ТЕОЛОГИЧЕСКИЙ ВЕСТНИК

СМОЛЕНСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Часть 1

Ежегодный научный журнал

Основан в 2015 году

Смоленск 2017

ББК 86.37я5
Т 33

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

Т 33 Теологический вестник Смоленской Православной Духовной Семинарии: ежегодный научный журнал. – №3. – Ч. 1. – Смоленск: Свиток, 2017. – 132 с.

ББК 86.37я5

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

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

ISSN 2415-3591

© Смоленская Православная Духовная Семинария, 2017
© Оформление. «Свиток», 2017

Содержание

Теологические исследования

Иерей Олег Ребизов (Ребизов О.Г.).
Планировка и устройство Иерусалима во времена Нового Завета 7

Иерей Андрей Волков (Волков А.С.).
Историко-религиозный контекст культа Артемиды в Ефесе
в I веке по н.э. 17

Казаков М.М.
Эволюция понятий «восток» и «запад» в раннем христианстве
(до середины IV века). 26

Митрополит Смоленский и Дорогобужский Исидор.
Митрополит Антоний (Вадковский) – первый архипастырь земли Суоми. 40

Косых А.Н.
История развития Китайской Автономной Православной Церкви
в период реформ 46

Иеромонах Рафаил (Ивочкин Д.А.).
Вклад в развитие естественных наук представителей духовного сословия
Смоленской епархии во второй половине XIX – начале XX в. 54

Протоиерей Георгий Урбанович (Урбанович Ю.Я.).
Церковь и государство на Смоленщине в годы военного коммунизма. 66

Гуманитарные исследования

Урбанович Л.Н.
Трансформация типов брачно-семейных отношений
в истории России XX века: уроки столетия 76

Зыбина Т.М.
Святость как трансдисциплинарный концепт:
лингводидактический аспект. 86

Денисова Л.П.
Воспитание в процессе обучения русскому языку:
от прошлого к будущему. 95

Ильина А.М.
Формирование ценностных ориентаций школьников
при изучении русского языка в 5-9 классах 105

Матаненкова Т.А.
Религиозный аспект поэтического мира Татьяны Бек. 117

Сведения об авторах. 124

Информация. 126

Contents

Theological research studies

Fr. Oleg Rebizov (Rebizov O. G.).
Planning and organization of Jerusalem in the New Testament times 7

Fr. Andrew Volkov (Volkov A.S.).
Historical and religious background cult of Artemis in Ephesus
in the first century AD 17

Kazakov M. M.
Evolutionofthe “East” and “West” ConceptsinEarly Christianity
(Until the Mid-Forth Century) 26

Isidore, Metropolitan of Smolensk and Dorogobuzh.
Metropolitan Anthony (Vadkovsky) was the first Archbishop
of the land of Suomi 40

Deacon Antoniy (Kosykh A.N.).
The history of the development of the Chinese Autonomous Orthodox Church
in the period of reforms 46

Monk Raphail (Ivochkin D. A.).
Contribution to the development of the natural sciences of representatives
of the spiritual estate of the Smolensk diocese in the second half
of the XIX - beginning of the XX century. 54

Fr. George Urbanovich (Urbanovich Yu. Ya.).
Church and state in the Smolensk region in the years of military communism 66

Humanities

Urbanovich L. N.
Transformation of types of marriage and family relations
in the history of Russia of the XX century: lessons of the century 76

Zibina T. M.
Holiness as a transdisciplinary concept: the linguodidactic aspect 86

Denisova L.P.
Education in the process of teaching the Russian language:
from the past to the future 95

Ilina A.M.
Formation of value orientations of schoolchildren
in the teaching of Russian in grades 5 to 9 105

Matanenkova T.A.
The religious aspect of Tatyana Beck's poetic world 117

Information about the authors 124

Information 126

Теологические исследования

Теологический вестник Смоленской Православной Духовной Семинарии. 2017. С. 7–16

УДК 25-249-254+902(391)
Иерей Олег (Ребизов Олег Георгиевич)
Смоленская Православная Духовная Семинария

Планировка и устройство Иерусалима во времена Нового Завета

Ключевые слова: Иерусалим; Храм Ирода; паломничество; Верхний город; Нижний город; Новый город; башня Антония; «Сожженный дом»; Силоам; «Овечий пруд».

В статье показана значимость изучения вопроса об устройстве и планировке Иерусалима времен Нового Завета в процессе реконструкции событий библейской истории и исторических процессов восточного Средиземноморьяконца I в. до н.э. – нач. I в. н.э. Определено влияние Римской и эллинистической архитектурных традиций на устройство и планировку Иерусалима. Показывается связь истории Нового Завета с археологическими объектами Иерусалима времен Иисуса Христа.

Иерусалим – один из известнейших городов мира, в котором история человечества приобрела новое духовное измерение. В этом городе проходило служение многих известных библейских праведников, пророков и святых. Здесь же проповедовал, страдал на Кресте и воскрес основатель христианства – Иисус Христос. Всякому верующему христианину необходимо знать о том мире, в том числе и городе Иерусалиме, в котором проходил свое служение Спаситель. В данной связи вопрос о реконструкции Святого города времен проповеди основателя христианской Церкви представляется нам весьма важным для исследования.

Иерусалим – древний город в Иудейских горах, расположенный почти в центре географической области, называемой сейчас Палестина. Основано поселение было местным населением около XVIII в. до н.э. Около 1000 г. до н.э. (при библейском пророке и царе Давиде) Иерусалим стал столицей Иудейского царства и с перерывами был таковой до 6 г. н.э.

Несмотря на невыгодные географические и топографические условия Иерусалим эпохи Иисуса Христа находился в периоде бурного развития. На первый взгляд, гористая пересеченная местность (Иудейские горы), на которой располагался город и его удаленность от берега моря (около 60 км) не способствовали активному развитию Иерусалима на рубеже I в. до н.э. – I в н.э. Кроме того, город никогда не находился вблизи важнейших торговых путей древнего Ближнего Востока и не отличался обилием водных источников, необходимых для комфортного проживания большого числа населения. Однако, на протяжении всей эпохи правления династии Иродов (37 г. до н.э. – 66 г. н.э.) Иерусалим переживал экономический и социальный подъем, чему способствовали несколько причин.

Во-первых, это статус города как политического и административного центра царства Ирода I (37–4 гг. до н.э.), а также религиозного центра еврейского народа, рассеянного по всему миру. Даже перенос столицы страны в Кесарию Палестинскую после введения прямого римского правления (6 г. н.э.) не повлиял на статус Иерусалима в глазах иудеев. Для израильтян он продолжал оставаться центром религиозной, политической и социальной жизни.

Кроме того, множество паломников – иудеев со всего света – прибывало в Иерусалим, исполняя библейское постановление об обязательном посещении местного храма три раза в год. В Ветхом Завете содержится требование к каждому взрослому иудею мужского пола совершать паломничество в местный храм во время праздников Пасхи, Пятидесятницы и Кущей: «Три раза в году должен являться весь мужской пол твой пред лице Владыки, Господа» (Исход 23:17) и принести при этом определенную жертву. В древние времена существовали и другие храмы, чья известность и значение выходили за рамки района их расположения, однако именно на этом фоне особенно выделяется храм в Иерусалиме. Возведено данное культовое сооружение было на восточном отроге г. Сион еще в X в. до н.э. и дважды перестроено (VI в. до н.э. и при правлении Ирода I). Уникальность Иерусалимского храма заключается в том, что паломничество совершали представители целого народа, не только проживающего в стране, но и рассеянного по различным землям.

Десятки тысяч паломников способствовали подъему торговли в городе в дни праздников. Многие из них прибывали в Иерусалим за несколько дней до намеченного срока, были и такие, которые вследствие особой святости места переезжали в город навсегда. Все это способствовало увеличению объема строительства необходимых для удовлетворения нужд паломников зданий и сооружений.

В дни правления Ирода I площадь города составляла около 77 гектаров, а накануне разрушения храма (70 г. н.э.) она достигла 156 гектаров (1,6 кв. км) (с учетом «Нового города», окруженного «Третьей стеной»). Некоторое представление о масштабах города можно получить, сравнив размеры его территории с размерами других больших городов Римской империи. Так, например, площадь Помпеи (население – 12000 чел.), составляла 65 гектаров; площадь Остии, которая располагалась неподалеку от Рима, – 69 гектаров; Тимгада и Лептис Магны в Северной Африке, соответственно, – 50 и 120 гектаров.

Отсутствуют точные данные относительно численности населения города в эпоху Иисуса Христа. Тем не менее, вероятно, на протяжении данного периода наблюдался рост его населения. В соответствии с некоторыми оценками, в конце данного периода в Иерусалиме проживало от 25 до 80 тысяч человек [8, с. 122–123]. Отметим для сравнения, что в первом веке до новой эры в Риме и Александрии проживало около миллиона жителей. Население Антиохии и Карфагена в период их наивысшего расцвета в эпоху Империи достигало 300 000 человек. Все эти города являлись важными центрами в имперском масштабе. Что же касается Израиля, то помимо Иерусалима, самыми крупными поселениями здесь считались Скифополис, Сепфорис и Кесария Палестинская. Наибольшая численность населения Бейт-Шеана (Скифополис) равнялась 50 000 человек (при площади в 110 гектаров). В византийскую эпоху аналогичных размеров достигало и население Кесарии (площадь – около 100 гектаров). Каждый из этих городов являлся столицей провинции в Поздний римский и Византийский периоды. Число жителей Сепфориса (Циппори) составляло от 20 до 30 тысяч человек при площади в 60 гектаров. Таким образом, Иерусалим был самым большим городом Палестины новозаветной эпохи, как с точки зрения его площади, так и с точки зрения численности населения [2, с. 114].

Главным и самым грандиозным архитектурным сооружением в городе был, безусловно, Иерусалимский храм, привлекавший к себе множество паломников. Ирод I предпринял грандиозную перестройку храма, построенного в конце VI в. до н.э. (т.н. храм Зоровавеля).

При подготовке реконструкции площадь платформы, на которой располагался храм, была увеличена вдвое, особенно к югу: юго-восточный угол возвышался над Кедронской долиной на сорок пять метров. Размеры подиума храма, воздвигнутого над пиком храмовой горы, были грандиозны – северная стена имела длину в 315 м., южная – 278 м., западная – 485 м., восточная – 468 м. [9, с. 15]. Блоки известняка весом до 100 тонн, из которых была сделана платформа, были взяты из каменоломен, расположенных в окрестностях Иерусалима. Впоследствии многие каменоломни были использованы для захоронений местных жителей и паломников.

На платформе была воздвигнута стена, внутри которой находилась окруженная крытыми колоннадами площадь, куда был открыт доступ всем, включая иноплеменников, не соблюдавших религиозные традиции иудеев.

Священная территория (250×250 м), то есть Храмовая гора в узком смысле, была отделена забором из резного камня, на котором были укреплены таблички на греческом и латинском языках, предупреждавшие, что язычникам под страхом смерти запрещено входить внутрь. За ограждением находились 14 ступеней, которые вели к подиуму шириной 5 м, примыкавшей к стене храмового двора. Сам храм состоял из трех частей – женского двора (около 67×67 м), окруженный балконом, двора израильтян (67×5,5 м) и двора священников (94×68 м), в котором находилось здание собственно храма. Принцип устройства помещений соответствовал идее святости, которая возрастала по мере приближения к центру, где находилась главная святыня – Святое святых. Такое постепенное приближение к святыне, помещавшейся внутри Храма, напоминало паломникам и горожанам, пришедшим на поклонение, что они

совершают восхождение на совершенно иной уровень бытия. Им полагалось подготовиться к этому переходу с помощью различных ритуальных очищений, что еще более усиливало чувство отдаления от суеты повседневной жизни.

В каждом из четырех углов женского двора, куда могли заходить все верующие иудеи, были квадратные приделы (20×20 м): в юго-восточном – для назореев, в северо-западном – для больных различными кожными заболеваниями, в юго-западном – для хранения масла, в северо-восточном углах – для дров. Из женского двора по ступеням поднимались во двор израильтян, окруженный двадцатиметровой стеной, открытый для всякого ритуально очищенного иудея мужского пола. Двор израильтян был длинным и узким (67×5,5 м); священнический двор был еще на 1,5 м выше двора израильтян и отделен от него большими тесаными камнями.

В окружавшем храм священническом дворе (94×68 м), где осуществлялось большинство жертвоприношений, находился большой квадратный (около 16×16 м) алтарь высотой 8 м; на каждом из его углов был «рог». В юго-западном углу алтаря было два отверстия для стока крови жертвенных животных; кровь стекала в трубу, которая вела к реке Кедрон. Возле этого угла были также две чаши, где совершались возлияния вина и воды. К алтарю восходили по подъему, примыкавшему к его южной стороне. Между алтарем и фасадом храма находился медный сосуд с 12 кранами для омовения рук и ног священников (по подобию «медного моря», находившегося в храме Соломона). В священнический двор вели десять ворот, между которыми находились: подсобные помещения, где изготовляли фимиам, ванна для омовения первосвященника в День очищения, помещения, в которых приготовляли хлеба предложения и зал для заседания Синедриона.

Фасад собственно храма, облицованный, предположительно, белым мрамором с красными и голубыми прожилками, имел квадратную форму – 50×50 м. Задняя часть храма, имевшего плоскую крышу, была такой же высоты, но лишь 35 м в ширину. Фасад был украшен четырьмя колоннами коринфского ордера. Входные ворота (20 м высоты и 10 м ширины) были открыты, и через них была видна большая занавесь, тканная алыми, синими и пурпурными нитями, с изображениями солнца, луны и планет.

Собственно сам храм, по подобию храма Соломона, состоял из трех частей. Первая – притвор, был узким (5,5 м); под его потолком висели золотые короны и цепи, по которым молодые священники взбирались, чтобы чистить короны. Из притвора «Великие ворота» (5 м шириной и 10 м высотой) вели во вторую часть – святилище (20×10 м), где стоял алтарь для курения фимиама, стол для хлебов предложения и большой золотой семисвечник. По сторонам святилища находилось тридцать восемь помещений, расположенных в три этажа. За святилищем находилось Святое святых (10×10 м), отделенное двойной занавесью. Святое святых, третья часть храма, было совершенно пусто, и лишь раз в году – в День очищения – первосвященник входил туда, чтобы возжечь фимиам. Храм, выглядевший как белая гора с золотыми вкраплениями, вероятно, поражал посетителей своим величием и великолепием.

Южный конец храмовой платформы занимал так называемый Царский портик – сплошная крытая колоннада наподобие базилики римского форума. Осенью и

зимой здесь можно было укрыться от дождя, а летом – от палящего солнца. Длина Царского портика составляла около 180 м, а высота крыши в самой высокой точке – около 30,5 м.

Необходимо отметить, что комплекс зданий на Храмовой горе представлял собой отдельную крепость, которая имела ряд общих точек с другими оборонительными сооружениями города, в частности, с цитаделью Антония. Восточная стена Храмовой горы служила также городской стеной, защищавшей город с востока, со стороны Кедронской долины.

С северо-запада к храму примыкал мощная крепость, возведенная в одном из самых уязвимых мест города, на месте бывшей цитадели Неемии (сер.V в. до н.э.). Крепость, заложенная в 35 г. до н.э., получила название «Антония» в честь Марка Антония (83–30 гг. до н.э.), тогдашнего покровителя Ирода I. Цитадель стояла на вершине скалы высотой почти в 23 м, причем обрывистый склон был облицован отполированными каменными плитами, которые мешали вскарабкаться наверх. Четырехугольная крепость с башнями по углам возвышалась над скалой еще примерно на 18 м и могла вместить большой гарнизон. С ее башен можно было контролировать всю храмовую платформу. Это было особенно важно в дни праздников, когда храм наполнялся десятками тысяч паломников, и возрастала опасность антиримских выступлений. В этой связи в крепости постоянно находился римский гарнизон. Предположительно, в крепости находились термы, дворы, галереи и многочисленные помещения.

Глубокий заполненный водой ров, называемый Струтион (воробьиный), отделял Антонию от Нового города (Бейт-Зета), вытянувшегося в северном направлении. Таким образом, цитадель представляла собой очень мощное оборонительное сооружение, что, впрочем, не помешало римлянам разрушить его во время так называемой Первой Иудейской войны, грандиозного восстания иудеев против власти Рима (66–73 гг. н.э.)

Сам по себе Иерусалим во дни Иисуса Христа состоял из трех частей. Первая – Нижний город, наиболее древняя часть Иерусалима, где проживала основная часть жителей. Вторая часть – Верхний город, сформированный по Гипподамовой схеме, широко применяемой в Римской империи при строительстве городов, т.е. с четкой планировкой улиц и кварталов. Новый город (Бейт-Зета), третья часть Иерусалима, только начинал формироваться в дни проповеди Иисуса Христа.

В Верхнем городе проживали наиболее богатые жители – верхушка храмового священства, успешные торговцы и аристократы. В северо-восточной части Верхнего города (современные Яффские ворота Старого города) Ирод построил царский комплекс зданий и сооружений, куда входили три величественные башни и дворец. Сам дворец состоял из двух больших зданий – одно из них Ирод назвал в честь римского императора Октавиана Августа (30 г. до н.э.–14 г. н.э.) Цезарионом – и разбитого между ними чудесного сада с искусственными водоемами, глубокими каналами, бронзовыми статуями по берегам и фонтанами [1, с. 165]. Площадь дворцового комплекса, находившегося на искусственной платформе, составляла 130×330 м [6, с. 230].

Три башни Ирода образовывали своего рода цитадель. Все они носили имена близких Ирода: Гиппика, Фасаила (брат Ирода) и Мариамны (одна из жен Ирода). Вместе с дворцом Ирода эти башни создавали единый мощный укрепленный район.

По-видимому, цитадель предназначалась, прежде всего, для поддержания порядка в городе и обеспечения внутренней безопасности. Однако расположение в «слабом месте» защиты города придавало ей значение также в качестве оборонительного сооружения. В течение многих десятков лет царский комплекс продолжал служить городской цитаделью, местом размещения военного командования и администрации, в том числе, вероятно, и римского префекта во время его пребывания в Иерусалиме.

Башни Фасаила и Мариамны были воздвигнуты на развалинах башен хасмонейской эпохи. До наших дней дошли фрагменты лишь одной из них (видимо, башни Гиппика), которая во времена византийского правления получила название «башня Давида». Сейчас в цитадели располагается Музей истории города Иерусалима.

Раскопки археологов в Верхнем городе открыли несколько домов эпохи Нового Завета, самыми известными из которых считаются так называемые «сожженный дом» и «просторный дом».

Данные сооружения, также как и другие жилища, расположенные на западном холме, следовали единому плану. Первый этаж домов, расположенных на склоне, был предназначен, в основном, для хранения продуктов, а также различных вещей хозяйственного назначения. Там же располагались цистерна с водой и небольшой ритуальный бассейн (миква), предназначенный для омовения не только людей, но и различных вещей, например, сосудов [5, с. 38–39].

На следующем, основном уровне, находился двор под открытым небом, а вокруг двора – комнаты различных размеров. Дома были украшены мозаичными полами и фресками с цветочным и геометрическим орнаментами. В одном из домов двор был окружен колоннадой (так называемый «дом с колоннами»). В некоторых домах был устроен еще один этаж с комнатами. Возможно, «просторный дом», самое большое жилище из обнаруженных археологами, площадью 600 кв.м., принадлежал одной из первосвященнических семей.

В ряде помещений исследованных домов была обнаружена мебель, из которой наиболее часто встречающаяся – каменные столы. Кроме того, археологи обнаружены расписанные миски, чашки, подносы, кувшины, как правило, сделанные из камня, так как он считался неподдающимся ритуальному осквернению. В так называемом «сожженном доме» была найдена круглая каменная гиря с надписью на древнем иврите «сын Катраса», что указывает на то, что в этом доме проживало богатое семейство храмовых священнослужителей, упомянутое в Вавилонском Талмуде (Песахим 57:а), считавшееся примером нечестивого служения Господу [7, с. 30–31] Отметим тот факт, что весь Верхний город был разрушен грандиозным пожаром в 70 году н.э. (при осаде римлянами Иерусалима), следы которого были обнаружены повсюду в соответствующих культурных слоях [6, с. 230].

В Верхнем городе располагался и дом первосвященника Каиафы, где, вероятно, происходил суд над Иисусом Христом. Кроме того, в данном районе города находил-

ся дворец Хасмонеев, возведенный по приказу одного из правителей этой династии. Здесь жили Агриппа I (37–44 гг. н.э.), а затем его сын, Агриппа II (53–92 гг. н.э.), в периоды их пребывания в городе. До сих пор не были обнаружены следы данного дворца, и точное место его расположения неизвестно.

Даже Нижний город тоже украсился дворцами, хотя и более скромными, чем царские. В частности, там находилась резиденция принявших иудаизм правителей месопотамской области Адиабена, которые выстроили также большой семейный склеп за пределами городских стен, – это захоронение известно сегодня под названием Гробница царей. Следы дворцов не были обнаружены при раскопках, и их местоположение неизвестно.

Вероятно, в Нижнем городе люди жили в более стесненных условиях, чем в Верхнем, хотя вид и устройство домов в этом районе города археологами точно не определены. Скорее всего, дома имели небольшие размеры и были построены из камня. Хотя при них отсутствовали сады, обычно все же существовал внутренний дворик, скрытый стеной. Древняя традиция возведения жилых домов в Палестине не предполагала наличия в домах окон, выходивших на улицу. Вся жизнь в местных домах, как бедных, так и богатых, проходила вокруг внутреннего двора, закрытого для постороннего взгляда.

У западной стены храмовой платформы снаружи располагался Нижний рынок, принадлежавший храмовому жречеству и привлекавший множество приезжих и паломников. Лавки были пристроены непосредственно к стене и закрывали три нижних ряда кладки. Здесь же находились здания городского совета и государственного архива.

Еще один значимый археологический объект, расположенный в нижнем городе – Силоамский водоем, получавший свои воды из источника Гихон; им пользовались жители «Города Давида» и паломники. Гихон – единственный постоянный природный источник воды в Иерусалиме. С древнейших времен он помогал жителям города выжить в условиях дефицита воды. Во времена иудейского царя Езекии (716–687 гг. до н.э.) был прорублен тоннель длиной 533 м., по которому воды Гихона направлялись в район Силоама.

Для водоснабжения города его жители с древнейших времен использовали цистерны для сбора дождевой воды. Кроме того, для накопления воды использовали также большие искусственные водоемы. Подобные сооружения, по-видимому, существовали в Иерусалиме уже в период Первого храма (X–VI вв. до н.э.) и их продолжали использовать и в период Второго храма, причем некоторые из них располагались вне пределов города. Накопленная в этих водоемах вода использовалась для мытья, стирки, полива и прочих нужд жителей. С ростом населения города возникла потребность в большем числе накопительных водоемов.

В Новом Завете упоминается «Овечий пруд» (Иоанн, 5:2) или «Дом милосердия». Здесь, согласно Евангелию от Иоанна (5: 2–9) произошло исцеление расслабленного, болевшего в течение тридцати восьми лет. Сегодня остатки водоема можно увидеть во дворе церкви Святой праведной Анны, матери Пресвятой Богородицы Марии на улице Виа Долороза, недалеко от Львиных ворот Старого города.

Данный водоем был разделен на две части: северную и южную, окруженные со всех сторон крытыми колоннадами. Обе части были длиной и шириной примерно по 50 – 60 м., а глубиной – 15 м [9, с. 57]. Возможно, что северный водоем был выкопан на исходе эпохи Первого храма (VII – нач. VI вв. до н.э.); время создания южного водоема следует отнести ко II в. до н.э. Вероятно, «Овечий пруд», названный так из-за близости к так называемым «Овечьим воротам» и Овечьему рынку, был частью северного (верхнего) акведука, снабжавшего водой Иерусалим в эпоху Второго храма. Акведуки несли воду из родников близ Вифлеема в так называемые «Соломоновы пруды», расположенные к югу от города. Отсюда вода по двум основным акведукам (верхнему и нижнему) текла в Иерусалим. Верхний акведук снабжал водой северные кварталы города, а нижний – Храмовую гору и южные кварталы.

На самой Храмовой горе исследователи обнаружили 37 цистерн, вырубленных в каменной породе, которые могли вмещать до 40 млн. литров воды, являясь важным элементов системы водоснабжения города и храма [8, с. 123].

Третий район города – Бейт-Зета (Новый город), начинал формироваться в эпоху проповеди Иисуса Христа и был расположен к северу от башни Антония.Приблизительно в середине I в. н.э. он был обнесен крепостной стеной, которая получила название «третья стена» Иерусалима. Отдельные участки данного фортификационного сооружения были обнаружены археологами еще в XIX в.

Третья стена проходила по местности, не отличавшейся топографической сложностью. В связи с этим северная линия обороны города всегда считалась ее слабым местом. Для того, чтобы укрепить ее, в северо-западном углу стены была возведена высокая (высотой до 35 м) восьмиугольная «башня Псефина», являвшаяся одной из наиболее мощных башен города.

Согласно описаниям известного историка Иосифа Флавия, в городе находились типичные для того времени общественные здания – ипподром (Иудейская война 2:3:1) [3, с. 119], театр и амфитеатр (Иудейские древности 15:8:1) [4, с. 122–123]. Однако, до настоящего времени руины амфитеатра и ипподрома (некоторые исследователи считают, что Иосиф Флавий говорит об одном и том же сооружении) не обнаружены археологами и вопрос об их местоположении является спорным. По-видимому, они располагались вне пределов Иерусалима эпохи Иисуса Христа. Иосиф Флавий указывает на расположение ипподрома в районе южного лагеря паломников в Кедронской долине, однако раскопки, которые проводились в этом месте, не дали никаких результатов.

Совсем недавно, в 2017 г, израильскими археологами у Арки Вильсона, представлявшей один из входов на Храмовую гору с запада, удалось обнаружить остатки каменного театра начала II в. н.э. на двести зрителей, который принадлежал к типу одеона (музыкальный театр) или булевтериона (место проведения заседаний городского совета). Однако, руины театра времен Иисуса Христа пока не обнаружены.

Среди общественных зданий города следует также отметить синагоги, о существовании которых свидетельствуют эпиграфические надписи. Так, в районе Офела, к югу от Храма, в 1913 г. французским археологом Раймондом Вайлем была обнаружена плита с надписью некоего священника Феодота, датируемая рубежом I в. до

н.э. –I в. н.э., повествующая о строительстве им синагоги, а также гостиницы для паломников в Иерусалиме. Однако, как и в случае с вышеупомянутыми общественными зданиями, археологам до сих пор не удалось обнаружить остатки синагог в городе.

Исследователям удалось обнаружить в городе остатки нескольких больших улиц времен Иисуса Христа, одна из которых вела от Силоамской купальни к Храмовой горе [10, с. 109], а другая – от храма к Третьей крепостной стене, защищавшей Новый город. Кроме того, еще одна улица проходила вдоль западной части Храмовой горы, таким образом, соединяя две большие улицы города и образуя сквозную дорогу через весь город с юга на север. Южную улицу археологи назвали «улицей Ирода», – она была около 900 метров длиной и 11 метров шириной и представляла собой, вероятно, главный путь паломников, идущих к Храмовой горе. По краям улицы располагались лавки торговцев, продававших паломникам все необходимое для совершения жертвоприношения.

Другая внушительная улица соединяла Дворец Ирода с Храмовой горой. Возможно, что она заканчивалась системой арок, самой дальней из которых является «арка Вильсона», являющаяся одним из проходов к храму с запада. Данные арки образовывали мост, по которому можно было пройти с запада на Храмовую гору, минуя котловину Тиропеона.

Можно сказать, что Иерусалим времен Иисуса Христа был быстро развивающимся городом, крупнейшим поселением Палестины, центром религиозной жизни иудеев, в котором можно было увидеть грандиозные здания и сооружения (например, Храм). Число населения города и его площадь увеличивались достаточно быстро, однако бурное развитие Иерусалима было остановлено разгромом восстания иудеев против Рима и полным уничтожением храма в 70 г. н.э. Городу был нанесен мощный удар, от которого он оправился только через несколько веков.

Литература

1. Армстронг К. Один город, три религии: 2-е изд. / Пер. с англ. М.:АНФ, 2012. 566 с.

2. Иерусалим в веках: в 10 ч. Ч. 3. Иерусалим под властью Рима / Пер. с ивр. Тель-Авив: Открытый университет, 1997. 208 с.

3. Иосиф Флавий. Иудейская война / Пер. с древнегр. М.-Иерусалим: Мосты культуры / Гешарим, 2008. 523 с.

4. Иосиф Флавий. Иудейские древности: в 2-х т. Т.2. /Пер. с древнегр. М.: Крон-Пресс, 1994. 352 с, ил.

5. Файнберг-Вамош М. Жизнь и быт во времена Иисуса Христа. Иерусалим, б/г. 104 с.

6. Bahat D. Jerusalem // The Oxford encyclopedia of Archaeology in the Near East. Vol. II. New York, Oxford: Oxford university press, 1997. P. 224 – 238

7. Burbon F., Lavagno E. The Holy Land. Archeological guide to Israel, Sinai and Jordan. Vercelli: White star publishers, 2009. 228 p.

8. McPay J. Arhaeology and the New Testament. Michigan: Baker academic, 2008. 432 p.

9. Ritmeyer L., Ritmeyer K.Jerusalem in the year 30 a.d. Jerusalem: Carta, 2004. 72 p.

10. Tompson T. Jerusalem in Ancient History and Tradition. London-New-York: T&T Clark International, 2003. 304 p.

Fr. Oleg (Rebizov O. G.).

Smolensk Orthodox Theological Seminary Planning and organization of Jerusalem in the New Testament times

Key words: Jerusalem; Herod's Temple; the pilgrimage; the Upper town; the Lower town; New town; tower of Antonia; «burnt house», Siloam, «Sheep pool»

The article shows the importance of the study of the structure and layout of Jerusalem of the New Testament in the process of reconstruction of the events of biblical history and of historical processes in the Eastern Mediterranean of the late I century BC – early first century A.D., the influence of the Roman and Hellenistic architectural traditions to the device and the layout of Jerusalem. Shows the relationship of the New Testament story of the archaeological remains of Jerusalem in the time of Jesus Christ.

Теологический вестник
Смоленской Православной Духовной
Семинарии. 2017. С. 17–25

УДК 94(37).07
Иерей Андрей (Волков Андрей Сергеевич)
Смоленская Православная Духовная
Семинария

Историко-религиозный контекст культа Артемиды в Ефесе в I веке по н.э.

Ключевые слова: Ефес; Малая Азия; апостол Павел; Книга Деяний; культ Артемиды; Храм Артемиды; магия; «Ефесские письмена»; археологические раскопки; артефакты; Музей Ефеса г. Сельчук; Зал Артемиды Ефесской; христианство; апостольские миссии; апостол Иоанн Богослов.

Ефес как один из самых крупных мегаполисов античности был центром почитания Артемиды. Храм, возведенный в ее честь, считался одним из Чудес света Древнего Мира.
Автор приводит описание культа Артемиды в Ефесе, кратко излагая его сущность. Статья также содержит данные о самых значимых артефактах музея Ефеса города Сельчук (Турецкая Республика).
Для достоверного изучения новозаветных событий необходимо обращение к историческому наследию, анализ которого вместе с археологическими данными позволяет составить целостную картину событий, описанных в Книге Деяний. Помимо этого изучение исторического фона дает возможность более глубокого рассмотрения апостольской миссии в малоазийском регионе в I веке по н.э.

История античного мегаполиса Ефеса неразрывно связана с культом богини Артемиды (об этом свидетельствуют многие античные авторы – Плутарх [3, с. 26-27] , Павсаний [4, п. 7.2.4], Страбон [2, п. 11.5.4, 12.3.21]). В разные исторические периоды существования города культ этой богини воплощался в разных религиозных формах. С течением времени, наряду с восточными, он вобрал в себя и азиатские черты.

