотеки Беларуси учащимся Минского городского педагогического колледжа.

Лучшим учащимся ГУО "Минский городской педагогический колледж" посчастливилось 1 сентября 2017 года присутствовать на презентации полного собрания «Книжного наследия Франциска Скорины» в Национальной библиотеке Республики Беларусь. В библиотеке состоялась презентация и торжественная церемония передачи в дар многотомного факсимильного издания «Книжное наследие Франциска Скорины» представителям деловых кругов и учебных заведений.

В рамках расширенного заседания Координационного совета по разработке и реализации совместных программ сотрудничества между органами государственного управления и Белорусской Православной Церковью прошли Республиканские педагогические чтения (с международным участием), посвящённые Неделе святых жён-мироносиц «Свет нести». ГУО "Минский городской педагогический колледж" совместно с

Всехсвятским Приходом г. Минска выступили в роли координаторов педагогических чтений. Участниками стали члены Координационного совета по разработке и реализации совместных программ сотрудничества между органами государственного управления и Белорусской Православной Церковью, педагогические работники учреждений профессионально-технического (ПТО) и среднего специального образования (ССО) Республики Беларусь и стран ближнего зарубежья, представители Белорусской Православной Церкви. События, происходящие в рамках проекта, были направлены на осмысление и широкое обсуждение вопросов формирования и поддержания семьи, традиционных семейных ценностей, ценности человеческой жизни, отцовства, материнства и детства, милосердия, отношений между людьми.

Ежегодно в колледже проводится научно-практическая конференция учащихся «Педагогика в лицах». Миссия Конференции – осмысление важных вопросов современности, связанных с воспитанием, образованием, с ролью педагога в современном мире. Традиционно одна из секций конференции проходит в библиотеке колледжа, где все участники имеют возможность обсудить вопросы духовно-нравственного воспитания в деятельности классиков педагогики, познакомиться с выставкой литературы по теме секции.

Колоссальные потенциальные возможности для нравственного влияния на ребёнка имеет книга. Книга восполняет недостаток жизненного опыта учащихся и даёт им пищу для ума и сердца, развития и становления высоконравственной личности. Действительно полезные книги охватывают всё существо человека: они дают пищу для размышления, будят в ребёнке любознательность, знакомят его с действительным миром и укрепляют в нём нравственное чувство. В связи с этим перед преподавателями колледжа стоит задача сформировать у будущих педагогов умение использовать потенциал художественных произведений для духовно-нравственного воспитания, формирования читательской культуры учащихся.

С этой целью в библиотеке колледжа прошли мероприятия: творческий конкурс КОСПЛЕЙ «Литературный персонаж», фотоконкурса «Книга в объективе», акция «Наш книговорот», акция «10 за Коласа».

В рамках празднования Всемирного дня книги в колледже прошёл веб-квест «Уроки на все времена», эпиграфом мероприятия стали слова Святителя Феофана Затворника: «Наука может раздолбить скалу, сплюснуть глыбу металла, но смягчить жестокое, чёрствое сердце человека ей не дано... Наука бессильна против нравственного зла». Одна из важнейших задач педагога – стремиться передать не только знания по своему предмету, но и приобщить детей к духовной культуре. Учащимся 1–3 курсов необходимо было пройти по страницам веб-квеста и составить интегрированные задания по учебным предметам, используя воспитательный потенциал басен.

Проведение таких мероприятий способствует формированию читательской культуры будущих учителей и воспитателей дошкольных учреждений, формированию духовно-развитой личности, способной взять на себя ответственность не только за свою судьбу, но и за судьбу страны, в которой она живёт.

Готовых рецептов воспитания духовно-нравственной культуры личности не существует. Результаты любого воздействия отсрочены во времени и их трудно отследить в полной мере. Тем не менее, мы уверены, что постоянное и целенаправленное осуществление мероприятий, призванных пробудить у наших учащихся то «разумное, доброе, вечное», что и составляет сущность нравственности и духовности, принесёт свои плоды.

Коллектив Минского городского педагогического колледжа готов делиться накопленным опытом работы по духовно-нравственному воспитанию учащейся молодёжи, основанному на традициях белорусского народа и православия, открыт к сотрудничеству и реализации новых проектов.

Предлагаем присоединиться к проектам, реализуемым совместно с Белорусской православной церковью, Национальной библиотекой Республики Беларусь, ОО «Союз писателей Беларуси». Приглашаем в 2020/2021 учебном году принять участие в Педагогических чтениях «Среднее специальное образование: традиции и инновации», посвящённых 100-летию системы среднего специального педагогического образования г. Минска, 5-летию Минского городского педагогического колледжа; научно-практической конференции учащихся «Педагогика в лицах», посвящённой деятельности классиков педагогики; чтениях “Спадчына беларускай педагогікі: ад Ефрасінні Полацкай да сучаснасці”; в фестивале профессионального мастерства учащихся педагогических учреждений среднего специального образования «Весна впечатлений». Давайте объединим усилия по воспитанию у будущего поколения высоких моральных и патриотических качеств, активной гражданской позиции.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: собр. писем: [в 8 вып.]. – Репр. изд. – Печоры: Свято-Успен. Псково-Печер. монастырь; Москва: Паломник, 1994. – (Духовное наследие Феофана Затворника). Т.4, 90 с.*

ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ЛИТЕРАТУРА О СЕМЬЕ

А. В. Челало

ГУО «Горянская детский сад-средняя школа Полоцкого района»

Полоцк, Беларусь

E-mail: AllaChelalo2303@mail.ru

В данной статье поднимаются вопросы духовно-нравственного воспитания детей младшего школьного возраста. Автор, опираясь на свою педагогическую практику, рассказывает о художественной литературе, имеющей большой воспитательный потенциал.

Ключевые слова: нравственные ценности, круг детского чтения, серия «Зёрнышки», Б. А. Ганаго, Л. И. Калюжная, связь семьи и книги, семейное чтение.

FICTION ABOUT FAMILY

Alla Chelalo

"Goryanskaya kindergarten-school Polotsk district"

Polotsk, Belarus

This article raises questions of the spiritual and moral education of primary school children. The author, based on his teaching practice, talks about fiction, which has great educational potential.

Keywords: moral values, the range of children's reading, the series "Grains", B. A. Ganago, L.I. Kalyuzhnaya, the relationship of family and books, family reading.

Настоящая христианская любовь... В наше время нередко можно услышать вопрос: возможна ли она сейчас, когда огромное количество браков распадается? Как сохранить семью в вихре житейских бурь?

Святая царица Александра Феодоровна писала: «Смысл брака – в том, чтобы приносить радость. Подразумевается, что супружеская жизнь – самая счастливая, полная, чистая, богатая. Божественный замысел поэтому в том, чтобы он делал жизнь и мужа, и жены более полной, чтобы ни один из них не проиграл, но оба выиграли. Если всё же брак не становится счастьем и не делает жизнь богаче и полнее, то вина не в самих брачных узах; вина в людях, которые ими соединены» [9, с. 3].

В современной семье происходят значительные изменения. Это:

- рост разводов, увеличение числа неполных семей, а также семей с неродными родителями, распространение внебрачных рождений;
- занятость родителей, высокая занятость женщин-матерей;
- социальные проблемы семьи (проблемы с жильём, материальное обеспечение семьи).

Таким образом, в условиях XXI века белорусская семья должна приложить все усилия, чтобы стать тем местом, где и родители, и дети были бы счастливы, поэтому семейное воспитание относится к числу тех вопросов, которые никогда не потеряют свою актуальность.

Формирование духовных, нравственных, физических и эстетических ценностей напрямую связано с получаемой детьми духовной пищей. Огромную роль в этом играют средства массовой информации и книга. Вхождение ребенка в книжную вселенную

происходит, в первую очередь, с помощью литературы, специально созданной для детей. Именно детская литература питает ум и воображение ребенка, открывая ему новые миры и модели поведения, являясь мощным средством духовного развития личности.

В круг детского чтения входит множество произведений, имеющих большой потенциал для семейного воспитания. Коснусь лишь некоторых из них. В своей работе как классный руководитель и учитель, который ведет факультативные занятия «Духовно-нравственное воспитание младших школьников на православных традициях белорусского народа», часто использую книги из серии «Зёрнышки», содержащие «добрые истории для малых ребят».

Например, рассказ «*Сорная трава*». Во время работы на клумбе, которую дочка не стала полоть, залюбовавшись сорной травой, мама начинает сравнивать огород с душой человека. «Как в огороде, так и в нашей душе есть много доброго; но есть в нём (и ещё более) и худое. Что добрые растения в нашем огороде, то добрые желания в нашей душе; сорная трава – это наши грехи и наши желания. Бегайте же греха, этого сорного растения, которое так часто заглушает в людях всё доброе» [6, с. 3].

История «*Не осуждать*» Л. Нечаева. Веня осуждает Олежку, а мама его останавливает: «Нельзя говорить плохо о других» [7, с. 18].

Очень добрый рассказ «*Ведь это моя маленькая сестра!*» Митя часто играет с сестричкой, «всегда ласков, всегда добр. Одежда у него простая и бедная, зато сердце золотое. Все его любят и ценят» [6, с. 9].

Поучительная история о послушании родителям и Богу «*Брат и сестра*» К. Ушинского. Серёжа предлагает Аннушке полакомиться чем-нибудь вкусным без разрешения родителей, но сестра его останавливает [6, с. 18].

Рассказ о дружных сестричках «*Тайна*». «Эти маленькие добрые сёстры открыли тайну спокойной и весёлой жизни. Они постоянно уступают одна другой, стараются делать друг другу всё приятное; они добры, уступчивы, добросердечны, не самолюбивы и готовы постоянно помогать одна другой. И, не правда ли, как должны быть они счастливы? И все за это их любят» [6, с. 25].

Конечно же, в своей работе использую рассказы Бориса Александровича Ганаго, известного детского белорусского православного писателя, организатора и преподавателя в минской епархиальной школе катехизаторов, лауреата государственной премии в деле духовного возрождения Беларуси, руководителя объединения литераторов – «Духовное слово». Борис Ганаго более двадцати лет занимался воспитанием детей в традициях добра и нравственности. Его книги с удовольствием использую в работе с детьми на объединениях по интересам «Человек в мире ценностей», «Правила в моей жизни».

Интересный, поучительный разговор с учащимися можно построить на основе следующих произведений:

«*Родные мои*». Вдова Екатерина (муж погиб в Афганистане), мама семилетнего Никиты, забирает из детского дома Петю и Аню, от которых отказался отец [3, с. 3].

«*Превращения*». Маленькая хорошая девочка постепенно превращается в Бабу-Ягу: жадничает, завидует, вредничает, не слушается – о неправильном воспитании [3, с. 32].

«*Гол!!!*» Отец – любитель лежать на диване и смотреть футбол. Нет ничего удивительного, что и сын вырастет таким же [4, с. 62].

В рассказе «*Слепые котята*» мама объясняет шестилетней дочке, что нехорошо обзывать на воспитательницу и рассказывает, что та растит троих приёмных детей [3, с. 53].

«*В Рождественскую ночь*». Мама и дети, молясь вместе за отца, спасают его, машиниста поезда, и пассажиров от гибели [1, с. 55].

Борис Александрович Ганаго – не только автор, но и составитель многочисленных детских книг для самого разного возраста. На родительских собраниях, в беседах с родителями советую книги, которые можно прочитать дома вместе с детьми, дать почитать

детям самостоятельно. Одной из таких книг является сборник «К кому приходят Ангелы» (составитель Б. Ганаго), семейному воспитанию в нем посвящены следующие рассказы:

«*Приидите ко Мне...*» Н. Антиповой-Татур. Игорь – вор, имеет жену и сына. Только в очередной раз попадая в тюрьму, понимает, как неправильно он жил и почему всё потерял [2, с. 32].

«*Троицын день*» Т. Марцевой. Маленькая Зина не послушалась маму и чуть не погибла [2, с.42].

«*Отзовись!*» Л. Ганаго. Разводятся родители и по требованию матери делят детей-близнецов. Постепенно Ирина понимает, что только в ней причина разлада в семье. В конце рассказа семья воссоединяется [2, с. 70].

«*Переходный возраст*» Л. Ганаго. Родители ссорятся, а сёстры Надя и Вера совершенно по-разному реагируют на это. Благодаря младшей Наде жизнь в семье налаживается [2, с. 86].

«*Неотправленное письмо*» И. Куликовой. Дедушка пишет письмо своей умершей супруге Верочке, в котором рассказывает о жизни своей и внучки [2, с. 102].

«*Встреча*» О. Полещук. Маша по настоянию родителей едет в деревню поздравлять бабушку с Днём рождения. Только там она понимает, как изменилась за эти годы, что потеряла [2, с. 110].

«*Благая весть*» Л. Битно. Саша смертельно болен. Постепенно он начинает понимать, что смерти нет [2, с. 117].

«*Новенькая*» Н. Прохорова. Валерий пропускает занятия в школе из-за больной матери, новенькая девочка Илария начинает ему помогать [2, с. 133].

«*Мой старший брат*» Л. Ганаго. Отец по-разному относится к неродному ребёнку и родному. Удивительно, что дети могут быть мудрее и терпеливее взрослых [2, с. 141].

«*Новая жизнь, или чадородие*» Н. Антиповой-Татур. В сорок четыре года Зоя Дмитриевна узнаёт, что беременна. Она не хочет ребёнка: коллектив на работе подшучивает, две старшие дочери тоже смотрят странно, а вот муж Иван прямо сияет от радости. Чем же всё закончится [2, с. 150]?

«*Тонкие ниточки*» И. Куликовой. Саша переехала от ссорившихся родителей к прабабушке в столицу. Проходит время, Сашенька готовится к свадьбе и, вышивая узор на платье, сравнивает белую ткань с самой жизнью. «Нитка с иглой – это наша свободная воля. Бисеринки – наши поступки. С их помощью мы вышиваем сложный узор нашей жизни, каждый день делая свой выбор...» [2, с. 157].

«*Память крови*» И. Куликовой. Женщина воспитывает в вере детей, постепенно в храм приходят и родители её мужа [2, с.189].

Хочу отметить сборник Б. А. Ганаго «Цветы для Спасителя», где во всех произведениях затронуты вопросы семьи и воспитания [5].

Недавно я открыла для себя книгу Калюжной Людмилы Ильиничны «Про Колю, Ваню и бабушку», которая повествует о детстве двух обыкновенных современных мальчишек из православной семьи. Все, что написано про Колю и Ваню - не выдуманно, а было на самом деле. Мама и бабушка старательно записывали в толстую тетрадку, а то и просто на листочек, всё, что случалось интересного в их жизни: иногда грустное, иногда смешное, а иногда и поучительное. Из этих записей и выросли рассказы «Про Колю, Ваню и бабушку».

Автор, Лариса Ильинична Калюжная, родилась в 1947 г. на Псковщине, в семье учителей. Окончила Ленинградский политехнический институт и Богословско-педагогические православные курсы при Санкт-Петербургской Духовной Академии. Работала инженером-конструктором на Ленинградском металлическом заводе. Преподаватель детской воскресной школы храма святого пророка Илии на Пороховых (Санкт-Петербург), бабушка двух внуков.

Публиковала короткие рассказы и статьи в газетах «Православный Санкт-Петербург», «Чадушки», «Правило веры», в журнале «Фома». Победитель всероссийского литера-

турного конкурса «Семья – ковчег спасения» программы «Святость материнства» в 2010 и 2015 годах.

Книга написана просто, интересно, с юмором, формирует у читателя более широкий и объективный взгляд на себя и окружающих. Юмор позволяет более открыто и свободно вести себя в трудных ситуациях, укрепляет уверенность в своих силах. Ребёнок, встретившись в жизни с какой-то новой для него ситуацией, не будет пугаться, если когда-то это уже было прочитано им в художественном произведении, а, значит, уже знакомо. Юмор и занимательность – это порою кратчайшее расстояние между самой серьёзной проблемой и сознанием юного читателя. Обязательно советую прочитать книгу Калюжной Людмилы Ильиничны «Про Колю, Ваню и бабушку» детям и их родителям [8].

Художественная литература имеет для семьи большой воспитательный потенциал. С одной стороны, это примеры рассказов и сказок с хорошими отношениями в семье, образ литературных героев как пример для подражания для ребенка, а с другой – возможность совершенствования педагогической культуры родителей.



Мир ребёнка начинается с семьи. Первые шаги, слова, книжки... И привычка к чтению зарождается, прежде всего, в семье. Хорошая книга в руках родителей и их ребёнка – добрый знак того, что в этой семье будут царить читательская атмосфера, духовные единства. Важно не растерять эту связь семьи и книги. А укреплять ее так, чтобы она передавалась из поколения в поколение, чтобы чтение стало делом семейным.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ганаго, Б., Детям о слове : Рассказы для детей / Б. Ганаго. Мн : Братство в честь святого Архистратига Михаила, 2010. – 68 с.
2. Ганаго, Б., К кому приходят Ангелы. Сборник рассказов. Издание второе / Б.А. Ганаго. Мн : Белорусская православная церковь, 2008. – 236 с.
3. Ганаго, Б., Об образе Божиим : Рассказы для детей / Б. Ганаго. Мн : Братство в честь святого Архистратига Михаила, 2010. – 70 с.
4. Ганаго, Б., Помыслы сердца : Рассказы для детей / Б. Ганаго. Мн : Братство в честь святого Архистратига Михаила, 2010. – 70 с.
5. Ганаго, Б., Цветы для Спасителя. Сборник рассказов / Б.А. Ганаго. Мн : Белорусский экзархат, 2006. – 237 с.
6. Зёрнышки. Добрые истории для малых ребят. Вып. 5 / Рязань: «Зёрна», 2008. – 32 с.
7. Зёрнышки. Добрые истории для малых ребят. Вып. 10 / Рязань: «Зёрна», 2008. – 32 с.
8. Калюжная Л.И., Про Колю, Ваню и бабушку : Рассказы / Л.И. Калюжная. М. : Издательство Сретенского монастыря, 2015. – 70 с.
9. Ходаков, И., Брак – благословение Божие человеку. Из дневниковых записей императрицы-страстотерпицы Александры Феодоровны / Составитель Игорь Ходаков.– М.: Местная религиозная организация Православный приход храма Святого Духа сошествия на Лазаревском кладбище, 2015.– 32 с.

|||||

Государственное учреждение образования «Минский городской
институт развития образования»
Минск, Беларусь
E-mail: ok_star@tut.by

O. M. Starikova, S. G. Masko
State educational institution «Minsk city Institute of education development»
Minsk, Belarus

*State educational institution «Minsk city Institute of education development»
Minsk, Belarus*

Все более активная трансформация системы образования Республики Беларусь из прокоммунистической ориентации в направлении коммерциализации выдвигает на передний план поиск фундаментальных оснований ее дальнейшего развития. Учитывая, что в эпоху глобальных изменений ценностей практически все они подвергаются сомнению, то, кроме как обратиться к христианским воззрениям на мир и место в нем человека, мы не можем. Именно они, религиозные православные ценности, выдержали испытание временем на протяжении сотен лет, и, тем самым, заслужили право рассматриваться как фундаментальные, лежащие в основе нравственного развития личности и устойчивости социальных институтов, в т. ч., системы образования.

При кажущейся очевидности данного подхода, ближайшее рассмотрение связанных с ним проблем вызывает серьезные трудности. Известно, что каждый человек является замкнутой на себя сложноорганизованной системой со всеми вытекающими из этого положениями. Это, во-первых, стремление ограничивать имеющуюся в нем, как в системе, энергию с целью не тратить ее на нечто внешнее, а сохранять в себе, чтобы сохраниться как можно дольше во времени и в пространстве относительно других систем (индивидов). Это лежит в основе эгоистических начал каждого человека, что определяется единым для всех и каждого инстинктом самосохранения. Он определяет противоречие между желанием индивида жить дольше, в том числе, за счет ресурсов, которые нужны и другим людям, с одной стороны, а, с другой, человеколюбием, что предполагает отказ от ресурсов в пользу иного. Таким образом, происходит столкновение внутреннего инстинктивного состояния человека (эгоизм) с внешним, по сути навязываемым ему (човеколюбием).

Во-вторых, будучи элементом других, более сложных систем, человек не может находиться в постоянно усложняющихся отношениях с другими группами и индивидами, что обеспечивает его вынужденную трансформацию системы взглядов на мир.

Известно, что человек появляется в этот мир с разной степенью развития органов своего тела. В процессе взросления и социализации эти органы развиваются, и, как следствие, индивид видит мир по-разному.

Считается, что, с точки зрения нейрофизиологии, мозг заканчивает свое формирование примерно, к 21 году жизни. Это значит, что до этого времени в человеке

преобладают эгоистические инстинкты. А вот после окончательного формирования сознания индивида, осознания им существования проблем жизни и смерти, ситуация существенно меняется. На передний план выходят вопросы поиска смысла своего существования в бытии, нравственных оценок своих мыслей, чувств и поступков. Каждый индивид, самостоятельно отыскивая решения на поставленные проблемы, не может не выйти на фундаментальные их основания. Находятся они, как правило, в недрах мировых религий, независимо от их исторического оформления – христианства, мусульманства, буддизма и т.д. Идея человеколюбия является важнейшей для каждой из них.

Данное положение требует осмысления и поиска своего места в системе образования, прежде всего, непрерывного. Если школьники в силу своего мышления, находящегося еще в процессе формирования, не могут понять значимость категории человеколюбия, то для них оно выступает как процесс передачи внешней информации от учителя к воспитуемому. У студентов проблема соотношения внутреннего (эгоизм) и внешнего (человеколюбие) решается в большей степени на рациональном уровне. У взрослых людей, уже состоявшихся социально, профессионально и т.д., данный вопрос рассматривается в различных вариантах взаимоотношений в течение всей активной жизни. У людей предпенсионного и пенсионного возраста значимость категории человеколюбия начинает преобладать в системе взаимоотношений между людьми.

Таким образом, человеколюбие, даже в условиях рыночных отношений, не может уйти в историческое небытие. Именно данная категория является одной из основ стабильности социума. Поэтому она должна, безусловно, лежать в основе развития системы образования.

ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫЕ ОСНОВЫ САМОПОЗНАНИЯ

А. С. Баранова

Минский государственный лингвистический университет

Минск, Беларусь

E-mail: albar55@mail.ru

В статье проанализирована проблема самопознания, его духовно-нравственные основы, показана необходимость недогматического, творческого подхода к пониманию мироздания, собственной личности, раскрыта роль христианства в историческом процессе, становлении личности, показана сложность и динамичность духовных исканий Н.А. Бердяева, проанализированы его мысли, помогающие поиску истинного пути.

Ключевые слова: самопознание, духовные искания, христианство, личность, духовно-нравственный путь, творчество, свобода, истина.

SPIRITUAL AND MORAL BASIS OF SELF-COGNITION

A. S. Baranova

Minsk State Linguistic University

Minsk, Belarus

The article analyzes the problem of self-knowledge, its spiritual and moral foundations, shows the need for a non-dogmatic, creative approach to understanding the universe, one's own personality, discloses the role of Christianity in the historical process, the formation of personality, shows the complexity and dynamism of N.A. Berdyaev's spiritual quests, analyzes his thoughts, helping to find the true path.

Keywords: self-knowledge, spiritual quest, Christianity, personality, spiritual and moral path, creativity, freedom, truth.

Проблема самопознания, познания собственного духа и духовных исканий является достаточно сложной, индивидуальной и неоднозначной. Великие философы, религиозные деятели, деятели науки и искусства страстно искали истину, стремились познать себя, окружающий мир, законы и перспективу его развития. Сложный духовный путь страстного религиозного искателя и борца Н. А. Бердяева, его анализ собственного самопознания является актуальным и сегодня, помогает осмыслению сложных современных реалий. Сложность духовного пути предполагает пути подъема и упадка, постоянное напряжение мысли, умение объективного анализа. Необходимо также умение находить в каждом явлении положительные и отрицательные стороны, ценить то положительное, что содержится в каждом явлении и проявлении мысли. Работа Н. А. Бердяева «Самопознание», являясь философской автобиографией, является своеобразным руководством для тех, кто хочет постичь истину, мир и себя в нём.

Актуальной в наши дни является мысль Н. А. Бердяева о тайне личности: «Тайна личности, её единственности никому не понятна до конца. Личность человеческая более таинственна, чем мир. Она и есть целый мир. Человек – микрокосм и заключает в себя всё» [1, с. 14]. Существующее на сегодняшний день огромное количество книг, статей, монографий, определений личности не раскрывает в достаточной степени её сущности, представляет лишь отдельные грани этой проблемы. Стремление понять потенциальную величину, которая заложена в человеке, так или иначе встаёт перед каждой личностью и

по-разному переживается. Непринятие каких-то сторон жизни, несоответствующих данной личности методов обучения вовсе не означает отсутствие творческого и продуктивного начала её деятельности. Духовно-нравственный путь выдающихся личностей свидетельствует о своеобразии духовно-нравственного пути каждого человека.

Необходимым и очень важным условием духовно-нравственного развития личности Н. А. Бердяев считал свободу и творчество. Свободное, никем не навязанное искание истины привело его к пониманию свободы и творчества как божественного начала. Образ безграничной свободы, отсутствие довлеющего начала, отсутствие подчинения кому бы то ни было был бесконечно дорог философу. Себя он считал религиозным философом. Любовь к философии и философии метафизической у него зародилась в результате отторжения от насильствующей и уродливой обыденности. Творчество помогало преодолевать эту обыденность и помогало преодолевать подавленное состояние духа. Н. А. Бердяев боролся за право свободной и творческой мысли. Сознание большой силы духа, большой независимости и свободы от окружающего мира, жажда философского созерцания, разумный эгоизм умственного творчества, бунтарство и сомнения духа способствовали формированию религиозного мировоззрения, однако не догматического, а творчески осмысленного, преломлённого сквозь призму собственного познания мира и места личности в нём. Стремление к самопознанию и познанию мира объясняется тем, что творческая личность «пленяется «теорией», чтобы отрешиться от невыразимой тоски обыденной «жизни»» [1, с. 42]. Сознвая себя призванным философом, Н. А. Бердяев осознал себя человеком, ищущим истину и смысл жизни. Дух для него есть свобода и свобода есть дух. Поворот мыслителя к христианству помог увидеть ему христианские ценности, которые заключались в милосердии, сострадании, прощении, человечности. Вместе с тем объективный взгляд на христианство позволил философу отметить, что христианство было искажено в угоду человеческим инстинктам. Уклонение от исполнения заветов Христа, непринятие христианских ценностей нанесло урон христианству, в результате оно не было реализовано в жизни не только из-за греховности человеческой природы, но и из-за искажения самого учения.

Страстный религиозный искатель, придающий большое значение эмоциональным аспектам божественного познания, сопротивлялся сублимации инстинктов мести. Он отмечал, что идея вечных адских мук имела огромное социологическое значение. Это было средством управления массами людей, воспитывало жестокость и отторгало от христианского учения, уничтожало идею добра, милосердия, сострадания, терпимости. Кроме того, «самая идея вечных адских мук, безобразная и садичная, но представляющая сложную философскую проблему, в сущности, лишает ценности духовную и моральную жизнь человека. Она превращает жизнь в судебный процесс, грозящей пожизненной каторгой. Эта идея обнаруживает самое мрачное подсознательное в человеке. Ад существует как человеческий опыт, как человеческий путь» [1, с. 71]. Неправильно понятое, искажённо истолкованное понятие ада, мести в умах далёких от христианства людей может привести к преступным действиям в земной жизни. Поэтому необходимо тонкое, глубокое постижение христианских ценностей, к чему религиозный мыслитель стремился всю жизнь. Спасение он видел только вместе с другими людьми, в этом он видел идею и смысл соборности, которая заключается в чувстве общей вины, ответственности всех за всех, совершенствовании каждого человека.

Н. А. Бердяев в философской автобиографии «Самопознание» отмечал наличие у него религиозных сомнений, временами очень сильных. Как философ он отвергал онтологическое доказательство бытия Божьего. Он писал: «Бог не есть бытие, и к Нему неприменимы категории бытия, всегда принадлежавшие мышлению. Он существует, Сущий, и об этом мыслить можно лишь экзистенциально и символически. Моё отношение к Богу экзистенциально драматическое, и в него входят борения. Мучительные религиозные сомнения я переживаю лишь в тот момент, когда допускаю истинность и

верность застывшей традиционной догматической веры, вызывающей мой протест и даже негодование» [1, с. 73–74]. Откровенные высказывания собственных мыслей Н. А. Бердяева не всем были понятны, они осуждались, приносили в его жизнь трудности и лишения. Однако приверженность свободе (Бог – это свобода) были превыше всего. Кроме того, эти или подобные мысли могут возникнуть у людей на современном этапе развития общества, они требуют разъяснения со стороны подготовленных людей. Проблемы, поставленные в своё время Н. А. Бердяевым, актуальны в наши дни и требуют современного подхода с учётом современных реалий.

Н. А. Бердяев отмечал, что искание смысла для него было первичнее искания Бога, искание вечности первичнее искания спасения. Духовные поиски, самопознание привели его к мысли, что Истина, возвышающаяся над всем, для него была Богом.

Исторические события, общение с философами, писателями, собственная напряжённая духовная жизнь привели философа к мысли о том, что «категория свободы была основной категорией моего религиозного мироощущения и религиозного мышления» [1, с. 153]. Духовный путь Н. А. Бердяева заключался в нарастании внутреннего движения к христианству. Осмысление божественного начала проявилось в понимании божества как свободы и освободителя: «Бог для меня есть прежде всего свобода и Освободитель от плена мира, Царство Божье есть царство свободы и безвластия» [1, с. 154].

Н. А. Бердяев был основателем петербургского Религиозно-философского общества. Религиозная философия, представленная в книге «Смысл творчества», отражала духовный опыт философа. В большей степени он был сосредоточен на теме о человеке. Себя мыслитель считал не столько теологом, сколько антропологом. Однако и религиозная тема была у него преобладающей в процессе его духовного роста. Религиозный тип философа с детства определялся как духовно-внутренний и свободный. Н. А. Бердяев читал много богословских книг, размышлял о том, что такое православие, общался с духовным миром православия, с представителями православной мысли, не терял связи с Православной церковью, но был против конфессионального самоутверждения и исключительности. Себя он считал представителем свободной религиозной философии. Его мучила сложная религиозная проблематика, мешали внутренние противоречия, отсутствие внутреннего покоя. В процессе духовного пути и самопознания в своей религиозной жизни он исходил из свободы и пришёл к свободе. Н. А. Бердяев писал: «Свободу же ощущаю как божественную. Бог есть свобода и даёт свободу. Он не Господин, а Освободитель, Освободитель от рабства мира, Бог действует через свободу и на свободу» [1, с. 174]. Его понимание себя неотделимо от Бога: «Бог есть моя свобода, моё достоинство духовного существа. Ложное учение о смирении исказило христианство и унизило человека как богоподобного духовного существа» [1, с. 177]. Н. А. Бердяев отмечал в христианстве двойственное отношение к человеку. Человек рассматривается как существо падшее и греховное с ослабленной волей. Но в то же время человек есть образ и подобие Божие, вершина творения. Как отмечал философ, ему был глубоко присущ религиозный гуманизм, вера в человечность Бога. Человечность он считал основным атрибутом Бога. Религиозную жизнь он всегда понимал как творчество. Мучительный религиозный путь Н. А. Бердяев связывал не только с внутренними противоречиями, но и с острым чувством зла и безмерностью его любви к свободе.

Христианство Н. А. Бердяев считал вершиной универсальной религии. Он отмечал неразрывность Бога и человека: «Идея Бога есть величайшая человеческая идея. Идея человека есть величайшая Божья идея» [1, с. 209]. Свобода и творчество неразрывно связаны с божественным: «Творческие дары даны человеку Богом, но в творческие акты человека привходит элемент свободы, не детерминированный ни миром, ни Богом. Творчество есть ответ человека на призыв Бога» [1, с. 214].

Н. А. Бердяев размышлял над сложнейшими вопросами современности. Эти вопросы встают и в наши дни и порой не находят правильного объяснения. Мысли Н. А. Бердяева помогают правильно ответить на них, предостерегают против бездумной фальсификации

положительных идей. Объективный и честный анализ действительности привёл философа к мысли о коммунизме как напоминанию «о неисполненном христианском долге. Именно христиане должны были осуществить правду коммунизма, и тогда не восторжествовала бы ложь коммунизма» [1, с. 231]. На Западе эта мысль стала одним из основных мотивов его христианской деятельности. Коммунизм для Н. А. Бердяева был не только кризисом христианства, но и кризисом гуманизма. Теоретические размышления детерминировали практические действия мыслителя. В 1918 году Н. А. Бердяева участвовал в церковном шествии приходов с патриархом во главе. Свобода и независимость его взглядов не вписывались в советскую действительность, мыслитель был арестован и выслан за пределы СССР. Изгнание продлилось 25 лет. Тоска по родине сопровождалась надеждой на жизнь в более свободном мире. Божественное понимание свободы сопровождало Н. А. Бердяева всю жизнь, он больше всего дорожил независимостью, свободой мыслителя и не принадлежал ни к какому лагерю или течению. В течение 20 лет он вёл борьбу за свободу духа, свободу совести, свободу мысли, протестовал против насилия над мыслью и совестью, старался повысить умственные интересы русской христианской молодёжи, пробудить интерес к истории русской религиозной мысли, привить вкус к свободе.

Н. А. Бердяев исповедовал христианство как религию свободы и творчества, а не авторитета и традиции. Христианство он также считал персонализмом. С этим была связана главная духовная борьба его жизни. Философ отмечал: «Моё понимание христианства всегда было эсхатологическим, и всякое другое понимание мне всегда казалось искажением и приспособлением... Эсхатологизм связан был для меня с тем, что всё мне казалось хрупким, люди угрожаемыми смертью, всё в истории преходящим и висящим над бездной» [1, с. 299–300]. Для Н. А. Бердяева христианство было религией любви и свободы, он не сомневался в существовании Бога, но вместе с тем он часто ощущал богооставленность мира и человека и свою собственную богооставленность. Его привлекало учение Христа, так как оно было проникнуто любовью, милосердием, всепрощением, бесконечной человечностью. Христос защищает мытарей и грешников, обличает фарисеев, не бросает камня в грешницу, ставит человека выше субботы, призывает к себе всех труждающихся и обременённых, чтобы облегчить их бремя. Христос пришёл не судить, а спасти и спасти всех. Сущность христианства и его величайшую новизну философ видел в раскрытии «человечности Бога, в боговочеловечении, в преодолении пропасти между Богом и человеком» [1, с. 313]. На ценностях христианства были воспитаны великие мыслители: Н. А. Добролюбов, Н. Г. Чернышевский, К. Д. Ушинский, Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой, В. Соловьёв. Христианское учение привлекало и тем, что оно ставило человеческую душу дороже всех царств мира.

Осмысливая истоки и значение русского коммунизма, Н. А. Бердяев отмечал: «В коммунизме есть здоровое, верное и вполне согласное с христианством понимание жизни каждого человека, как служения сверхличной цели, как служения не себе, а великому целому» [2, с. 125]. Роль христианства он видел в том, что «лучший тип коммуниста, т.е. человека целиком захваченного служением идее, способного на огромные жертвы и на бескорыстный энтузиазм, возможен только вследствие христианского воспитания человеческих душ, вследствие переработки натурального человека христианским духом» [2, с. 138]. Противоречие он видел в том, что коммунисты объявляли себя противниками христианской, евангельской морали, морали любви, жалости, сострадания. Однако и христиан Н. А. Бердяев считал недостаточно последовательными: «Много ли христиан сделали для осуществления христианской правды в социальной жизни, пытались ли они осуществлять братство людей без той ненависти и насилия, в которых они обличают коммунистов?» [2, с. 139]. Коммунизм он понимал как вызов христианскому миру, в нём обнаруживал высший суд и понимание о неисполненном долге. Отрицательное философ видел в том, что коммунисты, обличая дурные, насильнические дела христиан, сами продолжают делать те же дурные, насильнические дела. Диалектичность мышления

Н. А. Бердяева заключается в объективности осмысления коммунизма и христианства. Дух, религию, философию коммунизма он считал антихристианскими и антигуманистическими. Но в социально-экономической системе коммунизма он видел большую долю правды, которая может быть согласована с христианством.

Н. А. Бердяев проанализировал роль христианства в историческом процессе. В книге «Смысл истории» [3] глубоко и всесторонне выявлена роль христианства в развитии технического прогресса, в развитии личности, показана объединяющая роль христианства. Историческая роль христианства заключается в христианском акте освобождения человека от стихийной природы и от демонов природы. Христианская история освобождения человека от природы привела к формированию свободной человеческой личности. Христианство впервые признало бесконечную ценность человеческой души. Велика объединяющая роль христианства, которое исторически возникло и раскрылось в период встречи культурных процессов Востока и Запада. Это объединение обусловило образование единого человечества. В результате образовался новый христианский мир, началась всемирная история. Нравственно-духовные искания, путь самопознания Н. А. Бердяева являются примером не догматического, а творческого подхода к сложнейшим мировоззренческим вопросам, для которого характерен поиск собственного подхода к пониманию истины и тайны мира. Опыт духовных исканий Н. А. Бердяева учит не подходить упрощённо, догматически к вопросам мироздания, стремиться к максимальной объективности и добросовестности в исследовании этих вопросов, помогает понять себя, собственный духовный путь, ответить на мучающие вопросы, утвердиться в истинности пути.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бердяев, Н. А. Самопознание. / Н. А. Бердяев. – М.: Мир книги, Литература, 2006. – 446с.
2. Бердяев, Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. Репринтное воспроизведение издания УМСА-PRESS, 1955г/ Н. А. Бердяев. – М.: Наука, 1990. – 224с.
3. Бердяев, Н. А. Смысл истории / Н. А. Бердяев. – М.: Мысль, 1990. –176с.

К ВОПРОСУ О ВЗАИМООТНОШЕНИЯХ БОГОСЛОВИЯ И
ФИЛОСОФИИ КАК ГУМАНИТАРНОЙ НАУКИ

Н. Н. Павлюченков

*Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
г. Москва, Россия.
E-mail: npavl905@mail.ru*

В статье затрагивается проблема восприятия богословия как гуманитарной науки на примере ее взаимоотношения с философией. Рассматривается обсуждение этой проблемы в процессе полемики вокруг учения о Софии прот. С. Булгакова. Особое внимание обращается на точку зрения авторов, допускающих использование научных методов в богословии, но выступающих против смешения богословия с философией.

Ключевые слова: богословие, философия, наука, Божественное Откровение, Церковь, Предание.

TO THE QUESTION OF THE RELATIONSHIP OF THEOLOGY
AND PHILOSOPHY AS A HUMANITIES

N. N. Pavliuchenkov

*Orthodox St. Tikhon Humanitarian University
Moscow, Russia.*

The article deals with the problem of the perception of theology as a humanities based on the example of its relationship with philosophy. The discussion of this problem in the process of controversy about the Prot. S. Bulgakov's doctrine of Sophia is noted. Particular attention is drawn to the point of view of authors who allow the use of scientific methods in theology, but who oppose the confusion of theology with philosophy.

Keywords: theology, philosophy, science, Divine Revelation, Church, Tradition.

С современной дискуссией по поводу наличия «научного» метода исследований в богословии (см., напр. [2, с. 94; 9, с. 74]) напрямую связана проблема взаимодействия, «пересечения» и разделения компетенций богословия и философии. Постановка этой проблемы имеет давнюю историю, но особую актуальность она обрела в России в начале XX века под влиянием концепций Владимира Соловьева. В. Соловьев полагал, что истина должна быть «всем во всем» и, поскольку нам дан не только догмат (богословие), но еще мышление (философия) и опыт (наука), постольку абсолютная истина должна проявиться во всех этих данностях [7, с. 741]. Должен быть дан синтез «всего знания», т. е. богословия, философии и науки, который и есть «свободная теософия» [7, с. 742]. История развития философско-богословской мысли в XX в. показала, насколько сложной явилась задача такого синтеза, часто подменяемого, по мнению критиков, лишь механическим перенесением религиозных догматов в философию или философских понятий в богословие.

В этой связи представляет интерес полемика, возникшая в 1920-х – 1930-х гг., в связи с которой некоторые представители православного богословия пытались защитить теологию от тенденции преобладания в ней гуманитарно-научных парадигм исследования и, в частности, от «вторжения» в нее философии. Фактически поводом и предметом для полемики стала софиология – философское, как считалось, учение, развитое Владимиром Соловьевым

и получившее опыт своего богословского обоснования сначала в трудах П. А. Флоренского, а затем С. Н. Булгаковым. В последнем случае было особенно очевидным, что предлагаемая концепция не просто разрешает частную проблему восприятия такой реальности, как «Премудрость Божия», но несет в себе основанную на этом разрешении целую теологическую систему со своей, специфической трактовкой главных христианских догматических и вероучительных положений. Подавляющее большинство всего профессорско-преподавательского состава фактически возглавляемого Булгаковым Парижского Богословского института состояло из тех, кто трудился преимущественно на ниве религиозной философии и оказанная ими Булгакову поддержка касалась, прежде всего, того, что можно назвать его методом, основополагающим *философским* подходом к *богословским* проблемам. В общем полемическом напряжении это обстоятельство не прошло незамеченным и противоположная сторона в своих различных по контексту и степени жесткости выводах отмечала необходимость дистанцировать богословие от приемов исследования, которые всецело присущи философии и другим гуманитарным наукам.

Эта тема возникала впоследствии, как кажется, преимущественно лишь в исторических обзорах и в жизнеописаниях лиц, прямо или косвенно причастных к тем спорам. Так, например, в 1980 г. в предисловии для нового издания «Путей русского богословия» прот. Иоанн Мейендорф отмечал, что, признавая софиологию «незаконным использованием философии для выражения христианских догматов», прот. Георгий Флоровский «верный ключ к соотношению между светской философией и богословием» нашел в «христианском эллинизме» Отцов Церкви [5, с. 3]. Архимандрит Иннокентий (Просвирнин) в 1982 г., причисляя творчество свящ. Павла Флоренского к «оригинальной традиции богословской мысли» Московской духовной академии, указывал, что в этой традиции, в отличие от «парижского» богословия «не было подмены существенных богословских понятий философскими» [3, с. 66]. На этот же момент в 1984 г. обращал внимание в своей выпускной (в МДА) диссертации иеромонах (впоследствии – игумен) Андроник (Трубачев), который из всех приверженцев метафизики всеединства выделял Флоренского тем, что он не философию вводил в богословие, а, напротив, богословские догматические принципы вводил в философию [1, с. 75].

Вне зависимости от степени справедливости, подобные оценки свидетельствуют, что тема взаимоотношения философии и богословия не ушла в прошлое. На самом деле, она и не может быть полностью вытеснена в область чисто исторического интереса уже хотя бы потому, что целый ряд предложенных в софиологии и в метафизике всеединства концепций касается важнейших для богословия проблем, актуальное обсуждение которых может прекратиться только при полном упадке богословской мысли.

Из богословов XX века особо резко настаивал на четком размежевании богословия с философией протопресвитер Александр Шмеман. Богословие как науку он ставил в *полную* зависимость от откровения как «узнавания факта, которого люди раньше не знали» [10, с. 7]. «Философия, – говорил прот. Александр, – не основывается на вере во что-то... Она есть интеллектуальное занятие... Всякий философ... считает, что он возвещает истину. Христианство говорит о том, что истину возвещает с неба Бог, ибо все пало». Поэтому «профессора богословия должны оградиться от религиозной философии, которая не есть богословие, ибо богословие знает только откровение, истину от Бога, данную не снизу, а сверху» [11, с. 7].

Шмеман настаивал, что богословие «есть раскрытие Откровения на основании самого Откровения», оно «берет человека и ставит его перед дверью Откровения, где должна молчать “всякая плоть человеческая”, ибо “входит Царь царствующих и Господь господствующих”» [11, с. 7]. Нетрудно видеть, что здесь, без отказа от человеческого разума (правда, с констатацией его «падшести»), даются ориентиры, диаметрально противоположные тем, что существуют в философии. Здесь, наряду со способностью к научному исследованию, разум должен уметь «умолкать» перед «дверью Откровения». Богословие, с этой точки зрения, всегда будет принципиально «иноприродным» по

отношению к философии, даже если последняя, в своем религиозном (православном, западно-христианском и т. д.) варианте будет возводить все свои концепции к авторитету христианского Священного Писания. И дисциплина, замкнутая только на «научные» методы работы с текстами Священного Писания, занимающаяся рефлексией Божественного Откровения, воспринимаемого *только* как тексты Священного Писания и Священного Предания, не может и не должна считаться *богословием*.

Во многом позиция прот. А. Шмемана совпадает с концептуализацией В. Н. Лосским христианского апофатического богословия. «*Апофатическая позиция*», – писал В. Лосский, – есть выражение «*встречи* с неисчерпаемым личностным бытием Бога» [8, с. 84]. «Источник и цель апофатического богословия, по Лосскому, – пишет Р. Уильямс, – полностью сознательные (хотя и неинтеллектуальные) отношения личностного взаимного предстояния в любви человека и Бога» [8, с. 92]. Если говорить о богословии «откровенном» и богословии «естественном», то можно видеть, что у В. Лосского это разделение становится различием соответственно богословия апофатического и богословия катафатического. Это – два пути к одной и той же цели, при безусловно центральном положении первого. И даже более того, «апофатика, – настаивает В. Лосский, – не особый отдел богословия, а единственный *путь* всякой богословской мысли, учащий ее отрешаться от обычных методов восприятия и мышления, воспринимая Откровенную Истину. Она... является основным условием возможности для нас воспринять Истину Откровения, основным условием всякого христианского богословия» [4, с. 28].

Нужно согласиться с замечанием, что «апофатический метод как преобладающий богословский прием развивался у Лосского, по всей видимости, в определенной зависимости от его активной вовлеченности в спор о Софии» [6, с. 241]. Прот. Сергей Булгаков, как представлялось В. Лосскому, был чрезвычайно сильно убежден в правоте своей системы [4, с. 71, 85] и это убеждение носило не только, а, может быть, даже не столько чисто интеллектуальный характер. У Булгакова, судя по многим свидетельствам, был личный опыт, который можно назвать проявлением мистической интуиции и который В. Лосский расценивал как препятствие для основополагающего апофатического подхода в богословии [4, с. 41]. Апофатизм В. Лосского, отмечает П. Б. Михайлов, «по своей сути представляет собой прямую противоположность интуитивизму отца Сергия» [6, с. 241], будучи, очевидно, попыткой предохранить богословие «откровения» от субъективизма мистических восприятий конкретного, хотя бы и самого гениального богослова.

В полемике с прот. С. Булгаковым В. Лосский использовал для Откровения образ золотоносного потока, который дает золотые отложения – *тексты* церковного Предания [4, с. 25], содержащие в себе свидетельства рожденного в подвижничестве духовного опыта, раскрывающие факты постижения аскетически очищенным сердцем и умом тех или иных истин Божественного Откровения. Это – не само Предание, а его фиксация в тех временных, пространственных и смысловых «точках», где это было признано необходимым – либо по «соборному разуму Церкви», либо по разуму отдельного носителя Предания – св. Отца.

Речь идет о том, как богословствовать, чтобы оставаться в «потоке» Предания, или, вернее, даже так: как оставаться в «потоке» Предания для того, чтобы богословствовать по Преданию, а не по «стихиям мира сего». Последнее означает принятие Предания как постоянно звучащего учительного голоса Церкви [4, с. 25], который не может умолкнуть потому, что на дворе XXI век, а не эпоха Вселенских соборов, или потому, что на пороге третьего тысячелетия от Р. Х., как кажется, уже точно «оскудел преподобный» и нужно руководствоваться только писанием древних Отцов. С этой точки зрения, свидетельство Церкви продолжается и суть богословского метода должна заключаться в том, чтобы в данной конкретной ситуации суметь в это свидетельство «вслушаться», а не только методически воспроизводить и прилагать к современности отдельные мнения св. Отцов, которые, как хорошо известно, даже по важным вопросам могут быть неточными и даже ошибочными [4, с. 52].

Святоотеческие и вероучительные тексты Церкви, подвергаемые научному исследованию вне живого «потока» Предания, становятся лишь археологической ценностью, артефактами, которые помогают понять *прошлое* человеческой мысли, «очищенной» и вдохновленной Свыше. В лучшем случае, при таком подходе возникают несогласия по вопросу о том, какие постигнутые св. Отцами истины имеют непреходящее, вечное значение, а какие обусловлены обстоятельствами времени, места, духовного, психологического устройства и социального положения того или иного св. Отца. Даже при самом благоговейном и молитвенном почитании св. Отцов, здесь может возникать тенденция отношения к их текстам как к важному, поучительному, но все же, в целом, *преходящему* этапу *развития* Церкви. Это не означает, что современный богослов при таком подходе ориентирован исключительно на полное пренебрежение древними или «средневековыми» Отцами; это означает, что он наделяет себя правом при надлежащем исследовании *так* понимаемого Предания вносить необходимые поправки на разницу во времени, на ситуацию, в которой творил тот или иной автор и т. д., и, ориентируясь уже на современную постановку проблем, выдвигать свои богословские положения, гипотезы и теории.

Философия знает, в принципе, только такой подход к текстам, и таким же, по своим методам, становится и богословие, если утратит свою мистическую связь с мистическим «потоком». Тогда все святоотеческое богословие принимается как набор человеческих философских систем, а отсутствие апофатики в постижении Откровения приводит к построению в богословии очередной системы, созданной философской мыслью и творческим воображением мыслителя [4, с. 29–30]. При таком восприятии, Предание, конечно, теряет свою «осязаемую» форму для привычного научного, философского и даже богословского исследования; создается почва для споров относительно степени причастности или непричастности автора (современного или древнего) к постулируемому мистическому «потоку» и возникает потребность этот «поток» *определить*, задать для него по возможности более *понятные* рамки, т. е., так или иначе, – *зафиксировать*.

Назвав метод прот. С. Булгакова «нецерковным», В. Лосский, конечно, отождествил этот «поток» с «церковностью» и тем самым, фактически, снова поднял тему «научного» определения Церкви и «церковности». Но сам он, как известно, такого определения не дал, а поставил его как задачу для богословов XX века.

ЛИТЕРАТУРА

1. Андроник (Трубачев), иером. Теодицея и антроподицея в творчестве священника Павла Флоренского / иеромонах Андроник (Трубачев). Томск, 1998. – 191 с.
2. Бурмистров, М. Ю. Теология и конец метафизики / М. Ю. Бурмистров // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. 2011. Вып. 3 (35). С. 85–98.
3. Иннокентий (Просвирнин), архим. О творческом пути священника Павла Флоренского / архимандрит Иннокентий (Просвирнин) // Журнал Московской Патриархии. 1982. № 4. С. 65–76.
4. Лосский В. Спор о Софии / В. Лосский // Лосский В. Боговидение. М., 2006. С. 11–93.
5. Мейендорф И., прот. Предисловие / протопресвитер Иоанн Мейендорф // Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 1–6.
6. Михайлов, П. Б. Богословский метод в споре о Софии / П. Б. Михайлов // Софиология и неопатристический синтез: два богословских итога философского развития. Сборник научных статей / сост. К. М. Антонов, Н. А. Ваганова. М.: ПСТГУ, 2013. С. 251–262.
7. Соловьев В. С. Критика отвлеченных начал / В. С. Соловьев // Соловьев В. С. Сочинения: В 2 т. Т. 1. М., 1988. С. 691–709.
8. Уильямс, Р. Богословие В. Н. Лосского. Изложение и критика / Р. Уильямс. Киев, 2009. – 336 с.
9. Хондзинский П., прот. *Laïentheologie* или христианская философия / протоиерей Павел Хондзинский // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. 2013. Вып. 3 (47). С. 42–59.
10. Шапошников Л. Е. В. С. Соловьев и православное богословие / Л. Е. Шапошников. М.: Знание, 1990. – 64 с.
11. Шмеман А., протопресв. Введение в богословие. Курс лекций по догматическому богословию 1949–1950 гг. / протопресвитер Александр Шмеман. М.: ПСТБИ, 1993. – 22 с.

|||||

E-mail: korzundi2003@tut.by

Ключевые слова: социальный институт, Церковь, первая христианская община

Minsk, Belarus

Keywords: a social institute, the Church, early Christian community.

В Новейшем философском словаре социальному институту дается следующее определение: «Социальный институт – это относительно устойчивая форма организации социальной жизни, обеспечивающая устойчивость связей и отношений в рамках общества» [1 с. 660]. Если взять описание первой христианской общины, то устойчивости связей и отношений в рамках общества у первых христиан не было. В учебнике по социологии В.И. Гараджа не считает религиозным институтом даже иудейство, хотя социальные связи в иудейском обществе были достаточно крепкими. В учебнике перечисляются атрибуты слаженной организации, наличие большого храмового сооружения, священства, иерархия: «Вся система была построена так, что можно говорить о наличии настоящей организованной религиозной структуры. И все же дело не дошло до образования «церкви».

Организованы были только жреческие слои, тогда как «миряне» находились с храмом в отношении своего рода «обмена»: совершали жертвоприношения и платили храмовый налог. Но они не входили в это структурированное социальное образование, не являлись членами храмовой организации». Согласно учебнику, религия существует как социальное образование, это именно группа людей, которая разделяет верования, идеи учения. Такой группой стала первая христианская община – социальная общность.

В отличие от традиционных культов, которые ограничивались семьей, родом, племенем, народом, государством, первая христианская община отличалась «универсальностью». Принадлежность к этой социальной общности определялась не происхождением, как это было принято, а верой. Протоиерей Александр Шмеман в своей книге «Таинство Царства» говорит о том, что с течением времени в сложном богослужебном чине сместились акценты относительно первоначального смысла слова «Церковь»: «Собраться в Церковь» в понятиях раннего христианства, значит составить такое собрание, цель которого выявить, осуществить Церковь». Поэтому вот именно вот это «собрание в Церковь» и есть «первичная форма Евхаристии», которая в свою очередь является «первичной формой Церкви» [2 с. 14].

В.И. Гараджа в «Социологии религий» христианство называет «универсальной религией», которая приобрела социальную форму своего существования в виде «религиозной организации»: «она восприняла структуру античного объединения, предъявив одновременно эксклюзивные требования своим членам, но при этом отказавшись от национального принципа образования группы». Таков был облик христианства, который ему придал апостол Павел. И, по мнению В.И. Гараджа, в таком облике завершилось образование Церкви: «процесс, начавшийся с образования первоначальной общины учителя-пророка и учеников-последователей, того, что Вебер обозначил в понятии харизматическая группа. Претерпеваемые первоначальной общиной изменения он охарактеризовал как рутинизацию харизмы» [3 с. 128]. На первых порах, как характеризует христианскую общину В.И. Гараджа, – это харизматическая группа, состоящая из Христа и его учеников. Поначалу в этой группе нет организационной структуры, нет служебной иерархии, и даже определенных правил и устойчивых внутригрупповых норм поведения, а также нет ритуала. Все строится на зависимости от лидера. А именно это, как раз, и является очень важным в характеристике социального института. Как написано в Новейшем философском словаре: «Социальные институты могут быть охарактеризованы не только с точки зрения их формальной структуры, но и содержательно, с позиции анализа их деятельности. Социальный институт – это не только совокупность лиц, учреждений, снабженных определенными материальными средствами, системой санкций и осуществляющих конкретную общественную функцию. Успешное функционирование социального института связано с наличием в рамках института целостной системы стандартов поведения конкретных лиц в типичных ситуациях» [1 с. 660–661]. Отсюда мы делаем вывод, что первоначально христианскую общину назвать социальным институтом еще нельзя, однако с точки зрения теологии – это уже Церковь. А вот под философское определение «Социальная группа», первая христианская община подпадает: «Социальная группа – любая относительно устойчивая совокупность людей, находящихся во взаимодействии и объединенных общими интересами и целями» [1 с. 649]. Согласно общепсихологическому ситуационному подходу к изучению группы в целом и межгруппового взаимодействия единственным основанием для образования группы являются цели: «...индивиды, стремящиеся к цели посредством взаимозависимых действий, становятся группой, они развивают социальную иерархию и специфические нормы» [1 с. 650].

В харизматической группе нет четкой иерархии, нет организационной структуры. Такая социальная группа опирается на авторитет лидера – Христа. В дальнейшем в группе происходит «организация» и «догматизация», поскольку в дальнейшем группе приходится обходиться без Учителя, без Лидера. Последующим поколениям необходимо передать

учение, традицию и обряд. Для этого необходим клир, священство. Мы видим, как после Пятидесятницы апостолы взяли на себя функцию учить «даже до края земли» (Деян 1;8) [4 с. 1654]. В Деяниях свв. Апостолов во второй главе рассказывается, как после сошествия Св. Духа Апостолы начали проповедь [5 с. 384].

После начала проповеди, продолжения дела Христа, апостолы были рассеяны за пределы Иудеи. Общины росли, число верующих пребывало, а с ними и забот по окормлению членов общины и не только духовно. Апостолам понадобились помощники. В 6 главе 1-6 стихах Деяний святых апостолов рассказывается об избрании 7 диаконов. (Деян 6;1–6) [4 с. 1661].

Кроме иерархии, для продолжения функционирования общины необходимо оформленное учение, которое по-своему заменит общение с Учителем. Это учение конечно не заменяет непосредственного Откровения, которое может преподаваться в любое время любому человеку, но его проще передать через понятия. Отсюда появляется вероисповедание, и развивается богословская терминология, чтобы точнее выразить учение Христа. «Таким образом, по мере «рутинизации харизмы» с необходимостью получает развитие процесс догматизации и конфессионализации» [3 с. 130]. В.И. Гараджа перечисляет ряд признаков и стадий организации религии, «которые во многих случаях приводят к созданию такой организационной формы как церковь», это: утверждение себя как сакрального установления (мистическое «Тело Христово»), обладает священными институтами («таинствами» через которые верующим передаются духовные дары), наличие священства. Поскольку Церковь складывается из межчеловеческих отношений, и имеет организационные проблемы схожие с организационными проблемами других объединений, «социология религии имеет реальное основание: рассматривать структуру церкви в контексте социологии организаций» [3 с. 132].

Итак, мы рассмотрели основные положения социальной философии по вопросу социального института в общем и Церкви, как социального института, ознакомились с позицией социологии религии, освятили основные и наиболее значимые моменты в жизни первой христианской общины, которая выросла из социальной общности в социальную организацию и, с точки зрения социальной философии, и с точки зрения социологии религии признается социальным институтом.

ЛИТЕРАТУРА

1. Грицанова, А.А. Николай Кузанский. Социальный институт / Е.А. Коростелева // *Новейший философский словарь* / сост. А.А. Грицанов. – Минск: В.М. Скакун, 1999. – с. 660, 661, 649, 650
2. Александр (Шмеман), прот. «Евхаристия. Таинство Царства» / Александр, (Шмеман). – М.: Паломник, 2007. – с. 14, 19
3. Гараджа, В.И. Социология религии: учеб. пособие / В.И. Гараджа. – М.: Аспект Пресс, 1996. – с. 128
4. Библия / Синодальный перевод Библии – Брюссель: Издательство «Жизнь с Богом», 1989. – изд 4. – с. 1654, 1661.
5. Аверкий (Таушев), архиеп. Четвероевангелие. Апостол: руководство к изучению Священного Писания Нового Завета / Аверкий, (Таушев) архиеп. – М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 2004. – 1996. – с. 384.

ЭКЗЕГЕТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ЦИТИРОВАНИЯ ИЗРЕЧЕНИЙ
ГОСПОДНИХ В 131, 104, 59, 107 ПСАЛМАХ

Архимандрит Никодим (Генералов)

*кандидат богословия,
клирик Свято-Евфросиниевского монастыря в городе Полоцке
Полоцк, Беларусь
E-mail: nikodimgeneralov@yandex.ru*

В данном выступлении рассматриваются изречения Господни в 131, 104, 59 и 107 псалмах. В этих псалмах различаются два временных уровня: время создания псалма и время произнесения Слов Господних. Из рассмотренных случаев следует, что Бог дает Свои обетования в начале истории Израиля, но формулируются они так, что их значение простирается во времени за пределы ситуаций их произнесения.

Ключевые слова: псалтирь, толкование псалмов, Сион, Израиль.

**EXEGETICAL ANALYSIS OF THE SAYINGS
OF THE LORD AT 131, 104, 59, 107 PSALMS**

Archimandrite Nikodim (Generalov)

*Cleric of the Holy Euphrosyne Monastery in the city of Polotsk
Polotsk, Belarus*

In this article the sayings of the Lord in Psalms 131, 104, 59, and 107 are discussed. In these psalms, two time levels are distinguished: the time of the creation of the psalm and the time of pronouncing the words of the Lord. According the analysis of psalms, it follows that God gives His promises at the beginning of the history of Israel, but they are formulated in such a way that their meaning extends in time beyond the situations of their utterance.

Keywords: book of psalms, interpretation of the psalms, Zion, Israel.

Обращения Бога к молящемуся и взывающему к нему псалмопевцу или ко всему народу Израиля достаточно часто встречаются в псалмах. Из двух основных групп, подобных обращений Бога: тех, где слово Божие обращено непосредственно к псалмопевцу и тех, где сам псалмопевец цитирует слово Божие, вторая группа отличается более сложной структурой. В этих псалмах необходимо различать два временных уровня: времени произнесения Слова Божия и времени создания псалма. То, что Слово Божие является в таких псалмах цитатой, еще не должно означать, что автор псалма имел перед собой это Слово в какой-нибудь форме, взятой, например, из некоего архива, но только то, что непосредственно в самом псалме оно рассматривается как некогда произнесенное и как таковое излагается. С исторической точки зрения оно вполне могло быть обращено в прошлом к самому автору псалма и впервые письменно сформулировано им.

В этом отношении заслуживает внимания псалом 131.

Хотя этот псалом не содержит ни жалоб, ни описания бедственного положения, он вполне может быть охарактеризован как просительный псалом. Об этом свидетельствуют обращения к Господу в 1 и 10 стихах, которыми открываются две части, составляющие данный псалом. За этими стихами следуют соответственно возвешение клятвы, а именно клятвы Давида, обращенной к Господу Израилеву во 2 стихе, и в 11 стихе клятвы Господа,

обращенной к Давиду. В первой части цитируются две примыкающие к введению речи: в стихах с 3 по 5 содержится обет Давида найти жилище Господу: «не взойду в шатер дома моего, не взойду на ложе мое; не дам сна очам моим и веждам моим дремания, доколе не найду места Господу, жилища Сильному Иакова»; и стихи с 6 по 9 представляют собой речь, в которой возвещается исполнение этого обета: «Вот, мы слышали о нем в Ефрафе, нашли его в полях Иарима, пойдем к жилищу Его, поклонимся подножию ног Его. Стань, Господи, на место покоя Твоего, Ты и ковчег могущества Твоего. Священники Твои облекутся правдою, и святые Твои возрадуются». От первого лица во множественном числе, как видим, возвещается, что жилище Господне было обретено и Господь пребывает там. Святитель Афанасий Великий толкует данные изречения этого псалма, говоря, что Давид «наученный Духом Святым, что к человекам приидет Господь и даст отпущения многих грехов... Желая же узнать об этом, подверг он себя таким изнурениям: отказался от всякого употребления постели, оставил дом свой, и на землю повергся пред Богом ввиду святилища, подтвердив клятвою, что не восстанет, пока не будет извещен об этом. Бог, умиловшись, склоняется на это усиленное желание и обещает, что, однажды дав клятву, Он не солжет» [4, с. 485].

Во второй же части псалма вслед за вводной просьбой 10 стиха цитируются два слова Господа (стихи с 11 по 18): «Клялся Господь Давиду в истине, и не отречется ее: «от плода чрева твоего посажу на престоле твоем. Если сыновья твои будут сохранять завет Мой и откровения Мои, которым Я научу их: то и их сыновья во веки будут сидеть на престоле твоем». Ибо избрал Господь Сион; возжелал (его) в жилище Себе: «Это покой Мой на веки, здесь вселюсь; ибо Я возжелал его. Пищу его благословляя благословлю, нищих его насыщу хлебом. Священников его облеку во спасение, и святые его радостью возрадуются. Там возвращу рог Давиду, поставлю светильник помазаннику Моему. Врагов его облеку стыдом; а на нем будет сиять венец его». Первая речь Господня обращена к Давиду, которому предсказывается вечность его династии. В 11 стихе это обетование ничем не обусловлено, но уже в 12 связывается с сохранением потомками Давида Завета. Святитель Иоанн Златоуст в своей беседе на 131 псалом замечает по этому поводу: «Многие из тех благ, которые Бог обещал, Он не подает, если получившие обещания оказываются недостойным, равно как и наказания, которыми угрожал, Он не приводит в исполнение, когда те, которые прогневали Его, впоследствии исправляются и отклоняют Его» [5, с. 475].

Вторая речь Божия не содержит обращения, а представляет собой монолог, свидетельствующий о решении Господа об избрании Сиона в жилище Себе. Именно там появится непобедимый наследник Давида и именно это, без всяких условий сформулированное обетование в 17 стихе, связывает его со стихом 10, которым начинается вторая часть псалма. Желанию не оставлять в беде помазанника соответствует обетование о его непобедимости (с Господом связанный суффикс в слове – *הַמָּשִׁיחַ* помазаннику Моему). В ситуации, когда Господь испрашивается о том, чтобы Он не отвращался от помазанника Своего, в псалме 131, как и в псалме 88 цитируется обетование, данное ранее Господом, но которое в противоположность обетам Давида еще окончательно не исполнилось. Ретроспективный взгляд на данное ранее обетование должно подвинуть Господа к вмешательству. Сверх того, Слово Господне выполняет снова также этиологическую функцию. Благодаря цитированию слов Господних взгляд обращается к началу истории Господа с Сионом и Давидом, чтобы засвидетельствовать непобедимость Сиона и потомка Давида. Блаженный Феодорит Кирский, изъясняя данный псалом, говорит: «Ты изрек сие Владыка, и обещал всегда упокоеваться в Сионе. И сие пришло в исполнение» [6, с. 458]. Грядущее спасение обосновано на событиях начала, будущее выводится из прошлого и взгляд в прошлое дает молящимся уверенность в том, что Господь исполнит их прошение.