Храм Артемиды являлся на протяжении многих веков центром культурно-религиозной жизни города, и во времена первых апостольских миссий культ Артемиды Ефесской не утратил своего влияния. Апостол Павел, проповедуя в Ефесе, испытывал серьезные трудности со стороны приверженцев этого культа и тех, кому культ приносил финансовый доход. В Книге Деяний описывается бунт некоего серебреника Димитрия (Деян 19:21–40), в ходе которого разъяренная толпа кричала: «Велика Артемида Ефесская!» (Деян 19:29), что доставило немало неприятностей апостолу Павлу и поставило под угрозу его дальнейшее пребывание в городе.

В процессе изучения исторического контекста апостольской проповеди Евангелия приведенный факт диктует необходимость подробного ознакомления с культом Артемиды. Помимо исторических событий и описаний немалый интерес представляют артефакты, найденные в ходе археологических раскопок в Ефесе.

Культ Артемиды Ефесской и его значение для религиозной жизни города. Город Ефес неразрывно связан с поклонением богине Артемиде. Более того, само возник-

новение города связано с ее культом. Античный историк Павсаний приводит легенду о том, что до появления ионийских колонистов на этой территории жили племена амазонок, которые поклонялись женскому божеству [3, с. 27].

Этимология имени Артемида не вполне ясна. Существуют различные версии происхождения данного слова, все они связаны с мифологией:

- ἀρτεμής (безопасный, здоровый – прилагательное, полученное от ἀρτεμήν) – быть живым и здоровым – происходит от рода деятельности. Артемида, как и ее мифический брат Аполлон считались богами врачевания [6, с.40].

- ἄρτᾰμος (мясник, искусно режущий, – существительное, происходящее от ἄρτι и τέμνω). В переводе означает – искусно разрезать – подчеркивает приписываемые богине непоколебимость и суровый нрав. В пользу данной версии можно найти ряд аргументов. В мифах описаны действия напуганной и разгневанной Артемиды, превратившей некоего Актеона, сына Аристея, видевшего ее наготу, в оленя, которого впоследствии разорвали на куски собственные собаки [4, п. 9.2.3].

В греческом пантеоне богов Артемиде отводится место в кругу двенадцати главнейших. Как повествует миф, Артемида, будучи ребенком, сидя на коленях у отца – Зевса, в ответ на его вопрос о предпочтительном даре выразила желание остаться навсегда девой. В качестве подарков она попросила светильник, лук и стрелы, охотничью тунику и свиту, состоящую из водных нимф, в услужение [14, с. 85–87].

Если брат Артемиды Аполлон приравнивался к богу солнца, то она считалась богиней луны и часто отождествлялась с Селеной. Артемида почиталась как богиня девственной чистоты и целомудрия и как богиня растительности и плодородия [9, с. 49].

Однако в Ефесе Артемиду представляли себе иначе. Здесь культ испытал на себе местные синкретические влияния. Греческие колонисты перенесли почитание Артемиды на уже существующий культ, который может восходить к седьмому тысячелетию до Р.Х. Первоначально местное население поклонялось богине Ефесии, имя которой возможно связано с историей амазонок [10, с. 105].

Вследствие этого вместо классического «греческого» типа в малоазийском регионе получил распространение совершенно отдельный тип «Артемида Ефесская» или «Ефессия». Артемида Ефесская была наиболее почитаемым божеством в Анатолии [4, п. 4.31.8], и считалась матерью всего существующего, госпожой земли и подательницей изобилия, а также защитницей мертвых и моряков [15, p. 142]. Почитатели именовали ее «спасительницей, владычицей и царицей мира» [13, p. 21]. Главной задачей богини была защита и поддержка города, а также покровительство его жителям, подобно тому, как богиня Афина помогала жителям Афин.

Таким образом, Артемида Ефесская напрямую не связана с классической Артемидой из греческой мифологии.

Исследователи выделяют несколько этапов в развитии почитания Артемиды в Ефесе. Первый этап был связан с поклонением грубому вытесанному из камня идолу (возможно, с отдельными фрагментами из дерева), который богато украшался слоновой костью, золотом и драгоценными приношениями. Второй этап характерен соединением местного и греческого культов, осуществленным царем Крезом, по-

строившим богине Артемиде храм. Существуют данные о том, что храмовая статуя была примерно пятнадцать метров в высоту и от первого изваяния унаследовала отдельные деревянные части. Эта статуя была также богато украшена, но не пережила «славу Герострата». Во вновь построенном храме поместили новую статую Артемиды Ефесской, которая найдена при раскопках святилища храма и сейчас экспонируется в музее г. Стамбула. Статуя также имеет деревянные фрагменты [20, p. 203].

В Книге Деяний озвучено местное предание, по которому первоначально статуя упала с небес (Деян 19:35) Возможно, это был метеорит, хотя такое предположение труднодоказуемо [5, с. 52].

В Ефесе Артемида очень часто изображалась на монетах [19, p. 69]. Со второго века до н.э. изображение статуи Артемиды становится типичным, с этого периода культ Артемиды и город неразрывно связаны.

Богине воздавали почести, как и всем божествам – приносились в жертву животные и воскурялись благовония. В городе совершались специальные процессии, которые проходили по разным маршрутам. Особо почитался день рождения Артемиды. Возможно, с этим событием связаны мистерии в честь Артемиды, но подобных фактов нет в достоверных источниках. Страбон лишь вскользь упоминает о них, не приводя конкретных данных [2, п. 14.1.23].

В культе принимали участие женщины, которые приносили жертвы богине. Также были и служители мужчины – либо евнухи, либо те, которые посвятили себя богине и на время хранили телесную чистоту.

Во время римского периода истории Ефеса культ Артемиды испытал сильное влияние культов римской богини Дианы и египетской Изиды. Такое синкретическое воздействие отразилось на конечном типе почитания богини и на ее скульптурных изображениях [19, p. 120].

История археологических раскопок в Ефесе. До конца XIX века не было достоверных материальных свидетельств существования культа Артемиды в Ефесе. Новым историческим свидетельствам о религиозной жизни античного мегаполиса мы обязаны археологии. Примечательно, что история археологических раскопок в Ефесе берет начало с храма Артемиды.

Первые археологические изыскания в Ефесе начались в 1863 году, и связаны они с именем английского инженера путей сообщения Джона Вуда. В то время Ефес и окрестности были практически необитаемы, крепость и мечеть Иса-Бей лежали в развалинах. В соответствии с задачей, которую поставил перед ним Британский музей, Джон Вуд сосредоточил свои усилия на поиске одного из Семи чудес Древнего Мира – храма Артемиды Ефесской или Артемисиона. Исследователь предположил, что этот объект находится в эллинистической части города. Несколько лет шли безуспешные поиски. За этот период были найдены не менее важные археологические объекты – гимнасиум, стадион, предполагаемая могила апостола Луки и большой театр города [10, с. 84].

Только в январе 1869 года поиски увенчались успехом. Но радость от находки была омрачена рядом обстоятельств: во-первых, огорчила плохая сохранность объекта и отсутствие значимых артефактов; во-вторых, заболоченная местность затруд-

няла исследования, что требовало дополнительных средств. Все это привело к тому, что спонсоры прекратили финансирование раскопок, и работа Джона Вуда прекратилась на несколько лет [21, p. 20].

В 1899 году раскопки храма Артемиды продолжила экспедиция Британского музея под руководством Д.Д. Хогарта. Было обнаружено хранилище храма с множеством артефактов – среди прочего там была найдена и забытая всеми статуя Артемиды (ныне экспонируется в археологическом музее Стамбула) [10, с. 84].

Храм Артемиды в Ефесе. Храм Артемиды считается одним из Семи чудес Древнего Мира. Фактически храм Артемиды был пятым храмом (E), основанным на этом месте в Ефесе. Другие святилища (A-D) относят к более ранним периодам истории города [20, p. 204]. Предыдущий храм, который исследователи определяют, как храм D, был сожжен жителем города Геростратом, который таким образом решил внести свое имя в историю. Это произошло в ночь на 21 июля 356 г. до н.э. По счастливой случайности данное событие совпало с рождением Александра Македонского, который спустя 22 года посетил город и выделил значительные средства на строительство нового храма, при условии, что его имя будет высечено на здании. Однако жители не захотели сделать этого. Новый храм был самым большим языческим религиозным зданием в эллинистическим мире. Размеры его составляли 67x130 метров. Согласно Плинию, в храме было 127 колонн. Одним из архитекторов храма был архитектор храма Аполлона в Дидиме – Пэоний (Пионий) из Ефеса [20, p. 203].

Храм восстанавливался на прежнем фундаменте, и выглядел примерно так же, только более богато. В строительстве использовался белоснежный мрамор, найденный здесь же неподалеку. Мрамор был обнаружен на расстоянии двенадцати километров от города пастухом Пиксодаром. Когда Пиксодар пас свои стада, он обратил внимание, что два барана из его стада устроили стычку, и один из них, нанося удар рогами, попал в скалу, от которой отвалился крупный кусок прекрасного белого камня. Пастух, позабыв о своем стаде, взял этот камень и понес на площадь, где показал горожанам, распознавшим в нем прекрасный мрамор.

Помимо религиозного центра храм выполнял функцию финансового учреждения, выставочного комплекса и давал прибежище должникам и нищим. Ефес был центром паломничества в Древнем Мире, и храм приносил неплохой доход городу [11, с. 15–17].

Археологический музей города Сельчук: Зал Артемиды Ефесской. Музей Ефеса или археологический музей города Сельчук – это местный музей с богатой коллекцией экспонатов, связанных с Ефесом и историей Анатолии. Самые древние артефакты датируются VII тысячелетием до н. э. Экспонаты охватывают следующие периоды развития цивилизации в Малой Азии: доисторический, микенский, архаический, классический, эллинистический, римский, византийский, сельджукский и оттоманский.

Первоначально артефакты, обнаруженные в Ефесе, хранились в музеях Измира, Стамбула, Вены и Лондона. С основанием Турецкой Республики решено было открыть новые музейные центры и собрать новые экспонаты в непосредственной близости от мест раскопок. Первоначально артефакты размещались в ангаре, а сам

музей был построен в 1964 году. Впоследствии здание было реконструировано, и его выставочная площадь расширилась [19, p. 9].

После реконструкции экспонаты было решено сгруппировать по тематическому признаку. В результате появились следующие тематические залы: Зал домов ленточной застройки на склоне холма, Зал монументальных скульптур, Зал новых находок и монет, Зал самых значимых артефактов, Зал Артемиды Ефеской, Зал императорского культа, Зал этнографии и Большой выставочный зал во дворе музея. На сегодняшний день в музее более 60 тысяч артефактов [19, p. 10].

Для современных исследователей культа Артемиды в Ефесе большое значение имеют артефакты, выставленные в одноименном зале музея. Они представляют интерес и для нашего исследования, так как дают наглядное представление о культе. Для нас так же важен сам факт материального подтверждения его существования. На экспозиции представлены два ценных артефакта:

Во-первых, большая статуя Артемиды Ефесской, I век н. э., период правления императора Траяна, мрамор, 292 см. Инвентаризационный номер 712 [19, p. 118].

Эта самая большая из обнаруженных мраморных статуй. Она была найдена в Пританее на государственной Агоре. Статуя изображает богиню во всем величии и со всеми атрибутами, которые появились в более поздние времена. Такой тип изображения Артемиды относят к архаическому периоду. Главное указание на это, по мнению исследователей, – сомкнутые прямые ноги. Это наиболее точная копия статуи Артемиды, которая размещалась в городе.

Наибольшие споры в научных кругах вызывают выпуклости, украшающие статую. По традиционной версии, Артемида в древности носила титул «Многогрудая» и эти выпуклости ассоциировались с женскими частями тела, которые символизировали плодородие [5, с. 52]. Эта традиция может восходить также к амазонкам, которые зачастую ампутировали у себя одну грудь и приносили ее богине в качестве жертвы. Это делалось для того, чтобы было удобнее стрелять из лука. Однако самые древние изображения лишены подобных привнесений. Такое описание приводит Страбон [2, п. 4.1.5], когда статуя была скопирована для Рима и помещена на Авентинском холме [8, с. 51].

Новую интерпретацию этих украшений Артемиды выдвинул английский археолог сэр Уильям Рамсей (Sir William Ramsay), который идентифицировал их с пчелиными яйцами, так как символом богини была пчела. Ее же изображение находится на ефесских монетах того времени, и пчела являлась так же символом города [18, с. 98]. Современная интерпретация несколько отличается от классических вариантов. По мнению ряда исследователей, эти выпуклости надо ассоциировать с частями жертвенных животных, которые жрецами привешивались на статую после заклания, как правило, в жертву приносили быков. Эту точку зрения отстаивает швецарский археолог Г. Зайтерле (G. Seiterle) [19, p. 120].

Шея статуи украшена знаками зодиака, что символизирует власть богини и над стихиями и пророчествами. Головной убор был виде городской стены, такое его изображение роднит Артемиду с Кибелой, другим древним женским божеством малоазийцев [19, p. 120].

На связь богини с волшебством указывают так называемые «Ефесские письмена» – тайные магические заклинания, которые помещены на ногах, поясе и головном уборе. Таких заклинаний было шесть, это символизировало прямое отношение богини к магии.

Волшебство являлось своего рода фундаментом культа богини. Не стоит однако полагать, что все оккультные практики в западной Малой Азии были связаны с Артемидой, на папирусах с заклинаниями можно встретить имена практически всех божеств греческого пантеона [12, p. 35].

Ефес был широко известен как центр магических практик. В результате раскопок археологами было обнаружено множество сохранившихся обрывков кожи и фрагментов папируса с нанесенными на них частями заклинаний. Ефес притягивал разного рода заклинателей, прорицателей и экзорцистов. Часто желающие овладеть магическим «ремеслом» прибывали в город в поисках наставника, либо необходимой литературы [7, с. 209].

«Ефесские письмена» состояли из трех строк, вырезанных на подножии, поясе и венце богини Артемиды.

Учитель Оригена Климент Александрийский в своем произведении «Строматы» приводит смысл этих слов:

«ASKION – лишенный тени, означает тьму, поскольку во тьме нет теней. KATASKION – тень, означает свет, поскольку освещает тень, выявляет ее своими лучами. LIJ – означает землю, ее древнее название, а TETRAJ – год, его четыре времени, DAMNAMENEUS – это Солнце, всем правящее, а AISIA – истинный голос.

Весь символ означает: «Все божественное образует космос, тьма для света, солнце для года, земля для того, чтобы дать начало всякому произрастанию» [1, п. V, VIII.45.2–3].

Ефесские заклинатели и экзорцисты рекомендовали одержимым людям громко произносить эти слова, чтобы избавиться от мучавших их духов. Ввиду огромной популярности и повсеместного использования этих первых двух слов, развилась сокращенная версия заклинания «αkikatάski». Этот набор звуков стал простонародным выражением, означавшим любое проявление волшебства в любой точке греко-говорящего мира.

Статуя Артемиды, II век н. э., период правления императора Адриана, мрамор, высота 157 см., ширина 54 см. Инвентаризационный номер 718 [19, p. 120].

Эта статуя старше предыдущей на 50 лет и была также найдена недалеко от гражданской Агоры в Пританее. В этот период было сделано самое большое число копий статуи Артемиды Ефесской. Мрамор, который пошел на изготовления этой статуи отличается плотностью и более высоким качеством. Статуя была позолочена. Позолота осталась только на правой стороне шеи Артемиды. Выражение лица богини строгое и сострадательное. По обе стороны от статуи расположены фигуры оленей – культовых животных.

За время раскопок в Ефесе было найдено несколько статуй Артемиды, три из которых экспонируются в музее Ефеса – Большая, Прекрасная и Малая статуи Арте-

миды. Малая статуя сохранилась фрагментарно и была найдена в результате раскопок неподалеку от гражданской Агоры [19, p. 120].

На экспозиции так же представлены многочисленные подношения Артемиде и предметы храмового убранства, которые были найдены в самом храме или рядом при раскопках. Среди них: золотая женская статуэтка, украшенная масляная лампа, статуэтка головы птицы, золотая малоберцовая кость, бронзовый браслет, статуэтка в виде павлина, а также многочисленные мелкие артефакты [19, p. 123–125].

Трудно представить себе город Ефес без храма Артемиды. Культ этой богини просуществовал многие столетия. В эпоху христианизации Ефеса он был серьезным конкурентом молодой христианской религии. Было время, когда в Ефесе соседствовали два величественных храма – храм Иоанна Богослова и храм Артемиды. Окончательно храм Артемиды прекратил свое существование в 391–393 гг. по н.э., когда по эдикту императора Феодосия были запрещены все язычески культы империи. Достоверно известно, что после землетрясений в Ефесе в V веке н.э. руины храма использовались для строительства других объектов в империи (перестройки храма Иоанна Богослова и строительства в Константинополе храма Святой Софии) [10, с. 109]. В настоящее время на месте раскопок возвышается только одна вновь возведенная колонна. Ее реконструировали в 1973 г., причем основание колонны датируется IV веком до н. э., а сама колонна собрана из фрагментов, датируемых VI веком н. э. [20, p. 203].

Таким образом, для христиан Ефеса вопрос о существовании культа Артемиды стоял довольно остро. Если во времена апостола Павла такое соседство приводило к открытым столкновениям, то в более поздний период в городе христианство и язычество сосуществовали вполне мирно. Даже территориально храм Иоанна Богослова находился недалеко от храма Артемиды, и лишь череда мощных землетрясений положила конец такому соседству. Языческое мировоззрение на протяжении долгого времени доминировало в умах жителей Ефеса. Тот факт, что после христианизации империи храм Артемиды скорее всего не был переоборудован в христианский храм (археологически невозможно опровергнуть это утверждение), становится доводом в пользу того, что культ Артемиды возможно был прямым соперником христианства в Ефесе на протяжении продолжительного времени.

Литература и источники

Источники:

1. Климент Александрийский. Строматы. Перевод Е.В. Афонасина. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2003. 544 с.

2. Страбон. География в 17 книгах. Перевод Г. А. Стратановский. М.: Наука, 1964. 954 с.

3. Плутарх. Сравнительные жизнеописания. Перевод С. С. Аверинцев. Спб.: Азбука-классика, 2012. 352 с.

4. Павсаний. Описание Эллады. В 2-х тт. Перевод С. П. Кондратьев. М.: Ладомир, 2002.

Литература:

5. Библейская Энциклопедия Брокгауза. Ринекер Ф., Майер Г. М.: Российское Библейское Общество, 1999. 1120 с.

6. Кун Н.А. Легенды и мифы древней Греции. М.: Государственное учебно-педагогическое издательство министерства просвещения РСФСР, 1954. 450 с.

7. Макрей Дж. Жизнь и учение апостола Павла. Перевод А. Гейченко. Черкассы: Коллоквиум, 2009. 534 с.

8. Нейхард А. А., Шишова И. А. Семь чудес древней Ойкумены. Москва, «Наука», 1990. 129 с., илл.

9. Словарь Античности, под. ред. В. И. Кузищина. Москва, «Прогресс»: 1989. 704 с., илл.

10. Урбанович Г., прот. Семь Церквей Апокалипсиса. Смоленск, 2011. 264 с., илл.

11. Фаррар Ф.В. Жизнь и труды святого апостола Павла. Том 2. Миссия «Надеждаспасения», 2005. 544 с.

12. ArnoldI. Festivals of Ephesus. AJA, 1972. №76.

13. Clinton A. Ephesians: Power and Magic, The Concept of Power in Ephesians in Light of its Historical Setting. Cambridge: University Press, 1989. 244 p.

14. Graves R. The Greek Myths. London: Folio Society, 1996. 784 p.

15. Koester H. Ephesos, metropolis of Asia: an interdisciplinary approach to its archaeology, religion, and culture. Harvard: University Press, 2004. 357 p.

16. LiDonnici L. The image of Artemis Ephesia in Greco-Roman Worship: A Reconstruction. Harvard Theological Review № 85 1992. 389-415 p.

17. Ramsay Sir W. St. Paul the Traveller: And the Roman Citizen. – Hodder and Stoughton, 1895. 394 p.

18. Ramsay Sir W. The letters to the seven churches of Asia. London: 1904. 264 p.

19. Topal C. Ephesus Museum. Istanbul: 2010. 151 p.

20. WilsonM. Biblical Turkey. A Guide to the Jewish and Christian Sites of Asia Minor. Istanbul: 2010. 397 p.

21. Zimmermann N., Ladstatter S. Wall Painting Ephesos: from the Hellenistic to the Bizantine Period. Istanbul: 2011. 224 p.

Fr. Andrew(Volkov A. S.),
Smolensk Orthodox Theological Seminary

Historical and religious background cult of Artemis in Ephesus in the first century AD

Key words: Ephesus, Asia Minor, the Apostle Paul, the Book of Acts, the cult of Artemis, Temple of Artemis, magic, "Ephesus letters", archaeological excavations, artifacts, the Museum of Ephesus Selchuk, Hall of Artemis at Ephesus, Christianity, the apostolic mission, the Apostle John the Theologian.

Ephesus, one of the big cities of antiquity, was the center of worship of Artemis. The temple built in her honor, was one of the Wonders of the Ancient World. The author of this article tries to describe the cult of Artemis at Ephesus, outlining its history. In addition, emphasis is placed on the description of the most important artifacts of Ephesus Museum in Selchuk (Turkish Republic).For a reliable study of the New Testament story of events must be handled and historical heritage, which, together with the analysis of archaeological data allow to make adequate and complete picture of the events mentioned in the Book of Acts. In addition, the study of the historical background allows for a more detailed study of the apostolic mission in the Asia Minor region in the I century AD This is the subject of this article.

Теологический вестник
Смоленской Православной Духовной
Семинарии. 2017. С. 26–39

УДК 27-9
Казаков Михаил Михайлович
Смоленский государственный университет,
Смоленская Православная
Духовная Семинария

Эволюция понятий «восток» и «запад» в раннем христианстве (до середины IV века)

Ключевые слова: Священное Писание; патристика; ранее христианство; Апостольские отцы; апологеты; Первый Вселенский собор; Сардикийский собор; Афанасий Великий; история Церкви; отношения западных и восточных церквей.

В статье анализируется использование понятий «восток» и «запад» в Священном Писании, в трудах Апостольских отцов, апологетов и церковных писателей конца I – середины IV вв. Особое внимание уделяется изменению содержания этих понятий после Первого Вселенского собора в связи с церковными спорами и поместными синодами 330-х–340-х гг., среди которых особую роль сыграл Сардикийский собор 343 г. Введение в церковный оборот понятий «восточные» и «западные» церкви и епископы осуществил св. Афанасий Великий, и после него эти понятия прочно вошли как в церковное сознание, так и в христианскую литературу.

Актуальность проблемы соотношения понятий «восток» и «запад» в раннем христианстве определяется не только чисто академическим интересом и возможностью раскрытия их смысла в христианском дискурсе, но и тем, что изучение постепенной трансформации этих понятий у церковных авторов в I–IV вв. позволит выяснить, как происходил процесс формирования в христианском сознании более широких взглядов на различия восточной и западной частей христианского мира. Изучение этой проблемы, в свою очередь, позволит определить, как понимание и осознание этих различий повлияло на разрушение единства Церкви, а также выяснить примерное время формирования этих представлений и соотнести с историческими событиями этого времени. В конечном итоге это поможет пролить свет на некоторые аспекты разногласий христианских церквей Востока и Запада, сопровождавшихся формированием в христианстве «восточного» и «западного» мышления, образа жизни и поведения, а это сохраняет значимость и в настоящее время, особенно в контексте межконфессионального диалога.

Как в древности, так и в наши дни понятия «восток» и «запад» различаются, прежде всего, с точки зрения движения Солнца по небосводу и обозначают стороны света, что нашло отражение в древних языках. «Восток» означает «там, где солнце восходит»: oriens – латинский, ἀνατολή – древнегреческий; термин «запад» имеет противоположное значение – «там, где солнце садится»: occidens – латинский, δύσις –

древнегреческий. Этот подход является основным и в современных языках, в том числе и в русском.

В таком же значении понятия «восток» и «запад» чаще всего употребляются в Священном Писании [19, с. 147]. В Библии слово «восток» встречается 29 раз, а слово «запад» всего 7 раз. Помимо традиционного обозначения сторон света «восток» употребляется применительно к расположению Едема[1], некоторых городов (Быт 12:8; Суд 21:19; Суд 8:11), пустыни, простирающейся от Иерихона (Нав 16:1), а также территории за рекой Иордан[2]. Также встречается обозначение более широкой территории – восточной земли[3], то есть находящейся к востоку от Палестины. Термин «восток» всегда соединял в себе представление об особой мудрости, таинственности и богобоязненности, стремлении познать божественное и подчинить всё высшей силе [4][4].

Наиболее важным, особенно с точки зрения последующего противостояния «восточного» и «западного» христианства, является место в Евангелии от Луки, которое в синодальном переводе звучит следующим образом: «по благоутробному милосердию Бога нашего, которым посетил нас Восток свыше...»[5] (Лк 1:78). Обычно это место подвергается толкованию применительно к слову ἀνατολὴ в смысле восхода, а не стороны света или территории. В.Н. Кузнецова, например, предлагает следующее объяснение: «Ст. 78 – Наш Бог, исполненный любви и милосердия, пошлет нам светлую зарю с небес – это попытка поэтической передачи очень трудного греческого текста, который дословно звучит так: “По милосердию сострадания Бога нашего, в котором посетит нас Восход с высоты”. ...Пошлет нам светлую зарю – греческое слово “анатоле́” означает восход солнца, луны или звезд, сияние света, а также часть света – восток. В Септуагинте так переводятся и другие слова: “побег, поросль” (так назван наследник Давида), “звезда”, “свет”. Так как в Откровении Иоанна Иисус назван Утренней Звездой, то, вероятно, и здесь присутствует тема света восходящего светила. Ср. Ис 9:2(“свет великий”); Мал 4:2 (“солнце правды”); Числ 24:17 (“звезда от Иакова”). Каким бы ни было значение этого слова, нет сомнений в том, что так поэтически говорится об Иисусе, воплощении Славы Божьей (Божественного сияния), сходящем с небес, то есть от Бога. Божественный Свет скоро посетит мир» [16, с. 55][6]. Таким образом, в христианском сознании первого века христианства слово «восток» более всего ассоциировалось с приходом в мир Спасителя.

Слово «запад» встречается в Священном Писании значительно реже и также обозначает направление и расположение городов (Быт 12:8; Нав 19:34). Часто встречающееся выражение «от восхода солнца до запада» обозначает всю протяженность

[1] «...и поселился в земле Нод, на восток от Едема...» (Быт 4:16).

[2] «По ту сторону Иордана, против Иерихона, на восток от Иордана,..» (1 Пар 6:78).

[3] «...еще при жизни своей, на восток, в землю восточную...» (Быт 25:6).

[4] «Кто воздвиг от востока мужа правды, призвал его следовать за собою, предал ему народы и покорил царей?» (Ис 41.2).

[5] «διὰ σπλάγχνα ἐλέους Θεοῦ ἡμῶν, ἐνοῖς ἐπισκέψεται ἡμᾶς ἀνατολὴ ἐξ ὕψους…»

[6] Подтверждение своих мыслей автор находит в следующем стихе: «Ст. 79 – Этот стих подтверждает, что в слове “анатоле” содержится символика света, потому что его цель – внести в мир свет, озарить сиянием всех, кто живет во тьме, просветить их» [16, с. 55].

земли (Пс 49:1; 74:7; 112:3). Например, Иисус сравнивает Свое Второе пришествие с молнией, которая будет видна от востока (восхода) до запада (заката) (Мф 24:27) [3].

Очевидно, что уже в истории древнего мира эти понятия постепенно наполнялись и другим содержанием, с явным превалированием территориально-пространственного аспекта, на базе которого складывались цивилизационные модели, включая и вначале условное разделение христианства на «западное» и «восточное». В связи с этим представляется интересным проследить, как эти понятия использовались христианскими авторами в рамках единого христианства в единой Римской империи, то есть до середины IV века, когда и Церковь, и империя стали испытывать необратимые процессы разделения. Также важно выяснить время появления в христианском сознании понятий «восточные» и «западные» церкви и епископы.

Прежде всего, следует отметить, что идея единства Церкви безусловно доминировала в раннем христианстве [12, с. 214–215], и почти до конца II века все церковные писатели было грекоязычными. Уже в силу этого сложно представить, что в сознании христиан того времени могло возникнуть представление о различиях между общинами и церквами, находившимися в разных регионах Римской империи. Осознание различий касалось только тех околохристианских направлений, которые по тем или иным основаниям отошли от Священного Писания и Апостольской традиции, то есть в терминологии IV века к еретикам – иудеохристианам, гностикам, монтанистам и т.п.

Обращение к текстам Апостольских отцов и ранних апологетов II века показывает, что они употребляли понятия «восток» и «запад» в том же смысле, в каком они преимущественно встречаются в Священном Писании, то есть в смысле сторон света и протяженности мира.

Так, св. Климент Римский (ум. ок. 101 г.), подчеркивая масштабность проповеднической деятельности апостола Павла, отмечает, что он проповедовал «на Востоке и Западе» и уточняет, что он «доходил до границы Запада» [15, с. 5], хотя, по всей видимости, сам весьма смутно представляет себе эту границу. Впрочем, то же можно сказать и о его представлениях о востоке: описывая мифическую птицу Феникс, св. Климент демонстрирует свои географические познания следующим образом: «Взглянем на необычайное знамение, бывающее в восточных странах, то есть около Аравии» [15, с. 25].

В Послании к римлянам св. Игнатий Богоносец (ум. в 107 г.) говорит о своем призвании с востока на запад, при этом в следующей фразе в этой связи звучит яркая метафора: «Прекрасно мне закатиться от мира к Богу, чтоб в Нем мне воссиять» [8, с. 2].

Св. Иустин Мученик (ок. 100–165 гг.) помимо употребления слов «восток» и «запад» в цитатах из Священного Писания (9 раз «восток» и 6 раз «запад») только один раз использует эти понятия «от себя», констатируя рассеяние иудеев по миру словосочетанием «от востока солнечного до запада» [11, с. 117]. Интересно, что эти слова ни разу не использованы Иустином в его апологиях, адресованных императору Антонину и римскому сенату. Не употребляют их ни его предшественник Аристид в апологии, адресованной императору Адриану, ни его последователь Афинагор в про-

шении о христианах Марку Аврелию. Игнорирует «восток» и «запад» в своей Речи против эллинов и Татиан Ассириец.

Святители Феофил Антиохийский (ум. после 180 г.) и Мелитон Сардийский (ум. ок. 180 г.) используют понятие «восток» применительно к местонахождению рая – Едема [21, 2.24; 18, 47], также Феофил использует его наряду с «западом» и для обозначения сторон света [21, 2.3;32]. Вообще Феофил употребляет «восток» 12 раз (включая цитаты из Писания), а «запад» – всего 4 раза.

Пожалуй, первым из христианских авторов, кто использовал слово «восток» для обозначения не только стороны света, но и церквей на территориях Римской империи был св. Ириней Лионский (ум. ок. 202 г.): «Не иначе верят, и неразличное имеют предание церкви, основанные в Германии, в Испании, в Галлии, на Востоке, в Египте, в Ливии, и в середине мира» [10, 1.10.2][1]. Совершенно очевидно, что здесь Ириней отделяет африканские провинции от восточных и подразумевает под «Востоком» определенные территории, простиравшиеся севернее Египта и восточнее Италии, под которой подразумевает «середину мира». Главной же мыслью автора здесь является единство веры по всему миру, а, следовательно, и единство Церкви, независимо от расположения церквей. Вместе с тем, для Иринея, как и других современных ему авторов, совершенно обычным является использование цитат из Священного Писания, в которых фигурируют стороны света.