Наряду с изречениями Господа, связанными с установлением династии Давида и его потомками, существуют также псалмы, содержащие слова Божии связанные с иными

событиями истории Израиля. Например, псалом 104 – гимн описывающий историю Израиля от Авраама до вступления в землю обетованную, содержит в стихе 11 собственно обетование земли данное некогда праотцам Аврааму, Исааку и Иакову: «тебе дам землю Ханаанскую в удел наследия вашего». В 15 стихе псалма следует второе слово Божие, в котором Господь обращается к народам и запрещает им причинять вред праотцам: «не прикасайтесь к помазанным Моим и пророкам Моим не делайте зла». Евфимий Зигабен изъясняет данное слово Божие в псалме следующим образом: «Бог, говорит, за вышеозначенных патриархов обличал, то есть постыжал и устрашал фараона, царя Египетского, и Авимелеха, царя Герарского, как мы сказали. Он сказал сим: не прикасайтесь помазанным Моим и не делайте зла пророкам Моим; где помазанными называет патриархов, как помазанных Святым Духом, а пророками, как много пророчествовавших, из которых особенно Иаков пророчествовал, что имело случиться с двенадцатью сынами его. Бог ясно сказал об Аврааме, что он пророк (Быт. 20:7)» [7, с. 166]. Следовательно, в данном псалме цитируются слова Божии сказанные во времена патриархов, которые должны сделать наглядным попечение Господа о народе Израиля и подчеркнуть его избранность. Но, прежде всего, они должны этиологически обосновать грядущее избавление Израиля от бедствий. Псалом был предположительно составлен в плененную эпоху, когда Израиль притеснялся языческими народами и не мог свободно распоряжаться своей землей. В этой ситуации взгляд его создателя обращен в прошлое, к завету Господа с Авраамом, который называется в стихах 8 и 10 вечным и носит безусловный характер. В стихе 42 завет этот называется «святым словом к Аврааму», именно в нем Богом было обещано обретение земли и именно тогда народам было запрещено причинять зло Израилю. В псалме вспоминаются слова Господни, сказанные в самом начале истории Израиля и имеющие для него фундаментальное значение. Благодаря безусловности данного тогда Богом обетования возможно грядущее избавление народа Господня. Израиль будет владеть страной, и жить в ней беспрепятственно. Это было обещано Аврааму в начале истории народа и поэтому после пленное сообщество живет ожиданием грядущего избавления от всех притеснений. Именно это и является основанием для цитирования слов Господних в данном псалме, поскольку согласно обетованию данному Аврааму Израиль был выведен из Египта и получил земли народов (стихи 43 и 44 псалма). Это дает надежду на повторение подобных же событий в после пленное время.

Псалом 59 в стихах с третьего по седьмой начинается как народный плач. Первая часть его завершается мольбой о скорейшем вмешательстве и ответе со стороны Господа. Непосредственно примыкая к этой мольбе, цитируется в стихах с восьмого по десятый слово Господне, произнесённое Богом в Его святилище: «Бог сказал во святилище Своем: «восторжествую, разделю Сихем и долину Сокхов размерю. Мой Галаад, Мой Манассия, Ефрем крепость главы Моей, Иуда скипетр Мой, Моав умывальная чаша Моя; на Едома простру сапог Мой. Восклидай Мне земля филистимская». После этих слов, в которых Господь выступает как безусловный победитель, псалом вновь возвращается назад к плачу. Вновь обращены к Богу отчаянные вопросы и настоятельные моления в стихах с одиннадцатого по тринадцатый прежде чем этот псалом завершается в стихе четырнадцатом выражением полного упования молящихся на Господа Израилева.

Как же понимать данное слово Божие в контексте псалма? Множю рассматривать его как предсказание о спасении и следовательно как ответ на моление в седьмом стихе: «Чтобы избавились возлюбленные Твои; спаси десницею Твоею, и услышь меня». Данное понимание, однако, противоречит двум наблюдениям. К первому относится то, что стихи сформулированы без всякого обращения или воззвания к Господу. Прямая взаимосвязь с прошением «услышь меня» не может признаваться таковым. Скорее здесь можно услышать решение, которое Бог произносил в Своем Святилище обращаясь к Самому Себе. С другой стороны необходимо обратить внимание на то, что псалом после прорицания не переходит к преждевременному благодарению, но продолжает жалобу в стихах 11 и 12: «Кто введет меня в укрепленный город? Кто доведет меня до Едома? Не Ты ли Боже, Который отринул

нас, и не выходишь, Боже, с войсками нашими?». Может даже возникнуть впечатление, что псалмопевец скептически воспринимает Слово Божие. Но это невозможно, поскольку, почему тогда цитируется оно столь подробно, если оно игнорируется как пустое и не исполнившееся изречение? И как он может в таком случае в стихе 14 выражать полное доверие Господу и упование на Него, произнося: «С Богом мы окажем силу; Он низложит врагов наших», – завершая этим псалом, если жалобы в стихах 12 и 13 воспринимать как выражение недоверия?

Вероятно, что стихи с 8 по 10 не являются предсказанием избавления как ответ на жалобы о притеснении со стороны врагов. С гораздо большей вероятностью можно предположить, что Слово это произносилось в ситуации, когда происходило занятие Земли Обетованной и поэтому цитируется в данном случае внутри жалобного обращения молящегося к Господу, как сказанное ранее. О связи содержащегося в нем прорицания с занятием земли свидетельствует следующее: стих 8 вероятно имеет взаимосвязь с ситуацией, описанной в 33 главе книги Бытия, стихи с 17 по 20, где Иаков после встречи с Исавом строит себе дом в Сокхофе и покупает землю в Сихеме. В псалме 59 называются те же самые места, и то же самое происходит в 8 стихе 107 псалма и это тем более замечательно, что больше нигде в Ветхом Завете, кроме указанных случаев, эти места не называются вместе. В то время как Иаков приобретает в них собственность, возможно, по мнению псалмопевца, он тем самым реализует в действительности то, что было возведено процитированным им словом Господним. То есть Божественное решение о разделении Сихема и долины Сокхофа претворяется в жизнь деяниями Иакова, как об этом повествуется в 33 главе книги Бытия.

В стихе же 9 Господь определяет границы пределов, на которые простирается притязание. Гилеадом обозначаются земли восточнее Иордана, Манассия и Ефрем соответствуют области Северного Царства, Иуда – Южного, речь, следовательно, идет о всей территории Израиля.

В стихе 10, который напоминает пророческие изречения о различных языческих народах, окружающих народ Израиля, Господь возвещает о превосходстве над Моавом, Едомом и землей Филистимской. Среди подобных текстов данное сочетание областей в Ветхом Завете встречается только в 15 главе книги Исхода, содержащей песнь Моисея. Поэтому данные места необходимо также рассматривать как взаимосвязанные. В 15 главе книги Исхода воспевается освобождение избранного народа из Египта Господом и введение его в землю Ханаанскую. Соседи Израиля реагируют на все происходящее со страхом: "Услышали народы, и трепещут; ужас объял жителей Филистимских, тогда смутились князья Едомовы, уныли все жители Ханаана" (Исх. 15: 14–15). Видимо по воззрению псалмопевца описанная в 15 главе книги Исхода картина, как и, упомянутое ранее, повествование 33 из главы книги Бытия, являются следствием провозглашения воли Господней, которое и цитируется с 8 по 10 стих 59 псалма. В соответствии с этим, плач и сетование данного псалма не содержат актуального для времени его создания слова Господня, а приводят его как цитату, связанную с событиями прошедшего времени. Таким образом, псалмопевец напоминает о спасительных для народа деяниях и словах Божиих, чтобы выразить надежду о Его вмешательстве в сложившихся печальных обстоятельствах, описанных в псалме, дабы реальность вновь стала соответствовать тому, что было возведено и осуществилось ранее. Ввиду всего этого было бы абсурдным и совершенно невозможным чтобы Господь сейчас вновь не спас Свой народ. Кроме этого обладает слово Господне в данном случае и этиологической функцией. В ситуации, когда Израиль подавлен своими врагами, оно обосновывает пребывание его в Земле обетованной. Данное понимание вполне соответствует святоотеческому толкованию этого псалма блаженным Феодоритом Кирским: «Блаженный Давид... предвидел духовными очами будущее беззаконие народа и тот плен, который постигнет его за сие беззаконие. Но предвидел и будущее, по благодати Божией, возвращение из плена, и почел нужным описать и скорбное,

и радостное на пользу тем, которые будут жить в те времена» [6, с. 204]. В нем утверждается, что Израиль как народ Господа владеет данной ему землей и имеет приоритет по отношению к своим врагам. Старое, еще перед созданием храма произнесенное слово, продолжает действовать и дальше, обосновывая будущее избавление, указывая на то, что и из ситуации нынешних притеснений Израиль выйдет победителем. Завершающая псалом просьба об уничтожении врагов, подтвержденная словом Божиим, возвещенным в начале обретения Земли обетованной, будет, несомненно, исполнена.

Слово Господне из псалма 59 находится также и в псалме 107. Этот псалом представляет собой разновидность песни сетования или плача (песнь плача), и формируется из отрывков двух псалмов: с 8 по 12 стихи псалма 56 и с 7 по 14 стихи псалма 59. Он начинается с воззвания к Богу во 2 стихе и продолжается далее в виде гимна, прославляющего величие Божие, который в контексте дальнейшей жалобы и призыва к избавлению и помощи выполняет функцию упования на верность Бога Своим обетованиям. Собственно в структуре данного псалма гимну в стихе 7 следует просьба об избавлении, далее цитируется слово Божие, такое же как и в псалме 59, и после жалобных вопросов и новой просьбе об избавлении в стихах с 11 по 13 псалом завершается в стихе 14 вновь упованием на Бога Израилева и выражением верности Ему. Следовательно в этом псалме Слово Господне ту же функцию, что и в псалме 59.

В рассмотренных случаях Слов Господних речь идет о том, что Бог дает Свои обетования в начале истории Израиля, но формулируются они так, что их значение простирается во времени за пределы тех ситуаций, когда эти слова Господни были произнесены. Как обетования, сохраняющие свою действенность на протяжении длительного времени, эти высказывания Господни используются псалмопевцев в ситуации актуальной для его времени.

ЛИТЕРАТУРА

1. Biblia Hebraica Stuttgartensia. – Stuttgart, 1990.
2. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – Брюссель, 1989.
3. Толковая Библия или комментарий на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Издание преемников А.П. Лопухина. 1 Том Бытие – Притчи Соломона. Второе издание. Институт перевода Библии. Стокгольм 1987.
4. Святитель Афанасий Великий. М.: Толкование на псалмы. Благовест, 2008. – 528с.
5. Св. Иоанн Златоуст. Беседы на псалмы. М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 2003. – 640 с.
6. Блаженный Феодорит Кирский. Т.2. Изъяснение псалмов. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – 536 с.
7. Евфимий Зигабен. Толковая псалтырь. Репринтное издание. М.: Издание Донского монастыря при участии ассоциации «Танаис», 1993.

|||||

E-mail: kirillsevastov@gmail.com

Ключевые слова: постмодернизм, образование, христианские ценности, педагогика, стратегия образования.

Minsk, Belarus

Keywords: postmodernism, education, Christian values, pedagogy, education strategy.

К настоящему моменту времени идеология постмодернизма основательно внедрилась во все организованные структуры социальной действительности, в том числе и в такой феномен культуры, как образование, дезорганизовав вектор развития педагогической

мысли, поступательно развивавшейся на таких основаниях, как авторитетность, традиционность и преемственность.

Ввиду определенного стазиса образовательной системы в целом, а также постоянно ускоряющегося развития науки и прогрессивно увеличивающимся разрывом между двумя этими видами деятельности, современная педагогика, чтобы заполнить образовавшийся разрыв, вынуждена прибегнуть к такой форме индивидуальной познавательной деятельности, как самообразование.

Устремления постмодернизма отобразились в современной педагогике в виде актуализации как совершенно необходимого условия всякого познания, которая предопределяет не субъектность воспитания и образования, не авторитет разума, науки, общепризнанной картины мира, а эстетическую конструкцию окружающей действительности. Постмодернистская модель педагогики предстает в виде составной части миропонимания с точки зрения эстетизма, тем самым эстетизируя этическую составляющую и приводя к бескомпромиссной субъективности, негации общепринятых ценностей, а также определенному релятивизму, не концентрирующему в себе определение каких-либо общепризнанных ценностей образования и воспитания [4; 5].

В христианской же образовательной стратегии воспитание субъекта достигается в основном посредством слова: наставник играет роль проводника по ступенчатой системе, в которой его задача заключается не только в передаче личного жизненного опыта, но и в нравственном совершенствовании и в приобщении ученика к Писанию [2].

Так, основной задачей постмодернистской педагогики является предопределение жизненной направленности, по которой ученик должен двигаться, в отсутствии Абсолюта (как первоосновы мира), авторитетов (учитель – не авторитет, учитель – консультант), иерархической ступенчатости (парадигма бесполярности; парадигма разновекторности).

Духовная целостность, являясь основополагающим свойством жизни христианина, простирается и на христианский педагогический процесс. Процессы мироздания и межличностные отношения рассматриваются как единое целое. Любой аспект жизни рассматривается исключительно в контексте всеобщего.

Соответственно, первоочередность морали направлена на отречение от телесного и обращение к духовному. В данном контексте рефлексивная субъектность поступательно аградируется в самоотречение.

Педагогика, основанная на первостепенности христианских ценностей, в высшей степени антропологична, т. к. важна не просто трансляция знания как такового, но и личностная целостность, к которой она должна привести. Из этого следует, что воспитательный процесс в педагогической стратегии, основанной на христианских ценностях, становится неотделим от образовательной деятельности [3].

Определяя невозможность симбиотического существования двух стратегий образования, следует выделить основные различия в стратегических подходах данных педагогических моделей:

- мировоззренческая доминанта:

- христианская модель:* традиционализм;

- постмодернистская модель:* неоязычество, оккультизм, экзотические духовные учения;

- духовные основания процесса образования:

- христианская модель:* незыблемость авторитета Бога, Священного Писания и Предания, святых, признание иерархического мироустройства;

- постмодернистская модель:* отрицание Абсолюта, авторитетов и иерархической соподчиненности в мироустройстве, приоритет собственного субъективного пути и курса;

- цель:

- христианская модель:* человек одухотворенный;

постмодернистская модель: человек успешный;

– воспитываемая направленность и жизненный ориентир:

христианская модель: духовное укоренение и стабильная нравственная позиция;

постмодернистская модель: стремление к самодостаточности и ориентация на личностный успех;

– содержание образования:

христианская модель: приобщение к традиционности и понятию истинных ценностей;

постмодернистская модель: переоценка, микшированность ценностных ориентиров и, как итог, отказ от универсалий содержания образования в пользу многовекторной дискурсивности;

– отношения в образовательной общности:

христианская модель: ассиметричные (иерархия в системе отношений, этические требования, субординация);

постмодернистская модель: симметричные (нивелирование авторитета, стремление к отказу от нормирования процесса общения и обучения);

– значение личности в процессе воспитания:

христианская модель: личный пример как основное средство воспитания;

постмодернистская модель: умаление воспитательной роли учителя в пользу правового паритета.

В настоящее время массовая культура определяет первостепенность целостности телесного, в то время как единство духовного остается менее значимым и отходит на второй план. В то же самое время значимость и фундаментальность идеи как таковой редуцирует.

Таким образом, культурная доминанта телесных свойств субъекта над духовными определяется кардинальным переосмыслением стратегии порядка, которая предстает не только в виде стратегии эстетизма, но и в виде стратегии референции, которая оставляет открытым вопрос норм поведения, морали, ценностных ориентиров.

Важно отметить, что идеи постмодернизма не несут в себе категоричный отказ от традиционных концепций, а в свойственной им манере пересматривают и интерпретируют их.

Так, полная антонимичность понятий и стремлений лишь указывает на то, что слияние двух противоположных стратегий находится на самой ранней стадии компромисса.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бауман, З. Индивидуализированное общество / З. Бауман. М. : Логос, 2005. – 390 с.
2. Волков, В. Н. Знание, образование и университеты в мире постмодерна / В. Н. Волков // Никоновские чтения. 2016. Т. 1. С. 52–64.
3. Конюхов, Д., прот. Исихастская и постмодернистская модели образования [Электронный ресурс] / Протоиерей Д. Конюхов, О. Л. Янушквичене // Портал «Русская православная церковь». – 2012. – Режим доступа: <https://mospat.ru/church-and-time/1340>. – Дата доступа: 25.07.2020.
4. Огурцов, А. П. Антипедагогика: вызов постмодерна / А. П. Огурцов // Высшее образование в России. 2002. № 4. С. 54–68.
5. Огурцов, А. П. Образы образования. Западная философия образования. XX век / А. П. Огурцов, В. В. Платонов. СПб. : РХГИ, 2004. – 520 с.

«НОВОЕ РЕЛИГИОЗНОЕ СОЗНАНИЕ» В ЖИЗНИ Н. А. БЕРДЯЕВА

О. А. Кочанова

Институт теологии БГУ имени св. Мефодия и Кирилла

Минск, Беларусь

E-mail: kochanova_olya@bk.ru

В Петербурге Бердяев наблюдает за двумя идейными группировками: религиозными идеалистами, бывшие марксисты, руководимые Булгаковым, и «новым религиозным сознанием» под началом Мережковского. Бердяев не поддерживает Мережковского в его создании новой церкви. В 1908 году он переезжает в Москву, где и, благодаря Булгакову, проникается православием. У Бердяева можно выделить два направления: нехристианское и христианское. Нехристианское направление заключалось в замене представительства Христа собственным предстательством перед Отцом за человечество. Христианская направленность заключается в снижении собственного возвеличивания путем смирения перед Богом. Нехристианская направленность взглядов Бердяева, его уклонение в них от христианства привела к группе Мережковского, а христианская направленность положила конец его членству в этой группе.

Ключевые слова: «новое религиозное сознание», идеалисты, новая Церковь, религия Третьего Завета, «тайна трех», мистика, аскетизм.

"NEW RELIGIOUS CONSCIOUSNESS" IN THE LIFE OF N. A. BERDYAEV

O. A. Kochanova

Institute of theology of St. Methodius and Cyril BSU

Minsk, Belarus

In St. Petersburg, Berdyaev observes two ideological groups: the religious idealists, the former Marxists led by Bulgakov, and the "new religious consciousness" under Merezhkovsky. Berdyaev does not support Merezhkovsky in his creation of a new church. In 1908, he moved to Moscow, where, thanks to Bulgakov, he became imbued with Orthodoxy. In Berdyaev is possible to allocate two directions: the non-Christian and Christian. The non-Christian trend was to replace the intercession of Christ with his own intercession before the Father for humanity. The Christian orientation is to reduce one's own exaltation by humbling oneself before God. The non-Christian orientation of Berdyaev's views, his deviation from Christianity in them, led to the Merezhkovsky group, and the Christian orientation put an end to his membership in this group.

Keywords: "new religious consciousness", idealists, new Church, religion of the Third Testament, "mystery of the three", mysticism, asceticism.

Н. А. Бердяев в 1903 году возвращается из ссылки в Киев. После прослушивания Виндельбанда, который на то время считался виднейшим из неокантианцев, Николай Александрович не обнаружил в его лекциях идей, которые бы опровергали его новые взгляды. В Киеве Бердяев сблизился с Булгаковым С., который на то время уже обратился на путь христианства, пройдя путь от марксизма до идеализма. Несмотря на тесное общение в течение восьми лет, Булгаков много раз подводил Бердяева к православной вере, но истинный христианин из него так и не вышел. Хотя «в 1908 году я остро пережил жизнь

Церкви. Самый серьезный кризис своей жизни я считаю кризис 1905 года, когда окончательно сделался христианином» [5, с. 160].

Знакомство и женитьба на Лидии Рапп, уже знакомой с христианством, оказали влияние на Николая Александровича.

В Петербурге Бердяев наблюдает за двумя идейными группировками: религиозными идеалистами, бывшие марксисты, руководимые Булгаковым, и «новым религиозным сознанием» под началом Мережковского. Эти две группировки были схожи отношением к современной православной церкви, которая, по их мнению, не отвечала социальным и духовным запросам современного общества в России. Из этого недовольства и возникло желание превратить церковь в место борьбы за достоинство и свободу человека. Но различия у них были: идеалисты, в том числе и Бердяев, были практиками, потому стремились сделать из религиозно настроенной интеллигенции и некоторых представителей православной церкви новое движение, как бы партию борьбы за изменение существующего строя, и представители нового религиозного сознания с Мережковским, которые пытались основать новую Церковь, создав свою религию Третьего Завета. Но Бердяев не поддерживает Мережковского в его создании новой церкви. Последняя точка была поставлена в результате отказа вступить в новую церковь Мережковского, которая основывалась на «тайне трёх» [1, с. 60].

В 1908 году Бердяев переезжает в Москву, где и, благодаря Булгакову, проникается православием. Философ критикует взгляды, которые направлены на жизненное воплощение социальных убеждений, упрекая интеллигенцию в узости духовных потребностей, сводимых к борьбе за социальную справедливость.

Основная цель, которая должна стоять перед интеллигенцией – философское искание истины.

Проследим же, как меняются взгляды Бердяева в этот период.

Философ перенял от Булгакова стремление к регулярному молитвенному обращению ко Христу. Бердяев вызывал образ Христа, после чего свои мысли сверял с этим образом и несоответствующие мысли ликвидировал. Это, в понимании Бердяева, был мистический опыт, в ходе которого происходил выход из своего сознания в сознание другого субъекта. В таком предстоянии Христос – залог верного видения. Мыслитель признаёт за мистикой её трансцендентную искренность. Заключение Бердяева о том, что возможен выход в другие сознания, привело к мысли о тождестве своего духа и всех мировых субъектов, что, в свою очередь, стало причиной осознания себя, как предстоятеля мирового духа перед Божественной сущностью.

Бердяев неверно понимал природу Христа, но более глубокое усвоение святоотеческой мысли позволило бы ему преодолеть это неверное понимание.

В этом периоде Николай Александрович считает, что религия должна помочь в поиске жизненного смысла, как личного, так и мирового. Итак, в период с 1905 года по 1912 год основной философский поиск Бердяева заключается в определении личного статуса в мировом иерархическом строе. Первая ступень в этом поиске – «новое религиозное сознание». Это движение – обращение интеллигенции в христианство. Это происходило на практике, как замена откровения сознанием и превращение в религиозную философию философии религии [3, с. 48].

У Бердяева можно выделить два направления: нехристианское и христианское. Нехристианское направление заключалось в замене предстательства Христа собственным предстательством перед Отцом за человечество. Христианская направленность заключается в снижении собственного возвеличивания путем смирения перед Богом. Нехристианская направленность взглядов Бердяева, его уклонение в них от христианства привела к группе Мережковского, а христианская направленность положила конец его членству в этой группе.

В письме к Вячеславу Иванову Бердяев требует приоритета над мистикой религии, не отрицая мистики и указывая на её зависимость от религии. Бердяев обращается на этом пути к религиозным традициям. Этим и начинается новый этап философа.

Выступавшие «за» новую церковь объясняли важность этой религии критикой христианства традиционного. Причина неуспеха традиционного христианства заключается в его аскетической борьбе с плотью. Новая церковь же учила любить плоть, которая становится святой, разрушая браки христианские, призывая всех любить.

Взгляды Бердяева по отношению к группе новой церкви были непоследовательны. Сначала его считали в этой группе своим, но разрыв всё же произошел, так как Николай Александрович не желал никому подчиняться. Хотя идеи, заимствованные у нового религиозного сознания, он пронес через всю свою жизнь. Себя Бердяев видит, как более прогрессивного двигателя на пути к настоящей религии. А Мережковский и прочие были лишь предтечами. По мнению Бердяева, в новой церкви нет благодати, исходящей свыше, а вот в его творческом процессе она есть. Новая церковь должна базироваться не на ритуалах и новой организации, а на новых духовных истинах, доселе ещё не обнаруженных, идущих от Бога.

В некоторых ритуалах православной церкви Бердяев видит истину. Это евхаристия, в первую очередь. В святой плоти он видит плоть, которая преобразуется духом. Можно сказать, что теорию Третьего Завета Бердяев понимает и принимает по-своему, выражая мысль о только ему открывшемся Завете и через него явленном остальным.

Аскетизм считает Бердяев уже пройденным этапом, несоответствующим современному миру, хотя и не отрицает его, как Мережковский.

Вначале Бердяев стремился влиться в атмосферу Мережковского и его группы, даже Зинаида Гиппиус причисляла философа к единомышленникам, чего и не отвергал Николай Александрович. Это можно проследить в письме 1906 года к Гиппиус З. Бердяев констатировал мистическую с ней связь, не придавая этой связи характера общецерковного. Но после визита к Мережковскому, от которого философ ожидал совсем иного, он порывает с Мережковским и его группой, объявляя их союз сектантским сборищем, где личное мнение подчинено коллективу. Особенно было оскорбительным для Бердяева то, что его обвинил Философов Д. в противлении Христу, Который был духовным идеалом для Николая Александровича.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бердяев, Н. А. *Самопознание: Опыт философской автобиографии* / Н. А. Бердяев – М.: Мысль, 1990. – 220 с.
2. Бердяев, Н. А. *Смысл истории* / Н. А. Бердяев. – М.: Мысль, 1990. – 173 с.
3. Бердяев, Н. А. *Дух и реальность: Основы богочеловеческой духовности* / Н. А. Бердяев. – Минск: Издательство Белорусского Экзархата, 2011. – 512 с.
4. Бердяев, Н. А. *Истоки и смысл русского коммунизма: репринтное издание* / Н. А. Бердяев – М.: Наука, 1990. – 224 с.
5. Бердяев, Н. А. *Письма В. Эрну, В. Иванову и Голлербаху* / Н. А. Бердяев. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. – 410 с.

|||||

E-mail: sasharozhkov@tut.b

Ключевые слова: Дугін, Імажынер, Гістарыял, Логас, Беларусь, Наамахія, Сацыялогія.

Minsk, Belarus

Keywords: Dugin, Imaginer, Historial, Logos, Belarus, Noomachia, Sociology.

197

рэлігійнымі поглядамі (якія з’яўляюцца больш неаплатанічнымі, як высветлілася ў іншым артыкуле аўтара дадзенага паведамлення [14]) – Тройца па Дугіну з’яўляецца “сусветным імажынерам” – Адзінае (уяўляючы), Розум (уяўленне) і Душа (уяўляемае) [4].

Табліца 1

Характарыстыка імажынераў (“Логасаў”) і іх рэжымаў па Ж. Дзюрану і А. Дугіну

Рэфлекс	Характарыстыка Рэфлекса	Рэжым Імажынера	Логас па Дугіну	Характарыстыка Логаса	Сымбалі
Пастуральны	Звязаны з устаўаннем немаўля ў вертыкальным становішчы. З’яўленне страху падзення і жадання «вырасці» (стаць вышэй).	«Дыўрн» (Дзённы)	Апалон	«Мужчынскі” Логас, «Гераічны», арыентаваны на арыстакратыю, Звязаны з падзелаў на «высокае» і «нізкае», накіраванасць «ўверх». Прынцыповая эксклюзіўнасць, кантрадыкцыя, упор на асабістасць. Супраціў смерці і часу (як ворагам ўяўлення). Супраціў свету. Жывёльны негатывізм.	Меч, дзіда, скіпетр, сонца, арол і г.д.
Нутрытыўны/Дыгес-тыўны	Звязаны з пачуццём голаду і харчаваннем немаўля (перапрацоўкай чагосьці вонкавага ў «сваё»).	«Містычны Накцюрн»	Кібела	«Жаночы» Логас, «Цёмны» Логас, «Матчын» Логас. Эфіміўзуе з’явы, якія для Апалона з’яўляюцца блягімі. Жывёльны пазітывізм. Арыенцір на матэрыю. Ліліпутызацыя Апаланічнага.	Чаша, Магіла, Калыска, Яйка, куфар і т.д.

				Трансгрэсія ў бок смерці. Цяга да «ўсёадзінства» («размазвання» ідэнтычнасці і аб'ектаў). Свет - дом. Арыенцір на жрэцтва.	
Капулятыўны	Звязаны з імкненнем да савакуплення і асалоды (як рытмічны і цыклічны акт).	«Драматычны/сінтэтычны Накцюрн»	Дыяніс	Сінтэз Жыцця і Смерці. Раздваенне і сэксуалізацыя ідэнтычнасці. Цыклічнасць як натуральны стан. Прагрэсівізм і рэгрэсівізм. Эратызм. Стабільнасць. Андрагін. Арыенцір на сялянства.	Крыж, Круг, Кола, Дрэва, Свастыка і г.д.

Добрым дадаткам да гэтай таблічцы будзе «формула рускага сацыягенэзу». Гучыць з вуснаў А. Г. Дугіна яна так: Этнічнае Ядро (канстанта) і этнічныя мешасці (пераменная) складваюцца ў народ (канстанта); народ фармуе дзяржаву (пераменная), дзяржава стварае цывілізацыю (канстанта), а цывілізацыя стварае грамадства (пераменная) [9]. Носьбітам “Логасу” ў гэтай формуле з’яўляюцца канстанты. Але трэба ўдакладніць: што гэтая формула не працуе ва ўсіх супольнасцях аднолькава. Але мы яе ўзгадалі, бо А. Г. Дугін прылічвае беларусаў да “рускага народу”, што стварае чаргу пытанняў. Ці мае права на існаванне тэзіс А. Г. Дугіна аб тым, што беларусы з’яўляюцца “балтыйскай ідэаварыяцыйнай рускага народу”?

Тэзіс А. Г. Дугіна вельмі дасканала распісаны ў “Ноомахии. Русский Логос 2”. Абапорай А. Г. Дугіна з’яўляюцца працы еўразійца Г. В. Вярнадскага [8]. Падкрэслім мы тут некалькі тэзісаў Г. В. Вярнадскага, якія выкарыстоўвае А. Г. Дугін.

1. “Усходнія славяне знаходзіліся пад уплывам іранскіх качэўнікаў (якія з’яўляліся палітычнай элітай славян!) і менавіта праз іх атрымалі іранскую версію Логаса Апалона. Аб гэтым сведчыць існаванне тытула Кагана на Русі, назва Русь паходзіць ад Грэцкага Ρως, што з’яўляецца скажэннем назвы Раксаланаў, а фрыкатыўны гук “г” з’яўляецца “спадчыннай скіфа-сармацкай эліты”. Назвы багоў “Хорс” і “Сямарг” – запазычванні ў Іранцаў”.

Адразу падкрэсліваем, што этнонім “Русь” па сведкам і летапісным (Аповесць мінулых часоў [13]), і дакументальным (Бяртынскія Аналы [3]) з’яўляецца па паходжанню скандынаўскім, аб чым сведчыў А. А. Залізняк [7]. Бяртынскія Аналы паведамляюць тое, што тытул Кагана не меў прамую сувязь з народамі ўсходу, але, ёсць верагоднасць, што быў запазычаны [3]. Слова “Рѡс” ужываецца патрыярхам Фоціем у адносінах да русінаў, але яго сустрэць мы можам у кнізе прарока Езэкііля (арыгінальнае вымаўленне “Рош”; грэкі не вымаўлялі гук “ш”) і гэты тэрмін звязаны з эсхаталагічнымі поглядамі грэкаў таго часу (па ўжыванню гэтага тэрміна патрыярхам Фоціем), але ніяк не з народам раксаланаў [11]. Фрыкатыўны гук “г” не можа быць запазычаным, дзеля гэтага неабходна, каб народ валодаў дзвюма мовамі адначасова, чаго не магло быць т. я. запазычванні з іранскіх моў – мінімальныя. Фрыкатыўны гук “г” з’яўляецца прадуктам страты затвора афрыкатаў і спірынтызацыі гука Г, якая ў часы адасаблення славянскіх моваў, т. я. большая частка славян захоўвае “г” выбухное, якое, як паведамляюць крыніцы [12], было ў праславянскай мове. Багі пантэона Ўладзіміра не з’яўляюцца запазычваннем: пад Сямарглам, па меркаванню А. С. Фаміцына, маецца наўвазе “Сѣм Ерыла” (т. я. у “Словы нейкага хрысталуца і змагара па правай веры” ёсць цытата “Веруют в Сима и Ерыгла”, а літары “ь” і “г” з’яўляюцца памылкай і там павінна быць літара “ы”) [10]. Пра бога Хорса Канстантын Барысаў пісаў, што, Хорс – слова славянскага паходжання, а варыянт іранскага паходжання з’яўляецца неадарэчным (Як сцвярджаў М. Фасмер – “тут прысутнічаюць фанітычныя цяжкасці”) [2]. Гістарычна абумоўлена гэта тым, што ў часы імперыі Сасанідаў Сонца было ўжо дэсакралізавана. А само слова Хорс звязана з славянскім (рускім) “хороший”, а тое звязана ўжо непасрэдна з словам мовы вед - ḥṛ̥ṣu, якое мае сэнс “шчаслівы, узбуджаны” і звязана з богам Агні. Таксама аб гэтым сведчаць паралелі з мовай грэкаў і фракійцаў (дзеяўслоў “χαιρῶ” і імя Рэзас), якія фармуюць агулам архетып салярнага бога-героя. Тое, што іранцы качэўнікі і славяне былі самастойнымі этнасамі суседзямі, але не “блізкімі суродзічамі” сведчаць таксама дадзеныя археалогіі, генэтыкі [17].

2. “Беларусы з’яўляюцца ідэяварыяцыйнай агульнарускага народу, але з сваімі асаблівасцямі т.я. асноўным субстратам беларусаў з’яўляліся славяне і таму яны таксама з’яўляюцца арыентаванымі на Туранскі (Еўразійскі) Логас”.

Калі абвяржэнне наяўнасці іранскага Логасу (частцы Логаса Турана) ў славян было агучана вышэй, то падкрэслім, што беларусы не былі звязаны з Логасам Турану і ў далейшыя часы, бо носбіты дадзенага Логасу (Манголы і Фіна-Угры) на Беларусь значна не ўплывалі (фіна-уграў не было, а манголы не дайшлі, таму і русь “белая”). Дадамо, што, як пісалі Валянцін Сядоў і Л. В. Аляксеява беларусы ўвогуле не славяне т.я. асноўны аснова іх субстрата – балтыйская [6; 15; 16]. Ускосна пра гэта згадвае нават Дугін, кажучы пра сваеасаблівасць беларускага “Логасу” – накіраванасці на захад. Але А. Г. Дугін лічыць дадзены Логас усё ж такі рускім [8]. Дадамо вынік не можа быць справядлівым, па прычынам, якія мы агучалі вышэй.

Такім чынам магчыма казаць тое, што, не гледзячы на цікавасць методыцы А. Г. Дугіна, патрэбна таксама ўлічваць і дадзеныя іншых навук і іншыя методыцы каб прыйсці да максімальна аб’ектыўнага выніку даследванняў, інакш мы можам сутыкацца з памылкамі, якія могуць прывесці людзей да памылковых і часам дыструктыўных ідэй.

ЛИТЕРАТУРА

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. 4-е изд. Брюссель: Жизнь с Богом, 1989. 2535 с.
2. Borisoff C. L. Non-Iranian origin of the Eastern-Slavonic god Xŭrsŭ/Xors / C. Borisoff // *Studia Mythologica Slavica*. 2014. №17. С. 9-36.

3. *Monumenta Germaniae historica inde ab anno Christi quingentesimo usque ad annum millesimum et quingentesimum* [Электронный ресурс] // Google book's. – 2014. – Режим доступа: https://books.google.ru/books?id=H-QCgb_epqMC&dq=Venerunt+etiam+legati+Grecorum+a+Theophilo+imperatore+directi,+Theodosius+videlicet+Calcedonensis+metropolitanus+episcopus&hl=ru&source=gbs_navlinks_s – Дата доступа: 10.09.2019
4. Александр Дугин. Презентация «Ноомахии». т. 1. Софрониева Пустынь. [Электронный ресурс] / А. Г. Дугин // Видеохостинг Youtube. – 2014. – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=NzW0MRtAJT0&list=> – Дата доступа: 04.05.2014
5. Александр Дугин. Социология воображения. [Электронный ресурс] / А. Г. Дугин // Видеохостинг Youtube. – 2013. – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=FToaX6pVDvQ> – Дата доступа: 26.03.2013
6. Алексеев, Л. В. Полоцкая земля в IX–XIII вв. (Очерки истории Северной Белоруссии) / Л. В. Алексеев. М.: Наука, 1966. 295 с
7. Андрей Зализняк: история русского языка [Электронный ресурс] / А. А. Зализняк // Видеохостинг Youtube. – 2014. – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=5Nuiw73EY50&feature=youtu.be&t=374> – Дата доступа: 1.07.2014
8. Дугин А. Г. Ноомахия: войны ума. Русский Логос II. Русский историк. Народ и государство в поисках субъекта / А. Г. Дугин. М.: Академический проект, 2019. 959 с.
9. Дугин А. Структура русского социогенеза / А. Дугин // Социогенетические и политэкономические корни России как общества, страны, государства. 2009. №4. С. 7-25.
10. Ишутин Александр Александрович – Восточнославянские боги и их имена [Электронный ресурс] / А. Ишутин // Библиотека svitk.tu. – 2013. – Режим доступа: http://svitk.ru/004_book_book/14b/3255_ishutin-vostohnoslavjanskije_bogi_i_ih_imena.php – Дата доступа: 23.09.2019
11. К вопросу о происхождении слова 'Ρῶς, 'Ρωσία, Россия [Электронный ресурс] // Medium. – 2017. – Режим доступа: <https://medium.com/@Phanariot/%D0%BA-%D0%B2%D0%BE%D0%BF%D1%80%D0%BE%D1%81%D1%83-%D0%BE-%D0%BF%D1%80%D0%BE%D0%B8%D1%81%D1%85%D0%BE%D0%B6%D0%B4%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B8-%D1%81%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B0-%CA%BB%CF%81%CF%8E%CF%82-%CA%BB%CF%81%CF%89%CF%83%CE%AF%CE%B1-%D1%80%D0%BE%D1%81%D1%81%D0%B8%D1%8F-3b7d4cb93772> – Дата доступа: 25.05.2017
12. Обсуждение: праславянский язык [Электронный ресурс] // Википедия – свободная энциклопедия. – 2011. – Режим доступа: https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9E%D0%B1%D1%81%D1%83%D0%B6%D0%B4%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B5:%D0%9F%D1%80%D0%B0%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%B2%D1%8F%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9_%D1%8F%D0%B7%D1%8B%D0%BA#.D0.A3.D1.82.D0.B2.D0.B5.D1.80.D0.B6.D0.B4.D0.B5.D0.BD.D0.B8.D1.8F – Дата доступа: 10.09.2019
13. Повесть временных лет [Электронный ресурс] // Lib.ru. – 2012. – Режим доступа: http://www.lib.ru/HISTORY/RUSSIA/povest.txt_with-big-pictures.html - Дата доступа: 10.09.2019
14. Ражкоў А.А. П'раваслаўе і праваслаўная традыцыя ў філасофска-рэлігійных творах А.Г. Дугіна / А.А. Ражкоў // Юбилейные XXV Международные Кирилло — Мефодиевские Чтения «Наследие святых Кирилла и Мефодия в мировой духовной культуре». Минск, 30—31 мая 2019 / Сборник докладов Юбилейные XXV Международные Кирилло — Мефодиевские Чтения «Наследие святых Кирилла и Мефодия в мировой духовной культуре» (Артыкул знаходзіцца ў друку)
15. Седов В. В. Белорусы – это ославяненные балты / В. Седов // газ. Літаратура і Мастацтва – 1993. – 23 апреля. – С. 16.
16. Седов В. В. Восточные славяне в VI-XIII вв. // Серия: Археология СССР. М.: 1982. 328 с.
17. Этногенез славян [Электронный ресурс] // Википедия – свободная энциклопедия. – 2011. – Режим доступа: https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%AD%D1%82%D0%BD%D0%BE%D0%B3%D0%B5%D0%BD%D0%B5%D0%B7_%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%B2%D1%8F%D0%BD – Дата доступа: 10.09.2019

**КОММЕНТАРИЙ ГАНСА УРСА ФОН БАЛЬТАЗАРА
НА «МЕДИТАЦИИ НА ТАРО» ВАЛЕНТИНА ТОМБЕРГА**

М. А. Коденев

*Белорусский государственный университет культуры и искусств,
Институт теологии БГУ
Минск, Беларусь
E-mail: kodenev@maxim.by*

Доклад посвящен небольшому предисловию, которое написал швейцарский теолог Ганс Урс фон Бальтазар к книге Валентина Томберга «Медитации на Таро. Путешествие к истокам христианского герметизма» (первое издание – 1980 г.). Рассматриваются возможные причины, по которым известный католический теолог решился на это достаточно авантюрное предприятие. Предлагаются герменевтические стратегии чтения книги Томберга, исходя из предполагаемого христианского подхода к интерпретации символики карт Таро. Рассуждения могут быть включены в более широкий контекст, представляющий возможные варианты реакции Церкви на новые религиозные и духовные практики.

Ключевые слова: Ганс Урс фон Бальтазар, Валентин Арнольдович Томберг, западный эзотеризм, карты Таро, эзотерические учения, мистика, католицизм.

COMMENTARY BY HANS URS VON BALTHAZARAN ON THE VALENTIN TOMBERG'S "MEDITATIONS ON THE TAROT"

M. A. Kodenev

*Belarusian State University of Culture and Arts,
Institute of Theology BSU
Minsk, Belarus*

The report is devoted to a short preface written by the Swiss theologian Hans Urs von Balthasar to the book by Valentin Thomberg “Meditations on the Tarot: A Journey to the Origins of Christian Hermeticism” (first edition – 1980). In paper considered possible reasons why the famous Catholic theologian decided on this rather adventurous initiative. Hermeneutic strategies for reading Tomberg's book are proposed, based on the supposed Christian approach to the interpretation of the symbolism of the Tarot cards. These reflections can be included in a broader context that presents the possible options for the Church's response to new religious and spiritual practices.

Keywords: Hans Urs von Balthasar, Valentin Tomberg, Western esotericism, Tarot cards, Western esotericism, mysticism, Catholicism.

История взаимоотношения христианского богословия с эзотерическими учениями сложна, противоречива и содержит еще много белых пятен. Однако, с другой стороны, церковная позиция относительно эзотерических и оккультных практик всегда была и остается однозначной. Проблема не в отношении Церкви к эзотерическим учениям (чаще всего однозначно отрицательной), а в определении границ между теологией, мистикой и эзотерикой. Другая сторона вопроса – в стратегии церковной икономии. Должна ли Церковь однозначно жестко отмежеваться от всех нецерковных (и порой экзотических) форм духовных практик или же попытаться найти универсальную составляющую в истории

духовных поисков человечества? Как мы увидим, Бальтазар занимает в этом споре позицию, сходную с позицией многих церковных учителей и святых, таких как Климент Александрийский, Ориген, Григорий Назианзин, Григорий Нисский, Амвросий Медиоланский, Августин и др. Огрубляя, эту позицию можно вписать общее пространство таких идей как: *spolia Aegyptiorum*, *logoi spermatikoi*, *preparatio Evangelica*. Чем является для христиан языческая мудрость? Откровением Бога язычникам или лже-мудростью? Подготовкой к принятию Евангельской вести или искажением Откровения? Дальнейшие рассуждения исходят из того, что Ганс Урс фон Бальтазар, католический богослов и назначенный кардинал, склоняется к идее (неоднократно подчеркиваемой им в своих книгах), что историю духовных поисков человечества можно рассматривать как подготовку к Евангелию и «откровение» Бога нехристианам.