В обширном наследии св.Ипполита Римского (ок. 170 – ок. 235) «восток» и «запад» также употребляются в значении направлений, и лишь одна цитата, содержащая эти термины, заслуживает внимания в силу ее образности и яркости: «...море же есть мир, в котором Церковь, как корабль, обуревается в пучине, но не погибает, ибо имеет с собою опытного кормчего – Христа; в средине она носит непобедное знамя над смертью, имея на себе крест Господа. Нос у нее – восток, корма – запад, средина или объем – полдень, рули – два завета, вокруг протянутые верви – любовь Христова, связывающая Церковь...» [9, с. 59]. Интерпретировать эту цитату можно с точки зрения единства Церкви в мире и ее распространения по всему миру – с востока на запад.

Следует отметить, что аналогичное употребление понятий «восток» и «запад» встречается и у нехристианских авторов того же времени. Так, римский историк Тацит (ум. ок. 120 г.) в «Анналах» гораздо чаще употребляет «восток», чем «запад», и иногда применяет это слово, как и Ириней, к территориям. Например, он упоминает о «царствах Востока» [36, II.1][2], а также о расчлененности Востока [36, XI.9][3]. Однако, в отличие от Иринея, он использует словосочетания «восточные легионы»

[1] Et neque hae quae in Germania sunt fundatae ecclesiae, aliter credunt, aut aliter tradunt: neque hae quae in Hiberis sunt, neque hae quae in Celtis, neque hae quae in Oriente, neque hae quae in Aegypto, neque hae quae in Libya, neque hae quae in medio mundi sunt constitutae. Произведение Иринея дошло до нас в раннем латинском переводе, однако этот фрагмент сохранился и в греческом оригинале: Καί οϋ τεαίέν Γερμανίατς ΐδ ρυμέναι έκκλησίαι άλλως πεπιστεύκασιν, ή άλλως παραδιδόασιν, ούτε έν ταΐςτβηρίαις, οΰτε ένκελτοΐς, οϋτε κατά τάς άνατολάς, οΰτε έν Αίγύπτω, οϋτε έν Λιβύη, ούτε αίκατά μέσα τού κόσμου ΐδρυμέναι[33].

[2] Orientis regna provinciaeque Romanae…

[3] Tunc distractis Orientis…

[36, XIII.7][1] и «восточные провинции» [36, XV.36][2]. Современник Тацита Светоний Транквил также употребляет слово «запад», обозначая направления ветров, зато «восток» чаще всего фигурирует у него в качестве области, хотя какие именно территории он подразумевает, нигде не уточняется.

Таким образом, можно констатировать, что и у христианских, и у нехристианских авторов II века «восток» и «запад» совершенно не ассоциировались с какими бы то ни было качественными отличиями, а лишь обозначали, причем исключительно в отношении Востока, некие нечетко определенные территории в направлении восходящего солнца. Исключение составляет лишь Апулей (ок. 124–ок.170), который в одном месте своего романа противопоставляет Восток и Запад как страны греческого и латинского языка [22, VI.4][3].

С конца II века появляются христианские произведения на латинском языке, а вся христианская литература становится более объемной и глубокой, в ней развиваются новые направления и жанры. Растет число христианских общин во всей Римской империи и усиливается их влияние на античный мир. Вместе с тем, появляются и новые религиозные секты, и на этом фоне еще сильнее осознается необходимость единства христианской Церкви. В литературе конца II – начала IV века, несмотря на отмеченные изменения, осознание понятий «восток» и «запад» если и меняется, то очень незначительно.

Так, Минуций Феликс (ум. в первой половине III в.), один из первых латиноязычных авторов, относит восточные страны значительно дальше своих грекоязычных предшественников: «Инд, говорят, увлажняет и делает плодотворными страны Востока» [35, XVIII][4].

Тертуллиан (ок.155 – ок.240) в своих довольно многочисленных трудах почти не упоминает «восток» и «запад» и акцентирует внимание лишь на направлении молитвы, о чем ранее не упоминали другие авторы. Один раз об этом говорится прямо: «мы молимся, обратившись лицом на восток» [39, XVI.10][5], а второй раз эта же мысль озвучена в контексте отношения язычников к направлению христианской молитвы: «Некоторые люди оказываются более дружелюбными к нам и считают, что христианский Бог – это солнце, потому что известно наше обыкновение творить молитву в направлении на восток» [38, I.13][6]. Еще одно упоминание Востока связано с тем, что автор считает его более теплым (как и Юг) по сравнению с целым рядом перечисленных им местностей (Верхней и Нижней Германии, скифских стран, Альп и Аргейских гор). Это приводит его к заключению, что в теплых странах «и народы более многочисленные, и дарования более яркие, в то время как все сарматы отличаются косным умом» [40, XXV.6][7].

[1] Orientis legionibus.

[2] Provincias Orientis.

[3] …quam cunctus oriens Zygiam veneratur et omnis occidens Lucinam appellat…

[4] Indus flumen et serere Orientem dicitur et rigare.

[5] …quod innotuerit nos ad orientis regionem precari.

[6] Alii plane humanius solem Christianum deum aestimant, quod innotuerit ad orientis partem facere nos precationem, uel die solis laetitiam curare.

[7] Atquin et populi frequentiores apud orientalem et meridialem temperaturam et ingenia expeditiora, omnibus Sarmatis etiam mente torpentibus.

Св. Киприан Карфагенский (ум. в 258 г.), будучи, как и Тертуллиан, уроженцем Африки, слова «восток» и «запад» употребляет только в контексте Священного Писания, и лишь в одном месте называет запад «вечером мира» [27, LXIII.16][1], да и то ссылаясь на книгу Исхода (Исх 12:6).

Довольно смутно определяет Запад и другие части мира Климент Александрийский (ок.150 – ок.215): «...все народы Запада, и те, чьи владения простираются даже до восточных берегов или северных и южных ветров, имеют единое представление о владыке, возвышающемся надо всем» [14,5.XIV.133 (9)]. Под Востоком, судя по его цитате, он понимает Палестину и Ассирию[2]. Как и Тертуллиан, Климент Александрийский говорит об обращении христианской молитвы на восток, отмечая, что «прозябающие во тьме неведения с востока ожидают сияния знания истины». И ниже делает важное замечание относительно ориентации храмов, по всей видимости, языческих: «По этой же причине все древнейшие храмы были обращены на восток, чтобы люди привыкали обращаться лицом к востоку, созерцая изображения» [14, 7.VII.43 (6-7)].

Совершенно определенно говорится о «восточных церквах» лишь в одном письме св. Дионисия (ок.190 – ок.265), епископа Александрийского к Стефану, епископу Римскому (ум. в 257 г.): «Знай же теперь, брат, что все восточные и даже более дальние Церкви, раньше разделенные, теперь объединились...»[3]. Речь в письме идет о расколе Новата, и Дионисий не говорит о причинах прежнего разделения, но ниже уточняет, какие это церкви: «предстоятели их все и повсюду единодушно и несказанно радуются неожиданно наступившему миру: Димитриан – в Антиохии, Феоктист – в Кесарии, Мазабан – в Элии, Марин – в Тире; Илиодор, ставший епископом в Лаодикии после кончины Филимидра, Елен – в Тарсе, все Церкви в Киликии, Фирмилиан и вся Каппадокия..., обе Сирии целиком и Аравия, которым вы во всех случаях приходили на помощь, Месопотамия, Понт, Вифиния — одним словом, все и повсюду славят Бога, радуясь единодушию и братской любви» [30, VII.5]. Это письмо цитирует Евсевий в Церковной истории, и нет оснований сомневаться в его подлинности. Вместе с тем во всех сохранившихся сочинениях и фрагментах [6] св. Дионисий нигде больше не использует словосочетание «восточные церкви», слово «запад» не использует совсем, а «восток» употребляет в традиционном для раннего христианства смысле.

У поздних латинских апологетов Арнобия (ум. ок. 330 г.) и Лактанция (ок.250 – ок.325), чьи произведения были написаны уже в начале IV века употребление понятий «восток» и «запад» существенно не меняется.

У Арнобия есть любопытное замечание относительно благоприятной и неблагоприятной стороны в языческих верованиях: «Неблагоприятствующие боги и неблагоприятствующие богини покровительствуют только странам, находящимся с левой стороны, и неприязненны правым сторонам»[4]. Так как римские авгуры обращались

[1] vesperam mundi.

[2] «…Двое были с востока, один из Ассирии, другой же, родом иудей, из Палестины» [14, 1.I.11 (2)].

[3] ϊσθι δέ νυν, αδελφέ, βτι ήνωνται πάσαι αί πρότερον διεσχισμέναι κατάτετήν ανατολήν εκκλησίαι καί ετι προσωτέρω[30, VII.5].

[4] dii laeui, deae laeuae sinistrarum tantum regionum sunt praesides et inimici partium dexterarum [23, IV.5].

лицом к югу, восточная сторона, считавшаяся счастливой, оказывалась левой, а западная, считавшаяся приносящей несчастье, – правой. Но у греков, гадатели которых обращались лицом к северу, было наоборот: правая сторона считалась счастливой или благоприятной и левая – неблагоприятной [1, с.252]. Сам же Арнобий ниже справедливо отмечает, что «мир сам по себе не имеет ни правых сторон, ни левых, ни верхних, ни нижних, ни передних, ни задних... [эти понятия происходят] в зависимости от положения, от времени, соответственно тому направлению, какое принимается вследствие обстоятельств нашим телом. Если же это так, то на каком основании и каким образом могут быть боги левых сторон, когда не подлежит сомнению, что одни и те же страны бывают то правыми, то левыми?» [1, IV.5].

Заслуживает внимания мысль Лактанция, подчеркивающая идею единства христианства: «В самом деле, когда Он распростер руки Свои на кресте, Он [словно] крылья Свои распростер на восток и на запад, под которыми могли бы собраться в поисках покоя все народы как с той, так и с другой стороны мира» [17, с. 216]. Аналогичное высказывание, но уже прямо касающееся Церкви, встречается и в другом произведении автора: «Церковь же... расцвела и засияла великим блеском, и в безмятежные времена, когда кормило государства удерживали великие и добродетельные императоры Римской империи, не допускавшие никаких вражеских происков против нее, руки свои простерла и на восток, и на запад...» [Там же].

Таким образом, источники дают полное основание утверждать, что вплоть до легализации христианства (Миланский эдикт 313 г.) в христианском сознании понятия «восток» и «запад» означали стороны света, направления, области, но не подразумевали «восточного» и «западного» христианства или «восточных» и «западных» церквей. Крайне редкое употребление этих словосочетаний, скорее, можно считать исключением из правила. Идея единства христианства и Церкви, безраздельно доминировавшая среди христиан первых трех веков, не допускала подобного словоупотребления.

Несомненно, что именно идея обеспечения церковного единства была одной из главнейших причин Первого Вселенского собора в Никее в 325 году. В сохранившихся документах [5, с. 15–90] эта идея отражается, в частности, в том, что понятия «восток» и «запад» используются в тех же значениях, что и ранее, хотя в некоторых из них, как и прежде, отдается предпочтение Востоку. Так, в послании к епископу Александру и пресвитеру Арию император Константин говорит, что «просвещение и уставы священного богопочтения, милостивым устроением Всеблагого, вышли, так сказать, из недр Востока и озарили своим священным сиянием всю вселенную» [5, с. 30], но в то же время отмечает, что церковные споры и распри заградили ему самому путь на Восток [Там же].

Следует отметить и тот факт, что Никейский собор попытался определить юрисдикцию крупнейших церквей на основании «древних традиций» – Александрийской, Римской, Антиохийской (канон 6) и Иерусалимской (канон 7) [12, с.219].При этом, однако, территории этой юрисдикции ни в самих канонах, ни в других сохра-

нившихся документах собора обозначены не были. Впрочем, очевидным является отсутствие в этой связи обозначения этих территорий как «западных» и «восточных».

Особого внимания среди документов собора заслуживает Послание Императора Константина из Никеи к епископам, не присутствовавшим на соборе. Оно посвящено установлению единого для всей Церкви дня празднования Пасхи. Текст письма передает Евсевий, ему следует Сократ, в той же редакции – Феодорит, использует этот текст и Геласий Кизикский. В письме все церкви делятся по сторонам света: «когда порядок, которому в этом отношении следуют все Церкви западных, южных, северных и некоторых восточных эпархий империи, действительно благоприличен, и потому в настоящее время всеми признан единым» [7, III.19][1]. Ниже император конкретизирует эту фразу и определяет целый ряд церковных областей, не уточняя, к каким сторонам света он их относит: «...что единомысленно и согласно соблюдается в Риме и Африке, во всей Италии, Египте, Испании, Галлии, Британии, Ливии, в целой Элладе, в эпархииазийской, понтийской и киликийской...» [7, III.19]. Совершенно очевидно, что здесь перечислены далеко не все провинции и области Римской империи, где к тому времени распространилось христианство.

Пожалуй, первый пока еще намек на определение «восточных» церквей содержится в соборном послании, адресованном церквам, находящимся в Александрии, Египте, Пентаполе, Ливии[2]. Здесь впервые четко обозначено отличие «восточных братьев» от остальных христиан, причем специально выделяются «римляне»: «все восточные братия наши, прежде праздновавшие пасху вместе с иудеями, отныне будут праздновать ее согласно с римлянами, с нами и со всеми, которые издревле хранят ее по нашему обычаю» [5, с.84].

Интересно, что Евсевий Памфил (260/265–339/340) – главный, по сути, источник времени правления Константина Великого (306–337) – в основном избегает употребления слов «восток» и «запад» применительно к церквам или группам христиан. В Церковной истории, где изложение доведено как раз до кануна Первого Вселенского собора, кроме упомянутого выше письма Дионисия, эти понятия встречаются только в традиционных значениях сторон света, направлений, областей: «восток» – 20 раз, «запад» – 7 раз.

В «Жизни Константина» Евсевий говорит о разделении Римской империи между Лицинием и Константином, связывая это с бедствиями для Церкви от одного и благодеяниями от другого: «римская земля, разделенная на две части, кажется всем разделенной на день и ночь: то есть населяющие восток объяты мраком ночи, а жители другой половины государства озарены светом самого ясного дня» [7, 1.49]. В

[1] В переводе Церковных историй Сократа и Феодорита вместо слова «эпархий» использовано «областей». Интересно, что в переводе для издания Деяния Вселенских Соборов использована следующая фраза: «тот порядок, как лучший и благоприличный, который соблюдают все церкви, находящиеся в западных, южных и северных областях империи, и которого не держатся только некоторые восточные церкви». Тем не менее, греческий оригинал не дает оснований для использования словосочетания «восточные церкви»: …ἔστι δὲ τάξις εὐπρεπής, ἣν πᾶσαι αἱ τῶν δυτικῶν τε καὶ μεσημβρινῶν καὶ ἀρκτῴων τῆς οἰκουμένης μερῶν παραφυλάττουσιν ἐκκλησίαι καί τινες τῶν κατὰ τὴν ἑῴαν τόπων…[31].

[2] К перечисленным областям добавлено: «и во всей поднебесной, клиру и мирянам, исповедующим православную веру»[5, с.82].

другом месте Евсевий явно намекает на то, что восточная часть Римской империи стала прибежищем ариан еще до Никейского собора: «ссора враждующих чрезвычайно усилилась, и поток зла разлился по всем областям востока» [7, 2.73].

Хотя Первый Вселенский собор продемонстрировал видимое единомыслие Церкви и получил подкрепление своим решениям со стороны государственной власти, после его окончания разногласия между различными церквами и епископами стали только усиливаться. Рассмотрение всех обстоятельств, связанных с концентрацией арианских взглядов на Востоке и Никейских на Западе выходит далеко за рамки данной статьи. Отметим лишь, что 330-е–360-е годы были отмечены небывалым до этого времени всплеском соборной активности Церкви и ожесточенными богословскими дискуссиями. При этом интенсивность соборной жизни была несопоставимо большей на Востоке, чем на Западе. Именно в ходе этих дискуссий и менялось осознание понятий «восток» и «запад», и эти термины стали обозначать в христианстве не только стороны света, но и совокупность церквей – западных и восточных.

Из всех многочисленных авторов этого напряженного периода внутрицерковной жизни наибольший интерес представляет центральная фигура событий этого периода св. Афанасий Великий, епископ Александрийский (296/298–373). Именно его труды дают основания увидеть появление в христианском сознании понятий «восточные церкви» и «западные церкви» и даже датировать их с относительной точностью. При анализе произведений Афанасия, опубликованных в 4 томах на русском языке [2], выяснилось, что слово «запад» он употребил 20 раз, а слово «восток»[1]–34 раза. При этом наибольшее количество употреблений (13 «запад» и 10 «восток») приходится на 4-й том, в который включены преимущественно экзегетические произведения, и употребление этих слов приходится на цитаты или контекст Священного Писания. Однако, хотя употребление данных слов св. Афанасием в количественном отношении незначительно превосходит александрийских авторов III века и во многом соответствует традиционной христианской трактовке, в его текстах встречается и новое их понимание, причем в достаточно ясно выраженной форме. Также в свои произведения Афанасий включил целый ряд документов своего времени, которые заслуживают большего доверия, нежели документы, приводимые, к примеру, церковными историками почти столетие спустя.

Особую ценность как свидетельство эпохи представляет «Защитительное слово против ариан»[2], датируемое временем после возвращения св. Афанасия из второго изгнания (ок.350 или 356–357 [20, с. 29]). Ценность «Слова» состоит в том, что в нем собраны документы, относящиеся к первым двум изгнаниям святителя, в частности документы Александрийского Собора 338 г., послание папы Юлия, три послания Сардикийского собора 343 г. и ряд других источников.

В приводимом Афанасием письме папы Юлия (337–352), адресованном антиохийцам, римский епископ прямо говорит о положении именно церквей на востоке:

[1] В поиск вошли и соответствующие прилагательные – «западный» и «восточный». Интересно, что «восток», «восточный» – в предисловии к изданию 1902 г. упоминаются более 60 раз (на 120 страницах), а в текстах Афанасия – только 10 раз (на 350 страницах). По «западу» соотношение составило 50 к 1.

[2] Απολογητικὸς κατὰ Ἀρειανῶν.

раскол, вопли и плач в церквах [2, т.1, с.318]. Далее сам Афанасий применяет понятия «восток» и «запад» непосредственно епископам[1] и относит их ко времени созыва собора в Сардике (343 г.[2]), где императоры Констанций и Констант намеревались созвать вселенский собор для разрешения церковных разногласий, стороны которых к этому времени вполне очевидно приобретают «западный» и «восточный» оттенок.

Сардикийский собор, по сути, оказался ключевым событием середины IVв., обозначившим раскол церквей на западные и восточные по догматическому принципу[3]: «запад» – сторонники никейского символа, а «восток» – его противники, причем, по всей видимости, из 94 «западных» епископов подавляющее большинство было латиноговорящим, а из 76 «восточных» – грекоговорящим[4]. Первые же заседания собора выявили столь серьезные и непримиримые разногласия, что восточные вместе отъехали недалеко на юго-восток в Филиппополь и там объявили себя самостоятельным собором[5].

Таким образом, Сардикский собор привел к фактическому разделению западных и восточных церквей, и именно с этих пор эта терминология начинает входить в христианское сознание. Подтверждение этому можно найти в посланиях собора, которые приводит св. Афанасий в «Слове против ариан»: «и посланиями, и устными приказаниями, напоминали мы Восточным, и приглашали их также явиться [в Сардику]» [2, т.1, с. 333]. И в другом послании: «Прибыли и Восточные епископы, вызванные благочестивейшими царями»[2, т.1, с.341].

В связи с разделением епископов на Сардикийском соборе на «западных» никейцев и «восточных» антиникейцев в церковном сознании могла возникнуть именно такая трактовка этих понятий, то есть разделение на «восток» и «запад» по «конфессиональному» признаку. Однако сам св. Афанасий такую трактовку категорически отвергает. В «Окружном послании против ариан», адресованном епископам Египта и Ливии и датируемом 356 или 361 г. [20, с. 31], св. Афанасий не связывает обозначение «восточных» епископов с отклонением от Никейского символа, как и с исключительно грекоговорящими христианами. Перечисляя целый сонм православных епископов, которых он также именует апостольскими мужами и в писаниях которых, по его словам, «ничего нет подозрительного», он называет Филогония и Евстафия епископами восточными, а Писта и Аристея епископами Эллады. Всех остальных православных епископов он называет по провинциям: Галлии, Дакии, Каппадокии и т.д. или по городам: Иерусалима, Рима, Константинополя [2, т.2, с. 21].

[1] …βασιλείς Κωνστάντιος καὶ Κώνστανς, έκίλευσαν τούς τε άπό τής Δύσεως καὶ της ’Ανατολής έπισκόπους συνελθείν εις τήν Σαρδών πόλιν[24, col.308].

[2] Споры относительно датировки собора в Сардике продолжаются не одно столетие. Первоначально собор датировался 347 г., однако эта дата в исследованиях к концу XIXв. сместилась в 344 г., а в XXв. даже в 342 г. В последние десятилетия этой даты придерживались, например, M.Richard[37] и T.G. Elliott [29]. Самыепоследниеисследованияопределяютдатусобора 343 г.:см. публикацию M. DelCogliano[28].

[3] На сайте, посвященном IVв. этот собор назван «катастрофическим столкновением между Востоком и Западом» (disastrous encounter between East and West) [26].

[4] Число участников собора (170) называет сам Афанасий с оговоркой «более или менее» в Послании к монахам повсюду пребывающим, 15 [2, т.2, с.115].

[5] Подробное описание разногласий и хода собора см. у А.В. Карташева[13, с.68-72].

В Защитительном слове перед царем Констанцием, датируемом 357 г. [20, с. 29], св. Афанасий впервые употребляет выражение «западные епископы». Вначале в тексте перечисляются епископы: Римский, Испанский, Галльский, два Италийских и Сардинский, которые не согласились подписаться против Афанасия, а также, как он утверждает, и «другие некоторые епископы и пресвитеры и диаконы» были осуждены на изгнание. Ниже он называет еще трех епископов – Викентия Капуанского, Фортунатиана Аквилейского, Иеремию Фессалоникийского, прибавляя: «и все западные епископы[1] будут терпеть не малое какое-либо принуждение, но весьма великую нужду и страшные оскорбления, пока не дадут обещания не иметь со мною общения» [2, т.2, с. 65].

Немного позже, в том же 357 г. или в начале 358 г. [20, с. 29], в историко-полемическом труде «История ариан»[2] св. Афанасий возвращается к теме Сардикийского собора и снова употребляет выражения «западные» и «восточные» епископы [2, т.2, с. 115], что может свидетельствовать в пользу того, что именно этот собор он считает ключевым событием для обозначения разделения епископов на западных и восточных. Ниже св. Афанасий все же ассоциирует восточных с еретиками, хотя при этом упоминает и двух западных лидеров ариан Урсакия и Валента: «не держись Ариевых мыслей, не слушай восточных, не верь Урсакию и Валенту; что говорят они, говорят не в пользу Афанасия, но в пользу своей ереси» [2, т.2, с. 140].

В Послании о соборах в Аримине Италийском и Селевкии Исаврийской, датируемом началом 360-х годов, св. Афанасий предпринимает попытку уточнить терминологию и употребляет выражения «епископы западных областей» (и, соответственно, восточных)[3]. Ниже вместо «западных областей» он приводит выражение «италийские области»[4]. Впрочем, вскоре после этого в Послании к императору Иовиану (363 г.) св. Афанасий снова возвращается к прежнему обозначению «восточных церквей»[5]. При этом, он, как и ранее, перечисляет различные регионы и провинции Римской империи, включая Элладу и Малую Азию, после чего прибавляет: «...и Церкви ближайшие к ним, и Восточные, исключая немногих, мудрствующих по-ариански» [2, т.3, с. 176]. Используя карту Римской империи, можно попытаться самостоятельно уточнить это выражение св. Афанасия, хотя непосредственно сам текст не дает оснований точно утверждать, что именно епископ Александрийский понимает здесь под «восточными церквами». По всей видимости, у него самого еще не сложилось четкого понимания, какие церкви относить к восточным, а какие к западным.

В пользу того, что Сардикийский собор явился своеобразным водоразделом в обозначении прежде единого понятия «Церковь» в значении «восточных» и «западных» церквей, свидетельствуют и другие источники, в частности, Синодальное письмо папе Юлию самого собора, приводимое Иларием Пиктавийским (ок.310–367)

[1] …καί πάντες οί κατά τήν Δύσιν έπίσκοποι… [24, col.629].

[2] Обычно публикуется под названием «Послание епископа Афанасия к монахам, повсюду пребывающим, о том, что сделано арианами при Констанции».

[3] …έν τοΐς δυτικοΐς μέρεσιν έπισκόπους … έν τοίς άνατολικοίς μέρεσιν… [25, col.681].

[4] …τά μέρη τής Ιταλίας… [25, col.728].

[5] …άνατολάς Έκκλησίαι[25, col.817].

[32, p. 126–130]. В тексте говорится об участниках собора, прибывших «из восточных областей, которые называют себя епископами»[1].

Таким образом, анализ источников позволяет сделать вывод о том, что вплоть до середины IV века употребление слов «запад» и «восток» в христианском сознании было связано почти исключительно со сторонами света или с тем контекстом, в котором они употребляются в Священном Писании. Изменения в осознании этих понятий, которые начинают связываться с «восточными» и «западными» церквами и епископами происходят в связи с церковными спорами, происходившими после Первого Вселенского (Никейского) собора на многочисленных поместных синодах, происходивших как на Востоке, так и на Западе в 330-х–340-х гг. Ключевую роль во введении этих новых понятий сыграл Сардикийский собор 343 г. и осмысление его последствий одним из самых значительных лидеров сторонников никейской веры св. Афанасием Александрийским. Именно он вводит в оборот понятия «восточные» и «западные» церкви, и его личный авторитет, как и авторитет его писаний уже в 350-е годы способствуют тому, что эти понятия прочно входят в церковное сознание и начинают широко употребляться в произведениях христианских авторов во второй половине IV столетия и в последующее время.

Литература

1. Арнобий. Против язычников / Пер., введ., указ. Н. М. Дроздова под ред. А. Д. Пантелеева. СПб., 2008. 398 с.

2. Афанасий Великий, св. Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великого, Архиеп. Александрийского. М., 1851-1854. В 4 ч. Серг. П., 1902-1903 (2-е изд.испр. и доп.). М., 1994 (переизд.).

3. Библия онлайн: URL: https://www.bibleonline.ru/slovari/brockhaus/voskhod/ (Дата обращения: 20.09.2017).

4. Вихлянцев В.П. Библейский Словарь. URL: https://www.bible-center.ru/dict/vpvdict/v/vostok (Дата обращения: 21.09.2017).

5. Деяния Вселенских Соборов. Т. 1. Казань, 1910.402 с.

6. Дионисий Великий, св., епископ александрийский. Творения / Пер., прим. и введ. свящ. А Дружинина под ред. проф. Л.Писарева. Казань, 1900. 190 с.

7. Евсевий Памфил. Жизнь блаженного василевса Константина / Перев. СПб. Духовной Академии, пересмотрен и исправлен Серповой В. В.; примеч.: Калинин А. М.: изд. группа Labarum, 1998.

8. Игнатий Богоносец, св.Послание к римлянам / Памятники древней христианской письменности, т. II. Писания мужей Апостольских. М.: 1860. С.402–410.

9. Ипполит Римский, св. Слово о Христе и антихристе.СПб., 2008. 400 с.

10. Ириней Лионский, св. Творения. / Пер. П. Преображенского. М., Благовест, 1996. 640 с.

11. Иустин Мученик, св. Разговор с Трифоном иудеем/ Памятники древней христианской письменности, т. III. Писания мужей Апостольских. М.: 1862. С.141-–380.

12. Казаков М.М. Проблема церковного единства в Поздней Римской империи // Известия Смоленского государственного университета. 2015, № 4 (32). С.214–226.

[1] …conuenerunt ex partibus Orientis, qui se appellant episcopos… [32, p.127].

13. Карташев А.В. Вселенские соборы. М., 1994. 542 с.

14. Климент Александрийский. Строматы. / Подг. текста, пер., пред. и комм. Е. В. Афонасина. В 3 т. СПб.:Издательство Олега Абышко, 2003. Т.1. Кн. 1–3. 544 с. Т. 2. Кн. 4–5. 336 с. Т. 3. Кн. 6–7. 368 с.

15. Климент Римский, св. Первое послание к Коринфянам / / Памятники древней христианской письменности, т. II. Писания мужей Апостольских. М.: 1860. С. 101–160.

16. Кузнецова В.Н. Евангелие от Луки. Комментарий. М., 2004. 555 с.

17. Лактанций. О творении Божием. О гневе Божием. О смерти гонителей. Эпитомы Божественных установлений / Пер. с лат., вступ. ст., коммент. и указатель В. М. Тюленева. СПб., 2007. 256 с.

18. Мелитон Сардийский. О Пасхе. / Пер. архиеп. Илариона (Алфеева) // Журнал Московской Патриархии № 4, 1993. С. 4–17.

19. Новый Библейский словарь. В 2 ч. Ч.2. Библейские реалии: Пер. с англ. СПб.: Мирт, 2001. 1014 с.

20. Православная энциклопедия. В45т. Т. 4. М.: Церковно-научный центр РПЦ «Православная энциклопедия», 2002. 750с.

21. Феофил, епископ Антиохийский. Послания к Автолику. М., 2000. 32 с.

22. Apuleius. Metamorphoses. URL: http://www.thelatinlibrary.com/apuleius.html (Дата обращения: 15.10.2017).

23. Arnobiiadversusnationeslibri VII / CSEL 4. Vindobonae, 1875. 352 s.

24. AthanasiiOperaOmnia / PG 25. URL: http://www.documentacatholicaomnia.eu/20vs/103_migne_pg_g/1815-1875,_Migne,_PG_025_(01-00)_Athanasii_Opera_Omnia,_GM.pdf (Дата обращения: 17.10.2017).

25. Athanasii Opera Omnia / PG 26. URL: http://www.documentacatholicaomnia.eu/20vs/103_migne_pg_g/1815-1875,_Migne,_PG_026_(02-00)_Athanasii_Opera_Omnia,_GM.pdf (Дата обращения: 17.10.2017).

26. Council of Serdica (AD 343) // Fourth Century Christianity. URL: http://www.fourthcentury.com/index.php/council-of-serdica-ad-343/ (Дата обращения: 15.10.2017).

27. Cyprianus Carthaginensis. Epistolae / PL 4. Col.200-258. URL: http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0200-0258,_Cyprianus_Carthaginensis,_Epistolae,_MLT.pdf (Дата обращения: 15.10.2017).

28. DelCogliano M. The Date of the Council of Serdica. A Reassessment of the Case for 343 // Studies in Late Antiquity. 2017. Vol. 1 No. 3. P. 282-310.

29. Elliott T. G. The Date of the Council of Serdica // Ancient History.Bulletin. 1988. No.2. P. 65-72.

30. Eusebius. Historia Ecclesiastica. URL: http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0265-0339,_Eusebius_Caesariensis,_Historia_Ecclesiastica,_GR.pdf (Датаобращения: 16.10.2017).

31. Eusebius. Vita Constantini (ed. F. Winkelmann) // Die griechischenchristlichenSchriftsteller. Berlin: Akademie-Verlag, 1975, ss. 3–151. URL: http://khazarzar.skeptik.net/books/eusebius/vc/gr/03.htm (Дата обращения: 15.10.2017).

32. HilariiPictaviensis Opera. Pars IV / CSEL 65. Vindobonae, 1916. 413 s.

33. Irenaeus Lugdunensis, Sanctus. Adversushaereses. PG 7. Col.433-1118. URL: http://www.documentacatholicaomnia.eu/20vs/103_migne_gm/0130-0202,_Iraeneus,_Contra_Haereses_Libri_Quinque_(MPG_007a_0433_1118),_GM.pdf (Дата обращения: 11.10.2017).