Вторая фигура, рассматриваемая нами в этом сообщении, нуждается, думается, в более подробном представлении. Валентин Арнольдович Томберг родился в Санкт-Петербурге в 1900 году и был вторым сыном высокопоставленного царского офицера. Образованный протестант, он, тем не менее постоянно находился в духовном поиске. Не найдя понимания в Православной Церкви, он вступил в контакт с Теософским обществом, однако не задерживается там надолго. После революции Томберг эмигрирует в Эстонию, где работает и как сельскохозяйственный рабочий, и как фармацевт, и как учитель, пока, наконец, не находит более спокойную должность в почтовой администрации. В это же время он становится последователем Рудольфа Штайнера (которому даже адресовал несколько писем, хотя лично с ним знаком не был) и активным членом организованного Штайнером Антропософского общества. Однако, Томберг порывает и с антропософией, возможно, неудовлетворенный схематизмом и абстрактностью штайнеровского учения (иную точку зрения на историю духовных поисков Томберга можно увидеть в книге Сергея Прокофьева – внука великого композитора и последователя антропософии «Случай Валентина Томберга: антропософия или иезуитизм?» [1]). После начала второй мировой войны Томберг эмигрирует с семьей из Эстонии в Голландию. В это же время он продолжает свои духовные поиски и с 1942 года сближается с католическими священниками и монахами. По некоторым сведениям, Томберг искал поддержки и Русской Православной Церкви, однако что-то в общении не сложилось (возможно, из-за его приверженности доктрине реинкарнации). В 1945 году Томберг принимает католичество. С 1948 года он с семьей живет в Лондоне и работает в дипломатической службе BBC как переводчик. Скончался Томберг уже на пенсии в 1973 году.

Книга, о которой идет речь в данной статье – это *magnum opus* Валентина Томберга. Его перу принадлежат и другие работы как его «антропософского», так и «католического» периодов, однако именно «Медитации на Таро» принесли ему мировую известность. Правда, уже после смерти, так как согласно завещанию работу опубликовали после его смерти и без указания имени автора (автором значился Anonymous). Свой монументальный и достаточно объемный труд автор писал несколько лет и завершил в мае 1967 года. Первая официальная публикация (работа была написана на французском языке) была в 1980 году. Немецкий перевод (если не считать «самиздатовских» переводов рукописи на немецкий еще при жизни автора) был опубликован в 1983 году. Английское издание увидело свет в 1985 году. Начиная с французского издания оригинальной авторской рукописи в 1980 году книга публикуется обычно с предисловием Бальтазара. Однако, русский перевод 2000 года издательства «София» [2] (и последующие переиздания) это предисловие (в английских изданиях – послесловие) не содержат. Включать или не включать комментарий католического богослова в переиздание книги зависит, думается, от авторских прав и того, как представляет себе издатель целевую аудиторию книги. Именно немецкое издание 1983 года книги Томберга (названной «Великие арканы Таро: Медитации» [3]) с предисловием Бальтазара увидели журналисты на столе у папы Иоанна Павла II [4]. Вряд ли понтифик

был тайным эзотериком и гадателям на картах Таро. Почти нет сомнений, что это был подарок от швейцарского богослова.

О чем же это объемное произведение, которое, несмотря сложный стиль, пользуется успехом в эзотерических кругах? Произведение написано в форме задушевных писем к «дорогому другу» (напоминая псевдоэпистолярным жанром «Столп и утверждение истины» Флоренского). Каждое письмо предлагает серию «медитаций» и размышлений над изображением одного из Старших Арканов Таро. В качестве образца Томберг использует Марсельское Таро, хотя это почти не важно, потому что классического образца тарологической литературы (и уж тем более описания раскладов и гаданий) читатель тут не найдет. Томберг начиная с символики изображения Аркана довольно легко переходит на темы духовно-нравственные, мистические и эзотерические. Однако, эзотеризм его достаточно необычный. Томберг предпринимает благородную попытку показать, что в религиозно-мистическом поиске прозрения христианских мистиков (Хуана де ла Круса, Терезы Авильской, Хильдегарды Бингенской, Франциска Ассизского), размышления теологов (Фомы Аквинского, Антония Великого, Тейяра де Шардена), европейская философия (от Платона до Анри Бергсона) представляют собой разные пути к познанию Бога. Галерея цитируемых авторов демонстрирует эрудицию автора. Кроме выше-названных значительная роль принадлежит и Карлу Юнгу, чью теорию архетипов Томберг использует достаточно активно. Каждое изображения Аркана дает повод для созерцательного размышления, подпитываемого мыслями авторитетов. Что же отличает эту работу от иных многочисленных эклектических работ по синкретической духовности? Что схожего со своей богословской позицией увидел Бальтазар в книге, чье название и структура связаны с гадательными картами? Первое общее парадигмальное предположение мы высказали вначале. Однако, не стоит думать, что Бальтазар занимал плюралистическую позицию по отношению к другим религиям и действительно считал, что в Арканах зашифрована древняя мудрость. Для него «Медитации на Таро» были, как и для Томберга способом обратиться к ищущим и сомневающимся. На наш взгляд, в выборе стратегий отношения Церкви к эзотеризму и один и другой католический автор не считают перспективной путь обличения и отторжения. Скорее оба понимают, что слишком жестко эксклюзивистская позиция Церкви еще более убедит сомневающихся, что любая институционализируемая религия – главный враг «духовности». Кевин Монгрейн, исследователь творчества Бальтазара также отмечает, что двух авторов сближает и поиск личных молитвенных форм христианской духовности (т.н. «богословие на коленях»), в противовес формальным и абстрактным интеллектуальным упражнениям и догмам («богословие за столом») [5, с. 285, 5, с. 295]. Стоит отметить, что и сам автор «Медитаций» постоянно подчеркивает необходимость принадлежности к церковной традиции (как он ее понимает) и не устает напоминать о важности молитвенной (а не медитативно-магической) жизни ищущего.

Кратко отобразим содержание предисловия Ганса Урса фон Бальтазара к книге Томберга. Начинает швейцарский богослов с ироничной самокритики о том, что он не владеет в полной мере предметом рассмотрения (в подавляющем большинстве англоязычных изданий этот первый абзац опущен, но он есть оригинальном французском тексте и в немецком издании 1983 г.). Далее кардинал проясняет свою позицию и пишет, что «отцы церкви понимали мифы, рожденные языческой мыслью и фантазией как завуалированные предчувствия Логоса, который полностью раскрылся в Иисусе Христе» [3, с. 6] (следует отметить, что в английской редакции послесловия текст содержит много редакторских правок, которые делают его менее критичным и более благорасположенным к эзотеризму; так, например в вышеприведенной цитате слово «фантазией» опущено [6, с. 659]. Бальтазар выборочно описывает историю христианской инкорпорации герметической и кабалистической мысли. Он подчеркивает, что проникновение в тайные языческие и иудейские учения, хоть и происходило в дух гуманизма (в эпоху Возрождения) совершалось с надеждой вдохнуть новую жизнь в застывшее христианское богословие, но

никто ни на миг не сомневался, что несмотря на разницу эти идеи можно было приспособить к истинной христианской вере. Во второй части предисловия Бальтазар отмечает, что анонимного автора трактата совершенно не интересуют гадательное применение Старших Арканов. Для него важны только символы, их глубинное и архетипическое значение по отдельности и в их взаимосвязи друг с другом. Кратко описав историю Таро в европейской культуре и перечислив самых значительных авторов, к которым обращается автор трактата (надо сказать, что Бальтазар подчеркивает имена католических авторитетов и умалчивает о ссылаках на кабалу, Упанишады, Юнга, Гурджиева, Шатйнера и пр.), католический теолог переходит к самому важному в своих размышлениях. Он хвалит автора трактата за глубину и силу его духовного видения, за уверенность в том, что на глубине все связано друг с другом по принципу аналогии. Такая позиция упорядочивает идеи и именно это автор называет «магическим». Это понимание «священной магии» не имеет ничего общего с банальной магической волей к власти и манипуляцией «мировыми силами» (в их существовании Бальтазар не сомневается, ссылаясь на Кол. 2, 15). Именно это прочитывает и подчеркивает в своем комментарии швейцарский теолог: эти силы сами по себе вторичные реальности, которые можно только по-настоящему познать лишь соотнеся с абсолютной тайной божественной любви проявленной во Христе [3, с. 9]. Это имеет, как пишет Бальтазар «решающее значение для правильного прочтения» этой книги. Вся космическая иерархия и эволюция для Бальтазара центрируется вокруг идеи божественной любви. Тут же включена и критика эзотерического мировоззрения: без спасительной силы любви «господства, силы, и власти», т.е. «магия» будет лишь принуждением, манипуляцией и эгоистическим самодовольством. В качестве примера Бальтазар приводит романы христианского писателя Чарльза Уильямса (1886-1945) «Место льва» и «Великие Арканы», где раскрыта драма столкновения власти «магических сил» и бескорыстной любви. Заканчивает Бальтазар свои размышления о правильном способе прочтения книги Томберга опять похвалой автора за «уважительное и сдержанное отношение к тайне религиозного пути человека» и «большой религиозной сознательностью в стремлении держаться срединного христианского пути» [3, с. 11] (Тут мы встречаем еще одно редакторское своеволие: во французском и немецком варианте Бальтазар критикует Томберга за допущение идеи реинкарнации, а также некоторые некритически воспринятые католические предписания и практики; в английском тексте лишь упомянуты «некоторые отклонения “влево” и “вправо” без упоминания реинкарнации [6, с. 665]).

В заключение этого небольшого экскурса хочется еще раз заострить нашу версию ответа на вопрос: зачем было авторитетному католическому богослову пускаться в это достаточно авантюрное предприятие – комментировать книгу, посвященную картам Таро (Бальтазар прекрасно знали и их применение как гадательного инструмента, так и эзотерическое и антихристианское прочтение этих символов в «Золотой заре»)? Суммируя можно выделить следующее: Бальтазар (при всем его критическом отношении к тому образу духовности, который нестрого можно назвать «гностическим») все же видит в «Медитациях на Таро» не эзотерический, а католический текст. Идеи, которые Бальтазар вычитывает в этом тексте («не замечая» отсылку автора к кабале и антропософии) схожи с его собственными: главная опасность эзотерических форм мистики – в их замкнутости на себе, невозможности увидеть Бога вне самого себя, а значит – неспособности к молитве. Автор «Медитаций», как считает Бальтазар призывает своего читателя уйти от подобных патологических практик духовности. Католический теолог находит в Томберге своего союзника как в критике формализованной теологии (которая без личной молитвы превращается в жонглирование абстрактными пропозициями), так и в критике эзотеризма (который без центрирования вокруг христианских идей любви и смиренного принятия откровения Троицы становится нарциссическим солипсизмом, самообожествлением и насилием над даром свободы).

ЛИТЕРАТУРА

1. Prokofieff, S.O. *The Case of Valentin Tomberg: Anthroposophy Or Jesuitism?* / S.O. Prokofieff. – Temple Lodge Publishing, 1998. – 236 p.
2. Томберг, В. *Медитации на Таро: Путешествие к истокам христиан. герметизма / Пер. с англ. М.Добровольского и др. - Киев : София, 1996. - 559 с. - (Система эзотерической философии) : Система эзотерической философии / В. Томберг. – Киев : София, 2000. – 571 с.*
3. *Die großen Arcana des Tarot: Meditationen : Sammlung Überlieferung und Weisheit* / ред. Anonymus d'Outre-Tombe. – Изд. Ausg. B. – Basel : Herder, 1983.
4. *Alpheus – The Pope & The Tarot* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.alpheus.org/html/articles/esoteric_history/Wojtyla&Tarot.htm. – Дата доступа: 22.07.2021.
5. Mongrain, K. *Rule-governed Christian gnosis: Hans Urs Von Balthasar on Valentin Tomberg's meditations on the tarot* / K. Mongrain // *Modern Theology*. – 2009. – Vol. 25, № 2. – P. 285-314.
6. *Meditations on the tarot: a journey into Christian hermeticism* / ред. R. Powell. – New York : J.P. Tarcher/Putnam, 2002. – 670 с.

|||||

*Белорусский государственный университет
Минск, Республика Беларусь
E-mail: ivan-ian@yandex.ru*

Ключевые слова: Русская православная церковь, историческая память, антирелигиозная пропаганда.

I. I. Yanushevich
Belarusian State University
Minsk, Republic of Belarus

*Belarusian State University
Minsk, Republic of Belarus*

Keywords: Russian Orthodox Church, historical memory, anti-religious propaganda.

207

Сталина активисты безбожия еще боялись опровергнуть порицательные слова митрополита Сергия 22 июня 1941 г.: «Если кому, то именно нам нужно помнить заповедь Христову: «Больши сея любви никтоже имать, да кто душу свою положит за други своя». Душу свою полагает не только тот, кто будет убит на поле сражения за свой народ и его благо, но и всякий, кто жертвует собой, своим здоровьем или выгодой ради родины» [1, с. 223]. В конце 1940-х гг. начали проявляться тенденции нового этапа уничтожения РПЦ. Наиболее значимыми оказались кампания по ликвидации монастырей и краткосрочная антирелигиозная атака 1954 г. В данной статье стоит целью рассмотреть вопрос реализации политики разрыва исторической памяти советского народа на примере борьбы с РПЦ.

В СССР в 1946 г. было 10 544 действующих храма, в 1949 г. – 14 477 [2, с. 273–274]. Их окормляли 9254 клирика в 1946 г. и 13 483 в 1950 г. [2, с. 274]. Это обстоятельство не могло не расстраивать и местных антирелигиозников, и высших партийных деятелей, предполагавших покончить с религией и церковью еще в 1930-е гг. Следует отметить, что уже в 1920–1930-е гг. эффективность антирелигиозной работы партийные органы оценивали по количеству закрытых храмов [3, с. 101–104]. Наличие зарегистрированного культового здания, церковно приходского совета, священнослужителя свидетельствовало о недостаточном внимании к атеистическому перевоспитанию масс со стороны местных властей, хотя даже НКВД указывал на ошибочность подобной методики определения религиозности населения [4, л. 177]. Однако к началу 1950-х гг. именно сторонники административных методов борьбы с религией и церковью стали отвечать за данное направление в государственной конфессиональной политике.

Антирелигиозниками были определены наиболее враждебные советской идеологии церковные институты. Значимое место в духовной жизни православных верующих стали занимать монастыри. Обители и раньше являлись местом притяжения миллионов паломников, но в безбожном государстве вырваться в другой привычный для мировоззрения мир было особенно важно. Эмоционально монастырский дух, насельники, духовники, богослужения очень сильно воздействовали и на верующих, и на просто случайных или ищущих себя людей. Оказавшись в обители, человек попадал в совершенно иную атмосферу, способствующую как укреплению веры у верующего, так и расшатывающую материалистические убеждения у атеиста. Осуществить контроль за распространяемой там информацией о церковной жизни, антирелигиозной деятельности партийно-государственных структур органам было затруднительно. Поэтому наиболее эффективной в борьбе за умы граждан, по мнению ответственных работников, была ликвидация обителей и разгон монашествующих.

Предваряли закрытия агрессивные информационные кампании, разоблачающие «мракобесие» насельников, корыстолюбие настоятелей, «антисанитарию» и прочие недостойные советского общества явления. Массированная административная атака началась в 1958 г. 16 октября 1958 г. было издано два постановления Совета Министров СССР. Постановлением № 1159 «О монастырях в СССР» было предписано на местах сократить размеры монастырских угодий [5, с. 109]. Минимальный порог в постановлении не указывался, поэтому на местах подходили с максимально возможной урезкой. Постановление запрещало применение наемного труда в кустарных мастерских и для обработки сельхозугодий. Постановлением Совета Министров СССР от 16 октября 1958 г. № 1160 отменялся п.4 Постановления Совнаркома СССР от 29 августа 1945 г.: «Предложить Советам Народных Комиссаров союзных республик в соответствии со статьей 2 Указа Президиума Верховного Совета СССР от 10 апреля 1942 г. «О местных налогах и сборах» освободить монастыри от уплаты налога со строений и земельной ренты» [5, с. 106]. Устанавливались повышенные ставки налога с земельных участков для монастырей [5, с. 108].

Успехи в ликвидации монастырей у властей были значительные. Если в середине 1950-х гг. их насчитывалось 90, то в 1958 г. – 63, то в 1961 г. – 33 [2, с. 274; 6, с. 269]. Пунктом 4 Постановления № 1159 «О монастырях в СССР» было предписано от 16 октября

1958 г. было предписано «в 6-месячный срок изучить вопрос о возможности сокращения монастырей и скитов» [5, с. 109]. Но и эти цифры не удовлетворяли ответственных антирелигиозников и власти на местах. И на самом деле монастырь был значительной проблемой, особенно для местных властей. На престольные и двенадесятые праздники, особенно на пасху туда съезжались порой десятки тысяч людей, что никак не коррелировало с лозунгом о тотальном отходе населения от религии [7, с. 325]. Имел место рост числа желающих связать свою жизнь с монашеством. Из закрываемых обителей насельники перемещались в действующие. С целью предотвращения увеличения штата монастырей местными властями в соответствии с секретными указаниями запрещалось проводить прописку новых людей к монастырям [8, с. 81]. Особенно это касалось молодежи [2, с. 304]. Имели место принудительные выселения монашествующих и трудников, профилактические беседы в компетентных органах. Юношей призывного возраста препровождали в армию. Власти максимально старались забрать помещения для проживания монашествующих и паломников.

В БССР после войны действовало три монастыря. Мужской в Жировичах и два женских в Гродно и Полоцке. Это по союзным меркам было достаточно много. Тем более белорусские партийцы все еще стремились как и в 1930-е гг. сделать республику «безрелигиозной». В 1960 г. женские обители под надуманным предлогом были закрыты. Жировичский монастырь начал подвергаться неимоверному прессингу. Ранее в 1959 г. был закрыт для посещения верующих чудотворный источник. Отнимались помещения, был максимально сокращен земельный надел [7, с. 326]. Власти делали все, чтобы оказать максимальные препоны для паломников, хотя в 1960 г. на праздник Жировичской иконы Божьей Матери их было около 5 000 [6, с. 269].

Административными мерами властями было проведено сокращение количества монастырей, подорвана материальная база для организации духовно-просветительской работы, ограничены способы легального пополнения числа монашествующих и трудников. В тоже время говорить об их исчезновении из памяти верующих людей абсолютно неверно. Многие перешло в разряд легенд и устных пересказов. Тем более как в Полоцке монахи с лица земли стеры не были. Многие сестры Спасо-Евфросиниевского монастыря, например, расселились в городе и близлежащих селениях и скорее всего, как и в после закрытия обители в 1924 г. продолжали духовное окормление местных жителей [8, с. 84].

Параллельно с административными мерами партийцами и комсомольцами организовывалась и агрессивная антирелигиозная пропаганда. 7 июля 1954 г. было принято постановление ЦК КПСС «О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах ее улучшения». В духе 1920-х гг. в постановляющей части указывалось: «Надо решительно покончить пассивностью в отношении к религии, разоблачать реакционную сущность религии и вред, который она приносит, отвлекая часть граждан от сознательного и активного участия коммунистическом строительстве» [5, с. 36]. К решению вопроса были привлечены ведущие специалисты Академии наук СССР. Для получения максимального эффекта предполагалось использовать «все многообразные формы и средства идейно-политического воздействия на трудящихся на их родном языке – лекции, доклады, беседы, печать, радио, кино, театр [5, с. 37]. Руководство по подготовке плана действий было возложено на ветерана антирелигиозной борьбы В. Д. Бонч-Бруевича вместе с одним из лидеров «воинствующих безбожников» Ф. Н. Олешуком. Однако осуществить на практике задумки в 1954 г. не удалось. На местах буквально обозначенного восприняли стиль «в духе воинствующего материализма» и уже 10 ноября 1954 г. выходит постановление ЦК КПСС «Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения» констатирующее вопиющие безобразия: административное давление на церковноприходские советы, оскорбления клира и верующих, непрофессиональные полуграмотные лекторы [5, 40–45]. Между тем ситуация 1920-х–1930-х гг. не могла уже повториться. Партия официально признала, что некоторые активные строители коммунизма еще

«находятся под влиянием всякого рода верований». А это были и фронтовики, и те кто потом и кровью доказал свою преданность Родине. Да и Церковь уже была не «контрреволюционной», а просто «реакционной», что требовало не революционной решимости в борьбе с ней, а научно-атеистического наступления, хотя альтернативы административным мерам пока у руководства не было [9, с. 154–165]. Вопрос фактически был отложен. КПСС и ВЛКСМ вступали в очередной этап относительно мирного сосуществования с религией и церковью.

Таким образом, проведенное исследование показало, что партийные и государственные структуры не имели четкого представления о механизмах реализации значимой для существующего режима политики в области отношений с РПЦ. Боль перенесенных в годы войны утрат, личный и коллективный вклад советского народа в дело Победы, тяжелейшее экономическое положение вынуждали власти делать осторожные шаги против общественного мнения. Проводилась поступательная работа по сужению информационно-пропагандистских возможностей религиозных организаций и наполнению исторической памяти населения необходимым для сознательного строителя коммунизма содержанием.

ЛИТЕРАТУРА

1. Одинцов, М. И. Власть и религия в годы войны / М. И. Одинцов. М.: РОИР, 2005. 540 с.
2. Поспеловский, Д. В. Русская Православная Церковь в XX веке Д. В. Поспеловский. М.: Республика, 1995. 511 с.
3. Янушевич, И. И. Механизмы ликвидации храмов в Советской Беларуси (1927-1938 гг.) / И. И. Янушевич // 1917 — 2017. Православие в истории и культуре Беларуси: Итоги столетия: сборник материалов Вторых Белорусских Рождественских чтений, Минск, 1-2 декабря 2016 года // Ред. кол. св. А. Хотеев и др. — Минск : МедиаЛ, 2017. С. 99-105.
4. Национальный архив Республики Беларусь. Фонд. — 4п. — Оп. 1. — Д. 13219.
5. Законодательство о религиозных культах: сб. материалов и документов / Под ред. В. А. Куроедова. М. Юрид. лит., 1971. — 336 с.
6. Канфесіі на Беларусі (к. XVIII–XX ст.) / В. В. Грыгор'ева, У. М. Завальнюк і інш. Мінск, Экаперспектыва, 1998. — 340 с.
7. Слонімічына вачыма навукоўцаў і краянаўцаў: матэрыялы рэгіянальнай гісторыка-краязнаўчай канферэнцыі, прысвечанай 750-годдзю горада Слоніма і 70-годдзю заснавання Слонімскага раённага краянаўчага музея імя І. І. Стаброўскага / Склад: Д. С. Аляшкевіч, І. П. Крэнь. Слонім: Слоні́нская друкарня, 2002. 392 с.
8. Монастырь у церкви Спаса: Полоцкий Спасо-Евфросиниевский монастырь от древности до наших дней. Минск: Орех, 2007. 135 с.
9. Православная церковь на Витебщине (1918 — 1991): док. и материалы / Гл. ред. М. В. Пищуленок. Минск: НАРБ, 2006. 365 с.

|||||

Белорусский государственный университет,
г. Минск, Беларусь
E-mail: kat.o.a@mail.ru

Ключевые слова: духовные ценности, дети 9–10 лет, воспитанность духовных ценностей, духовный ценностный кризис.