34. Lactantius. De mortibuspersecutorum. URL: http://www.thelatinlibrary.com/lactantius/demort.shtml (Дата обращения: 12.10.2017).

35. MinuciiFelicis Octavius / CSEL 2. Vindobonae, 1867. S.3-56.

36. TacitusCornelius. Annales / Complete works, Latin and English translation. URL: http://www.sacred-texts.com/cla/tac/index.htm (Дата обращения: 14.10.2017).

37. Richard M. Le comput paschal par octaétéris // Le Muséon.1974.No.87.P. 318-327.

38. Tertulliani Ad Nationes. URL: http://www.tertullian.org/works/ad_nationes.htm (Дата обращения: 15.10.2017).

39. Tertulliani Apologeticum. URL: http://www.tertullian.org/latin/apologeticum_becker.htm (Дата обращения: 15.10.2017).

40. Tertulliani Liber De Anima. URL: http://www.tertullian.org/works/de_anima.htm (Дата обращения: 15.10.2017).

Kazakov M. M.
Smolensk State University,
Smolensk Orthodox Theological Seminary

Evolutionofthe "East" and "West" Conceptsin Early Christianity (Until the Mid-Forth Century)

Key words: Holy Scripture; Patristics; Early Christianity; Apostolic Fathers; Christian apologetics; the First Council of Nicaea; Council of Serdica; Athanasius the Great; Church History; relationship of the Western and Eastern Churches.

The article analyzes the conceptusage of the words "east" and "west"in the Holy Scripture, Apostolic Fathers' works, Christian apologetics and church writers of the period from the end of the first century until the mid-forth century. Particular attention is given to the content changes in these concepts after the First Council of Nicaeain connection with church disputes and local synods of 330-340s, among which the special role was played by the Council of Serdica of 343.St. Athanasius the Greatintroduced the concepts "Eastern" and "Western" churches and bishops and after him, they entered both into the Christian consciousness and ecclesial literature.

Теологический вестник
Смоленской Православной Духовной
Семинарии. 2017. С. 40–45

УДК 271.2(4)
Исидор, митрополит Смоленский
и Рославльский
(Тупикин Роман Владимирович)
Смоленская Православная
Духовная Семинария

Митрополит Антоний (Вадковский) – первый архипастырь земли Суоми

Ключевые слова: Суоми; митрополит Антоний (Вадковский); Выборгское викариатство; православие; Великое княжество Финляндское.

В статье рассказывается о проповеди православия в Финляндии русскими миссионерами, раскрывается их роль в процессе христианизации этой страны. Прослеживаются взаимосвязи финской национальной культуры с лютеранством и православием, раскрывается отношение властей Российской Империи к духовным нуждам как принявшего православие финно-угорского населения, так и русских православных, населявших сопредельные территории. Проанализирован вклад в развитие церковной жизни митрополита Антоний (Вадковского, 1846–1912), явившегося создателем и первым правящим архиереем Выборгской и Финляндской епархии.

Одним из важнейших принципов, лежащих в основе бытия Святой Церкви со времён апостольских, является почитание тех, кто потрудился над проповедью Евангелия и устроением церковной жизни. «*Хотя у вас тысячи наставников во Христе, но не много отцов; я родил вас во Христе Иисусе благовествованием*» (1 Кор 4: 15) – обращается святой апостол Павел к христианам основанной им Коринфской Церкви, и, никогда не переставая учить пастырей и пасомых добродетели сыновнего почтения, повторял в послании к Евреям: «*Поминайте наставников ваших, которые проповедывали вам слово Божие, и, взирая на кончину их жизни, подражайте вере их*». (Евр 13:7).

Поэтому для православных верующих Финляндии особое значение имеет память о людях, потрудившихся в проповеди Святого православия и в устроении православной церковной жизни в её пределах. В стране Суоми православие принесено было русскими миссионерами. Хотя об их трудах не сохранилось достаточного количества исторических свидетельств, их роль, несомненно, была велика, и население нынешней территории Финляндии – хотя бы в лице единичных своих представителей – не могло остаться в стороне от христианизации, проходившей как на католическом севере, так и южнее, на Православной Руси. Русская Церковь никогда не забывала о долге православной миссии в северном крае. Трудами преподобных Трифона Печенегского (1495–1583) и Феодорита Кольского (1481–1571) в XVI веке семена святой Православной веры были посеяны у саамов и других коренных народов северного края. Не могло не способствовать упрочению миссии в Карелии также и учреждение

Московского Патриаршества, ведь решением Соборов древних восточных Патриархов в 1590 и 1593 годах Предстоятель Русской Православной Церкви получил титул Патриарха Московского, всея России и всех северных стран.

Шведское господство (XII– XVIII вв.) способствовало закреплению в Финляндии лютеранства. Возвращение Православия произошло после постепенного вхождения территории Финляндии в состав Российской Империи, которое завершилось Фридрихсгамским мирным договором 1808 года и, через год, провозглашением Великого княжества Финляндского. Православие не навязывалось местному населению силой – Выборгское викариатство Санкт-Петербургской епархии было основано лишь спустя 60 лет, в 1859 году.

Времена менялись, и во второй половине XIX века перспективное развитие региона было невозможно без внимания к духовным нуждам как принявшего Православие финно-угорского населения, так и русских православных, к числу которых добавились петербуржцы, приобретавшие в Финляндии недвижимость. Это время потребовало и других людей, которые способны были осуществлять миссию в новых условиях, привлекая людей к Православию собственной жизнью и отдавая все силы трудам по развитию церковной жизни. Именно таким человеком стал митрополит Антоний (Вадковский, 1846–1912), явившийся создателем и первым правящим архиереем Выборгской и Финляндской епархии.

В 2016 г. исполнилось 170 лет со дня рождения митрополита Антония (Вадковского), а в году нынешнем чтущие память выдающегося русского иерарха отметят 105 лет со дня его преставления.

Будущий митрополит – в миру Александр Васильевич – родился в небогатой многодетной священнической семье на Тамбовщине. Однажды семейство посетил святитель Феофан Затворник, который выделил маленького Сашу среди прочих детей и особо благословил его, положив руку ему на голову. Возможно, высокое предназначение отрока святому открыл Сам Бог, Который сказал Своему пророку: *Я смотрю не так, как смотрит человек; ибо человек смотрит на лице, а Господь смотрит на сердце* (1 Цар 16: 7). В судьбе его и в самом деле ощущалось могущественное действие Промысла Божия: блестящее окончание Казанской Духовной Академии, многообещающая карьера и счастливый брак, в котором родились у него двое детей – всё это внезапно оборвалось, в 1879 году Господь призвал к Себе его супругу, а в 1882 году и детей. Многие на его месте, очутившись в положении вдовца, либо впали в отчаяние, либо искали вступить в новый брак, однако Александр увидел в случившемся знак Божией воли, и избрал для себя путь монашества. В 1883 году он принял монашеский постриг, был рукоположен в сан иеродиакона и иеромонаха, посвятив себя успешным трудам на поприще профессора и инспектора Казанской Духовной Академии. Промысел Божий вёл его дальше, и в 1885 году сам Обер-прокурор Святейшего Синода К.П. Победоносцев ходатайствует о его переводе в Санкт-Петербург, где уже через два года, в 1887 году, он становится ректором Духовной Академии.

В Санкт-Петербургской Духовной Академии раскрылся присущий ему особый дар миссионера, который в некоторых моментах опередил его эпоху. Нет, пожалуй, ни одного направления развития духовного образования, на котором не было бы им

предпринято какое-либо важное начинание. Он высоко поднял авторитет учёного монашества – среди его постриженикoв был, в частности, будущий Патриарх Московский и всея Руси Сергий (Страгородский). Именно ему принадлежит заслуга создания в Санкт-Петербургской Духовной Академии кафедры византологии. Им же вдохновлена была деятельность студенческого академического кружка, члены которого «пошли в народ», отдавая личное время не заботе о собственном житейском благополучии, а делу религиозного просвещения народа, живым встречам с верующими и богословским беседам повсюду, где души требовали ответа на сложные мировоззренческие вопросы, вспыхивавшие в жизни предреволюционной России – от храмов до мест лишения свободы и ночлежек для бездомных.

Назначение ректором Санкт-Петербургской Академии совпадает с началом и его архипастырских трудов в Финляндии. 3 мая 1887 года в Александро-Невской лавре состоялась его хиротония во епископа Выборгского, викария Санкт-Петербургской митрополии. Об активности епископа Антония свидетельствует тот факт, что уже через пять лет, 24 октября 1892 года, Святейший Синод учреждает самостоятельную Финляндскую и Выборгскую кафедру, на которую епископ Антоний (Вадковский) и был назначен, с возведением в сан архиепископа, став, таким образом, первым в истории правящим православным архиереем Финляндской епархии.

В те годы подъём Православия в Финляндии по-прежнему требовал особого толчка, личного внимания и энергичного систематического ежедневного вклада архипастыря. Численность православных верующих – по преимуществу карелов, – оставалась незначительной рядом с последователями ставшего традиционным для тех мест лютеранства, которое в Великом княжестве Финляндском не только нисколько не притеснялось царским правительством, но являлось официальным государственным исповеданием. Иначе и быть не могло в автономном княжестве в составе империи, где к лютеранской конфессии принадлежала целая плеяда чиновников и генералов, происходивших из остзейских немцев.

Другим фактором, сдерживавшим развитие Православия в Финляндии, были особенности географии проживания православных карелов – значительная их часть пребывали вовсе не в Финляндии, а в Олонецком крае. Это обстоятельство, подчёркивающее, с одной стороны, историческую близость наших народов, создавало трудности для становления Православной Церкви на территории Великого княжества Финляндского.

Трудами архиепископа Выборгского Антония (Вадковского) Финляндия обрела импульс постепенного превращения в страну православной традиции. В середине XIX века Православие числилось, наряду с лютеранством, официальным исповеданием, в сущности, лишь постольку, поскольку являлось государственной религией Российской Империи – подавляющее большинство православных прихожан были военнослужащими русских гарнизонов. Что же касается Финляндии в XX веке, статус Православия в ней определяется реальным наличием в ней ощутимого числа православных приходов, верующих и духовенства. Предпосылки для этого качественного сдвига были, в глубинной основе, созданы именно трудами митрополита Антония (Вадковского).

Противниками роста Православия деятельность иерарха преподносилась как желание русского правительства «насильно обратить всех в православие». Поэтому, как отмечал один из современников, «... задача Антония – строить там церкви и школы и тем действительно создать православных, имеющихся ныне номинально. Для этого необходимы средства. Дадут ли?..»

И Антоний действовал, проявляя такт и дипломатичность, не как царский чиновник, а как пастырь и посланник Православия на финской земле. Его стараниями была обустроена Духовная консистория в кафедральном городе Выборге. Им построено более десятка православных храмов, число приходов увеличилось с 23 до 37, были созданы благотворительные учреждения для помощи малоимущим, было учреждено 70 церковно-приходских школ – почти в два раза больше, чем в Финляндии тогда имелось православных приходов.

Архиепископ Антоний стоял за развитием учреждённого в 1885 году братства преподобных Сергия и Германа Валаамских, по его благословению продолжавшегося начатое в 1840-е годы исторического дела создания финской православной литературы, положив начало систематическому изданию переводов на финский язык. Во все сферы деятельности иерарх привносил системный подход, изначально ставивший его начинания на твёрдую основу. Он отдавал приоритет переводу на финский язык православной богослужебной литературы, для чего была создана специальная комиссия. Иерарх был глубоко убеждён, что православные финны должны получить возможность славить Бога на своём родном языке, чтобы родная для них речь звучала за богослужением в православных храмах. Всякий, кто знает, сколь велико отличие финского языка от русского языка и от языка церковно-славянского, должен по достоинству оценить тот факт, что успех этого начинания не был возможен без привлечения православного духовенства и интеллигенции, владевших финским языком.

В правлении архиепископа Антония на финском языке стал выходить православный журнал «Aamun Koitto» («Утренняя заря»), первый номер которого увидел свет в 1896 году.

4 июня 1894 года архиепископ Антоний освятил Троицкий храм в Линтуле, где 10 августа 1896 года официально была открыта Свято-Троицкая Линтульская женская община – основа для первого женского монастыря в Финляндии.

Уже в правление архиепископа Антония в городе Сердоболе (ныне – Сортавала) прошёл съезд православного духовенства Финляндии. Жизнь новой епархии, при всей её малочисленности, постепенно обретала плоть и кровь, а само Финское Православие впервые в новейшей истории стало обозначать себя как организованная патриотическая народная сила, как осязаемый феномен.

В 1898 году, после 11 лет трудов на земле Суоми, из-за конфликта с генерал-губернатором Н.И. Бобриковым, не сочувствовавшим широкой программе иерарха, по требованию В.К. Плеве архиепископ Антоний был устранён из Финляндии, но это событие обернулось для него новым возвышением – он был возведён на Санкт-Петербургскую и Ладожскую кафедру, продолжив там свои труды и применив, несомненно, тот пастырский и административный опыт, который обрёл во время слу-

жения в Финляндии. Одним из преемников его трудов на Финляндской кафедре с 1905 года стал его ученик епископ Сергий (Страгородский), в будущем – Патриарх Московский и всея Руси.

Господь призвал к Себе митрополита Антония в сравнительно молодом возрасте, в 1912 году, за два года до начала Великой войны и за пять лет до трагических событий 1917 года. Вскоре Финляндия обрела государственную независимость, а в истории Финского Православия, благоустроению которого он отдал столько энергии и дарований, перевернулась новая страница. Со времени этих событий минуло целое столетие, насыщенное множеством разнообразных событий, однако историческая роль митрополита Антония (Вадковского), первого правящего православного архиерея Финляндии, его личность и его начинания, никогда не утратят своего значения для народа Божия земли Суоми, служа ориентиром для новых поколений архипастырей.

Литература

1. Басин И. Пастырь на рубеже эпох. К 150-летию митрополита Антония (Вадковского) // Православная община. М., 1996. № 3 (33). С. 75–91.

2. Историческая записка о положении православия в Финляндской Карелии: К 200-летнему юбилею взятия Выборг. крепости и воссоединения Карелии с православной Россией, 14 июня 1710–1910. Православное карельское Братство во имя Святого Великомученика и Победоносца Георгия. Выборг, 1910, 32 с. URL: http://www.kirjazh.spb.ru/biblio/georg/georgr0.ht (дата обращения: 08.12.2016 г.)

3. Крипатова Ю.И. Финляндское Братство Сергия и Германа Валаамских в XIX веке и его роль в просвещении карел // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2015. № 8. Ч. 2. С. 114–117.

4. Куркимиес И.Н. Православные храмы в Финляндии // Невский архив: Историко-краеведческий сборник. Вып. 5. СПб.: Лики России, 2001, С. 472–507.

5. Львов Аполлинарий. Дневник // Нестор. Ежевартальный журнал историикультуры России и Восточной Европы. 2000. №1. С. 63.

6. Первый женский монастырь в Финляндии // Московские ведомости, 1894. № 188.

7. Шевченко Т.И. К вопросу о юрисдикции Финляндской Православной Церкви // Вестник ПСТГУ. II: История. История Русской Православной Церкви. 2008. Вып. II:1 (26). С. 42–69.

8. Шестопалов С.С. Православная Церковь на территории Великого Княжества Финляндского в составе Российской Империи 1809–1917 гг.

9. Яровой О.А. Валаамский монастырь и православная церковь в Финляндии 1880-1920-е гг.: (Из истории финнизации православной конфессии). Дисс... канд. ист. наук. Петрозаводск, 1999.

Isidore, Metropolitan of Smolensk and Dorogobuzh
(Tupikin Roman Vladimirovich)
Smolensk Orthodox Theological Seminary

Metropolitan Anthony (Vadkovsky) was the first Archbishop of the land of Suomi

Key words: Suomi, Metropolitan Anthony (Vadkovsky), the Vyborg Vicariate, Orthodoxy, the Grand Duchy of Finland

The article describes the preaching of Orthodoxy in Finland by the Russian missionaries reveals their role in the process of Christianization of this country. The author traces the relationship of the Finnish national culture with Lutheranism and Orthodoxy, reveals the attitude of the authorities of the Russian Empire to the spiritual needs as the accepted Orthodoxy of Finno-Ugric peoples and the Russian Orthodox, who inhabited the adjacent territory. Analyzed the contribution to the development of the Church's life of Metropolitan Anthony (Vadkovsky, 1846–1912), which was the founder and first ruling Bishop of Vyborg and Finland diocese.

Теологический вестник
Смоленской Православной Духовной
Семинарии. 2017. С. 46–53

УДК 27-9
Диакон Антоний (Косых Антон Николаевич)
Общецерковная аспирантура и
докторантура имени святых
равноапостольных Кирилла и Мефодия

История развития Китайской Автономной Православной Церкви в период реформ

Ключевые слова: возрождение; Русская Православная Церковь; Китайская Автономная Православная Церковь; Синод; Патриарх; церковная община; китайское православное духовенство; дипломатия; соглашение; Китайская Народная Республика.

Возрождение Китайской Автономной Православной Церкви является одной из важнейших целей и задач для Русской Православной Церкви в XXI веке. В статье предлагается общий обзор истории этого процесса, взаимоотношений между русской церковной и светской властью Китая, мер по нормализации жизни КАПЦ в современный период, описание существующего положения.

О реальной возможности восстановления церкви в Китайской Народной Республике сложно говорить без значимой поддержки со стороны Русской Православной Церкви [1]. Следует учитывать, что полное восстановление работы церковной жизни в российских реалиях проходило долгие годы, поэтому помощь зарубежному православию пришла несколько позже. Главной же задачей и главной помощью со стороны Матери-Церкви – РПЦ является рукоположение епископов и пресвитеров для Китайской Автономной Православной Церкви (сокращенное название КАПЦ).

После «оттепели» в 1980-е годы китайское православие не получило статус официальной религии. На сегодняшний день существование православной веры с привязкой к национальным меньшинствам признается китайским правительством в тех районах, где имеются русские общины (Северо-Восток КНР, Синьцзян-Уйгурский автономный район (СУАР) и Автономный район Внутренняя Монголия (АРВМ)) [2, с. 116]. Поскольку официально статус православия не признан, места для собраний мирян не организованы и разрозненны.

Китайской Автономной Православной Церкви (КАПЦ), несмотря на большую подготовительную работу, пока не удалось организовать первый Собор. Отец Дионисий Поздняев (настоятель прихода в Гонконге) пояснил данную ситуацию следующим образом: «Об автономности правильнее будет говорить, как о желаемой модели православной Церкви. Ранее существовавшая (середина прошлого века) модель была единственно целесообразной, поскольку после провозглашения КНР русские миссионеры были вынуждены покинуть страну. Православная автономия – именно тот статус, который наиболее предпочтителен для Церкви в КНР» [15].

По мнению китайских ученых, роль православия в китайской культуре чрезвычайно высока в контексте сохранения русских общин и единения всей нации. Важно отметить, что видение проблемы изнутри несколько отличается от позиции, отстаиваемой российскими исследователями: в первом случае делается акцент на интегрирующую роль Православия для эмигрантов из Советского Союза; во втором случае подчеркивается важность миссионерской роли православия [19, с. 233]. Ученые из Китая скептично видят перспективы развития православного христианства, к примеру, китайский философ Линь Юйтан считает, что православие не имеет перспектив развития [10, с. 315].

Сравнительный анализ разных христианских деноминаций показывает, что на территории КНР формирование православной веры не является экспансивным, в сравнении с развитием других ветвей христианства. Агрессивный характер насаждения, присущий протестантизму, у православия отсутствует, причем само вероучение существует скорее локально. Переплетение православной веры, культуры эмигрантов и простых китайцев сформировало своеобразный мир провинции Хэйлунцзян. Данный пример можно рассматривать в качестве успешной северо-восточной модели формирования православия в КНР [19, с. 236]. В отдельных провинциях с местами компактного проживания славянских народов благодаря православной вере культурное наследство их родины сохранено в большей степени. По мнению национальных исследователей, «правильное славление», «благочестие» помогало сохранить устои русской культуры в эмигрантской среде. Ч. Юнван полагал, что православная вера стала для русских своеобразным барьером, препятствующим ассимиляции с ханьцами – коренными представителями народа Китая [24, с. 203]. Другие ученые, например, Лян Чжэ [21, с. 85], отмечали незначительную роль Православия, которое недостаточно позитивно воспринимается в обществе.

Имеются и другие отличия в особенностях формировании китайского православия. Бесспорно, сюда следует отнести локальный характер развития православия. Если проводить аналогию с развитием общин католиков и протестантов, переживающих в нынешних реалиях очевидный расцвет, то общины православных мирян явно ощущают дефицит крепких уз и традиций. «Одна из ключевых проблем, характерных для русской миссии – малочисленность общин и недостаточность ресурсов» [15]. Православие в Китае локализовано, во-первых, приграничными зонами СУАР и АРВМ. На этих территориях проблемы выражены сложнее, чем во внутреннем пространстве, что обусловлено наличием религиозных противоречий и их искусственным нагнетанием во многом из-за активизации националистической пропаганды [23, с. 46].

Второй особенностью формирования китайского православия является отсутствие института православного священства: на сегодняшний день в КНР и специальном административном районе Гонконг только 3 православных священника. Один из последних священников Григорий Чжу скончался в 2000 г. По-прежнему не выбран предстоятель этой Церкви. 17 февраля 1997 года Священный Синод Русской Православной Церкви постановил, что до момента избрания Предстоятеля КАПЦ

духовная работа с верующими будет проводиться Святейшим Патриархом. Глава китайского государства о данном решении был уведомлен весной 1997 года [7].

Митрополит Волоколамский Иларион, обращаясь к верующим, отметил, что даже меньшинство православных верующих, проживающих в КНР, имеет полное право на служение Богу. Верующие, ввиду отсутствия священнослужителей не могут принять участие в богослужении, т.е. теряется возможность жить полноценной христианской жизнью, участвовать в евхаристии. Церковь нуждается в подготовленных священнослужителях, но не может гарантировать получение высшего духовного образования для всех желающих, а запрос на развитие православия в КНР с каждым годом возрастает [9].

С 2003 года храм Петра и Павла в Гонконге возглавил священник Дионисий Поздняев [16].

9 декабря 2014 года в истории развития православия в Китае произошло знаковое событие: в Хабаровске по благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла для православного прихода св. апостолов Петра и Павла в Гонконге был рукоположен сначала в диаконы, потом в священники этнический китаец Анатолий Кунг [15].

Результатом работы совместной группы по сотрудничеству в религиозной сфере 17 мая 2015 года стало достигнутое соглашение «о рукоположении в сан священника китайца, получившего образование в РФ». Диакон Александр Юй Ши 4 октября был торжественно рукоположен в храме духовной академии Санкт-Петербурга. Отец Александр стал первым священником, получившим духовное образование в академии и рукоположенным в соответствии с договоренностями, достигнутыми с китайской властью [25].

В КНР религиозная политика сводится к следующему – «самостоятельно избирать и рукополагать». Такой подход существенно затрудняет становление института православия [11]. Негативным фактором влияния на развитие православия выступает отсутствие православной среды как условия появления местного духовенства.

Третьей особенностью становления православия в КНР выступает локальный характер формирования и социальная база. Характерной особенностью для китайских провинций является немногочисленность православных верующих (10–15 тыс. чел). По другим (официальным) оценкам число верующих не превышает 2 тысячи человек [2, с. 116]. По оценкам отца Дионисия, прихожанами православных храмов являются потомки семей от смешанных браков из среды эмигрантов. Учитывая, что деятельность миссионеров и иностранные проповеди в Китае официально не разрешены, можно говорить о существовании объективной тенденции постоянной ассимиляции русского меньшинства коренными китайцами [15].

Православных мирян целесообразно разделить на две группы: 1) русские граждане, временно проживающие на территории Китая, 2) потомки переселенцев из СССР и их дети, рожденные в смешанных браках. Данная категория населения имеет общепризнанный статус национального меньшинства «эцзу», т.е. русских. Принадлежность к этой общности определяется косвенно, на основе так называемой самоидентификации. Весомым критерием идентификации в качестве русских явля-

ется принадлежность к православной вере. Основными местами проживания этой категории китайских граждан являются АРВМ, СУАР и провинции Хэйлунцзян [21, с. 82]. Интересно отметить, что в районе АРВМ русские проживают более компактно. Учитывая сложившиеся реалии, китайское руководство инициировало создание русской национальной волости Шивэй [22]. Православие здесь имеет официальный статус религии для нацменьшинств. Средой распространения религиозных православных традиций считается провинция Хэйлунцзян, СУАР, Трехречье, города Харбин, Пекин, Шанхай, Гонконг и др. [19, с. 231–232].

Благодаря новому курсу китайского правительства удалось возобновить деятельность многих религиозных объединений, однако, по отношению к православию делать оптимистические прогнозы рано. КАПЦ по-прежнему воспринимается как институт российского нацменьшинства, представленного общинами на обособленных китайских территориях. На русское нацменьшинство, как считается, следует и далее распространять политику сохранения культурного многообразия [20, с. 86].

В начале 80-х прошлого века совместными усилиями мирян и представителей духовенства удалось добиться разрешения на реставрацию храмов. В 1986 году восстановлен храм св. Николая в Урумчи (храм до сих пор не освящен из-за отсутствия священнослужителя, молитвы прихожане здесь читают самостоятельно). В 1990 году – храм, посвященный святому Иннокентию Иркутскому в Лабдарине (его освящение было совершено шанхайским священником Михаилом Ваном, 30 августа 2009 г.) [7]. В 1995 году – храм во имя св. Иоанна Предтечи (Хуаншань) [14]. В Кульдже было закончено строительство Свято-Никольского храма (2000 год). Правительство профинансировало возведение храма в Чугучаке.

Позиция китайского руководства в отношении восстановления храмовых объектов свидетельствовала о твердом искоренении ошибок прошлого, хотя масштабы строительства нельзя назвать соизмеримыми (например, из 18 разрушенных в середине XX века храмовых объектов Аргуни восстановлен только один).

На сегодняшний день здесь зарегистрированы четыре места религиозного поклонения (храмы в Харбине, Лабдарине, Инине, Урумчи), а также идет формирование церковной общины в Харбине [16].

В 2002 году началась реконструкция Успенского храма в столице Китая. Группа православных верующих обратилась за помощью в Московскую Патриархию. Первые шаги по восстановлению некогда действующего храма были сделаны благодаря содействию МИД РФ. Летом 2009 работы по возрождению Успенского храма были завершены, и сегодня здесь проводятся православные богослужения, однако граждане КНР не могут посещать службы [5].

Отдельно необходимо выделить работу храма св. апостолов Петра и Павла в Гонконге. Храм не функционировал 30 лет, и его деятельность официально была возобновлена с 2008 года. Богослужения стал проводить отец Дионисий. Вскоре из Австралии в храм была доставлена святыня – икона апостолов Петра и Павла, символ преемственности с предыдущим, закрытым православным приходом Гонконга [15].

В течение четырнадцати лет силами прихожан было осуществлено около ста изданий богослужебной, вероучительной, житийной литературы и переводов на ки-

тайский язык книг катехизического характера. На сегодняшний день переводы религиозной литературы в КНР ориентированы исключительно на православных верующих и служат единой цели – восстановлению православной веры на территории Китая. В 2014 году приход Петра и Павла в Гонконге открыл первое китайское православное издательство «China Orthodox Press» [8].

Перед современными миссионерами стоит важная задача – создание адекватных переводов. Весомый вклад в переводы религиозных текстов удалось внести М.В. Румянцевой. Усилиями специалиста в 2008 году был издан «Русско-китайский словарь православной лексики», предложен уникальный метод перевода на один из наиболее сложных восточных языков [18, с. 74].

К уникальным изданиям, публикующим православные тексты, следует отнести «Китайский благовестник», издаваемый РДМ в КНР с 1904 года под названием «Известия Братства Православной Церкви в Китае» [3, с. 80]. Печатный орган РДМ непосредственно связан с организацией миссионерской деятельности в Китае.

Большую роль в развитии российско-китайских отношений продолжают играть уникальные личности, священнослужители, прилагающие много усилий для восстановления православия в КНР.

В данном контексте необходимо выделить роль настоятеля протоиерея Дионисия Поздняева из Гонконга. С 2006 года отец Дионисий проводит богослужения и в других городах КНР, осуществляет переводы православных текстов. На территории генконсульства РФ в Шанхае с 2005 года проводит богослужения священник Алексий Киселевич, священник Александр Юй Ши служит и проповедует в Покровском храме Харбина, отец Сергий Воронин является настоятелем Успенского храма в Пекине.

Отметим вклад в развитие КАПЦ протодиакона Евангела Лу Яфу (скончался в марте 2017 года). Протодиакон многое сделал для становления православия в КНР, особенно для изучения церковнославянской грамоты. В честь упокоения старейшего клирика православия на отпевании были оглашены соболезнования Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла и председателя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата митрополита Волоколамского Илариона на русском и китайском языках [4]. К категории известных фигур китайского православия также необходимо отнести ныне покойных протоиерея Александр Ду Лифу и священника Григория Чжу, отца Михаила Вана. Личности священнослужителей КНР необходимо воспринимать как весомый фактор возрождения православной веры.

Многие исследователи отмечают, что, учитывая холодное отношение со стороны китайской власти, деятельность православной церкви по многим критериям нельзя назвать успешной. Власти Китая достаточно настороженно воспринимают малейший намек на стороннее влияние, инициируемое РФ в отношении поддержки местного православия. Китайские исследователи полагают, что такая позиция властей не будет способствовать налаживанию добрососедских связей между государствами [21, с. 80]. С другой стороны, возможно, главным объектом Русской Духовной Миссии во все времена являлась не столько миссионерская деятельность, сколько научные исследования и дипломатия [3, с. 80].

За последнее десятилетие духовное образование в семинариях РФ получили десятки учащихся из православной среды КНР, несколько человек данной группы готовятся принять сан священника. Вопрос согласования с китайской властью процедуры начала деятельности священнослужителей, прошедших обучение в России, успешно решался на уровне сформированного Совета при президенте Российской Федерации. Благодаря усилиям двух стран китайские студенты со временем смогут полностью реализовывать своё призвание в качестве православных священнослужителей.

Примером положительного решения вопросов сотрудничества двух стран в сфере культуры можно назвать содействие реконструкции храма св. Александра Невского в городе Ухань, в чем неоценимую помощь оказал Святейший Патриарх во время своего визита в КНР (2013 год) [6]. Попутно были затронуты вопросы жизни современной православной общины в китайской провинции, согласованы подходы в отношении реставрации храмовых комплексов и др. знаковых памятников православия на территории Китая [12]. Необходимо также выделить и успехи в сфере сотрудничества между государственными органами двух стран, благодаря чему стало возможно подписание двух меморандумов о взаимодействии в религиозной сфере. Итоговым результатом достигнутых соглашений стало проведение священнослужителями служб на территории дипломатических консульств КНР [9].

Вскоре состоялся ответный визит делегации Китая по делам религий в резиденцию Святейшего Патриарха Кирилла. Глава китайской делегации отметил, что подобные контакты полезны и способствуют развитию православного учения на территории Китая [12].

Недавняя встреча председателя КНР Си Цзиньпина с Патриархом Кириллом (2015) показала готовность китайской власти идти навстречу в вопросах нахождения консенсуса по многим вопросам, включая разрешение проблем, имеющих место в религиозной сфере [17], поскольку православие сегодня выступает одним из связующих звеньев в развитии культуры между народами РФ и КНР.

Литература

1. Андреева С.Г. Тяньцзинский и Пекинский договоры. Участие Пекинской духовной миссии в их заключении // Россия и Китай: история и перспективы сотрудничества: материалы Международной научно-практической конференции. 2011. С. 3.