A. A. Katrenka
*Belarusian State University,
Minsk, Belarus*

Keywords: spiritual values, children 9–10 years old, upbringing of spiritual values, spiritual value crisis.

Но сегодня нет единого представления о духовных ценностях, как в целом в младшем школьном возрасте, так и детей 9–10 лет. Их исследований в Беларуси, к сожалению, недостаточно. Системного изучения особенностей формирования, трансформации духовных ценностей и возможностей целенаправленного развития ценностной картины мира детей этого возраста как в Беларуси, так и в странах постсоветского пространства, как показал тщательный анализ проблемы, ранее не проводилось.

211

В связи с этим формирование духовных ценностей подрастающего поколения требует серьезного подхода в рамках духовно ориентированной идеологии белорусского государства. Ведь, как отмечает В. С. Овчинников, процесс производства духовных ценностей, их распространения и потребления является элементом интенсивной структуры духовной жизни общества [18, с. 78].

Взаимодействуя с миром и людьми, дети усваивают ценности в результате осознания их значимости, соответствия общественному мнению, идеологии, жизненным реалиям [26]. Но сейчас ценности *Я, Другой, Мир* воспринимаются лишь как средство для получения эгоистического удовольствия, поэтому духовные ценности легко декларируются, но часто не соответствуют поступкам [9; 26]. В связи с этим, возросла потребность в *целенаправленном формировании устойчивой ценностной базы юных белорусов* [11 (Ч.1), с. 35–40, (Ч.2), с. 13–20].

Это подтверждает идентичность ценностных выборов молодежи Беларуси и России. Белорусские исследователи [5; 15; 16; 19; 21; 22] указывают на снижение ценностей: доброта, самореализация; взаимопомощь, любовь к людям, национальное достоинство, труд, продуктивная жизнь, познание [12 (Ч.1), с. 41–46; (Ч.2), с. 21–26].

К примеру, И.А. Фурманов и А.Н. Пастушеня делают акцент на необходимости формирования эффективной моральной регуляции и антикриминальной устойчивости личности с учетом принятия моральных ценностей [25; 20].

Российские ученые РФ [1; 2; 3; 4; 6; 9; 13; 14; 17; 23] отмечают усиление значимости материальных благ, эгоистичных желаний, противоречивость ценностных ориентаций, а украинские исследователи [7; 24] – неизученность природы ценностей; необходимость мировоззренческого воспитания; недоверие к ценностям взрослых [12 (Ч.1), с. 41–46; (Ч.2), с. 21–26].

Полагаем, что эти негативные изменения – следствие упущенных возможностей духовно ориентированного воспитания детей. А между тем, *младший школьный возраст* – «период становления личности, благоприятный для направленного формирования оптимальной системы базового уровня психики ребенка (Л.С. Выготский, А.Н. Леонтьев, С.Л. Рубинштейн, Д.Б. Эльконин, Н.И. Непомнящая), *период интенсивного нравственного развития, смены эгоцентрической позиции и выработки объективных взглядов* (Л.И. Божович, В.В. Давыдов)» [Цит. по : 8, с. 3–4].

В связи с этим крайне важным становится воспитание духовных ценностей детей этого возраста. На наш взгляд оно проявляется в духовно-нравственной устойчивости к провоцирующим внешним воздействиям, побуждая ребенка к духовно-нравственному самовоспитанию и саморазвитию.

В качестве механизмов ее формирования, по мнению исследователей [27; 28; 29; 30], выступают научение через моделирование, эмпатическое переживание, критическая рефлексия, «интертекстуальность, интерсубъективность и интерэкзистенциальность», развивающиеся в процессе и посредством диалога со значимым социальным окружением.

Его результатом или продуктом, на наш взгляд, выступает «воспитанность духовных ценностей», которая отражает уровень ответственности родителей в подходе к духовно-нравственному развитию своих детей.

Так, по нашему мнению, конструкт **«воспитанность духовных ценностей»** определяется как *целостная социально одобряемая положительная мировоззренческая установка, формирующаяся в ходе диалогического духовно ориентированного воспитания личности ребенка и являющаяся иерархизированной системой социально значимых ценностей с действующими в ней эмоционально-аффективным, интеллектуальным, ценностно-рефлексивным и поведенческим компонентами.*

Воспитанность духовных ценностей формируется благодаря живому, активному диалогу в семье. Однако, как показывают исследования, при плохом воспитании ценности детей зачастую рассогласовываются с их поведением. Здесь важно развитие «нравственной

мотивации» (B. Stilwell, J. Holt), «духовно-нравственного интеллекта» (G. Vessels, W. Huitt), просоциальности (L. Walker, S.H. Schwartz) маленьких школьников.

Выраженность воспитанности духовных ценностей детей 7–10 лет исследовалось с помощью авторского опросника «*Воспитанность духовных ценностей детей младшего школьного возраста (6–10 лет) посредством детского телевидения*». Проводился анализ итогового результата по опроснику – *воспитанности духовных ценностей*, которая выделяется как пятая шкала.

Первичные данные обрабатывались согласно требованиям с применением конверсионных таблиц. Так, переводились «сырые» баллы в стенойны и определялись стенойновые нормы для детей в зависимости от пола и возраста с учетом выделенных диапазонов:

– *степеней воспитанности духовных ценностей*: очень низкая (1 стенойн), низкая (2–3), ниже среднего (4), средняя (5), выше среднего (6), высокая (7–8) и очень высокая (9) [10, с. 96–101].

Критериями различий стенойновых средних арифметических показателей по выборкам выступали: пол, возраст, место проживания.

Обработка данных осуществлялась с помощью математических и статистических **методов**: *сравнение средних арифметических показателей, вычисление процентного выражения, графические методы* (Microsoft Excel).

В результате исследования выявлены **отрицательные тенденции воспитанности духовных ценностей** белорусских детей:

– у сельских девочек: если в 7 лет степень выше среднего, то в 8–9 она средняя, а уже в 10 лет – ниже среднего;

– у сельских мальчиков: если в 7–8 лет степень воспитанности духовных ценностей ниже среднего, то в 9–10 лет – низкая;

– у городских девочек: в 7–9 лет степень средняя, а в 10 лет – ниже среднего;

– у городских мальчиков: если в 7–9 лет степень ниже среднего, то в 10 лет – низкая

Таким образом, исходя из представленных данных, можно говорить о том, что в период 9–10 лет у детей наблюдается духовный ценностный регресс. Иначе говоря, обнаруживается духовный ценностный кризис – процесс воспитания духовных ценностей словно приостанавливается, происходит серьезная переоценка ценностей. Эта ситуация опасна, поскольку повышается вероятность духовной нищеты детей, усугубляется ценностный конфликт, происходит рассогласование декларируемых ценностей и поведения. В перспективе все это может приводить к асоциальности. В целом обнаруженные данные указывают на острую необходимость проведения серьезной воспитательной работы как в рамках семьи, так и учебных заведений, направленной на повышение значимости жизненно важных духовных ценностей в сознании детей 9–10 лет.

ЛИТЕРАТУРА

1. Байков, Н. М. Динамика ценностных ориентаций молодежи / Н. М. Байков // *Социология : Всерос. социол. конгресс. 2006. № 3/4. С. 157–160.*
2. Бессонов, Б. Н. Социальные и духовные ценности на рубеже II и III тысячелетий : учеб. пособ. / Б. Н. Бессонов. – М. : Норма, 2006. – 320 с.
3. Большова, А. И. Ценностные ориентации современной российской молодежи [Электронный ресурс] / А. И. Большова / *Русский народный сервер против наркотиков*. – 2019. – Режим доступа: <http://narcom.ru/publ/info/869>. – Дата доступа: 26.09.2019.
4. Видинеева, О. В. Особенности ценностных ориентаций и условия их формирования в старшем школьном возрасте (на примере уроков обществоведческого цикла) : дис. ... канд. психол. наук : 19.00.07 / О. В. Видинеева ; Моск. открытый соц. ун-т. – Курск, 2003. – 186 л.
5. Волченков, В. С. Личностная зрелость в периоде ранней взрослости / В. С. Волченков // *Весті БДПУ. Сер. 1, Пед. Психол. Філол. 2012. № 1 (71). С. 55–59.*

6. Гомбоева, О. О. Роль телевидения в формировании ценностных ориентаций современного студенчества : (на материалах Республики Бурятия) : автореф. дис. ... канд. соц. наук : 22.00.04 / О. О. Гомбоева ; Федер. агентство по образов. Бурят. гос. ун-т. – Улан-Удэ, 2007. – 22 с.
7. Гужва, Л. А. Телевидение и нравственное воспитание личности : автореф. дисс. ... канд. филос. наук / Л. А. Гужва ; Киев. гос. ун-т им. Т. Г. Шевченко. – Киев, 1967. – 20 с.
8. Дубровина, И. В. Психолог в обществе, семье и школе / И. В. Дубровина // Вестн. практ. психол. образов. 2008. № 4(17). С 3–5.
9. Егорычева, И. Д. Ценностные ориентации как отношение подростков к миру и методика их диагностики / И. Д. Егорычева // Мир психол. 2011. № 4 (68). С. 182–196.
10. Катренко, О. А. Воспитанность духовных ценностей детей младшего школьного возраста (6–10 лет) посредством детского телевидения: психодиагностический опросник / О. А. Катренко. Мн. : Зорны Верасок, 2016. 204 с. (Учебное издание).
11. Катренко, О. А. Психологический анализ трансформаций духовно-нравственных ценностей (1981–2013 гг.): девочки подростки – младшие школьницы – дошкольницы / О. А. Катренко // Казахстан мектебі. 2016. № 7 (1086). С. 35–40 ; № 8 (1087). С. 13–20.
12. Катренко, О. А. Психологический анализ трансформаций духовно-нравственных ценностей (1981–2013 гг.): женщина – девушка / О. А. Катренко // Казахстан мектебі. 2016. № 2 (1081). С. 41–46 ; № 3 (1082). С. 21–26.
13. Кирилюк, О. Г. Социальная ценность здорового образа жизни студенческой молодежи в современном российском обществе : дис. ... канд. социол. наук : 22.00.04 / О. Г. Кирилюк ; Поволжск. академ. гос. службы им. П. А. Столыпина. – Саратов, 2007. – 181 л.
14. Крыштановская, О. В. Ментальность российской молодежи: политические ориентиры и кумиры [Электронный ресурс] / О. В. Крыштановская. – М., 2013. – Режим доступа: <http://narcom.ru/publ/info/1011>. – Дата доступа: 27.10.2018.
15. Лукашова, О. Г. Трансформация ценностных ориентаций белорусской молодежи (эмпирико-социологический анализ) / О. Г. Лукашова // Менталитет славян и интеграционные процессы: история, современность, перспективы : материалы VII Междунар. науч. конф. (Гомель, 26–27 мая 2011 г.) : в 2 ч. / М-во образов. Респ. Беларусь [и др.] ; под общ. ред. В. В. Кириенко. Гомель, 2011, ч. 1. С. 40–42.
16. Лысюк, Л. Г. Моральное самосознание в юношеском возрасте: опасности и возможности развития / Л. Г. Лысюк // Весн. Брэсц. ун-та. Сер. 3. Філа. Пед. Псіхал. 2009. № 3 (38). С. 69–75.
17. Матвеева, Н. А. Влияние телевидения на формирование ценностных ориентаций подростков и пути преодоления его негативных последствий: автореф. дисс. ... канд. психол. наук: 19.00.05 / Н. А. Матвеева ; Гос. образов. учрежд. высш. проф. образов. «Воронеж. гос. пед. ун-т». Курск, 2009. 27 с.
18. Овчинников, В. С. Мировоззрение как явление духовной жизни общества (Опыт анализа понятий) / В. С. Овчинников. Л. : Изд-во ЛГУ, 1978. 100 с.
19. Павловская, О. А. Духовно-нравственные ценности в формировании современного человека / О. А. Павловская [и др.] // Нац. акад. наук Беларуси, Ин-т философии ; под ред. О. А. Павловской. Мн. : Беларус. навука, 2011. 451 с.
20. Пастушеня, А. Н. Антикриминальная устойчивость личности: структурно-содержательная характеристика / А. Н. Пастушеня // Психол. журнал. 2011. № 3–4. С. 60–66.
21. Ротман, Д. Г. Белорусская молодежь на рубеже веков: штрихи к портрету / Д. Г. Ротман // Социология. 2004. №1. С. 50–59.
22. Ротман, Д. Г. Ценностный мир современного человека: Беларусь и ее соседи в международных проектах по изучению ценностей / Д. Г. Ротман [и др.] / БГУ ; под ред. Д. М. Булынько, А. Н. Данилова, Д. Г. Ротмана. Мн., 2013. 175 с.
23. Семенов, В. Е. Ценностные ориентации современной молодежи / В. Е. Семенов // Социол. исследования. 2007. № 4. С. 37–43.
24. Соболева, Н. И. Мировоззрение и жизненный выбор личности / АН УССР, Ин-т философии ; отв. ред. В. А. Тихонович / Н. И. Соболева. Киев : Наук. думка, 1989. 124 с.
25. Фурманов, И. А. Этиологический анализ психологических причин нарушений поведения детей подросткового и юношеского возраста / И. А. Фурманов // Развитие субъективности личности в процессе ее социализации ; под ред. Я. Л. Коломинского. Мн. : БГПУ им. М. Танка, 1999. С. 43–49.
26. Яницкий, М. С. Ценностные ориентации личности как динамическая система: Монография / М. С. Яницкий. Кемерово : Кузбассвузиздат, 2000. 204 с.
27. Янчук, В. А. Культурно-диалогическая интердетерминация в формировании интерсубъективности и интерэкзистенциальности В. А. Янчук // Актуальные проблемы психологии личности и социального взаимодействия : сб. науч. статей / ГрГУ им. Я. Купалы ; науч. ред. А.В. Ракицкая [и др.]. Гродно : ГрГУ, 2018. С. 306–315.

28. Янчук, В. А. Культурно-диалогическая метаперспектива интеграции психологии в условиях неопределенности и конструктивистского многообразия / В. А. Янчук // *Методология и история психологии*. 2018. Вып. 1. С. 124–154.
29. Янчук, В. А. Эпистемологический потенциал конструкта «культурно-диалогический интердетерминизм» : в 6 т. [Электронный ресурс] / В. А. Янчук // *История и философия науки в эпоху перемен : сб. науч. статей / Ин-т филос. РАН; научн. ред. и сост. И.Т. Касавина [и др.]. М. : Изд-во «Русское общество истории и философии наук», 2018. – Т. 3. – С. 70–73. – Режим доступа: <http://rshps.ru/books/congress2018t3.pdf>. – Дата доступа: 14.10.2019.*
30. Yanchuk, V. A. *The Theoretical and Empirical Foundations of the Sociocultural-Interdeterminist Dialogical Metatheory of the Integration of Psychological Knowledge* / V. A. Yanchuk // *Journal of Russian & East European Psychology*. 2018. Vol. 55, №. 2–3, P. 241–286.

**ЗНАЧЕНИЕ КНИГ ПО ИСТОРИИ В ФОРМИРОВАНИИ
КУЛЬТУРНОЙ ТРАДИЦИИ НА БЕЛОРУССКИХ ЗЕМЛЯХ
В XVII-XVIII ВВ.**

Е. С. Стройлова

Государственное учреждение образования
«Республиканский институт высшей школы»
Минск, Беларусь
E-mail: kstroilova@mail.ru

Нами был проведен аналитический обзор научных публикаций и монографий, с целью найти и систематизировать книги по истории, которые издавались, имели хождение на белорусских землях в XVII-XVIII вв., а также оказывали культурное влияние на население данного региона. К книгам по истории была отнесена литература частных библиотек, библиотечных фондов высших учебных заведений и пр.

Ключевые слова: Беларусь, Библиотека, История, Католичество, Книга, Культура, Образование, Православие.

THE IMPORTANCE OF HISTORY BOOKS IN THE FORMATION OF CULTURAL TRADITIONS ON BELARUSIAN LANDS IN THE 17th-18th CENTERIES

K. S. Stroilava

*The State educational institution
"Republican Institute for Higher Education"
Minsk, Belarus*

An analytical review of scientific publications and monographs was carried out by us in order to find and systematize the history books that were published, were in use on Belarusian lands in the 17th-18th centuries, and also had a cultural impact on the population of this region. The literature of private libraries, library funds of higher educational institutions, etc., were classified as history books.

Keywords: Belarus, Library, History, Catholicism, Book, Culture, Education, Orthodoxy.

Чтобы говорить об истории интеллектуальной жизни и развитии образования на белорусских землях в XVII–XVIII вв. необходимо затронуть и раскрыть тему книгоиздания и использования книг в данном регионе. Нами был проведен аналитический обзор научных публикаций и монографий, с целью найти и систематизировать книги по истории, которые издавались, имели хождение на белорусских землях в XVII–XVIII вв., а также оказывали культурное влияние на население данного региона. К книгам по истории была отнесена литература частных библиотек, библиотечных фондов высших учебных заведений и пр.

Социально-экономический и политический кризис второй половины XVII в., введение в делопроизводство польского языка, полонизация и переход почти всей знати на восточнославянских землях Речи Посполитой, в том числе и на землях современной Беларуси, в католичество оказали влияние на развитие образования в государстве.

Вытеснение белорусского языка в бытовую сферу негативно повлияло на белорусскую культуру и литературу. Образование на белорусских землях получали в католических и православных школах, коллегиях и академиях, многие из которых были образовательными центрами. Обучение здесь велось на латинском языке. Выходцы из белорусских земель, учившиеся в зарубежных высших школах, надеясь получить ученую степень, публиковали свои произведения на латинском языке за границей и привозили их домой. Процесс формирования национального самосознания на белорусских землях и гонениями на православие, которые развернулись в XVII в. в Речи Посполитой, что привело к закрытию многих братских православных школ, упадку книгопечатной деятельности братств и, как следствие, изменения форм просвещения, которым теперь занимались в большинстве своем католические монашеские ордена. Вместе с этим в данный период расширяется изучение истории. Греко-католическая униатская церковь внесла большой вклад в культурное развитие Беларуси, например, введением унии содействовала сильному подъему литературной деятельности на белорусских землях (полемиическая литература и переводческая деятельность). Церковь создала разветвленную сетку учреждений образования, обучение в которых могли пройти многие слои населения. Белорусский культуролог А.А. Суша пишет: «Прадстаўнікамі грэка-каталіцкага духавенства былі дасягнуты значныя поспехі ў сферы вывучэння гістрычнага мінулага роднага краю. [...] Яна [Грэка-каталіцкая царква. – Е.С.] пакінула нашчадкам вельмі багатую кніжную спадчыну. Аднак спадчына гэта дасюль яшчэ слаба даследавана, амаль не ўлічана» [1, с. 44]. Под управлением католиков белорусские типографии стали издавать больше научных и образовательных книг. В результате введения гражданского шрифта и научной терминологии И. Копиевича, увеличилось количество издаваемой литературы на русском языке. Таким образом, католическая пропаганда через образовательные структуры распространялась среди православного населения восточноевропейского пространства, в частности, на белорусских землях.

Книги по истории в XVII-XVIII вв. хранились в библиотеках духовных и светских учреждений образования, а также появляются в XVII в. в частных собраниях. Например, в библиотеке виленского бургомистра, униата Степана Лебедича, основанной в 1649 г. и насчитывающей 113 книг (философская тематика, словари, грамматики, азбуки, лечебники) большей частью на латинском языке, а также на русском, хранилась книга «История Польши» Хербурга. Уроженец Беларуси, Илья Копиевич (1651-1714), в типографии Я. Тессинга, где работал с 1698 г., издал книгу «Введение краткое во всякую историю» (1699 г.), которая использовалась как учебное пособие в российских школах. В 1701 г. И. Копиевич в своей собственной типографии, открытой в 1700 г., выпустил первую на русском языке печатную книгу по мореплаванию «Книга, учащая морского плавания» (пер. голландского учебника А. Деграфа). В Могилевской придворной типографии (1774 г.), в 1793 г. вышла монография С. Богуша-Сестренцевича «О Западной России», посвященная теме происхождения русских, белорусов и украинцев. Среди изданий исторической тематики значимы были жизнеописания белорусско-литовских князей и прочих знаменитых личностей.

Значительным количеством книг располагали фонды библиотек, расположенных при высших учебных заведениях. Например, большое количество книг по истории было приобретено и издано для библиотеки Полоцкой иезуитской академии. В результате исследования библиотечных фондов Центральной научной библиотеки имени Я. Коласа НАН Беларуси (12 книг), данных научной статьи «Книги из библиотек иезуитских коллегиумов Полоцка, Новогрудка, Слуцка, Несвижа в польском разделе Славянского

фонда БАН» [2] современного исследователя Комиссаровой Е.В. (7 книг) и прочей литературы (3 книги) были выявлены и классифицированы книги по истории, хранившиеся в библиотеке Полоцкой академии: (списки книг прилагаются):

- историко-политические (7 книг) на польском (6 книг) и французском (1 книга) языках. Книги изданы в XVIII в. в Варшавской типографии (5 книг) и Брюсселе (1 книга). Места издания некоторых книг не указываются.

- исторические (7 книг) на польском (3 книги), немецком (1 книга), латинском (1 книга), французском (2 книги) языках. Книги изданы во второй половине XVIII в. в Варшавской типографии (1 книга), Дрездене (1 книга), Франкфурте (1 книга), Париже (2 книги).

- летопись.

- историко-образовательные (2 книги) на латинском языке. Книги изданы в 1678 г. и 1767 г. в Лионе.

- документы общества иезуитов (1635 г., латинский язык).

- жития святых (1730 г., Париж, франц. яз.)

- миссионерская история (1794 г., Аугсбург, нем.яз.)

- церковная история (2 книги). Одна книга издана на латинском языке в 1779 г., вторая – в 1766 г. в Аугсбурге на немецком языке.