2. Афонина Л.А. Феномен религиозных объединений в КНР // Азиатско – Тихоокеанский регион: экономика, политика, право.2016. № 4. С. 103-118.

3. Бирюкова К.В. История РДМ в Китае на страницах «Китайского Благовестника» // Вестник Брянского ГУ. 2015. №3. С.80-84.

4.В Шанхае простились со старейшим священнослужителем Китайской Автономной Православной Церкви // Русская Православная Церковь. Официальный сайт Московского Патриархата: [сайт]. URL:www.patriarchia.ru/db/text/4830962.html(дата обращения 30.10.2017).

5. В Пекине отметили пятилетие освящения Успенского храма // Русская Православная Церковь. Отдел внешних церковных связей: [сайт]. URL: www.mospat.ru/ru/2014/10/20/news109848/ (дата обращения 31.10.2017).

6. Завершилась реставрация здания Александро-Невского храма в китайском городе Ухань // Русская Православная Церковь. Отдел внешних церковных связей: [сайт]. URL: www.mospat.ru/ru/2015/08/07/news121706/ (дата обращения 31.10.2017).

7. История прихода // Храм святых апостолов Петра и Павла в Гонконге: [сайт]. URL: https://www.orthodoxy.hk/ru/parish/history_of_parish/ (дата обращения 01.11.2017).

8. Китайская Автономная Православная Церковь // Русская Православная Церковь. Официальный сайт Московского Патриархата: [сайт]. URL:http://www.patriarchia.ru/db/text/1143899.html (дата обращения 31.10.2017).

9. Курто О. И. Современные проблемы православной церкви в Китае // Общество и государство в Китае. 2012. №42.С. 343-355.

10. Линь Ю. Китайцы – моя страна и мой народ // Сюэ Линь. 1995. С. 460.

11. Лукин А.В. Статус китайской автономной православной церкви и перспективы православия в Китае // Аналитические доклады. МГИМО, Выпуск 4 (39). 2013. С. 44.

12. Предстоятель Русской Православной Церкви встретился с руководителем Государственного управления КНР по делам религий // Русская Православная Церковь. Отдел внешних церковных связей: [сайт]. URL: www.mospat.ru/ru/2014/07/15/news105533/ (дата обращения 31.10.2017).

13. Поздняев Д. прот. Православная церковь в Китае в период проведения политики реформ и открытости // Православие.Ru: [сайт]. URL:http://www.pravoslavie.ru/38213.html (дата обращения 31.10.2017).

14. Поздняев Д. прот. Православие в Китайской Народной Республике: пути воссоздания религиозной жизни в рамках модели церковной автономии // Русская Православная Церковь. Официальный сайт Московского Патриархата: [сайт]. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/1327791.html (дата обращения 21.10.2017).

15. Поздняев Д. прот. Православие на китайском языке. Гонконгский священник – о том, как живут православные приходы в коммунистическом Китае // Православие.Ru: [сайт]. URL: http://www.pravoslavie.ru/95976.html (дата обращения: 31.10.2017).

16. Сборник материалов выставки. Православие в Китае // Благовещенская епархия РПЦ: [сайт]. URL:http://mission.blaginform.ru/pravoslavie-v-kitae (дата обращения: 31.10.2017).

17. Святейший Патриарх Кирилл встретился с председателем китайской народной республики Си Цзиньпином // Русская Православная Церковь. Отдел внешних церковных связей: [сайт]. URL: www.mospat.ru/ru/2015/05/08/news118852/ (дата обращения 31.10.2017).

18. Соколов Н., прот. Современное духовное состояние православия в Китае // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского ГУ. 2009. №19. С.74-76.

19. Фань Ч. Православие в провинции Хэйлунцзян КНР: размышление о будущем и диалог с прошлым // Известия Иркутского ГТУ. - Серия «Политология. Религиоведение».2015. Т. 11. С. 231–237.

20. Цзи С. Религии Китая. Пекин: Межконтинентальное издательство Китая, 2004. С. 180.

21. Чжэ Л. Православие в контексте современных российско-китайских отношений: взгляды китайских ученых // Вестник РУДН, серия Международные отношения. 2015. № 1. С.79–87.

22. Чжэ Л. Православие «китайских русских» в Трехречье (КНР): некоторые итоги исследований китайских этнологов // Проблемы Дальнего Востока. 2014. №6. С. 101–129.

23. Чжан Ю. Фактор православия в обмене культуры между Китаем и Россией (на кит.яз.): магистерская диссертация HNU., 2009. С. 46.

24. Чжэн Ю. Русское православие и культура провинции Хэйлунцзян // Эхо истории православия на территории провинции Хэйлуцзян. 2010. С. 201–206.

25. Юй Александр Ши // Энциклопедия "Древо": [сайт]. URL: http://www.drevo-info.ru/articles/13672553.html (дата обращения: 31.10.2017).

Kosykh A.N.
deacon, Ss Cyril and Methodius School
of Post-Graduate and Doctoral Studies

The history of the development of the Chinese Autonomous Orthodox Church in the period of reforms

Key words: revival; Russian Orthodox Church; Chinese Autonomous Orthodox Church; Synod; Patriarch; church community; Chinese Orthodox clergy; diplomacy; agreement; People's Republic of China.

The revival of the Chinese Autonomous Orthodox Church is one of the most important goals and tasks for the Russian Orthodox Church in the 21st century. The article offers a general overview of the history of this process, the relationship between the Russian Orthodox Church and government of China, measures to normalize the life of the CAOC in the modern period, and a description of the current situation.

Теологический вестник
Смоленской Православной Духовной
Семинарии. 2017. С. 54–65

УДК 281.93+271(470.332)
Иеромонах Рафаил (Ивочкин Демьян
Анатольевич)
Смоленская Православная
Духовная Семинария

Вклад в развитие естественных наук представителей духовного сословия Смоленской епархии во второй половине XIX – начале XX в.

Ключевые слова: Смоленская епархия; естествознание; «Общество по изучению Смоленской губернии»; ученые-храмостроители.

Духовенство Смоленской епархии во второй половине XIX – начале XX вв. активно занималось изучением естественных наук, а также принимало участие в организации и деятельности естественнонаучных организаций. Представители духовного сословия после окончания семинарии продолжали обучение в светских высших учебных заведениях, получали ученые степени и вносили значимый вклад в развитие географии, почвоведения, медицины и других естественных наук. Ученые, не принявшие священного сана, своим долгом считали выстроить на родине храм, тем самым внося вклад в укрепление религиозности на местах. Священнослужители служили обществу проведением внебогослужебных чтений и бесед на естественнонаучные темы. Вклад представителей духовного ведомства в естествознание подтверждает тезис о взаимосвязи религии и науки.

Настоящая статья посвящена вкладу православного духовенства в изучение естественных наук. Начиная с 1990-х гг. в исторической литературе появились исследования, в том числе и диссертационные, посвященные деятельности представителей духовного ведомства на ниве народного просвещения, изучению церковной истории, социального служения обществу, как в общероссийском плане, так и в отдельных регионах [5; 7; 18; 22]. Однако общих трудов, освещающих рассматриваемую нами проблему, в настоящее время не выявлено. Отсутствуют они и в краевой историографии.

На протяжении советского периода, в силу идеологических установок, религия была объявлена антагонистом науки. Священнослужители считались «мракобесами», а верующие – невежественными и темными людьми. Опровержению данных мнений призвана послужить данная статья.

Духовенство Смоленской епархии в рассматриваемый период не только активно занималось исследованиями по истории края, составлением приходских летописей и организацией музеев [9, с. 129–154], но и тесно сотрудничало с естественнонаучными учреждениями. Одной из подобных организаций на Смоленщине было «Общество по изучению Смоленской губернии» (далее – «Общество»).

«Общество» было образовано 6 ноября 1908 г. Главной целью его работы являлось естественнонаучное, сельскохозяйственное и общественно-экономическое изуче-

ние Смоленской губернии. Для достижения данной цели «Общество» учредило музей, создало библиотеку, организовывало выставки, собирало коллекции, издавало книги [17, с. 6].

Комитет «Общества» обратился к духовенству епархии с предложением вступать в состав его членов и просьбой «оказывать содействие ему по мере сил и возможностей в достижении целей» [12, с. 870].

Призыв комитета не остался без ответа. Со дня основания в работу «Общества» включились представители духовного ведомства: архимандрит Смоленского Спасо-Преображенского Авраамиева мужского монастыря Игнатий (Чернцов), священники И.И. Лебедев, И.Я. Селезнев, П. Цветков, диакон Филонов, преподаватель Смоленского женского епархиального духовного училища И.И. Орловский [16, с. 4–5; 17, с. 4–5].

Значительный вклад в развитие метеорологических исследований в Смоленской губернии внес архимандрит Игнатий (в миру отставной артиллерийский офицер И.В. Чернцов). По его инициативе при Авраамиевом монастыре с 1887 г. стала действовать метеорологическая станция. Результаты наблюдений отец Игнатий ежедневно передавал по телеграфу в Санкт-Петербург, Вену, Стокгольм, Будапешт, Христианию и Триест.

В 1912 г. метеорологическая станция, вследствие перевода архимандрита Игнатия на новое место служения в Москву, была передана «Обществу» и перенесена в дом В.Л. Озмидова в Офицерской слободе, а затем размещена в Смоленской классической гимназии. Кроме «метеорологической станции 2 разряда с будкой» отец Игнатий подарил «Обществу» личные многолетние записи по метеорологии [16, с. 10].

О роли архимандрита Игнатия (Чернцова) в изучении губернии и его вкладе в естествознание свидетельствуют ниже приведенные строки адреса, поднесенного священнику «Обществом» во время прощания с ним при переводе в Москву:

«Ваше Высокопреподобие, отец Игнатий! Мысль, что изучение явлений природы, окружающей местности является делом не только интересным, но и необходимым – ни для кого не новая мысль. Но далеко не всякий признающий в теории полезность такого изучения, готов посвятить ему на практике свой труд, свои силы. Труд охотней прилагается к такому делу, которое по свойствам своим способно дать практические результаты непосредственно вслед за приложением этого труда. Дело изучения мало исследованных явлений природы не отличается упомянутой способностью.

Изучение это состоит главным образом в накоплении материалов, которые только в известной совокупности, по прошествии многих лет, могут ответить на интересующие общество вопросы.

Немногие труженики доживают до этого вожделенного времени.

Такая работа – работа неблагодарная, работа для тех, кто будет жить тогда, когда сам работник жить перестанет. Поэтому люди, посвящающие себя подобной деятельности, заслуживают особой признательности немногих, способных прозревать благие результаты этой деятельности в грядущем.

Общество изучения Смоленской губернии, поставившее своей задачей широкое изучение родного края, воспользуется накопленными Вами в течение более чем чет-

верти века наблюдениями в области местных атмосферных явлений и примет на себя нравственное обязательство продолжать эти важные наблюдения. Это счастливое обстоятельство побуждает Общество выразить Вам глубочайшую благодарность и безграничное уважение за Вашу бескорыстную и высокополезную работу, высказать уверенность в том, что грядущие поколения смолян еще более оценят ее в свое время и пожелать Вам многих лет продуктивной деятельности на новом месте Вашего служения» [16, с. 10–11].

Кроме изучения климата Смоленской губернии архимандрит Игнатий большое внимание уделял формированию библиотеки «Общества». Основание библиотеки было положено студенческим агрономическим кружком, который в 1911 г. передал «Обществу» 70 томов книг агрономического характера. Учитывая недостаток денежных средств библиотеки, в которой «Общество» предполагало сосредоточить литературу по изучаемым им направлениям, комплектование книжного фонда происходило на пожертвования членов организации и других благотворителей. Так, библиотека пополнялась книгами, пожертвованными частными лицами (Е.К. Святополк-Четвертинская, В.М. Бяшков, К.Д. Глинка, В.Н. Белькович, В.И. Грачев, В.Н. Добровольский, Е.Н. Клетнова, М.С. Калинин, Д.П. Сырейщиков, А.А. Ячевский, М.В. Аксенов, Н.И. Криштафович) и научными организациями (Метеорологическое бюро ученого комитета главного Управления Землеустройства). К числу частных жертвователей принадлежал и отец Игнатий. Кроме регулярных приобретений книг за собственный счет, отец архимандрит подарил при переезде в Москву «Обществу» личную научную библиотеку метеорологического характера [16, с. 9; 17, с. 10-11].

Принимая во внимание «крупные заслуги в деле изучения Смоленской губернии», годичное собрание членов «Общества» 13 января 1913 г. единогласно (22 человека) приняло решение избрать архимандрита Игнатия (Чернцова) своим почетным членом [16, с. 15]. На этом же собрании был заслушан доклад члена общества В.Н. Бельковича, который стал возглавлять метеорологическую станцию после отца Игнатия, на тему «Об организации метеорологической сети в Смоленской губернии», в котором были затронуты вопросы организации и становления метеорологической службы под руководством архимандрита и намечены перспективы ее дальнейшего развития. Узнав об избрании почетным членом «Общества», отец Игнатий направил общему собранию телеграмму, в которой благодарил за оказанную честь и просил «передать собранию благодарно-дружеский привет и в особенности В.Н. Бельковичу, докладчику по моему бывшему делу» [Там же, с. 17].

Кроме архимандрита Игнатия (Чернцова) вопросам естествознания большое внимание уделял И.И. Орловский, сын священника села Даниловичи Ельнинского уезда Смоленской губернии. Являясь выходцем из духовного сословия, выпускником Смоленской духовной семинарии и Московской духовной академии, кандидатом богословия, И.И. Орловский преподавал в Смоленском епархиальном женском духовном училище историю, географию и физику. Кроме исследований по краевой истории, в 1907 г. Орловский опубликовал одно из первых научных описаний Смоленщины. Это книга «Краткая география Смоленской губернии» [4; 6, с. 307–310; 13].

В книге «Краткая география» И.И. Орловский, будучи историком (и по преимуществу – историком Смоленской епархии), поместил не только сведения о прошлом Смоленщины, но и охарактеризовал биологические, геологические и географические процессы губернии. Несмотря на ряд ошибок, исследование преподавателя епархиального училища стало «первым региональным географическим пособием для средних учебных заведений на территории Смоленщины» [3, с. 9].

По мнению исследователей, «Краткая география» стала классическим изданием научно-популярного плана и не утратила актуальности на современном этапе, являясь примером для написания подобных трудов нынешнему поколению ученых, изучающих природные, социально-исторические и экономические процессы, происходившие на территории края в начале XX столетия [3, с. 10]. Для историков же Смоленской епархии, на наш взгляд, важен вклад И.И. Орловского не только в церковное краеведение, но и в естествознание, с учетом анализируемой в данной статье проблемы взаимодействия религии и науки.

Работа над книгой «Краткая география Смоленской губернии» потребовала от И.И. Орловского привлечения ряда источников. В первую очередь – это ответы священников епархии на вопросник «Программа для собирания сведений по описанию епархии», предложенный Орловским. Впоследствии именно письма епархиального приходского духовенства с ответами на «Программу» легли в основу «Краткой географии» и составили фонд И.И. Орловского в Государственном архиве Смоленской области, ныне являясь ценным историческим источником [10, с. 150-159].

Кроме вопросов по истории сел, Орловский включил в список его интересующих направлений следующие пункты по естественным наукам – географии, биологии, зоологии, почвоведению и т.д.:

«<...> Выдающиеся в историческом, географическом и других отношениях названия деревень, урочищ и др. местностей.

<...> Поверхность прихода: холмы, горы, долины. Преобладающая почва; особенности. Подпочва; горные породы (известняки, песчаники, гранит, глины) и обнажения их в оврагах, берегах рек. Попадаются ли окаменелости и кости допотопных животных? Минеральные богатства – каменный уголь, мел, фосфорит, торф, железо и проч.

Реки (если в приходе верховье реки, описать подробнее) и их притоки, замечательные ручьи, источники, озера, болота, "мхи", "окна", бездонные озера и болота, ключи, колодцы (святые, минеральные, "гремучие" и др. особенности). Особенности орошения и климата.

Особенности растительного и животного мира. Леса, ягодные растения, луга. Хищные и вредные животные. Исчезающие животные: лоси, рыси, козы, кабаны, выдры, бобры, черепахи и другие. Рыбы и насекомые (вымирающие виды)» [9, с. 250].

Можно сказать, что составление ответов на предложенные И.И. Орловским вопросы косвенно вовлекло духовенство епархии в изучение естественных наук. К 1906 г. у Орловского накопилось материала на 300 приходов. Практически во всех сохранившихся 183 описаниях содержатся естественнонаучные данные [2]. На наш

взгляд, привлечение сельского духовенства к сбору сведений на местах способствовало самообразованию большого количества священнослужителей, повышая их образовательный уровень.

По мнению академика С.О. Шмидта, работа сельского духовенства над составлением описаний приходов использовалась и для просвещения народа, искореняя предрассудки и суеверия [21, с. 209]. Например, священник П.Г. Горанский, настоятель соборного храма в честь Рождества Богородицы г. Поречья Смоленской губернии настолько серьезно отнесся к составлению описания прихода, что зафиксировал редкие природные явления, очевидцем которых сам являлся. Здесь можно прочитать и о «нападении червей на лен», и о «солнечном затмении», и о «падении звезд», причем священник старался объяснить читателям указанные редкие явления с научной точки зрения [1, л. 44–47].

Некоторые священнослужители епархии профессионально занимались изучением лесного хозяйства. Так, известен священник г. Смоленска Федор Иванович Василевский, ученый-лесовод, окончивший в 1875 г. Московскую Петровско-Разумовскую академию [20, с. 18].

Вопросам научного ведения сельского хозяйства и агрономии большое внимание уделял преподаватель естественной истории и сельскохозяйственных дисциплин Смоленской духовной семинарии священник Гавриил Степанович Крылов [20, с. 25].

Членом Императорского Географического Общества состоял священник Смоленского уезда Григорий Соколов [Там же, с. 36].

Примером гармоничного соединения православной веры и науки может служить жизнь и деятельность еще одного знаменитого уроженца села Даниловичи Ельнинского уезда. Это Михаил Дмитриевич Чаусов, доктор медицины, профессор Варшавского университета, основатель и на протяжении многих лет бессменный руководитель Русского Медицинского Общества в Варшаве.

Михаил Дмитриевич Чаусов родился в 1839 г. в семье священника села Даниловичи Дмитрия Чаусова. После окончания Рославльского духовного училища и Смоленской духовной семинарии М. Чаусов поступил в Санкт-Петербургскую медико-хирургическую академию, которую окончил в 1865 г. с серебряной медалью. Имея желание заниматься медициной, М.Д. Чаусов остался при академической кафедре хирургии для подготовки диссертации. В 1869 г. он защитил докторскую диссертацию на тему «Об организации кровяного свертка при перевязке сосудов» («Об организации тромба при лигатуре сосуда») [14, с. 1132].

Во время франко-прусской войны 1870 г. Чаусов был отправлен в зарубежную командировку для усовершенствования хирургических знаний. За рубежом он изучал опыт прусских полевых лазаретов и расширил свои знания в области военно-полевой хирургии. Одновременно М.Д. Чаусов ознакомился с неизвестными в России хирургическими инструментами, применявшимися на войне.

После возвращения с фронта в 1872 г. Чаусов был назначен профессором в Варшавский университет на кафедру оперативной анатомии. В это время М.Д. Чаусов, занимаясь научной и преподавательской деятельностью, обратил внимание на от-

сутствие учебников по топографической анатомии. В 1876 г. вышел из печати первый выпуск «Руководства по топографической анатомии». Необходимо подчеркнуть, что данное издание, по мнению специалистов, «по простоте и ясности изложения являлось одним из лучших учебников по топографической анатомии» и было «единственным оригинальным на русском языке руководством по прикладной анатомии» [14, с. 1133].

По воспоминаниям односельчанина и друга М.Д. Чаусова И.И. Орловского, к профессору медицины людей привлекала его чисто русская натура с привитыми в детстве отцом-священником непоколебимыми нравственными принципами.

«Сын сельского священника, хотя и достигшего под старость, благодаря своему уму и характеру, обеспеченного положения и авторитета среди окружавших его, но до того времени бедного и невидного, Михаил Дмитриевич еще в юных годах прошел суровую школу труда и нужды. Впоследствии он нередко с гордостью указывал на то, что ему случалось "и в лапотках ходить и землю пахать прежде, чем он достиг титула превосходительства"» [Там же, с. 1134].

Живя постоянно в Варшаве, Михаил Дмитриевич не забывал родного села. Он все летние и зимние каникулы проводил в Даниловичах. Профессор придерживался нравственных правил, основанных на учении Православной Церкви. Одним из главных дел для Чаусова стало возведение огромной (рассчитанной на 3000 человек) каменной церкви в родном селе.

«На дело постройки церкви он смотрел, как на задачу своей жизни, как на выполнение своего священного и обязательного долга перед своим родным селом и приходом. "Вы только подумайте, на чьи средства мы воспитывались в семинарии: ведь свечные-то суммы серый народ дает! А академии на чьи средства содержатся? Я в университете жалование немалое получаю, – откуда его казна берет? Ведь с тех же "сиволапых". И другие платят? Так те другие и учатся зато, у мужиченят много в университеты идет? *Мы с вами* там учимся, а их не пустим: места нет! "» [Там же, с. 1135–1136].

Осознание неоплатного долга перед народом и мысль о необходимости оплатить хоть небольшую его часть родному селу сделались твердым убеждением Чаусова в последние годы жизни. Михаил Дмитриевич был избран председателем церковно-приходского попечительства. Возведение храма началось в 1903 г. Все дела по строительству контролировались профессором. Даже находясь в Варшаве, он был занят строительством церкви. Здесь же 29 августа 1903 г. Михаил Дмитриевич Чаусов умер.

По завещанию покойного, его тело привезли в деревянную старинную церковь Даниловичей. Отпевание состоялось 4 сентября 1903 г. У гроба Чаусова располагались венки от Варшавского университета, студентов, различных ученых и благотворительных учреждений. Заведуя кафедрой нормальной анатомии, М.Д. Чаусов занимался общественной работой. Он был секретарем факультета, дважды избирался деканом, редактировал «Университетские известия», на протяжении 7 лет состоял инспектором больниц гражданского ведомства. По меткому определению И.И. Орловского, Чаусов «в Варшаве был центром русского университетского мирка» [14, с. 1134].

На могиле М.Д. Чаусова был установлен черный гранитный памятник. Друг и односельчанин профессора, И.И. Орловский сказал в надгробной речи:

«Отныне могила Михаила Дмитриевича Чаусова надолго будет памятна для Даниловичей, которые не забудут *своего* профессора и ктитора своего храма» [Там же, с. 1137].

Ныне на кладбище одни безымянные холмики. Долгое время памятник с эпитафией был угловым столбом под колхозным домом. Краевед г. Рославля Смоленской области С.С. Иванов в 2002 г. случайно нашел две части памятника профессору на огороде местного жителя [8, с. 62].

После смерти М.Д. Чаусова строительство храма было завершено под руководством И.И. Орловского. В 1907 г. церковь была освящена. До наших дней храм не дошел [Там же, с. 65].

Необходимо подчеркнуть, что М.Д. Чаусов был не единственным представителем духовного ведомства, избравшим медицину. После окончания Смоленской духовной семинарии, которая, несмотря на основной профиль – подготовку православных священнослужителей – все же давала и «хорошую подготовку к изучению медицины», 64 человека избрали врачебную профессию [20, с. 44]. Приведем наиболее яркие имена светил отечественной медицины.

Архангельский Иван Иванович (1832–1880), сын дьякона Юхновского уезда. Доктор медицины. В 1868 г. с серебряной медалью окончил Санкт-Петербургскую медико-хирургическую академию, во время учебы получал стипендию Министерства Государственных Имуществ. Первым в России сделал полное удаление матки и более 1000 крупных операций в брюшной полости.

Громов Сергей Алексеевич (1774–1856), сын священника Гжатского уезда. Профессор судебной медицины и акушерства Санкт-Петербургской медико-хирургической академии. После его смерти весь личный капитал (10 тысяч рублей), согласно завещанию, перешел в пенсионную кассу Смоленской епархии для приданого невестам духовного сословия.

Лебедев Михаил Дмитриевич (1849 – не раньше 1916), сын священника Гжатского уезда. Доктор медицины, приват-доцент Московского университета. Депутат I Государственной Думы от Смоленской губернии.

Оглоблин Алексей Алексеевич (1885–1975), сын священника Поречского уезда. Доктор медицинских наук, профессор Смоленского государственного медицинского института.

Строганов Николай Алексеевич (1842–1894), сын протоиерея г. Рославля. В 1870 г. окончил Санкт-Петербургскую медико-хирургическую академию. Доктор медицины, профессор патологической анатомии Новороссийского университета [20, с. 14–44].

Кроме ученых-храмостроителей М.Д. Чаусова и И.И. Орловского, жертвовавших свои средства на возведение церквей в родных селах, еще одним сыном священника, ставшим известным географом, был тайный советник, кавалер многих орденов Капитон Иванович Смирнов.

Капитон Иванович Смирнов родился в семье диакона села Дубровна Юхновского (ныне Темкинский район) уезда Смоленской губернии 1 марта 1827 г. Учился сначала в Вяземском духовном училище, затем в Смоленском духовном училище. В 1839 г. поступил в младшее отделение Главного Педагогического института в Санкт-Петербурге. После окончания с серебряной медалью и со званием старшего учителя гимназии, с 1847 г. К.И. Смирнов несколько лет преподавал географию и латинский язык в Нижегородской гимназии. Затем он был назначен сначала инспектором 3-й Санкт-Петербургской гимназии, а из нее переведен на должность директора 2-й Санкт-Петербургской гимназии, где трудился более 25 лет [11, с. 156–157].

В свободное от службы время К.И. Смирнов занимался написанием учебников по географии. Его сочинение «Учебная книга географии, применительно к курсу средних учебных заведений Министерства Народного Просвещения (в 3-х частях» в течение 41 года выдержало 38 изданий, было переведено на болгарский язык. Много изданий также выдержала «Учебная книга географии, применительно к курсу учебных заведений духовного ведомства» [Там же].

«Господу Богу угодно было благословить его труды: учебник его, не смотря на громадную конкуренцию, сразу занял выдающееся и прочное место среди своих соперников, мало этого – он обратил на себя внимание даже за пределами России» [15, с. 995].

По мнению К.И. Смирнова, успех в его жизни был связан «с особым благословением Божьим» за послушание родителям, которые постоянно призывали его учиться, причем отец-диакон подчеркивал, что «последней рубахи не пожалею, чтобы дать тебе образование». Поэтому своим нравственным долгом он считал воздвигнуть в родном селе каменную церковь. Кроме того, в память о своем отце, безвозмездно обучавшем крестьянских детей, Смирнов решил возле нового храма построить приходскую школу.

Закладка церкви состоялась 10 октября 1893 г., освящение произошло 4 августа 1896 г. Возведение храма, посвященного Покрову Богородицы, обошлось К.И. Смирнову в 200 тысяч рублей. Видное место в церкви занимал дубовый двухъярусный иконостас с образами, написанными известным художником-передвижником академиком живописи А.И. Корзухиным [Там же, с. 1218; 19, с. 576].

Необходимо подчеркнуть, что храм, воздвигнутый К.И. Смирновым, сохранился до наших дней и является действующим.

После освящения церкви состоялось освящение приходской школы. Примечательна речь протоиерея П. Заболотского, обращенная к Смирнову на торжественной трапезе, показывающая тесную связь ученого-географа с родным селом и религиозной верой.

«Ваше Превосходительство! Устроивши в этом селе церковь и школу, Вы дали поучительный урок, как нужно любить родину. Ваше всегдашнее пребывание в Санкт-Петербурге, ученые занятия, общество, среди которого Вы вращаетесь, Ваше заслуженное положение, дающее доступ в царские чертоги – все это держало Вас вдали от родины, сближало с иной средой и мало-помалу должно было изгладить из памяти Вашей воспоминания детства и юношества о родном захолустном селе.

И Вашему Превосходительству, конечно, известны многие примеры, как питомцы нашей духовной школы, прокладывая себе дорогу в светских сферах, таили свое духовное происхождение, или стыдясь его, или опасаясь услышать обидные попреки, а иные, без особых колебаний, готовы были бы объявить себя не помнящими родства и родины, чтобы вопрос о происхождении больше не пугал их страхами людского пренебрежения. Ваше Превосходительство, проходя длительный искус жизни, видимо всегда были на стороне того убеждения, что измена традициям родины и происхождения ниже Вашего достоинства, и Вы остались до сего времени признательным питомцем своего родного села и почтительным сыном своих родителей, устроивши при их могилах храм для всегдашней молитвы о них и о себе. Сюда Вы со всей щедростью внесли сбережения от Ваших ученых трудов, которые особенно чтит учащая и учащаяся Россия.

В нынешний день мы с Вами, Ваше Превосходительство, торжествуем блистательный конец Ваших четырехлетних забот и трудов о деле, особенно дорогом по понятиям нашего православного народа» [15, с. 1223-1224].

Кроме Покровского храма и приходской школы в родном селе, на средства К.И. Смирнова при возглавляемой им гимназии была устроена домовая церковь, имевшая дорогую богослужебную утварь, облачения и книги [11, с. 157].

За свои общественно-полезные труды К.И. Смирнов был награжден орденом святой Анны 1 степени, орденом святого Станислава 1 степени, орденом святого Владимира 3 и 2 степеней, бронзовой медалью на Андреевской ленте в память войны 1853–1855 гг., знаком отличия за беспорочную службу в течение 40 лет.

Умер К.И. Смирнов 5 января 1902 г. На похороны земляка собралось более 200 прихожан села Дубровны, которые возложили на могилу венок в благодарность за сооружение на родине храма и церковно-приходской школы. Погребен К.И. Смирнов в Санкт-Петербурге на Новодевичьем кладбище [Там же, с. 158].

Примером, подтверждающим предположение автора данного исследования о не противоречии науки и религии, может служить список выпускников Смоленской духовной семинарии, составленный П.В. Цезаревским. Из 311 семинаристов, избравших себе светскую профессию, кроме чиновников, учителей и военных, есть лица, внесшие вклад в естествознание. По мнению Цезаревского, представителям духовного сословия «пришлось часто играть роль некоторого культурного запаса, к которому за надлежащим материалом, и не без пользы для дела, часто случалось прибегать и при учреждении университетов, академий и институтов и для разных административных государственных надобностей» [20, с. 44].

Главной же гордостью Смоленской семинарии, помимо лиц высшей церковной иерархии, были ее выпускники, ставшие профессорами высших светских учебных заведений. Их 14. Ни одна светская школа Смоленщины не дала столько представителей научному миру в рассматриваемый период, как семинария, даже Смоленская классическая гимназия, несмотря на то, что «ее учебные программы в гораздо большей степени приноровлены к подготовке для прохождения светских высших курсов» [Там же, с. 46].

Кроме специалистов по филологии, истории, педагогики, физике, математике, известны следующие ученые-естественники, выходцы из духовного сословия.

Кулагин Николай Михайлович (1860–1940), сын священника Духовщинского уезда. Доктор зоологии, профессор Московского сельскохозяйственного института, член-корреспондент Петербургской академии наук (1913), член-корреспондент РАН (1917). Автор более 30 работ по пчеловодству.

Нет нужды говорить о вкладе в почвоведение Докучаева Василия Васильевича (1846-1903), сына священника села Милюкова Сычевского уезда. Доктор геологии, выдающийся ученый, основоположник национальной школы почвоведения и географии почв. В 1885 г. получил полную Макариевскую премию Императорской Санкт-Петербургской академии наук в области естествознания [Там же, с. 21].

Подводя итог сказанному, необходимо подчеркнуть следующее. Представители духовного сословия Смоленской епархии, получив традиционное для своего происхождения образование, после окончания духовных семинарии и академии получали образование в высших светских учебных заведениях. Однако после получения научных степеней их знания приносили плоды и в религиозной сфере жизни российского общества. Войдя в научное сообщество, став известными учеными, большинство из них не разорвало связей с Русской Православной Церковью. Будучи одновременно широко образованными, они оставались глубоко верующими людьми. Если ученый не принимал священного сана, то выражением его религиозности являлось возведение храмов. Если же он связывал свою дальнейшую жизнь с Церковью, то все полученные знания применялись на практике через организацию естественнонаучных учреждений, внебогослужебных чтений и бесед с паствой. Вся их жизнь являлась примером тесной взаимосвязи религиозной веры и науки.

Литература

1. Архив мемориального дома-музея Н.М. Пржевальского. Горанский П.Г., священник. Историко-статистическое описание Соборной церкви города Поречья.

2. Государственный архив Смоленской области (ГАСО). Ф. 391. Оп. 1. Д. 1; 2; 3; 3-а; 4; 5; 6.

3. Евдокимов М.Ю. Первый учебник по географии Смоленщины // Орловский И.И. Краткая география Смоленской губернии. Вступительная статья М.Ю. Евдокимова. Издание второе. Смоленск, 2006.

4. Жиркевич А.В. Ив. Ив. Орловский. (Биографический очерк с приложениями – двумя портретами Орловского и его статей). Вильно, 1909.

5. Зубанова С.Г. Православная церковь в социальной, культурной и духовной жизни российского общества XIX в. Дисс...канд. ист.наук. М., 1995.

6. Ивочкин Д.А.Представители духовного сословия в изучении и описании Смоленской епархии (вторая половина XIX–начало XX в.) // Третьи всероссийские краеведческие чтения (Москва–Коломна, 22–23 июня 2009 г.) / Отв. Ред. В.Ф. Козлов, отв. за выпуск А.Г. Смирнова. М., 2009. С. 307-310.

7. Ивочкин Д.А. Социальная и просветительская деятельность Русской Православной Церкви в провинции во второй половине XIX–начале XX вв. (На материалах Смоленской губернии). Автореферат дисс. ...канд.ист.наук. Брянск, 2010.

8. Ивочкин Рафаил, иеромонах. Ельнинская земля: православные храмы. Смоленск, 2005.

9. Ивочкин Рафаил, иеромонах. Социальная и просветительская деятельность Смоленской епархии во второй половине XIX–начале XX вв. Смоленск, 2012.

10. Ивочкин Рафаил, иеромонах. Фонд Ивана Ивановича Орловского как источник по истории Русской Православной Церкви // Третьи Авраамиевские чтения: материалы всероссийской научно-практической конференции. Смоленск, 2005. С. 150-159.

11. К.И. Смирнов. (Некролог) // Смоленские епархиальные ведомости. 1902. №3. Отдел неофиц. С. 156-157.

12. Новое общество в Смоленской губернии // Смоленские епархиальные ведомости. 1908. Отдел неофиц. С. 870-871.

13. Орловский И.И. Краткая география Смоленской губернии. Смоленск, 1907.

14. Орловский И.И. Михаил Дмитриевич Чаусов. (Некролог) // Смоленские епархиальные ведомости. 1903. №19. Отдел неофиц. С. 1132–1137.

15. Освящение нового храма в селе Дубровне, Юхновского уезда, Смоленской губернии // Смоленские епархиальные ведомости. 1896. №19. Отдел неофиц. С. 993–1002; 1217–1226.

16. Отчет общества изучения Смоленской губернии за 1912 год. Смоленск, 1913.

17. Отчет общества изучения Смоленской губернии по 1-е января 1912 года. Смоленск, 1912.

18. Пашенцев Д.А. Благотворительная деятельность русской православной церкви во второй половине XIX–начале XX вв. Дисс...канд. ист.наук. М., 1995.

19. Свод памятников архитектуры и монументального искусства России: Смоленская область. М., 2001.

20. Цезаревский П.В. Страничка из истории Смоленской духовной семинарии. Смоленск, 1907.

21. Шмидт С.О. Сельские церковно-приходские летописи как историко-краеведческий материал // Историческое краеведение. По материалам II Всесоюзной конференции по историческому краеведению. Пенза, 1993. С. 209.

22. Штепа А.В. Социальное служение Русской Православной Церкви во второй половине XIX–начале XX веков (на материалах Калужской епархии).Автореферат дисс. ...канд.ист.наук. Брянск, 2005.

Monk Raphail (Ivochkin D. A.)
Smolensk Orthodox Theological Seminary

Contribution to the development of the natural sciences of representatives of the spiritual estate of the Smolensk diocese in the second half of the XIX – beginning of the XX century

Key words: Smolensk diocese, the natural Sciences, "society for the study of Smolensk province", the scientists, the builders of churches

The clergy of the diocese of Smolensk in the second half of XIX - early XX centuries actively engaged in the study of natural Sciences, and also participated in the organization and activities of science organizations. The representatives of the clergy after graduating from the Seminary continued teaching in secular universities, got degrees and have made a significant contribution to the development of geography, soil science, medicine and other natural Sciences. Scientists who have not accepted the Holy orders, considered it his duty to build the home of the temple, thereby contributing to the strengthening of religiousness. The clergy served the society by holding a Liturgy of readings and talks on natural science topics. The contribution of the representatives of the spiritual authorities in science confirms the thesis about the relationship of religion and science.

Теологический вестник
Смоленской Православной Духовной
Семинарии. 2017. С. 66–75

УДК 271+904(6)
Протоиерей Георгий
(Урбанович Юрий Язепович)
Смоленская Православная
Духовная Семинария

Церковь и государство на Смоленщине в годы военного коммунизма

Ключевые слова: Советское государство; антицерковная политика; духовенство Смоленска; религиозные Общины и Братства; НКВД; Губисполком; контрреволюция.

В статье рассматриваются взаимоотношения Церкви и Советского государства на Смоленщине в годы военного коммунизма. Этот период характеризуется некоторой двойственностью советской политики в отношении Церкви и религии вообще. Внешние (Декрет о свободе совести, Гражданская война) и внутренние (религиозность населения) факторы не позволяли власти перейти к открытой борьбе с религией. Анализируемые архивные документы свидетельствуют о попытках государства взять религию под контроль через регистрацию уставов религиозных обществ и надзор со стороны органов Наркомюста и НКВД. В статье рассматриваются показательные процессы над духовенством Смоленщины в 1920–1921 гг., как попытка власти продемонстрировать народу контрреволюционность религии как таковой. Военный коммунизм можно характеризовать как период, в течение которого властью вырабатывались механизмы по борьбе с Церковью, запущенные после 1922 года.

Одним из следствий Гражданской войны 1918–1922 гг. явилась внутренняя политика военного коммунизма, опиравшаяся на идеологические догмы и революционное нетерпение большевистских лидеров перейти к социалистическому производству и распределению. Н.И. Бухарин, ставший одним из главных идеологов «военного коммунизма», утверждал, что пролетарское принуждение, начиная от расстрелов и заканчивая трудовой повинностью, является основным методом формирования коммунистического человечества из материала, оставшегося в наследство от капитализма. Законодательные акты Советской республики этого периода имели двойственный характер. С одной стороны, ряд законодательных актов соответствовал модели светского европейского государства и «Декларация прав народов России» предусматривала отмену «всех и всяких национальных и национально-религиозных привилегий и ограничений» [4]. Позднее эта норма была закреплена в первой советской Конституции 1918 года. Также был узаконен институт гражданского (нецерковного) брака, Церковь отделена от школы.

С другой стороны, большевики с самого начала не скрывали своего враждебного отношения к религии вообще и к Русской Православной Церкви в частности. Так, в ст. 65 той же Конституции 1918 года, исходя из принципа разделения общества на

«близкие» и «чуждые» классы, «монахи и духовные служители церквей и культов» лишались избирательных прав. Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви (23 января (5 февраля) 1918 года) лишал религиозные организации права юридического лица и права собственности. Все здания, ранее принадлежавшие религиозным организациям, переходили в собственность государства, а сами организации с этого времени могли пользоваться ими только на правах аренды. Таким образом, религиозные организации лишились юридической и экономической самостоятельности, а государство получило мощный рычаг для давления на них. Однако, принимая во внимание Гражданскую войну и религиозность населения, большевики не вели активной кампании против Церкви – антирелигиозные действия и террор усиливались в прифронтовых областях, где противостояние сторон было особенно остро.

О настроениях духовенства дают представление еженедельные сводки ВЧК о политической ситуации в стране. В них был предусмотрен специальный раздел «Духовенство», в котором отражалось его настроение, отношение к декрету об отделении Церкви от государства, к другим актам Советской власти: «Витебская губерния. Среди духовенства за последнее время замечаются в проповедях враждебные нотки. Замечается также движение среди сектантов, особенно евангелисты враждебно настроены против Советской власти. Смоленская губерния. Духовенство открыто не выступает, за исключением тех мест, где приближается фронт» [7, с. 23].

Церковь на Смоленщине оказалась в крайне сложной ситуации – близость фронта и антисоветские настроения населения провоцировали большевиков на ужесточение антицерковной политики в согласии с Декретом об отделении церкви от государства. Церкви необходимо было как-то узаконить своё положение в сложившихся условиях и защитить себя от незаконного вмешательства самых разных структур власти. В конце 1920 года во многих городских церквах наряду с Приходским Советом образуется ещё одна, практически самостоятельная структура – Братский Совет. Этот Совет не подчинялся ни Приходскому Совету, ни настоятелю храма. Нечто подобное было в XVI веке в Юго-Западной митрополии при больших городских церквах. Первое такое братство в Смоленске образовалось при Кафедральном Соборе и называлось «Одигитрия». Именно братства обратились к властям с просьбой о регистрации их уставов. К декабрю 1920 года были зарегистрированы уставы Братства Одигитрии, Братства Святителя Николая Чудотворца при Нижне-Никольской Церкви, Братства Смоленской Богоматерской Надвратной Церкви и Никольско-Введенской Общины старообрядцев, приемлющих священство Белокриницкой иерархии [3, л. 3; 55].

Братства были зарегистрированы в административном отделе Губисполкома, но местный отдел НКВД обратился с запросом на Лубянку, в Народный Комиссариат Внутренних Дел РСФСР о том, насколько правомочны были эти регистрации. Уже в 1920 году начинается непонимание, а порой и явное противостояние между этими органами власти. 28 марта 1921 года из Москвы пришло сообщение, что регистрации религиозные общины не подлежат. Но ситуация и после этого не прояснилась, так как Братства и Общины оставались, и кому-то нужно было осуществлять за ними надзор. Губисполком писал письма в Москву [3, л. 30], а сотрудники НКВД тем вре-

менем отбирали у всех религиозных Общин и Братств регистрационные документы, штампы и печати. Советы Церквей отправляли жалобы в Смоленский Губисполком, но на этих жалобах, в согласии с установкой Москвы, ставилась резолюция: «Печати и штампы не разрешены» [3, л. 41].

По документам и циркулярам мая – июля 1921 года можно предположить, что в это время государственная церковная политика начинает изменяться. Власть в итоге поняла, что уничтожить Церковь не получится, а значит, необходимо поставить её под строгий контроль. В мае по всем губотделам исполкомов рассылается циркуляр, содержание которого полностью перечёркивает указы января – апреля 1920 года, а кое в чём даже декрета 1918 года. Новый документ предполагал регистрацию религиозных обществ всех конфессий практически без каких бы то ни было ограничений. При этом регистрация общин оставалась за Уездными и Городскими Исполкомами, а НКВД получал лишь копии выписок из регистрационной книги.

Циркуляр вызвал очень бурную реакцию на местах. Смоленский НКВД отправил в Москву письмо, резко критикующее новую политику: «Некоторые пункты циркуляра в корне противоречат изданным до сих пор распоряжениям и постановлениям Советской власти по вопросу об отделении церкви от государства. Циркуляр ссылается на декрет 1918 года, ст. 263 и 685. Предисловие циркуляра содержит следующее: «В целях упорядочения отношений местной советской власти к различным видам религиозных объединений и для придания этим объединениям легализации и прав юридического лица, НКВД предполагает и т. д.».

Эти слова с точки зрения декрета 1918 года являются неприемлемыми, так как § 12 ст. 263 «ясно диктует: “церковные и религиозные общества прав юридического лица не имеют”. Издавая циркуляр без исправления, значило бы аннулировать декрет 1918 года» [3, л. 49].

Возникали разногласия и по другому вопросу. Согласно циркуляру, всю работу с религиозными общинами ведёт местный исполком, а НКВД получает лишь копии выписок из регистрационной книги. Такая расстановка сил явно не устраивала уездные и городские отделы НКВД. В письме говорилось: «НКВД сумеет и сам разобраться в приемлемости регистрации того или иного религиозного объединения. В губернский центр можно посылать лишь выписку из регистрационной книги для информации».

К 1921 году местные органы НКВД почувствовали себя вполне самостоятельными в церковной политике. В конце 1922 года Малый Совнарком, ссылаясь на параллелизм в работе НКВД и «ликвидационного» (V) отдела Наркомюста, ставит вопрос об упразднении последнего. Это предложение реализовано не было. Согласно Положению о Наркомюсте, V отдел сохранялся, на него возлагалось общее руководство и наблюдение за проведением в жизнь отделения церкви от государства [7, с. 27].

Но это было лишь общее руководство, на местах уже с конца 1919 года в церковных вопросах «задавали тон» органы НКВД, и смоленская переписка это доказывает. Примечательно, что Отдел Управления Смоленского Горисполкома, который непосредственно ведал делами Церкви, сохранял очень либеральную позицию. В середи-

не 1921 года было официально разрешено преподавание Закона Божьего во многих городских храмах [3, л. 214; 218].

Циркуляр, опубликованный в 1921 году, чем-то напоминал декрет 1918 года. Он был изложен в самых общих выражениях, конкретное же выполнение пунктов циркуляра диктовалось отдельными директивами. Уставы религиозных обществ корректировались, а то и писались явно не в Церкви. Уставы всех зарегистрированных обществ удивительно похожи друг на друга. Даже устав Никольско-Введенской общины старообрядцев почти слово в слово совпадает с уставом общин Русской Православной Церкви [3, л. 36]. Для примера можно привести главу 5 Устава Братства Святителя Николая Чудотворца при Нижне-Никольской церкви г. Смоленска:

О причте и духовном пастыре

§ 19. Причт образуется в составе не менее 2-х лиц – пастыря и псаломщика, избрание их представляется церковной общине и производится из числа кандидатов к назначению коих в это звание не встречается уважительных препятствий со стороны высшей духовной власти, причём от общего собрания прихожан зависит как увеличение состава причта, так и смещение последних в случае несоответствия их занимаемым ими постам.

§ 20. При соответствии своему назначению пастырь является духовным главой Братства, преимущественным проповедником в нём высоких начал христианства, исполнителем духовных треб пасомых соответственно вероучения [3, л. 3].

Очевидно, что такие пункты вполне устраивали власти, так как священник оказывался в руках не только членов Братства, но и тех, кто этот Устав регистрировал. Когда Братский Совет при Нижне-Никольской церкви предложил вступить в Братство настоятелю церкви – протоиерею Захарии Четыркину, он отказался от такого предложения [3, л. 148].

Перед регистрацией Устава каждая община обязывалась в недельный срок составить подробнейшую инвентарную опись храма и всего церковного имущества. Только после этого можно было говорить о регистрации Устава [3, л. 291-292]. На 1921 год было зарегистрировано по городу Смоленску 37 религиозных общин [3, л. 229-230]:

1) Одигитриевская (Кафедральный собор) – Соборная Гора.
2) Вознесенский женский монастырь – Вознесенская ул.
3) Богоматерская – Набережная ул.
4) Петропавловская – Петропавловская ул.
5) Богоугодного Заведения – Покровская Гора.
6) Казанская – Казанская Гора.
7) Воскресенская – Воскресенская ул.
8) Ильинская – ул. Карла Маркса.
9) Благовещенская – Соборная Гора.
10) Покровская – Покровская ул.
11) Георгиевская – Георгиевская ул.
12) Спасо-Преображенская – Спасская ул.
13) Верхне-Никольская – Офицерская слобода.
14) Нижне-Никольская – Петроградская ул.

15) Крестовоздвиженская – Московская ул.
16) Богородице-Рождественская – Духовская ул.
17) Иоанно-Богословская – Богословская ул.
18) Архангельская – Свирская ул.
19) Тюремная Александро-Невская – Витебское шоссе.
20) Знаменская при Арестантских ротах – Киевский большак.
21) Тихоно-Задонская – Набережная (Немецкая ул.).
22) Георгиевская (кладбищенская) – Покровская Гора.
23) Тихвинская (кладбищенская) – Витебское шоссе.
24) Всехсвятская – Солдатская слобода.
25) Гурия, Самона и Авива – Новая Ямщина.
26) Окопская – Рачевка.
27) Троицкий монастырь – Советская ул.
28) Авраамиевский монастырь – Авраамиевская ул.
29) Никольско-Введенская старообрядческая община.
30) Римско-Католический костёл – Рославльское шоссе.
31) Лютеранская церковь – Пушкинская ул.
32) Хоральная синагогас двумя отделениями – Социалистическая ул.
33) Молитвенный дом «Хасидим» – Рыбацкая ул.
34) Молитвенный дом «Миснагим» – Рыбацкая ул.
35) Молитвенный дом Поале-цедек – Советская ул.
36) Молитвенный дом «Ревзина» – Резницкая ул.
37) Молитвенный дом «Ваверина» – Покровская Гора.

Таким образом, нормативно-документальная база к началу кампании по изъятию церковных ценностей в 1921 была готова, власти ожидали лишь подходящего предлога, и предлог для этого появится через несколько месяцев. Можно с уверенностью утверждать, что в 1922 году ценности из храмов изымались не стихийно, а в согласии с инвентарными описями. Изъятие церковных ценностей не ограничивалось периодом голодного времени, процесс проходил до конца 1924 года, пока у Церкви не было изъято абсолютно всё.

Одновременно с регистрацией братств и некоторой внешней либерализацией государственной политики в отношении Церкви, в конце 1920 – начале 1921 года по Смоленску проходит ряд шумных судебных процессов, затронувших не только Православную Церковь, но и Римско-Католическую Церковь и иудейскую религиозную общину. Известно, что до 1920 года во многих губерниях продолжали существовать Епархиальные Советы, а священниками велись метрические книги [5, с. 139]. Осенью 1920 года во многих крупных городах одновременно начинаются «показательные процессы» над духовенством. В октябре в центральной и местной прессе появляются директивные установки: «Наркомюст предложил прекратить незаконную и дезорганизаторскую деятельность бывших консисторий, ныне переименованных в епархиальные советы и т. д., как бы они не назывались и к какому бы культу они не принадлежали. Лиц, виновных в дальнейшем существовании этих старых, уничтоженных революцией царских законов, привлечь к судебной ответственности» [9, л. 2].

«Президиум Губисполкома предложил Губернскому отделу юстиции возможно скорее провести в жизнь декрет об отделении церкви от государства, согласно соответствующих инструкций по этому вопросу, полученных из центра» [9, л. 2]. В это же время в Губчека г. Смоленска от осведомителей или, как это называлось, от «разведчика № ... » поступают доклады о контрреволюционной деятельности духовенства:

«Совершенно секретно. Заведующему Секретно-Оперативного Отдела Смол. губчека.

Ввиду того, что Смоленская губерния находится в прифронтовой полосе, а поэтому довожу до Вашего сведения, что по полученным точным сведениям, а также и убедившись лично, что епископ Филипп и архимандрит Вениамин, как приспешники старого строя и вообще вредные для Российской Социалистической Федеративной Советской Республики, то таковые по моему мнению безусловно подлежат выселению из г. Смоленска и губернии на время войны [1, л. 80].

17. V. 20. Член Партии А. И. Трещенко».

За Смоленским и Дорогобужским епископом Филиппом, его секретарём и членами Епархиального Совета устанавливается постоянная слежка [1, л. 77], руководству Западного Фронта еженедельно приходят донесения о содержании проповедей Смоленских священнослужителей [1, л. 76]. На основании указа Наркомюста и местных донесений в начале ноября 1920 года была организована комиссия по ликвидации дел Смоленского Епархиального Совета, одновременно было возбуждено уголовное дело по обвинению духовенства в контрреволюции. Комиссией были изъяты метрические книги, три царских портрета Александра III, Николая II и портрет последних царей дома Романовых [1, л. 4], ценные бумаги, серебряные медали в память Русско-Японской войны 1904–1905 гг., бронзовые медали в память 1912 года, деньги, принадлежащие Епархиальному Совету. В протоколе было сказано: «При разборе дел Епархиального Совета было установлено, что многие священники вопреки декрета от 1918 года № 18, ст. 263 и инструкции о порядке проведения в жизнь декрета, распубликованной в собрании узаконений за 1918 г. № 62, т. 685, до сего времени имеют у себя на руках метрические книги с ведома епископа и вопреки ст. 263 декрета 1918 года» [1, л. 32].

29 декабря 1920 года следователем по важнейшим делам Н. Суриным по делу Епархиального Совета было возбуждено уголовное дело. Основными пунктами обвинения были следующие:

– священники по-прежнему имеют в своём распоряжении метрические книги, производят следствие по бракоразводным процессам и взимают сборы;

– сокрытие народного имущества (деньги Епархиального Совета);

– спекуляция (продажа свечей);

– контрреволюционная деятельность, выражающаяся в хранении царских портретов, литературы религиозно-реакционного характера;

– вымогательство продуктов питания весной 1920 года для членов Епархиального Совета.

По делу Епархиального Совета было привлечено 8 человек: епископ Смоленский и Дорогобужский Филипп (Ставицкий), иеромонах Венедикт (Алентов), протоиерей В.О. Сеньковский, священник М.П. Лебедев, священник Л.А. Смирнов, священник Н.С. Конокотин, священник Н.В. Синявский, И.В. Лебедев, П.А. Смирнов.

Всем обвиняемым было инкриминировано обвинение в сокрытии народного имущества и нарушение декрета об отделении Церкви от государства. Дело слушалось в течение 10 дней с 9 по 19 мая 1921 года в зале Губревтрибунала, власти постарались сделать всё, чтобы к этому процессу было привлечено внимание всего города. Вторая страница центральной смоленской газеты «Рабочий путь» целиком посвящалась слушанию дела, озаглавленного «Духовенство и его сообщники под судом». На улице, перед зданием Губревтрибунала ежедневно собиралась огромная толпа, которую представители власти регулярно информировали о ходе процесса.

Из первой же публикации в «Рабочем пути» становилось совершенно очевидно, что на скамье подсудимых не конкретные лица, обвиняемые в контрреволюции, а религия вообще [11, с. 2]. 17 мая был объявлен приговор [12, с. 3], в котором действительно учитывалось всё: и те «преступления», которые духовенство уже совершило, и те, которые оно могло бы совершить.

«Губревтрибунал нашёл доказанным, что служители православного, иудейского и римско-католического вероисповедания в Смоленской губернии, после издания декрета об отделении церкви от государства воспротивились проведению его в жизнь. Было созвано в архиерейском доме особое совещание, на котором присутствовали представители всех религиозных культов. Предполагалось в знак протеста против декрета организовать совместное шествие верующих всех исповеданий по улицам Смоленска. С укреплением же Рабоче-Крестьянской власти путём героической борьбы на фронтах и достигнутых победах – открытое сопротивление служителей церкви свелось к отдельным неисполнениям и нарушениям распоряжений Рабоче-Крестьянского правительства и скрытой контрреволюционной работе.

Революционный трибунал постановил: епископа Варлаама (Виктора Степановича Ряшенцева) купеческого звания, епископа Филиппа (Виталия Степановича Ставицкого), бывшего председателя Епархиального Совета протоиерея Владимира Анисимовича Сеньковского, духовного звания, Михаила Ивановича Лебедева, духовного звания, Ивана Васильевича Лебедева, духовного звания, Николая Синявского, духовного звания, членов президиума Правления Общества пособия бедным иудейского вероисповедания: раввина Генеха Гинзбурга, Александра Фридмана, Залмана Зингеля, Исаака Столенского, Самуила Певзнера, Илью Израэлитана, Бара Заводовского лишить свободы сроком на 2 года каждого, но, приняв во внимание амнистию ВЦИК ко дню 3-й годовщины Октябрьской революции и циркуляр Наркомюста к 1 мая 1921 года, трибунал нашёл возможным применить к осуждённым пролетарское снисхождение, – перевода им срока наказания условным, причём обязать Ряшенцева (еп. Варлаама) и Ставицкого (еп. Филиппа), после освобождения из под стражи выехать из губерний Западной области, как при фронтовой полосы в течение 48 часов, а Фридмана направить в Губком труд для использования его по специальности инженера-химика» [10].

Громкие процессы против духовенства и религии, проходившие в Смоленске в 1920–1921 гг., показали, в каком направлении будет развиваться государственная антирелигиозная политика. Ещё во время процесса, 18 января 1921 года, на скамье подсудимых Смоленского Губернского Революционного Трибунала оказались 13 молодых людей, отказавшихся служить в Красной Армии по религиозным убеждениям. Безусловно, это было расценено как контрреволюция, а за это власть наказывала немедленно, но этот приговор был слишком суров: трибунал приговорил 6 человек к лишению свободы сроком на 15 лет и 7 человек к расстрелу [10, с. 2].

Епископы Варлаам и Филипп согласно приговору должны были в 48-часовой срок покинуть территорию Западной области, но произошло то, чего власти боялись больше всего. На защиту епископа Филиппа поднялся почти весь Смоленск, и с этим до времени приходилось считаться. В короткий срок было собрано почти 6 тыс. подписей горожан, требующих отмены решения суда. При этом отозвались и нецерковные организации, например, было собрано 730 подписей служащих и рабочих станции Смоленск, 260 подписей служащих почтовой телеграфной конторы, 36 подписей сотрудников Военного отдела Западного фронта и т.д. Власти ещё не чувствовали за собой достаточной силы и авторитета, чтобы противостоять такому напору. Решение Смоленского Губревтрибунала было отменено, и епископ Филипп остался в Смоленске, но в целом антицерковная политика к концу 1921 года резко ужесточается.

С июня 1921 года начинается широкомасштабная акция по лишению духовенства права проживать в приходских домах на основе закона о национализации церковного имущества. Несколько десятков священников и их семей оказались выселенными из своих домов, которые власть предоставляла людям воинствующих антирелигиозных убеждений. В защиту церковного имущества встал Смоленский губернский музей – под его охраной находились многие смоленские храмы [2, л. 67]. Однако противостоять давлению было почти невозможно, и уже к осени борьба Губмузея с Губисполкомом шла не за дома, а за церковные сторожки, также отбираемые у церквей [2, с. 68].

Некоторый ответ на вопрос о том, почему власть не решилась пойти на открытые репрессии ещё в 1918–1921 гг. заключается в том, что она не могла ещё справиться с религиозными настроениями в собственной среде и вынуждена была действовать осторожно. ЦК компартии в специальном циркуляре 19 марта 1921 года обвинял членов партии в том, что они «не только не ведут антирелигиозной борьбы (предписанной п. 13 программы), но даже содействуют укреплению религиозных предрассудков публичным исполнением самых нелепых религиозных обрядов, не имея силы сопротивляться предрассудкам и требованиям отсталых масс населения, среди которых они живут, и с которыми связаны материальными, хозяйственными и семейными связями» [6, с. 212]. По докладу Центральному Комитету (сентябрь 1921 г.) становится понятно, что «вопрос приобретал острый характер по мере численного роста партии и втягивания в неё отсталых слоев рабочего класса и деклассированного городского мещанства» [6, с. 217]. И ЦК не решался на строгие меры. Запрещено было только принимать в партию священнослужителей и «сознательных» интелли-

гентов, не вполне согласных с 13 пунктом. Соблюдение же церковных обрядов допускалось для крестьян и рабочих, и вообще было решено «не выпячивать этого вопроса на первое место», не давать повода «нашим врагам говорить, что мы преследуем людей за их веру» [Там же].

К 1922 году появились два обстоятельства, которые превратили это выжидательное настроение в наступательное движение. Во-первых, голод 1921–1922 гг., давший благоприятный повод к захвату церковных ценностей, во-вторых, появление внутри Православной Церкви тенденции сближения с большевиками. То и другое завершает период неопределенности в отношении власти к Церкви. Вместо стихийной борьбы периода военного коммунизма, стеснённой декретами о свободе совести, начинается систематическое гонение [8, с. 101].

Литература

1. ГАСО (Государственный архив Смоленской области). Ф. 47 с. Д. 52. Смоленский губернский революционный трибунал. Материалы по делу епископа Варлаама Ряшенцева и других по обвинению в контрреволюции. 1921 г.

2. ГАСО. Ф. 19. Оп. 1. Д. 622. Отдел народного образования Смоленского губисполкома. Описание церквей, монастырей, имений, усадеб и музеев по Смоленску и уездам. 1920 г.

3. ГАСО. Ф. 161. Оп. 1. Д. 54. Книга регистрации религиозных общин по Смоленску и уездам. 1920 – 1921 гг.

4. «Декларация прав народов России» // Дебитор – Евкалипт. – М. : Советская энциклопедия, 1972. – (Большая советская энциклопедия : [в 30 т.] / гл. ред. А. М. Прохоров ; 1969—1978, т. 8). URL: http://rubooks.org/book.php?book=6681&page=2 (дата обращения 26.07.2017)

5. Клочков В. В. Закон и религия. От государственной религии в России к свободе совести в СССР. М.: Политиздат, 1982.

6. Милюков П. Н. Очерки по истории русской культуры. В 3 т. М.: Прогресс-Культура, 1994.

7. Одинцов М. И. Государство и церковь (История взаимоотношений, 1917–1938 гг.). М.: Знание, 1991.

8. Плаксин Р. Ю. Тихоновщина и её крах. Позиция православной церкви в период Великой Октябрьской социалистической революции и гражданской войны. Л., 1987.

9. Рабочий путь. Смоленск, 1920 г. 23 октября № 246.

10. Рабочий путь. Смоленск, 1921 г. 18 января № 12.

11. Рабочий путь. Смоленск, 1921 г. 11 мая № 101.

12. Рабочий путь. Смоленск, 1921 г. 18 мая № 107.

Fr. George Urbanovich
Smolensk Orthodox Theological Seminary

Church and state in the Smolensk region in the years of military communism

Key words: Soviet state; anti-clerical policy; clergy of the Smolensk; religious Community and Brotherhood; NKVD; Gubispolkom; counter-revolutionary.

The article analyses the relationship of the Church and the Soviet state in the Smolensk region in the years of military communism. This period is characterized by some duality of the Soviet policy toward the Church and religion in general. Certain factors - external (the Decree on freedom of conscience, the Civil war) and internal ones (religiosity of the population) - did not allow the authorities to proceed to an open struggle against religion. The analyzed archival documents testify to the attempts of the state to take control over religion by means of registration of charters of religious societies and supervision on the part of the bodies of the PCJ (People's Commissariat of Justice) and the NKVD. The article examines the show trials of the clergy of the Smolensk region in 1920-1921 as an attempt of the government to show people the counter-revolutionary character of religion as such. The military communism can be characterized as a period during which the authorities were elaborating certain mechanisms for the struggle against the Church, which were put in motion after 1922.

Гуманитарные исследования

Теологический вестник Смоленской Православной Духовной Семинарии. 2017. С. 76–85

УДК 271.2:378
Урбанович Любовь Николаевна
Смоленская Православная Духовная Семинария

Трансформация типов брачно-семейных отношений в истории России XX века: уроки столетия

Ключевые слова: типы брачно-семейных отношений; трансформация ценностных ориентаций; традиционный семейный уклад; духовные ценности семьи; семейная политика; идеал христианской семьи.