Данная литература содействовала интеллектуальному и культурному развитию белорусского элиты, рефлексии над своей и чужой историей.

Распространение идей передовых ученых Западной Европы и России во второй половине XVIII в. привели к изменениям в развитии образования и науки на белорусских землях. Библиотеки начинают восприниматься как учебные, просветительские и в определенной степени научные учреждения. Современный историк Н.Ю. Березкина пишет: «Положительную роль в распространении научных знаний сыграли прогрессивная система образования, проведенная в Речи Посполитой в 1773 г., и создание Эдукационной комиссии. Основным каналом распространения учебной литературы в Беларуси явились школы и библиотеки при них» [3, с. 123-124].

После трех разделов Речи Посполитой в 1772 г., 1793 г. и 1795 г. белорусские земли, которые более двух веков были под властью Польши, стали частью Российского государства. Первые годы в составе Российской империи (до начала XIX в.) были самыми благоприятными для ведения образовательной и библиотечной деятельности на белорусских землях. В 1762–1796 гг. Екатерина II берет орден иезуитов под свою опеку, надеясь с помощью него содействовать развитию образования, просвещения и внедрить в России западный образ жизни. Процесс включения белорусских земель в состав Российской империи, укрепивший связь между белорусским и русским народами, содействовал развитию светского образования, в результате чего увеличилось количество библиотек.

Итак, в результате обзора исследовательской литературы нами была сделана классификация книг по истории, которые были изданы и имели хождение на белорусских землях в XVII-XVIII вв. (списки книг прилагаются):

- история «всемирная»

- 21 книга на русском (1 книга), латинском (9 книг), польском (4 книги) языках.

Некоторые языки книг неизвестны. Места издания, которые удалось определить:

Антверпен (1 книга), Краков (3 книги), Амстердам (2 книги), Страсбург (1 книга), Браусберг (1 книга), Вроцлав (1 книга), Вильно (1 книга), Могилев (1 книга). Время издания: конец XVI – конец XVIII вв. Темы книг затрагивают историю разных стран Западной и Восточной Европы.

- политическая история

5 книг на латинском (2 книги), польском (2 книги) напечатаны в Вильно, Гданьске, Кракове, Ростове. Язык и место издания оригинала одной из книг неизвестен. Дата издания: середина XVI – конец XVIII вв. В книгах указываются законы и указы Польского и Прусского государств, ВКЛ и РП.

- Библейско-церковная история

2 книги на латинском языке, изданные в Роттердаме и Франкфурте в XVII в.

- хроника

2 книги на хорватском и фризском языке, изданные в Кракове в начале XVI – начале XVII вв. Одна из книг описывает европейскую историю.

- военно-историческая

1 книга на латинском языке, изданная в Амстердаме в 1622 г.

- о мореплавании:

1 книга, переведенная с голландского на русский язык в 1701 г.

- агиография

1 книга на латинском языке, изданная во второй половине XV в. и имевшей хождение в восточноевропейском регионе в XVII-XVIII вв.

- историко-географическая

1 книга на латинском языке, посвященная истории Европы с акцентом на географический обзор данной местности. Книга издана в 1658 г.

Таким образом, в XVII-XVIII вв. образование на белорусских землях развивается, хотя испытывает трудности конфессионального характера. Видоизменяется интерес и подход к истории, что выражается в издании, использовании в образовательном процессе и хождении на белорусских землях исторической литературы, акцентирующей свое внимание на различных аспектах (религиозный, политический, географический и т.д.). Данная литература формирует культурные ценности белорусского населения и способствует развитию его этнокультурной самоидентификации.

ЛИТЕРАТУРА

1. Суша, А. А. *Праблемы ідэнтыфікацыі і ўліку кніжнай спадчыны грэка-каталіцкай царквы ў Беларусі* / А. А. Суша // *Здабыткі: Дакументальныя помнікі на Беларусі*. 2006. В. 8. С. 44–71.
2. Комиссарова Е. В. *Книги из библиотек иезуитских коллегиумов Полоцка, Новогрудка, Слуцка, Несвижа в польском разделе Славянского фонда БАН* / Е. В. Комиссарова // *Белорусский сборник: Ст. и материалы по истории и культуре Белоруссии*. 2008. В. 4. С. 176–181.
3. Берёзкина, Н. Ю. *Библиотеки и распространение научных знаний в Беларуси: XVI—XX вв.* / Н. Ю. Берёзкина. Мн. : Беларуская навука, 2011. 520 с.

СПИСОК УЧАСТНИКОВ КОНФЕРЕНЦИИ

Архимандрит Никодим (Генералов), преподаватель Минской духовной семинарии, клирик Свято-Евфросиниевского монастыря, кандидат богословия

Балыко Тимофей Александрович, учитель истории МАОУ СОШ №16 г. Щелково Московской области, аспирант богословского факультета Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета

Баранова Алла Саввична, доцент кафедры педагогики Минского государственного лингвистического университета, кандидат педагогических наук, доцент

Баринова Светлана Геннадьевна, доцент кафедры философии Красноярского государственного аграрного университета, кандидат философских наук

Буйленков Иван Олегович, аспирант Белорусского государственного университета культуры и искусств, магистр культурологии

Булатая Вікторыя Юр'еўна, редактор отдела газеты “Вместе”, магистр филологии

Булаты Павел Юр'евич, дацэнт кафедры сацыяльна-гуманітарных дысцыплін, Інстытута мэнеджменту спорту і турызму, кандыдат гістарычных навук

Гончарова Диана Владимировна, преподаватель английского языка кафедры библеистики и христианского вероучения Института теологии им. свв. Мефодия и Кирилла БГУ

Гребень Наталия Федоровна, научный сотрудник ГУ "РНПЦ психического здоровья"

Гурина Екатерина Петровна, старший преподаватель Московского государственного технического университета им. Н.Э. Баумана

Дудкин Вадим Леонидович, аспирант кафедры международного менеджмента экономического факультета БГУ

Емельяненко Анна Дмитриевна, профессор кафедры философии, истории и социально-гуманитарных дисциплин гуманитарно-экономического факультета Донбасского государственного педагогического университета, доктор философских наук, доцент

Каврига Дмитрий Игоревич, преподаватель кафедры Истории Церкви и церковно-практических дисциплин Минской духовной академии, бакалавр богословия, лицензиат канонического права

Карпович Наталья Валерьяновна, старший преподаватель кафедры истории Беларуси нового и новейшего времени исторического факультета Белорусского государственного университета

Катренко Оксана Адамовна, старший преподаватель кафедры телевидения и радиовещания факультета журналистики БГУ

Коденев Максим Алексеевич, старший преподаватель кафедры межкультурных коммуникаций Белорусского государственного университета культуры и искусств; старший преподаватель кафедры религиоведения Института теологии им. свв. Мефодия и Кирилла БГУ

Козлова Наталья Николаевна, член Церковно-исторической комиссии при Гомельской епархии Белорусского Экзархата, магистр исторических наук

Костенич Владимир Анатольевич, доцент кафедры философии историко-филологического факультета МГУ имени А.А. Кулешова, кандидат философских наук, доцент

Кочанова Ольга Анатольевна, студентка Института теологии БГУ

Курчаткина Галина Павловна, старший преподаватель МГТУ имени Н.Э. Баумана

Левшун Любовь Викторовна, профессор кафедры стилистики английского языка Минского государственного лингвистического университета, доктор филологических наук, доцент

Лойко Александр Иванович, заведующий кафедрой философских учений Белорусского национального технического университета, доктор философских наук, профессор

Лойко Лариса Егоровна, доцент кафедры философии и идеологической работы Академии Министерства внутренних дел Республики Беларусь", кандидат философских наук, доцент

Масько Сергей Геннадьевич, доцент кафедры философии и гуманитарных проблем образования ГУО "Минский городской институт развития образования", доктор педагогических наук, доцент

Мудров Сергей Александрович, доцент кафедры социальных коммуникаций Полоцкого государственного университета, кандидат социологических наук, доцент

Никольский Евгений Владимирович, заместитель главного редактора журнала *Studia Humanitatis*, доктор филологических наук, профессор

Одиноченко Виктор Александрович, доцент кафедры философии Гомельского государственного университета им. Ф. Скорины, кандидат философских наук, доцент

Островский Сергей Николаевич, доцент кафедры психологии инженерно-педагогического факультета Белорусского национального технического университета, кандидат психологических наук, доцент

Павловец Виктория Викторовна, методист ГУО "Минский городской педагогический колледж"

Павлюченков Николай Николаевич, старший научный сотрудник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, кандидат философских наук, кандидат богословия, доцент

Петруцкая Екатерина Александровна, директор УО "Минский городской педагогический колледж", кандидат педагогических наук

Ражкоў Аляксандр Алегавіч, студент Института теологии БГУ

Рогальский Святослав, священник, председатель правления МОО "Христианский образовательный центр имени святых Мефодия и Кирилла", аспирант НМУ "Национальный институт образования Министерства образования Республики Беларусь", кандидат богословия, доцент

Санецка Анна (Anna Sanecka), аспирантка Dolnośląska Szkoła Wyższa (Университет Нижней Силезии), кандидат наук (PhD)

Севастов Кирилл Валерьевич, аспирант кафедры философии и методологии университетского образования РИВШ, магистр искусствоведения

Старикова Оксана Михайловна, заведующая кафедрой философии и гуманитарных проблем образования ГУО "Минский городской институт развития образования", кандидат педагогических наук, доцент

Старжинский Валерий Павлович, профессор кафедры философских учений Белорусского национального технического университета, доктор философских наук

Стройлова Екатерина Сергеевна, аспирантка Республиканского института высшей школы

Филатова Жанна Викторовна, доцент кафедры истории, права и общественных дисциплин филиала государственного бюджетного образовательного учреждения высшего образования "Ставропольский государственный педагогический институт" в г.Ессентуки, кандидат исторических наук

Хандога Николай Анатольевич, соискатель степени доктора богословия в Общецерковной аспирантуре и докторантуре им. св. равноап. Кирилла и Мефодия, кандидат богословия

Харитонов Александр Михайлович, научный сотрудник ФГБУН Тихоокеанского института географии ДВО РАН

Цмыг Андрей Сергеевич, младший научный сотрудник Институт философии НАН Беларуси, магистр исторических наук

Челало Алла Владиславовна, учитель начальных классов высшей категории ГУО "Горянская детский сад-средняя школа Полоцкого района"

Шаврина Ирина Валентиновна, доцент кафедры религиоведения философского факультета Киевского национального университета имени Тараса Шевченко, Кандидат философских наук, доцент

Шестернёва Лилия Георгиевна, доцент кафедры медиалингвистики и редактирования факультета журналистики БГУ, кандидат филологических наук, доцент

Шкурова Елена Валерьевна, доцент, заведующая отделом оперативных исследований Института социологии Национальной Академии наук Беларуси, кандидат социологических наук, доцент

Янушевич Иван Иванович, проректор по воспитательной работе и социальным вопросам БГУ, кандидат исторических наук, доцент

Яроцкая Ю. А., заведующая лабораторией психолого-лингвистических исследований ГУ «Научно-практический центр Государственного комитета судебных экспертиз Республики Беларусь», старший преподаватель кафедры межкультурных коммуникаций Белорусского государственного университета культуры и искусств, кандидат культурологии

СОДЕРЖАНИЕ

Лойко А. И. БЕЛОРУССКАЯ КУЛЬТУРА НА ПЕРЕЛОМЕ ЭПОХ XX СТОЛЕТИЯ	3
Лойко Л. Е. ДУХОВНАЯ МИССИЯ БЕЛОРУССКОЙ КУЛЬТУРЫ	7
Костенич В. А. БАВИЛОНСКАЯ БАШНЯ (КВАЗИ)РЕЛИГИОЗНЫХ ВЕР В ПОСТМОДЕРНИСТСКОМ АНТУРАЖЕ	11
Харитонов А. М. О ПЕРВОНАЧАЛЬНОМ МЕСТЕ РАСПОЛОЖЕНИЯ КИЕВСКОЙ ЕПАРХИИ НА СОВРЕМЕННОЙ ГЕОГРАФИЧЕСКОЙ КАРТЕ	16
Емельяненко А. Д. НОВЫЕ ИЗМЕРЕНИЯ ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ: ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ ТЕОЛОГИЯ	20
Шкурова Е. В. ПРОЯВЛЕНИЯ АЛЬТРУИСТИЧЕСКОГО ПОВЕДЕНИЯ КАК ФОРМЫ ВОВЛЕЧЕННОСТИ ПОСЛЕДОВАТЕЛЕЙ КОНФЕССИЙ БЕЛАРУСИ В РЕЛИГИЮ	23
Яроцкая Ю. А. РОЛЬ РЕЛИГИИ В СОВРЕМЕННОЙ ЯПОНИИ	27
Булаты П. Ю. КАНФЕСІЙНАЯ ПАЛЕМІКА ВАКОЛ ІКОНЫ МАЦІ БОЖАЙ ЖЫРОВІЦКАЙ (1930-я гг.)	32
Булатая В. Ю. ПРАБЛЕМА ВЫЗНАЧЭННЯ ТЭРМІНУ «МІЖКАНФЕСІЙНЫ ДЫЯЛОГ» У РЭЧЫШЧЫ ФІЛАСОФІІ ДЫЯЛАГІЗМУ	37
Буйленков И. О. КАНОНЫ КАК ОСНОВАНИЕ ЛЕГИТИМАЦИИ ПАТРИАРШЕСТВА В ЭПОХУ МОДЕРНА (НА МАТЕРИАЛАХ ПОМЕСТНОГО СОБОРА ПРЦ 1917–1918 гг.)	42
Левшун Л. В. «НЕБРЕЖАША ЖАЛОСТИ ОТЦА СВОЕГО»: К ВОПРОСУ ОБ АДЕКВАТНОСТИ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ЖИТИЙНОГО ТЕКСТА	47
Мудров С. А. БРАТСТВА И СЕСТРИЧЕСТВА БЕЛОРУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ: МИССИЯ И СЛУЖЕНИЕ	54
Каврига Д. И., иерей ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ВАТИКАНА И РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В ГОДЫ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ 1941–1945 гг.	63
Санецка А. КВАРТАЛ ВЗАИМНОГО УВАЖЕНИЯ ЧЕТЫРЕХ КОНФЕССИЙ ВО ВРОЦЛАВЕ – ЭКУМЕНИЧЕСКАЯ ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ И КУЛЬТУРНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ	68
Цмыг А. С. СТАРООБРЯДЧЕСТВО В БЕЛАРУСИ И СТРАНАХ БЛИЖНЕГО ЗАРУБЕЖЬЯ: МЕЖКОНФЕССОНАЛЬНЫЙ ДИАЛОГ	76

Одиноченко В. А. К ТРАКТОВКЕ ПРОБЛЕМЫ ВЗАИМООТНОШЕНИЯ НАУКИ И РЕЛИГИИ В УСЛОВИЯХ СОВРЕМЕННОЙ БЕЛАРУСИ	80
Гребень Н. Ф. ЧУВСТВО ВИНЫ И ПСИХОПАТОЛОГИЯ	85
Шестернёва Л. Г. МИССИЯ ВЕЛИКИХ КНЯЖОН РОМАНОВЫХ ВО ВРЕМЯ ПЕРВОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ	90
Балыко Т. А. КОНЦЕПЦИЯ СВЯЩЕННОЙ ВОЙНЫ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ И ПРЕОДОЛЕНИЕ РАСКОЛА МЕЖДУ ГОСУДАРСТВОМ И ДУХОВЕНСТВОМ В СССР В ПЕРИОД ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ	94
Островский С. Н. ЦЕРКОВНАЯ ЖИЗНЬ В МИНСКОЙ ЕПАРХИИ В ПЕРИОД РЕПРЕССИЙ И ВОЕННЫЕ ГОДЫ	102
Филатова Ж. В. ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ НА СТАВРОПОЛЬЕ В ГОДЫ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ	106
Козлова Н. Н. ОБ ОСОБЕННОСТЯХ РЕГИСТРАЦИИ КУЛЬТОВЫХ ЗДАНИЙ ГОМЕЛЬЩИНЫ В 1943–1953 гг.	110
Барина С. Г. ПАМЯТНЫЙ ВОЕННЫЙ 1944 ГОД	116
Дудкин В. Л. ЭКОНОМИЧЕСКАЯ АРГУМЕНТАЦИЯ В ЭНЦИКЛИКЕ ПАПЫ БЕНЕДИКТА XVI CARITAS IN VERITATE.....	121
Никольский Е. В. ВОПРОСЫ ТРУДА И ЭКОНОМИКИ В СОЦИАЛЬНЫХ ДОКТРИНАХ ПРАВОСЛАВИЯ, КАТОЛИЧЕСТВА И ПРОТЕСТАНТИЗМА	125
Шаврина И. В. ОСОБЕННОСТИ ТРАНСФОРМАЦИИ СОВРЕМЕННОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ	129
Хандога Н. А. КОСМОЛОГИЯ СВЯТИТЕЛЯ ВИКТОРИНА ПЕТАВИЙСКОГО: ШЕСТИДНЕВНОЕ ТВОРЕНИЕ МИРА	132
Гурина Е. П., Курчаткина Г. П. БИБЛЕЙСКИЕ МОТИВЫ В ПИСЬМАХ БЛОКАДНОГО ЛЕНИНГРАДА	137
Старжинский В. П. НЕ РАСТЕРЯТЬ ДУХОВНОГО ВЕЛИЧИЯ ПОБЕДЫ	150
Рогальский С. Г., священник ИННОВАЦИОННЫЕ ФОРМЫ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ ДЕТЕЙ И МОЛОДЕЖИ КАК ОТВЕТ НА ВЫЗОВЫ СОВРЕМЕННОСТИ	156
Карповіч Н. В. АДУКАЦЫЙНА-АСВЕТНІЦКАЯ ДЗЕЙНАСЦЬ ПРАВАСЛАЎНАГА ДУХАВЕНСТВА БЕЛАРУСІ Ў ДРУГОЙ ПАЛОВЕ XIX–ПАЧАТКУ XX ст.	160
Петруцкая Е. А., Павловец В. В. ИНФОРМАЦИОННО-ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ БИБЛИОТЕКИ, КАК ФАКТОР ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО	

СТАНОВЛЕНИЯ ЛИЧНОСТИ БУДУЩИХ ПЕДАГОГОВ	163
Челало А. В.	
ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ЛИТЕРАТУРА О СЕМЬЕ	168
Старикова О. М., Масько С. Г.	
КАТЕГОРИЯ ЧЕЛОВЕКОЛЮБИЯ КАК ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ СОСТАВЛЯЮЩАЯ РАЗВИТИЯ СИСТЕМЫ ОБРАЗОВАНИЯ	172
Баранова А. С.	
ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫЕ ОСНОВЫ САМОПОЗНАНИЯ	174
Павлюченков Н. Н.	
К ВОПРОСУ О ВЗАИМООТНОШЕНИЯХ БОГОСЛОВИЯ И ФИЛОСОФИИ КАК ГУМАНИТАРНОЙ НАУКИ	179
Гончарова Д. В.	
ПРЕДПОСЫЛКИ И УСЛОВИЯ ЗАРОЖДЕНИЯ ИНСТИТУТА ЦЕРКВИ	183
Архимандрит Никодим (Генералов)	
ЭКЗЕГЕТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ЦИТИРОВАНИЯ ИЗРЕЧЕНИЙ ГОСПОДНИХ В 131, 104, 59, 107 ПСАЛМАХ	186
Севастов К. В.	
ПРОБЛЕМА ПОСТМОДЕРНИСТСКОЙ РЕДУКЦИИ ХРИСТИАНСКИХ ЦЕННОСТЕЙ В СОВРЕМЕННОЙ СИСТЕМЕ ОБРАЗОВАНИЯ	191
Кочанова О. А.	
«НОВОЕ РЕЛИГИОЗНОЕ СОЗНАНИЕ» В ЖИЗНИ Н. А. БЕРДЯЕВА	194
Ражкоў А. А.	
МЕТОДЫКА 3-ох ЛОГАСАЎ А. Г. ДУГІНА І БЕЛАРУСЬ	197
Коденев М. А.	
КОММЕНТАРИЙ ГАНСА УРСА ФОН БАЛЬТАЗАРА НА «МЕДИТАЦИИ НА ТАРО» ВАЛЕНТИНА ТОМБЕРГА	202
Янушевич И. И.	
МЕРЫ ПО ПРЕСЕЧЕНИЮ ДУХОВНОГО СЛУЖЕНИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В СССР (1950-е гг.)	207
Катренко О. А.	
ПРОБЛЕМА АКТУАЛИЗАЦИИ ДУХОВНОГО ЦЕННОСТНОГО КРИЗИСА В 9–10 ЛЕТ	211
Стройлова Е. С.	
ЗНАЧЕНИЕ КНИГ ПО ИСТОРИИ В ФОРМИРОВАНИИ КУЛЬТУРНОЙ ТРАДИЦИИ НА БЕЛОРУССКИХ ЗЕМЛЯХ В XVII–XVIII ВВ.	216
СПИСОК УЧАСТНИКОВ КОНФЕРЕНЦИИ.....	220
СОДЕРЖАНИЕ.....	223

Научное издание

Миссия Церкви в переломные моменты истории.

Сборник докладов XXVI Международных Кирилло-Мефодиевских чтений.

Редакторы-составители:
Шатравский Сергей Иосифович,
священник Святослав Рогальский.

Ответственный за выпуск: священник Святослав Рогальский.

Технический редактор:
С. А. Юшкевич.

Дизайн и верстка:
А. Р. Капультцевич.

Подписано в печать 20.09.2021.
Формат 60х84, 1/8. Бумага офсетная.
Печать цифровая.
Усл. печ. л. 26,50. Уч. изд. л. 17,73
Тираж 30 экз. Заказ 22.

Международное общественное объединение
«Христианский образовательный центр имени святых Мефодия и Кирилла»
Свидетельство о государственной регистрации издателя, изготовителя,
распространителя печатных изданий № 1/533 от 14.09.2018
Ул. Киселёва, 38, ком. 317, 220002, г. Минск

Общество с ограниченной ответственностью «ТаЮра ПРИНТ»
Ул. Притыцкого, 62, 220140, г. Минск