В статье анализируется процесс изменения типов брачно-семейных отношений в XX веке в России. Анализируются исторические, социальные, нравственные и религиозные основания патриархального уклада, изучаются идеологические установки власти большевиков в отношении семьи и последствия процесса дефамилизации 20-х гг. XX века, уделяется внимание ценностным ориентирам на основе идеологии советского государства.
Делается вывод о ценностной сущности брака в контексте христианского учения и об исторически, политически и социокультурно обусловленных факторах, влияющих на трансформацию типов семейного устройства. Осмысливается роль государства в формировании идеала семьи и семьи как основы государства.

Целью данной работы является анализ типов брачно-семейных отношений в течение XX века и осмысление причин трансформации ценностных ориентаций в условиях изменения государственной семейной политики. Нельзя понять и оценить состояние и перспективы современной семьи, игнорируя глубинные изменения, происходившие на протяжении всего XX века.

Начать исследование представляется необходимым с некоторых замечаний о дореволюционном патриархальном семейном укладе. Существует устойчивое мнение, что возрождение России – это возвращение к ее истокам, историческим корням. В качестве семейного идеала, определенной нормы принимается патриархальная семья как отвечающая природе и духу русского народа. Но тогда возникает законо-

мерный вопрос: если брачно-семейные отношения были образцовыми до революционных событий, то почему так стремительно произошло низвержение прежних устоев семьи с приходом к власти большевиков? Напрашивается также вопрос: от чего зависит идеал семьи в каждую конкретную историческую эпоху? И, наконец, как правильно ответить – семья для государства, или наоборот?

В первую очередь, отметим, что отождествление патриархального типа семейных отношений с христианской семьей представляется некорректным, поскольку эта модель семейного устройства появилась задолго до христианства. Считается, что ее основоположником является древнегреческий философ Платон. Принимая во внимание, что государство – своеобразная «большая семья», а семья, в свою очередь, – это государство в миниатюре, то государственное устройство, по мнению философа, должно уподобляться модели семейных отношений. Платон в своём знаменитом труде «Государство» конструирует идеальное справедливое государство, вырастающее из семьи, в котором власть монарха олицетворяется с властью отца над членами его семьи. И поскольку эта власть имеет божественное происхождение, то какой бы суровой она не была, она абсолютна и ничем не ограничена. И все подданные монарха подобно домочадцам должны беспрекословно подчиняться его воле и чтить как своего отца. Уже в патриархальной теории Платона был заложен принцип подчинения личных интересов государственным, что нашло отражение и в русском патриархальном семейном укладе в конкретные исторические периоды. Так А.И. Загоровский пишет, что в сознании русского народа родительская власть связывалась не столько с интересами родителей, сколько с интересами государства, в родительской власти был отражен характер власти государственной [3, с. 41]. Исследователи отмечают, что вплоть до эпохи промышленных революций имело место полное сращивание семьи, политики и экономики. Структура общества вырастала из семьи и служила семье, непрерывным внешним давлением укрепляя ее и побуждая людей вступать в брак и растить детей, поскольку от этого зависел их личный политический статус [12]. Таким образом, можно сделать первый вывод, что модель семьи исторически обусловлена политическими и социокультурными обстоятельствами и напрямую зависит от господствующей идеологии, в чем можно убедиться на примере семейной политики XX века в России.

В данной работе описание патриархальной модели семьи не является самоцелью, интерес представляют ценности, которые являются основой патриархального семейного устройства. В настоящее время прослеживается идеализация, а в некоторых случаях сакрализация семейного уклада, описанного в известном литературном памятнике XVI века «Домострой», который является сводом правил и предписаний, регламентирующих семейную, религиозную и общественную жизнь русского человека. «Домовое устроение» согласно «Домострою», имело строгую иерархию ценностей: «Бог – семья – общественное служение – личные интересы» [5, с. 232]. В этой системе муж назван господином, жена – госпожой, а все члены дома находились в отношениях господства-подчинения. Господин – глава семьи, который устанавливал правила и порядок в семье, в его обязанности входило обеспечить дом экономически и устроить его обитателей нравственно. Жена – хозяйка занимала особое

место в семейной иерархии и была полностью подчинена мужу. Дети также «встроены» с иерархическую систему по старшинству и по установлению патриарха. Закономерно, что после принятия христианства вся семейная жизнь русского человека была основана на религиозных нравственных ценностях – строгая иерархия со священной властью отца в семье, верность супругов, нерасторжимость брачного союза, почитание родителей, рождение и воспитание детей в «страхе Божием». Вместе с тем стремление к внешней регламентации семейной жизни все больше и больше вытесняло из семьи душевную и духовную составляющую. Обратим внимание только на некоторые особенности дореволюционной патриархальной русской семьи.

В качестве традиционной православной семейной ценности называется многодетность. Вместе с тем большая семья была исторически обусловлена не только религиозными, но и политическими, экономическими, и социальными причинами. Дети были гарантом социальной защищенности стариков-родителей, кормильцами их в старости. Большая семья была экономически выгодной, трудовые руки обеспечивали ей материальную стабильность. Именно экономическому устройству семьи уделяется больше внимание в «Домострое» [2]. Многодетность была также вызвана высокой детской смертностью, а также определенным воззрением на место и роль жены – рожать, воспитывать детей и дом содержать «в чистоте и порядке». Является ли многодетность сама по себе самостоятельной нравственной ценностью? Смеем предположить, что ответ очевиден. В контексте чадолюбия и ответственного родительства можно рассматривать многодетность как ценность, но и бездетность с христианской позиции не является нравственно предосудительной, все зависит от внутренних целевых и ценностных установок.

В вопросах воспитания в дореволюционной семье получила широкое распространение ветхозаветная педагогика, и связано это было с тем, что на Руси особой популярностью пользовались книги Ветхого Завета. Достаточно вспомнить, что Псалтирь была первой учительной книгой и воспитательницей поколений. Любимыми книгами дидактического характера считались Книга Притчей Соломоновых и Книга Премудрости Иисуса, сына Сираха, которые и составили основу педагогической части «Домостроя». Как пишет в своем сочинении П.Ф. Каптерев, «в древнерусской жизни практиковался суровый патриархат, то такого же патриархата наши предки искали и в педагогической теории. Они его и нашли в ветхозаветной педагогии, его и усвоили» [9, с. 21]. Заметим, что основополагающим принципом ветхозаветной педагогики был теоцентризм – отношение к земному отцу и матери, давшим жизнь человеку, уподоблялось отношению к Самому Создателю. Из подобия этих отношений вытекал долг почитания и благодарности и Богу, и родителям. Одновременно и обязанность родителей воспитывать детей так, как воспитывает свой народ Бог. Бог – Отец, который имеет абсолютную власть над всеми, любит свой народ, но и наказывает его, чтобы он исправился. Вместе с тем народ должен беспрекословно подчиняться слову Бога (заповедям), жить согласно строго предписанным правилам, и только в этом случае возможно его благоденствие и процветание.

П.Ф. Каптерев с сожалением отмечал, что с настоящим христианством наши предки были мало знакомы, дети рассматривались лишь как предмет гордости или

унижения родителей, о ценности и самостоятельности детской личности не могло быть и речи, что противоречит евангельским принципам. Достаточно вспомнить, что в Евангелии Христом провозглашена ценность каждой человеческой личности. «Пустите детей и не препятствуйте им приходить ко Мне, ибо таковых есть Царство Небесное» (Мф 19:13). Христианство принесло новый, отличный от ветхозаветного и античного понимания, взгляд на личность ребёнка, которому так же, как и взрослому человеку дан дар – быть обладателем Царства Божьего [19, с. 228].

Многопоколенная семья, проживающая под одной крышей, и строгая семейная иерархичность с мужским типом доминирования способствовали сохранению и передаче семейных традиций, упорядоченному ведению домашнего хозяйства и обеспечивали социальное, психологическое и экономическое благополучие семьи. Вместе с тем, главным недостатком таких отношений было отсутствие личной жизни, подавление личного начала, подчинение личных интересов родовым, общественным, государственным. В таких условиях супругам весьма трудно было осуществить главное божественное предназначение – стать в любви «единой плотью». О любви как о прочном основании брака в домостроевскую эпоху вообще не принято было говорить. А вместе с тем в христианском учении о семье любовь является доминирующей ценностью: «Мужья любите своих жен, как Христос возлюбил Церковь и Себя предал за Нее» (Еф 5:25). В «Домострое» со всей очевидностью основной акцент сделан на внешнее иерархическое устройство семьи с беспрекословным подчинением всех домочадцев, включая и жену, которая не может «ступить без дозволения мужа». Принудительное и вынужденное подчинение власти отца «по закону, а не по благодати» привело к протесту против такого положения вещей и впоследствии к слому внутренней, заложенной в самой природе организации семьи, иерархичности. С христианской позиции, главенство наряду с инициативой и руководством семьей предполагает принесение себя в жертву: как Христос – Глава Церкви принес Себя в Жертву за Нее.

Даже небольшой аспектный анализ уклада дореволюционной русской семьи позволяет сделать вывод, что нельзя принимать исторически сложившуюся патриархальную модель семейных отношений как неизменный христианский идеал. Христианские нравственные ценности вечны и неизменны, а модели и типы брачно-семейных отношений подвержены трансформации в связи с политическими, экономическими, социокультурными и нравственными изменениями в обществе. Справедливости ради следует отметить, что уже к началу XX века сложившийся патриархальный уклад русской семьи не отвечал реалиям времени. В экономическом контексте этот факт связывают с промышленными революциями XIX века. Считается, что с приходом женщин в производство произошло «оставление дома». Мужчины, почувствовав себя не единственными добытчиками и кормильцами, ощутили свою несостоятельность и «выпустили семью из своих рук». Появление эмансипации, как полагают, и стало причиной разрушения патриархальных устоев семьи [12]. «Патриархальность взрывалась как бы изнутри, ее распирало внутренними противоречиями, которые завершались тяжелыми семейными кризисами» [23]. Таким образом, грядущие социальные перемены подготавливались не только в недрах экономики и

производственных отношений, но и в недрах брачных отношений на протяжении предыдущих веков. Причем основная причина «крушения семейных устоев» кроется в подмене духовно-душевной сущности семьи ее обрядово-бытовым укладом – «оязычивание» семьи, так назвал это явление протоиерей В.В. Зеньковский. По его мысли, «упадок семейной жизни в XIX и XX веках внутренне связан с религиозным оскудением в современном обществе» [8, с. 42]. В связи с этим современный историк, богослов протоиерей Георгий Митрофанов констатирует, что «невозможно возродить то бытовое исповедание веры, которым веками жил русский народ и которое не оправдало себя уже на рубеже XIX–XX веков. Необходима семья, предполагающая нечто иное, а именно ... христианское Евангельское мировоззрение» [15].

Поэтому, говоря о возвращении семьи к ее истокам, прежде всего, следует различать, какие характеристики семейных отношений являются исторически обусловленными, а что составляет сущностное ядро православной семьи, как установленного Богом союза.

Но даже в том неидеальном состоянии, в котором находилась российская семья на рубеже XIX–XX веков, она представляла определенную угрозу для становления нового советского государства. Главный идеолог в вопросах семьи и брака А.М. Коллонтай и ее сторонники провозгласили свержение семьи наряду с частной собственностью и религией. Дети, муж, дом были названы буржуазным пережитком прошлого, а вместо замужней женщины, матери семейства предлагалась «новая женщина», которая «хочет быть полноправной и полноценной личностью», а не «тенью и дополнением своих мужей» (Александра Коллонтай, Инесса Арманд, Клара Цеткин и др.).

С приходом к власти большевиков революционные изменения затронули все сферы семейной жизни: правовую, интимную, хозяйственно-экономическую и педагогическую. Подробный анализ политики в отношении семьи в первые годы советской власти представлен в исследованиях Л.А. Грицай [6], М.В. Рабжаевой [16], Г.М. Цинченко [21], А.В. Носковой [13] и др. В настоящей работе лишь тезисно обозначим основные нововведения данного периода.

Молодая советская республика стала одной из первых стран мира, которая провозгласила равенство полов, ввела облегченную процедуру развода, пересмотрела взгляды на любовь, легализовала право на сексуальную свободу и аборты. Как писала Коллонтай в «Письме к трудящейся молодежи» в 1923 году, «прежде всего, общество должно научиться признавать все формы брачного общения, какие бы непривычные контуры они ни имели. Как идеал остается моногамный союз, основанный на “большой любви”. Но “не бессменный” и застывший, а конкубинат, или “последовательная моногамия” ... Но рядом – целая гамма различных видов любовного общения полов в пределах “эротической дружбы”» [10]. Поэтому обычным явлением стали «свободные», незарегистрированные браки, браки-однодневки, которые получили законное оформление в Кодексе о браке и семье (1926 г.), где любое постоянное совместное проживание считалось семьей.

Новая идеология отрицала нерасторжимость брака, представление о безраздельной принадлежности супругов друг другу и любовь как духовную и нравственную основу брака, а декларировала «свободные отношения», в которых естественные

сексуальные потребности должны удовлетворяться без всяких «условностей», так же просто, как утоление жажды (Аврора Дюдеван). В своей поэме «Облако в штанах» в «четырех криках» В.В. Маяковский сформулировал новое революционное миропонимание: «долой вашу любовь», «долой ваше искусство», «долой ваш строй», «долой вашу религию».

К сожалению, самые изощренные и крайние формы феминистское движение получило в молодой советской республике, что вызывало негодование даже у феминисток в Европе. Так Клара Цеткин писала: «Вы, конечно, знаете знаменитую теорию о том, что в коммунистическом обществе удовлетворить половые стремления и любовную потребность так же просто и незначительно, как выпить стакан воды. От этой теории «стакана воды» наша молодёжь взбесилась, прямо взбесилась. Она стала злым роком многих юношей и девушек» [20, с. 15–16].

Политика первых лет советской власти была направлена на полное замещение семьи «большой семьей» – государством. «Семья отмирает, – писала А.М. Коллонтай, – она не нужна ни государству, ни людям... на месте эгоистической замкнутой семейной ячейки вырастает большая всемирная трудовая семья» [11, с. 15]. Последовательно в сознании людей формировалась установка, что настоящая семья – это государство, а политические лидеры являются «отцами». Произошло исключение мужского начала из семьи, мужчина был вытеснен из семейной жизни и утратил свою функцию, поэтому хозяйственную и воспитательную функцию брало на себя государство [7, с. 54]. Домашнее хозяйство признавалось частью общественного труда, а уход за детьми и их воспитание – общественным делом. Через создание сети яслей, детских садов, школ, интернатов, домов ребенка, системы общественного питания, прачечных государство принимало на себя заботу о воспитании детей и бытовом обслуживании населения. Все эти меры, как справедливо указывают исследователи, были «идеологически выверенными». Для воспитания молодого гражданина советской республики необходимо было оторвать ребёнка от прежних «буржуазных» семейных ценностей и включить его в новый социум [5, с. 232].

Процесс полной дефамилизации и дезорганизации традиционного брачно-семейного уклада, который продолжался с принятия Декрета СНК «О гражданском браке» от декабря 1917 года до начала 1930-х годов, привел к катастрофическим разрушительным последствиям. Основной удар пришелся на первую десятилетку целенаправленной политики большевиков по низвержению традиционного уклада семьи. Приводятся статистические данные за 1922 год: на 10 000 браков в Петрограде было 92,2% разводов, причем из 100 расторгнутых браков более половины были продолжительностью менее одного года [цит. по: 4], а на 1927 год в стране насчитывалось свыше полумиллиона детей, никогда не видевших своих отцов [22]. Таким образом, стремительное низвержение прежних идеалов, ценностных установок привело к таким массовым явлениям как половая распущенность, неполная семья, разводы, малодетность или сознательная бездетность, детская беспризорность. И только начиная с 30-х годов семейная политика советского государства эволюционировала в сторону ужесточения законодательства по пути «принудительной стабилизации семьи» и увеличения численности населения. В 1936 году вышло Постановление ЦИК

и СНК СССР о запрете под страхом уголовной ответственности абортов; об увеличение материальной помощи роженицам и установление государственной помощи многодетным. Одновременно усложнялась и ужесточалась процедура разводов, устанавливалось уголовное наказание за неуплату алиментов. В 1944 году был издан указ «об усилении охраны материнства и детства, об установлении почетного звания «Мать героиня» и учреждении Ордена «Материнская слава» и медали «Материнство».

Изменения коснулись и внутрисемейных отношений. На смену «революционной» семьи пришла «советская семья – образцовая», в которой основу внутрисемейных отношений составлял «гендерный треугольник» – государство, муж и жена. Семья стала занимать третье почетное место в системе ценностных ориентаций советского человека после государства и социальной полезности. Однако это была ценность инструментальная, а не абсолютная и рассматривалась в контексте полезности государству – для увеличения численности населения, усиления экономической мощи, социальной стабильности, построения коммунистического индустриального общества с новой трудовой дисциплиной. Как отмечает английская исследовательница Сара Ашвин, была предпринята попытка «создать специфическую советскую семью, которая вместо того, чтобы служить «консервативным оплотом старого режима», стала бы функциональной единицей новой политики» [цит по: 18].

Внешне всё напоминало возврат к традиционной патриархальной семье. Через средства массовой информации (плакаты, газеты, кино) культивировалась «образцовая советская семья» с крепкими моральными устоями и новым патриархальным укладом семьи. Постепенно на смену образа женщины-борца пришел другой образ женственности: женщины-матери, жены-хранительницы семейного очага. Получили распространения двух-трехпоколенные семьи, образующие рабочую династию во главе с «патриархом семьи». Семья стала восприниматься, прежде всего, как «воспроизводительница» рабочей силы. Сфера интимности, сексуальности, приватности, вся сфера семьи и любых проявлений нетипичности, индивидуальности превращается в этот период, по словам Ярской-Смирновой, в полигон борьбы за норму, где главным критерием служит социальная полезность, а не достоинство человека (цит по: 18). Поэтому, несмотря на усилия государственной власти последующих лет, вернуться к традиционной семье оказалось невозможным, сущностные ценностные ориентиры были безвозвратно утеряны. Моральный облик семьи держался, по большей мере, на политическом страхе, боязни быть нравственно неустойчивым с позиции коммунистической морали, чем на внутренних духовных и ценностных принципах. Поэтому, как только необходимостьво «внешнем приличии» отпала, стали очевидны все изъяны в брачно-семейных отношениях. Измены, разводы, семейная неустроенность, которые осуждались и наказывались в советском обществе и существовали в латентном положении – были негласными, скрытыми, а нерасторжимость брака была вынужденной. Индивидуальность, личные интересы, которые когда-то жестко подавлялись, стали проявляться в гипертрофированном виде – эгоизм, сексуальная свобода, культ самовыражения, «ни-к-чему непривязанность; ни-к-кому необязанность» (Жиль Липовецки) – сформировали новый антропологический тип человека постсоветского периода, который не ориентирован на брак и семью в ее традиционном понимании.

Проведенный ретроспективный анализ позволяет сделать некоторые выводы и ответить на поставленные вопросы. Во-первых, необходимо обратить внимание на сущностное, ценностное основание брака. Брак – это не казенная «ячейка общества», не человеческий институт, не романтический «союз сердец», а Божественное установление – «нехорошо быть человеку одному» (Быт 2:18). Поэтому брак нужен не ради социального статуса, не для поддержания родовых интересов, не для хозяйственно-экономической стабильности, не для увеличения населения – это все второстепенно. Цель и предназначение брак заключается в восстановлении человеческой личности – понять свое истинное предназначение, выйти за рамки своего «Я», стать «единой плотью» на духовном, душевном и телесном уровне. Отсюда и нерасторжимость брака не юридическая, а онтологическая. Брак не может быть «практичным временным контрактом», он нерасторжим в принципе, потому что союз безоговорочного прощения и безграничного доверия заключается только навсегда [1]. Вот почему борцам против религии нужно было свергнуть семью как главную носительницу духовных ценностей и воспитательницу поколений.

Во-вторых, следует подчеркнуть, что решительный удар по семейным устоям нанесла эмансипация под лозунгом установления равноправия между мужчиной и женщиной. Заметим, что латинское слово «emancipatio» имеет значение «выпускание из рук» и в историческом контексте означало освобождение рабов и детей из-под власти «patriapotestas» особым юридическим актом. Случившаяся на рубеже XIX–XX веков и культивированная большевиками эмансипация привела к «отчуждению от семьи» как женщины, так и мужчины, причем в результате мужчина в большей мере оказался эмансипирован от брачно-семейных обязательств. Признание мужчин и женщин равнозначными, равноценными не уничтожает их природной разницы, не избавляет от обязанностей и ответственностей в семейных отношениях и не отвергает зависимости женщины от мужчины подобно и мужчины от женщины – «ни муж без жены, ни жена без мужа» (1 Кор 11:11). Понимание и признание ценности брака по своему происхождению, правильные духовные ориентиры определяют и все внутреннее устройство семьи на основе закона безоговорочной любви, безграничного доверия, способности понять, простить и принять каждого члена семьи. Эти христианские ценности не обусловлены временем, историческими обстоятельствами, политическими, социальными и культурными преобразования. Идеал семьи для всех христианских народов сформулирован в Священном Писании и сохраняется в традиционной модели брачно-семейных отношений. Осмысление «вечных основ» брака и семьи и формирование правильных ценностных ориентиров у молодого поколения является сегодня приоритетной задачей, а не идеализация тех внешних форм семейного устройство, которые, возможно, и соответствовали «духу своего времени», но не выдержали проверку «на прочность» к началу XX века.

И, в-третьих, как правильно расставить приоритеты: семья для государства или наоборот? Выразим суждение, что благополучие семьи зависит от ценностно-концептуальной и последовательной семейной политики государства. История показала, что сообразно государственным интересам в конкретный исторический период появляются законодательства о семье и семейных отношениях. В такой ситуации значимым пунктом семейной политики является расстановка ценностных приори-

тетов. В идеале в фокусе внимания государства должна быть семья как крепкая единица общества, и все правительственные меры направлены на укрепление семейных устоев на основе духовных ценностей. Если же в центре внимания не семья, а семейное неблагополучие и семейные кризисы, то, как замечает П. Парфентьев, семья воспринимается как «потенциальный больной», и «пациент» различного рода социальных и иных служб, и семейная политика ограничивается конкретными мерами, направленными на борьбу с существующими проблемами [14]. По справедливому замечанию священника Павла Флоренского, «здоровое общество предполагает здоровую семью, в свою очередь, распадающаяся семья заражает и общество, поэтому требуется, прежде всего, оздоровить семью» [17].

История XX века ещё раз доказала, что состояние семьи имеет принципиальное значение для процветания и благосостояния всего государства. Для каждой эпохи идеальная модель семейных отношений определяется государственной политикой с учетом политических, национальных и религиозных интересов общества, социальных и культурных потребностей, традиций и обычаев. Попытка «свергнуть» семью в 20-е годы XX века привела к полному нравственному, политическому, экономическому упадку страны. Можно с уверенностью утверждать, что ни семья без государственной поддержки и ценностных установок, ни государство без нравственно и духовно крепкой семьи не могут отдельно друг от друга существовать, но семья в силу своего божественного происхождения первична и от нее зависит состояние всего общества и государства в целом.

Литература

1. Аверинцев С.С. Брак и семья: несвоевременный опыт христианского взгляда на вещи URL:http://www.pravmir.ru/brak-i-semya-nesvoevremennyj-opyt-xristianskogo-vzglyada-na-veshhi (дата обращения: 11.05.2017).

2. Бочко В.С. «Домострой» – экономический документ эпохи зарождения первоначального накопления капитала в России //Известия Уральского государственного экономического университета. 2006. №1 (13). С.110–123.

3. Володина Л.О. Духовно-нравственные ценности воспитания в русской семье: национальный опыт и региональные особенности. Вологда, 2010.208 с.

4. Гавров С.Н. Историческое изменение института семьи и брака. Учебное пособие. М.: НИЦ МГУДТ, 2009. 134 с.

5. Грицай Л.А. Российское родительство: опыт прошлого – взгляд в будущее. Образ человека будущего: Кого и Как воспитывать в подрастающих поколениях: коллективная монография / Под ред. О.А. Базалука . К.: Кондор, 2011. Т.1. С. 231–238.

6. Грицай Л.А. Трансформация ценностных основ семейной жизни в России конца XIX начала XX века как предпосылка революционных событий 1917–1918 гг. // История и современность.2012.№ 1 (15). С. 182–193.

7. Дружинин В.Н. Психологические типы семьи в европейской культуре. М., 1995. 170 с.

8. Зеньковский, Проблемы воспитания в свете христианской антропологии М, 1993. 132 с.

9. Каптерев П. Ф. История русской педагогики. Спб., 2004. 560 с.

10. Коллонтай А. М. Дорогу крылатому Эросу! (Письмо к трудящейся молодежи) // Молодая гвардия. 1923. № 3С.111–124.

11. Коллонтай А.М. Семья в коммунистическом обществе. Одесса: Государственное издательство «Москва-Петроград», 1919. 75 с.

12. Мадигожин Д. Институт семьи и эмансипация// Интернет-журнал «Новая Политика». URL:http://otechestvoua.org/main/20073/1212.htm (дата обращения 21.06.2017).

13. Носкова А.В. Эволюция государственной семейной политики в России: от советских к современным моделям //Вестник МГИМО. 2013. №6(33). С.155–159.

14. Парфентьев П. Семья – для государства, или наоборот? URL:https://soznatelno.ru/parfentiev-o-sem-politike (дата обращения: 21.05.2017).

15. Протоиерей Г. Митрофанов. Идеал и историческая реальность в семейной жизни русской православной Церкви URL:http://www.pravmir.ru/ideal-i-istoricheskaya-realnost-v-semejnoj-zhizni-russkoj-pravoslavnoj-cerkvi (дата обращения14.05.2017).

16. Рабжаева М. Историко-социальный анализ практик семейной политики в России XX века // Социологические исследования. 2004. №6. С.89 –97.

17. Священник Павел Флоренский. Предполагаемое государственное устройство в будущем. URL:https://www.liveinternet.ru/users/pachuco/post38526514 (дата обращения: 14.05.2017).

18. Ткач О. Патриархат по-советски, или большая семья на большом экране URL:https://cisr.ru/files/publ/Tkach/Tkach_soviet_patriarchy.pdf (дата обращения: 04.06.2017).

19. Урбанович Л.Н. Гуманистический подход к личности ребёнка в христианской педагогике // Седьмые Авраамиевские чтения. Смоленск, 2010. С. 227–230.

20. Цеткин К. Ленин и освобождение женщины. – М.: Изд-во «Московский рабочий», 1925.

21. Цинченко Г.М. Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: Социальные науки, 2015. № 1 (37). С. 174–182.

22. Чёрных А.И. «Крылатый Эрос» и Промфинплан // Социс. 1993. № 8. С. 105–113.

23. Шнейдер Л. Б. Семья. Оглядываясь вперед. Питер. Санкт-Петербург, 2013. 539 с.

Urbanovich L.N.
Smolensk Orthodox Theological Seminary

Transformation of types of marriage and family relations in the history of Russia of the XX century: lessons of the century

Key words: types of marriage and family relations, the transformation of value orientations, traditional family life, spiritual values of the family, family policy, the ideal of a Christian family.

The article analyzes the process of change of marriage types and family relations in the XX century in Russia. The historical, social, moral and religious Foundation of the Patriarchal culture is analyzed; the ideological orientation of the Soviet Power in the family and the consequences of the process of defamilisation in the 20-ies of the XX century are explored; attention is payed to the values based on the ideology of the Soviet state.

The conclusion of essential value of marriage in the context of Christian teaching is made, besides, the conclusion is made about historically, politically and due to sociocultural factors affecting the transformation of the models of a family unit. The role of the state in shaping the ideal of the family and the family as the Foundation of the state is comprehended.

Теологический вестник
Смоленской Православной Духовной
Семинарии. 2017. С. 86–94

УДК 808.5
Зыбина Тамара Михайловна
Смоленская Православная
Духовная Семинария

Святость как трансдисциплинарный концепт: лингводидактический аспект

Ключевые слова: святость; трансдисциплинарность; агионимы; лингводидактика; методология трансдисциплинарности.

В статье на примере обучения агионимам через науковедческое понятие трансдисциплинарности уточняется и конкретизируется принцип синергии светского и религиозного знания как методологической основы школьных предметныхобластей «Основы религиозных культур и светской этики» и «Основы духовно-нравственной культуры народов России»; определяется трансдисциплинарность как инструмент лингводидактическихконцепций; очерчивается трансдисциплинарное пространство концепта «святость».

Целое больше, чем сумма его частей.

Аристотель

Настоящая статья продолжает цикл работ, посвященных системе изучения агионимов. В них была представлена общая система изучения агионимов; определены лингвометодические основы обучения агионимам на основе методологического принципа синергии светского и религиозного знания; предложена методика обучения агионимам на уроках русского языка в рамках школьных предметных областей «Основы религиозных культур и светской этики» и «Основы духовно-нравственной культуры народов России» [4, 5, 6].

Трансдисциплинарность в лингводидактике

В триаде «педагогическая теория – образовательная практика – стейкхолдеры[1] развития образовательного пространства» «педагогическая наука сегодня явно слабое звено, и не в состоянии оказывать опережающее влияние на развитие практики обучения и воспитания» [8]. Современная педагогическая наука находится в интенсивном поиске методологических оснований для построения новых концепций образования и воспитания.

[1] Любые индивидуумы, группы или организации, оказывающие существенное влияние на принимаемые решения или оказывающиеся под воздействием этих решений.

Одним из таких оснований является идея трансдисциплинарности (от лат. trans – сквозь, через, за), которая тесно связана с идеями целостности (холизма), интеграции, самоорганизации (синергетики).

В современной научной литературе подробно рассматриваются философские предпосылки появления трансдисциплинарности, история термина «трансдисциплинарность» в науке, значения, виды и формы трансдисциплинарности, сходство и различие таких понятий, как полидисциплинарность, междисциплинарность и трансдисциплинарность, методологические принципы трансдисциплинарных исследований, соотношение трансдисциплинарности и синергетики, трансдисциплинарности и когнитивной науки, трансдисциплинарное пространство науки будущего и др. [7, 8, 12].

В самом общем виде, трансдисциплинарность – это исследовательская стратегия, которая пересекает дисциплинарные границы и развивает холистическое видение, это способ расширения научного мировоззрения, заключающийся в рассмотрении того или иного явления вне рамок какой-либо одной научной дисциплины.

Среди основных позиций трансдисциплинарности, имеющих важное значение для педагогических исследований, И.А. Колесникова выделяет следующие:

осознание сложности, многомерности и постоянной изменчивости мира;

признание способности человеческого сознания отражать являющуюся ему в теоретическом и практическом опыте сложность и многомерность мира;

утверждение принципиальной дополнительности форм познания и, в силу этого, необходимости не только объединения смыслов, лежащих за пределами конкретных дисциплин, но и выхода за пределы междисциплинарных и сугубо научных форм познания;

ориентация на выявление и практическое решение наиболее сложных жизненных проблем, важных для общества, которые по своей природе не могут быть осмыслены в рамках только научного знания;

признание права широкого публичного обсуждения научной информации, стратегически важной для жизни общества, и сферы ее применения.

Основаниями для выделения ключевых педагогических объектов, нуждающихся в трансдисциплинарном понимании, может стать онтологическая аутентичность, степень сложности их природы, наличие понятийно-смысловых соответствий в других областях знания [8].

Следует заметить, что трансдисциплинарные стратегии исследования органично присущи педагогическим наукам: «Знание о том, как воспитывать и учить человека, изначально трансдисциплинарно, поскольку педагогика объединяет в себе черты философии, религии, науки, ремесла, искусства, техники, народной мудрости [8]. В качестве примера можно привести выдающуюся лингводидактическую концепцию XX столетия – теорию закономерностей усвоения родной речи Л.П. Федоренко, включающую в себя аксиоматику таких наук, как языкознание, физиология и психология речи, логика, педагогика, философия, этика, эстетика, русистика, семиотика, риторика [19].

Как известно, в современной педагогической науке выделяются три составные части: теория обучения (дидактика), теория воспитания и частные методики. До 60-х годов прошедшего столетия методика русского языка строилась на общедидактических принципах, т.е. принципах, общих для всех школьных предметов, – научности, доступности, систематичности, сознательности, прочности усвоения, наглядности и др. Дидактика являлась теорией методики, методика – «рецептурным разделом дидактики» [3, с. 34.], ее технологическим приложением, разделом педагогики, изучающим и систематизирующим способы преподавания русского языка, его литературных норм[16, с. 141].

Принципиальное отличие своей теоретической концепции от существовавшей ранее (и отчасти существующей и сегодня) методики обучения русскому языку Л.П. Федоренко объяснила следующим образом: «В русской традиции методикой преподавания русского языка считают науку, отвечающую на вопросы: – чему учить? – как учить? Наша методика считает важным третий вопрос – он основополагающий: – почему надо учить этому, а не другому и так, а не иначе? Этот третий вопрос, точнее ответ на него, делает нашу методику наукой» [18, с.3]. Ответом на данный вопрос и явилась теория закономерностей усвоения родной речи, которая проходит *сквозь* смежные дисциплины, открывая *за* их горизонтами новую лингвометодическую когнитивную схему – трансдисциплинарную концептуальную «добавку», выходящую за пределы смежных наук.

Именно трансдисциплинарный характер концепции Л.П. Федоренко определяет ее эффективность при изучении сложных культурологических идей, понятий и концептов, которые составляют предметное поле «Основ религиозных культур и светской этики» и «Основ духовно-нравственной культуры народов России» [6, 14].

Среди современных лингводидактических концепций выраженный трансдисциплинарный акцент, на наш взгляд, имеет методическая лингвоконцептология Н.Л. Мишатиной, позволяющая формировать культурологические компетенции учащихся в рамках целостного аксиологического контекста [10, 11]. По мнению автора, «важно научить юных людей (так называл школьников С.Л. Рубинштейн) видеть и оценивать ситуацию из «разных горизонтов» (в понимании Х.-Г. Гадамера), что предполагает целенаправленное и постепенное восхождение ученика от фрагментированного знания к контекстуализации знаний о базовых концептах русской культуры» [10, с. 3].

Святость как понятие

Одним из базовых концептов русской культуры является понятие святости [15].

Абстрактное имя существительное «святость» имеет производящую основу в слове «святой», значение которого определяется В.И. Далем следующим образом: «духовно и нравственно непорочный, чистый, совершенный; все, что относится к Божеству, к истинам веры, предмет высшего почитания, поклонения нашего, духовный, божественый, небесный. Святой Дух, третья ипостась, выражающая деятельность Божественную. О человеке: непорочный и угодный Богу, первообраз человека» [2].

В.Н. Топоров приводит развернутую этимологию этого слова: «Прежде всего нужно напомнить, что само понятие святости (как и соответствующее слово), столь существенное в христианстве, в частности, в православии и еще уже– в русской церковно-религиозной традиции, гораздо древнее и христианства и времени сложения русского языка, культуры и народа. В основе слова святой лежит праславянский элемент *svet- (=*svent-), родственный обозначениям этого же понятия в балтийских (ср. лит. ventas), иранских (ср. авест. spэnta-) и ряде иных языков. В конечном счете этот элемент в приведенных примерах и других им подобных образует звено, которое соединяет и теперешнее русское слово святой с индоевропейской основой *k'uen–to-, обозначающей возрастание, набухание, вспухание, то есть увеличение объема или иных физических характеристик» [17].

Глубоко актуальными являются мысли замечательного русского историка, философа, автора книги «Святые Древней Руси» Г.П. Федотова о том, что изучение русской святости является одной из насущных задач нашего христианского и национального возрождения: «В русских святых мы чтим не только небесных покровителей святой и грешной России: в них мы ищем откровение нашего собственного духовного пути... Их идеал веками питал народную жизнь; у их огня вся Русь зажигала свои лампадки. Если мы не обманываемся в убеждении, что вся культура народа, в последнем счёте, определяется его религией, то в русской святости найдём ключ, объясняющий многое в явлениях и современной, секулярной русской культуры» [20].

В.Н. Топоров в предисловии к своей книге «Святость и святые в русской духовной культуре» отмечает, что еще несколько лет назад обращение к теме святых и святости в русской культуре могло бы показаться странным, безнадежно устаревшим, ненужным и вредным (не говоря уже об опасности выдвижения такой темы), однако происходящие в последнее время изменения в отношениях государства к церкви и религии и в общественном сознании приводят к возрождению интереса к тому, что было забыто, отринуто, поругано. «Появляется желание найти в прошлом то, что может помочь разобраться в настоящем и бросить луч света на будущее, иначе говоря, возобновить права наследования, от которых столь поспешно отказались ранее, и взять с собой это родовое наследие в дальнейший путь» [17].

Трансдисциплинарное пространство концепта «святость»

Какие же исследовательские процедуры предполагает трансдисциплинарное исследование? И.А. Колесникова формулирует правила «интеллектуального путешествия» по различным областям знания, которые представляются нам логичными и убедительными [8]. Прокомментируем первые шаги в этом путешествии применительно к понятию «святость».

1. «Выделение реально существующего в педагогической действительности объекта изучения (не симулякра, как это теперь часто принято), к которому может быть применена стратегия трансдисциплинарного исследования»[8].

Святость как объект изучения реально существует в современной педагогической действительности. Приведем лишь один пример. Так, на XVI областную на-

учно-практическую конференцию студентов и обучающихся «Шаг в науку» (2016) (учредителями этой конференции являются Департамент Смоленской области по образованию, науке и делам молодёжи, ГАУ ДПОС «Смоленский областной институт развития образования». Научно-практическая конференция проводится при содействии Смоленской митрополии Русской Православной Церкви) в духовно-нравственном направлении были представлены 27 работ, 4 из которых непосредственно связаны с агионимикой: «Святые Борис и Глеб на Смоленщине», «Образ Евфросиньи Полоцкой в русской литературе» «Великий путь иконы Божией Матери Смоленской Одигитрии», «Исчезнувшие храмы Смоленска».

В 2017 году на эту ежегодную конференцию в духовно-нравственном направлении было представлено 33 работы, 7 из них посвящены проблематике, связанной с агионимами: «Будем учиться у святых»,«Русская Голгофа патриарха Тихона», «Мой любимый святой. Святой Фёдор Ушаков», «Почитание Меркурия Смоленского на Смоленской земле», «История Казанско-Пятницкого храма в городе Рославле», «Прошлое и настоящее церквей и храмов города Рославля», «Роль Петра Барановского в истории Болдинского монастыря».

2. «Построение логики и структуры обращения к другим областям знания при изучении и описании объекта (трансдисциплинарное древо познания, матричное представление соотношения источников знания и др.). Определение направлений поиска концептуальной «прибавки» к интерпретации объекта (определение белых пятен в понимании его природы, формирование информационного запроса к областям, лежащим вне конкретной дисциплины или вне имеющегося корпуса научных знаний)»[8].

Логика и структура обращения к различным областям знания при изучении святости диктуется самой природой данного концепта.

Первым шагом при изучении святости и святых является лингвистическое осмысление данных понятий. Понятие «святость» с точки зрения лингводидактики раскрывается через агионимы – ««словосочетание, служащее для именования лиц или объектов, на которых почивает благодать Божия или святость через чин прославления или освящения» [1].

Имена собственные изучаются в начальной школе и в среднем звене. В программе по русскому языку данная тема занимает незначительное место, агионимы в ней не представлены. И поэтому для абсолютного большинства наших школьников агионимы являются агнонимами – неизвестными, непонятными или малопонятными лексическими единицами.

Между тем работа над этим сакральным лексическим пластом русского языка содержит в себе большие возможности для формирования культурологической компетенции школьников. Агионимы таят в себе богатейший культурологический и воспитательный потенциал, ярко отражают историю русского народа и развитие его духовной культуры.

И.В. Бугаева обозначение святости в ономастическом пространстве русского языка представляет в виде четырехуровневой системы. Она включает в себя следующие разновидности агионима: *агиоантропонимы* – наименования святых (преподоб-

ный Сергий, игумен Радонежский, всея Руси чудотворец); *иконимы* – наименования икон (икона преподобного Сергия Радонежского); *экклезионимы* – названия храмов и монастырей (храм преподобного Сергия Радонежского в Рогожской слободе); *эортонимы* – названия церковных праздников (25 сентября/8 октября Преставление прп. Сергия, игумена Радонежского, всея России чудотворца); *агиотопонимы* – названия географических объектов с использованием имен святых или названий церковных праздников (город Сергиев Посад,улица Рождественская) [1].

Совершенно очевидно, что изучение агиоантропонимов невозможно без обращения к агиографии и истории нашей страны, в становлении и развитии которой святые в определенные периоды играли исключительную роль. Достаточно вспомнить, что у истоков формирования нашего государства стояли святые – святой равноапостольный великий князь Владимир, святой благоверный великий князь Ярослав Мудрый, святой благоверный великий князь Владимир Мономах и др. Изучение иконимов предполагает знакомство с иконописью и живописью, эортонимы диктуют анализ религиозных праздников как области русской православной культуры, агиотопонимы обращают нас к географии. Изучение агионимов невозможно без обращения к древнерусской и русской классической литературе, герои которой искали в святости «откровение собственного духовного пути» (Г.П. Федотов).

В практической работе с агионимами приобретает особую актуальность методологическое и методическое положение, сформулированное Я.А. Коменским: «Чувство улавливает и различает то, с чем оно непосредственно соприкасается... разум – то, что обнаруживает лишь известные следы, в то время как главная часть вещи остается сокрытой; наконец откровение и вера выводят наружу из бездны вечности тайны, которые иначе были бы сокрыты вечностью» [9]. «Концептуальной прибавкой» к изучению и интерпретации святости, сверхзадачей данной работы является, на наш взгляд, приближение к пониманию святости как «тайны бездны вечности», «первообраза человека» (В.И. Даль), живого чувства традиции и «возрастание, набухание, вспухание» (В.Н. Топоров) в учащихся тех духовно-нравственных характеристик, которые они сами вкладывают в понятие святость и святые. Констатирующий эксперимент, цель которого состояла в определении уровня понимания учащимися 5–7-х классов православной религиозной лексики, показал, что святой, по мнению участников эксперимента, это чистый, добрый, подлинный, примерный, праведный, счастливый [6, с. 16].

Трансдисциплинарный подход к изучению темы святости (агионимов) в духовно-нравственной культуре русского народа может быть схематично изображен следующим образом.

Рис. 1. Агионимы в контексте школьных образовательных предметов

3. «Поиск и отбор круга источников информации и получения сведений, необходимых для формирования трансдисциплинарного знания об этом конкретном объекте» [8].

Трансдисциплинарное знание о концепте «святость» должно формироваться у учащихся на основе сведений из школьных образовательных предметов, представленных на Рис. 1.

Необходимо подчеркнуть, что данное положение не вступает в противоречие со светским характером преподавания культурологических предметов в школе. Об этом убедительно свидетельствует В.Н. Топоров: «Значит ли это, что понятие святости закрыто наглухо для носителя безрелигиозного сознания, бесполезно для него и не может затронуть его сердце, душу, чувства, ум? Совсем нет, если только не отталкивать от себя конкретные факты и всю традицию. Существуют реальности разного рода, не позволяющие отмахнуться от проблемы даже самому «внешнему» наблюдателю, – реальность языка, когда говорят: «он святой человек» или «это святое дело»; реальность источников (житийных текстов и других исторических свидетельств), реальность «гласа» самой традиции, хранящей память о примерах святости столетия и даже тысячелетия, ее живого чувства» [17].

Трансдисциплинарный подход к изучению святости определяется такими методологическими постулатами, как 1) признание различных уровней реальности (видимых и невидимых), холистическое видение картины мира, 2) соединение по принципу дополнительности того, что рассматривалось как противоположное и 3) попытка понять реальность в ее сложном многообразии [7].

Применение данного подхода к изучению святости позволяет конкретизировать принцип синергии светского и религиозного образования и представить один из ведущих культурологических концептов во всей его полноте.

Литература

1. Бугаева И.В. Агионимы в православной среде: структурно-семантический анализ: монография. М.: ФГОУ ВПО РГАУ–МСХА им. К.А. Тимирязева, 2007. 139 с.

2. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4-х томах. 1863-1866 гг.: [сайт]. URL: http://dal.slovaronline.com/.

3. Дидактика средней школы: Некоторые проблемы современной дидактики // Под ред. М.Н. Скаткина. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Просвещение, 1982. 319 с.

4. Зыбина Т.М. Агионимы как средство формирования культурологической компетенции учащихся // Материалы научно-практической конференции «Слово. Словесность. Словесник». Рязань. 19 марта 2016 г. С. 172-176.

5. Зыбина Т.М. Лингвометодические основы обучения агионимам // Теологический вестник Смоленской Православной Духовной Семинарии: ежегодный научный журнал. Смоленск: Свиток, 2016. С. 114-119.

6. Зыбина Т.М. От слова – к Слову. Интегрированное обучение религиозной лексике: учебно-методическое пособие. Смоленск, 2014. 156 с.

7. Князева Е. Н. Трансдисциплинарные стратегии исследований // Вестник Томского государственного педагогического университета. 2011. № 10. С. 193-201: [сайт]. URL: http://iph.ras.ru/uplfile/evolep/helena/knyazeva_e-_n-_193_2 (дата обращения:07.08.17).

8. Колесникова И.А. Трансдисциплинарная стратегия исследования непрерывного образования // Непрерывное образование: XXI век. Выпуск 4 (8). 2014. С. 14-36: [сайт]. URL:https://cyberleninka.ru/article/n/transdistsiplinarnaya-strategiya-issledovaniya-nepreryvnogo-obrazovaniya (дата обращения: 07.08.2017)

9. Коменский Я.А. Великая Дидактика. Избр. пед. сочинения. М.: Изд. Наркомпрос, 1939. Т. 2. С. 271.

10. Мишатина Н.Л. Патриотизм: «со словом надо обращаться честно» // Русский язык в школе. 2017.№ 6. С. 3-7.

11. Мишатина Н.Л. Технология освоения концептов русской культуры: уч.-метод. пособие (Серия «Инновационные технологии в филологическом образовании»). СПб: Книжный дом, 2011. 80 с.

12. Мокий М.С., Мокий В.С. Трансдисциплинарность в высшем образовании: экспертные оценки, проблемы и практические решения // Современные проблемы науки и образования. 2014.№ 5: [сайт]. URL: https://science-education.ru/ru/article/view?id=14526 (дата обращения: 11.07.2017).

13. Опередившая время: Лидия Прокофьевна Федоренко / Авторы-составители: Т. М. Воителева, Л. П. Денисова, Т. М. Зыбина. Под общ. ред. академика РАО Ю. Г. Круглова. М., «Таганка», 2008. 132 стр.

14. Письмо Минобрнауки России от 25.05.2015. г. № 08-761 «Об изучении предметных областей: «Основы религиозных культур и светской этики» и «Основы духовно-нравственной культуры народов России»:[сайт]. URL:http://mosmetod.ru/metodicheskoe-prostranstvo/nachalnaya-shkola/inklyuzivnoe-obrazovanie/normativno-pravovaya-dokumentatsiya/pismo-minobrnauki-rossii-ot-25-05-2015-g-08-761-ob-izuchenii-predmetnykh-oblastej-osnovy-relig.html (дата обращения: 28.05.2016).

15. Степанов Ю.С. Константы. Словарь русской культуры. Опыт исследования. М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. 824 с.

16. Текучев А.В. Методика преподавания русского языка // Русский язык. Энциклопедия. Гл. ред. Ф.П.Филин. М.: Сов. энциклопедия, 1979.432с.

17. Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т.1. : [сайт]. URL:http://predanie.ru/toporov-vladimir-nikolaevich/svyatost-i-svyatye-v-russkoy-duhovnoy-kulture-1/#/book/ (дата обращения: 28.05.2016).

18. Федоренко Л.П. Анализ теории и практики методики обучения русскому языку: учебное пособие. Курск, 1994. 206 с.

19. Федоренко Л.П. Принципы обучения русскому языку:пособие для учителей. М.: Просвещение, 1973. 160 с.

20. Федотов Г.П. Святые Древней Руси. // Собр. соч. в 12 тт. т.8. М.: Мартис, 2000: [сайт]. URL: http://rutracker.org/forum/viewtopic.php?t=2281859 (дата обращения: 13.08.2017).

Zibina T. M.
Smolensk Orthodox Theological Seminary

Holiness as a transdisciplinary concept: the linguodidactic aspect

Key words: holiness, transdisciplinarity, agionyms, linguodidactics, methodology of transdisciplinarity.

In the article on the example of learning the problem of science, the notion of transdisciplinarity clarifies and concretizes the principle of synergy of secular and religious knowledge as the methodological basis of school subject areas "Fundamentals of religious cultures and secular ethics" and "Fundamentals of the spiritual and moral culture of the peoples of Russia"; transdisciplinarity as an instrument of linguodidactical concepts is defined; the transdisciplinary space of the concept of "holiness" is delineated.

Теологический вестник
Смоленской Православной Духовной
Семинарии. 2017. С. 95–104

УДК821.161.1
Денисова Людмила Петровна,
Курский государственный университет

Воспитание в процессе обучения русскому языку: от прошлого к будущему

Ключевые слова: история воспитания в России; конец XVIII–начало XXI века; сопряжение образовательного пространства «с воспитательным (духовным)».

Настоящая статья продолжает цикл работ, посвященных творческому наследию профессора Л.П. Федоренко. Предыдущие были посвящены творческим изысканиям ученого в области методики преподавания русского языка, теории и практики обучения родному языку. В данной статье автор пытается проследить христианские подходы Л.П. Федоренко к воспитанию в процессе обучения русскому языку, показать преемственность ее позиции со взглядами на процесс воспитания ее великих предшественников. Ретроспективный экскурс показывает созвучность и современность воззрений Екатерины Великой, К.Д. Ушинского и Л.П. Федоренко.

«Срубите дерево при корне, отлучите настоящее от прошедшего, что станется с образованием?» – вопрошал в свое время Ф.И. Буслаев.

Прошедшее нашего языка уходит в века. История предмета *русский язык* с его образовательным, развивающим и духовно-нравственным потенциалом своими корнями уходит в XVIII век, который, с одной стороны, во многом определил подходы к обучению и воспитанию в процессе преподавания русского языка, а с другой – «еще не оценен по заслугам» [8, с. 40]. Между тем XVIII век явился законодательным началом начал в обучении и воспитании через предмет, о котором в 1844 году первый отечественный методист Ф.И. Буслаев напишет: «И действительно после закона божьего нет ни одного гимназического предмета, в котором бы так тесно и гармонически совокуплялось преподавание с воспитанием, как в обучении отечественному языку» [2, с. 26].

И если началом начал в методике как науке является труд Ф.И. Буслаева «О преподавании отечественного языка», то в области законодательной, как известно, таким началом стал Указ Екатерины Великой 1786 года, в котором «русский язык был утвержден как язык образования». Русский язык «был введен в учебные планы всех типов учебных заведений в Российской Империи как учебный предмет», следствием чего стала разработка курсов русского языка – «от высшего, университетского до элементарного, начального» [9, с. 49].

Среди тех, кто в XVIII веке внес значительный вклад в возбуждение интереса к преподаванию русского языка, несомненно, особый интерес вызывает Екатерина II, ее творческое и эпистолярное наследие.

Определяя круг предметов обучения, Екатерина II особо выделяет русский язык, пытается определить приемы обучения: «Языкам детей учить не иначе, как в разговорах, но чтобы при том не забывали своего языка русского... Сперва учить чтению, письму, рисованию, арифметике. Русское письмо и язык надлежит стараться, чтоб знали как возможно лучше» [1].

Одним из уникальных памятников начального образования XVIII века является «Бабушкина азбука», составленная Екатериной II в 1783 году. Как известно, «Бабушкина азбука» стала обучающей и воспитывающей книгой не только Великих князей Александра и Константина. Изданная в 1781 году в Петербурге тиражом в 20 тысяч экземпляров, она, по свидетельствам современников, разошлась за две недели.

211 изречений, правил и поучений, написанных императрицей для внуков и их воспитателя Н.И. Салтыкова, на наш взгляд, вызывают несомненный интерес и в XXI веке.

Екатерина II, составляя наставления, касающиеся воспитания, особо выделяет заботу об «умонаклонению к добру». Ее положение о том, что воспитатели должны «стараться при всех случаях вселять в детях человеколюбие и даже сострадание ко всякой твари...», актуально звучит и сегодня.

В наставлениях императрицы четко прослеживаются общечеловеческие и христианские подходы к воспитанию: «Главное достоинство наставления детей состоять должно в любви к ближнему (не делай другому, чего не хочешь, чтобы тебе сделано было), в общем благоволении к роду человеческому, в доброжелательстве ко всем людям, в ласковом и снисходительном обращении со всеми...» [1].

Рассуждая о необходимости воспитания «человеколюбия, уважения ближнего, внимания к каждому», являющимися «основаниями учтивости», Екатерина Великая особое внимание обращает на необходимость обучения культуре устной речи: «Приучать детей, чтобы не перебивали никому речи, не спешили сказывать свое мнение, не говорили слишком громко или утвердительно, а просто, не возвышая голоса» [Там же].

Непосредственное отношение к воспитанию языковой личности, на наш взгляд, имеет и другое высказывание императрицы: «Отдалять от глаз и ушей детских все плохие примеры, и чтобы никто при детях не говорил грубых и бранных слов, и не сердился».

Развитию родной речи, воспитанию языковой личности, на наш взгляд, способствовали и «выборные российские пословицы», включенные Екатериной II в «Азбуку». Среди ста двадцати шести отобранных пословиц есть, например, и такие:

всуе напрасно законы писать, когда их не исполнять;

гневаться без вины не учися и гнушаться бедным стыдися;

горду быть, глупым слыть;

красна пава перьем, а человек – ученьем;

не так живи, как хочется, а так живи, как Бог велит.

Я.К. Грот, исследуя пути, по которым императрица «готовилась к избранию для России лучшей системы народного образования», говорит о том, что «не менее любопытно было бы проследить педагогические начала, выразившиеся в ее воспоми-

наниях о своей молодости и воспитании внуков» [4, с. 38]. Самому же Я.К. Гроту удалось проследить, например, «заботы Екатерины II о народном образовании, по ее письмам к Гриму» в одноименной книге.

На наш взгляд, представляет интерес императрицы к «учительскому ремеслу». Так, в конце 1777 года, года рождения внука Александра, она пишет Гриму: «Я все еще нетерпеливо ожидаю ваших соображений об учительском ремесле (Schulmeister Bandwerk)» [Там же, с. 21]. И это замечание Екатерины II на современном этапе развития отечественного образования нам представляется особо актуальным, ибо императрица была не только автором учебников грамоты в народных училищах («Гражданское начальное учение» и «Продолжение начального учения»), автором «Бабушкиной азбуки», но и внимательным обучающимся. Она изучала педагогические сочинения зарубежных авторов, вела активную переписку со многими просветителями, взвешивая различные подходы к образованию и воспитанию в России и за рубежом.

Продуктивным является и осмысление Правил учащемуся, составленных Екатериною II. В них императрица прописывает следующее:

– Долг учащегося к Богу.

– О детской любвы и страха к Богу (здесь и далее сохранено написание, данное Екатериной II.– Л. Д.).

– Что есть церковь и как учащему быть в церкви.

– Как учащемуся прилично стоять в церковь.

– Чего чинить прежде учение.

– Как учащемуся вести себя с учителем.

Преемственность в подходах к обучению и воспитанию, заложенных в XVIII веке, мы обнаруживаем в трудах многих педагогов и лингвистов XIX века. И это закономерно. «Передовые русские педагоги утверждали русский язык «узловой станцией гуманитарных предметов» (Н.К. Кульман), подчеркивая, что «дух языка – дух народа» (А.Н. Островский). В трудах Ф.И. Буслаева, К.Д. Ушинского, Н.С. Державина и других отечественных педагогов и методистов XIXвека образовательное пространство всегда сопрягалось с воспитательным (духовным)» [5, с. 93].

Во второй половине XX века сопряжение образовательного пространства «с воспитательным (духовным)», на наш взгляд, наиболее ярко и оригинально прослеживается в трудах Л.П. Федоренко. При этом, с одной стороны, в работах ученого просматривается преемственность с работами предшественников, начиная с трудов Екатерины II, а с другой – это новый этап в методике обучения языку и речи, в методике воспитания через предмет, это взгляд в будущее.

Естественно, что к проблемам воспитания на уроках русского языка обращались во второй половине XX века многие методисты. Среди них А.Д. Дейкина, М.Т. Баранов, А.И. Власенков, И.М. Подгаецкая, А.В. Текучев и др. И работы ученых и сегодня звучат актуально и вызывают несомненный интерес. Но, как справедливо отмечает О.В. Гордиенко «многое изменилось с тех пор в идеологии, в политике, коммунистическая партия перестала быть руководящей и направляющей силой общества, – всё это необходимо учитывать при чтении работ того времени» [3, с. 80]. При чтении

работ профессора Л.П. Федоренко нет необходимости делать поправку на идеологию советского государства. Любое ее пособие, любой учебник можно читать, использовать в школе, училище, колледже, вузе без каких-либо поправок и привязок к ушедшему в прошлое советскому времени и его идеологии.

Рассуждая о воспитательных задачах уроков русского языка, Л.П. Федоренко в начале 70-х годов XX века отмечает, что назначение уроков родного языка, как и других школьных предметов, состоит в том, чтобы «учить тому, каким должен быть настоящий человек, в чем состоит его долг перед близкими людьми, Родиной, человечеством» [16, с. 13].

В этом подходе к воспитанию мы усматриваем прямую преемственность взглядов ученого с тем, о чем в свое время писала Екатерина Великая: «Главное достоинство наставления детей состоять должно в любви к ближнему (не делай другому, чего не хочешь, чтобы тебе сделано было), в общем благоволении к роду человеческому, в доброжелательстве ко всем людям, в ласковом и снисходительном обращении со всеми...» [1].

Кстати, нам представляется интересным показать один из двухсот девяти нравоучительных вопросов и ответов, предлагаемых Екатериной II в «Бабушкиной азбуке»:

Вопрос: «Кто есть ближний?»

Ответ: «Всякий человек».

Как видно из приведенного выше, Екатерина Великая в соответствии с христианскими представлениями объясняет обучающимся значение лексемы *ближний*. А наставления Екатерины, касающиеся любви к ближнему, соответствуют Заповеди Господа: «Возлюби ближнего своего, яко самого себя».

Говоря о воспитании любви к ближнему, Екатерина II вспоминает одну из христианских заповедей – *не делай другому, чего не хочешь, чтобы тебе сделано было.*

В «Бабушкиной азбуке», как мы уже отмечали выше, Екатерина II использовала русские пословицы и поговорки. Л.П. Федоренко в качестве дидактического материала, как и ее великая предшественница, также нередко в учебных пособиях по русскому языку в качестве дидактического материала использует пословицы, поговорки, афоризмы... Среди них много интересных и поучительных.

В одном из упражнений учебника для 8 (9) класса мы находим в качестве дидактического материала и высказывание: *«Поступай с людьми так, как ты хотел бы, чтобы поступали с тобой»* [14, с. 37].

Лидия Прокофьевна Федоренко была удивительным человеком, человеком как бы существовавшим над эпохой, над советской эпохой, об этом свидетельствует всё: и ее методические пособия, и ее учебники, и весь ход ее жизни. Живя в эпоху атеизма, она не переставала верить в Бога, не переставала приобщать к вечным ценностям аспирантов, студентов, учащихся. Основой ее жизни было то, что в начале далеких восьмидесятых годов она называла категорическим императивом Иммануила Канта (1724–1804).

Категорический императив, основанный на понятии долга, является центральным принципом этики Канта, необходимой предпосылкой нравственности. Однако возник он не на пустом месте и восходит, говорила Лидия Прокофьевна, к Нагорной

проповеди Иисуса Христа: «И как хотите, чтобы с вами поступали люди, так и вы поступайте с ними». Эти слова, которые сегодня, наверное, знает каждый, в те далекие годы были великим откровением для многих из общавшихся с Лидией Прокофьевной.

Заповедь Господа известна в разных вариантах. Как известно, в решении Апостольского Собора, прошедшего около 50 года по Рождеству Христову в Иерусалиме и являющегося, как и последующие Соборы, своеобразной формой организации внутренней жизни всей христианской Церкви, было записано о необходимости ревностно заботиться об исполнении нравственного закона, сущность которого была выражена в следующих словах: «Чтобы не делать другим того, чего себе не желаете». Этой заповеди, изложенной на встрече апостолов, записанной и отправленной на заре христианства в Антиохию, Лидия Прокофьевна следовала неукоснительно, зачастую относясь к людям даже лучше, чем они, на наш взгляд, заслуживали.

Л.П. Федоренко была как настоящий ученый последовательна в своих исследованиях. И мы на новом этапе развития нашего общества в изданном в 1994 году пособии «Анализ теории и практики обучения русскому языку» вновь встретим слова, ярко отражающие суть христианства, его нравственный закон.

Л.П. Федоренко в качестве дидактического материала предлагает несколько текстов из романа И. Шмелева «Лето Господне. Праздники». Один из них посвящен Пасхе.

Пасха

О, незабываемый вечер, гаснущий свет за окнами... И теперь еще слышу медленные шаги, с лампадкой, поющий в раздумье голос: «Ангели поют на небеси»...

Таинственный свет, святой. В зале лампадки только. На большом подносе – темнеют куличи, белеют пасхи. Розы на куличах и красные яйца кажутся черными... Понесли святить в церковь.

Идем в молчанье по тихой улице, в темноте. Звезды, теплая ночь, навозцем пахнет. Слышны шаги в темноте, белеют узелки (несут святить).

В ограде парусиновая палатка, с приступочками. Пасхи и куличи, в цветах, – утыканы изюмом. Редкие свечечки. Пахнет можжевельником священно.

Отец с рабочими подготовили все для иллюминации.

Крестный ход начинается. Колокольный звон и вдруг... бенгальские огни... иллюминация. Поют: «Ангели поют на небеси»...

(И. Шмелев)

Затем проф. Л.П. Федоренко дает следующий материал, обозначаемый в пособии как ***Справка:***

Пасха – Светлое Христово Воскресение. Празднуется у православных христиан после семинедельного поста.

В тексте «Пасха» описаны ожидания и переживания мальчика, видевшего, что происходит в пасхальную ночь.

Его настроение, чувства можно передать словом – благоговение. Благоговение перед воскресшим Христом, обещающим воскресение из мертвых людям, соблюдавшим при жизни этические заповеди христианства.

*Эти заповеди: «***Поступай с человеком так, как ты хочешь, чтобы он с тобой поступал бы***»* (выделено нами. – Л.Д.).

Вот эти заповеди:

1.Не убивай.

2.Не воруй.

3.Не предавай.

4.Не завидуй.

5.Не прелюбодействуй(уважай свою семью).

6.Чти отца и мать свою.

7.Будь скромен.

8.Будь сострадателен, чист сердцем.

9.Будь миротворцем, накорми голодного.

10.Люби людей [12, с. 115].

Как известно, Господь передал Свой Закон в виде Десяти Заповедей. В первых четырех Заповедях говорится об обязанностях человека по отношению к Богу, следующие пять определяют взаимоотношения между людьми, последняя заповедь призывает к чистоте мыслей и желаний. В последних шести заповедях Господь описывает отношение человека к человеку, к ближнему.

Естественно, «этические заповеди христианства», которые Л.П. Федоренко дает в пособии по методике, имеют лишь косвенное отношение к Заповедям Господа, но они отражают понимание Ученым христианских ценностей, обнаруживают стремление методиста донести их суть до студентов и школьников.

Этические заповеди, приведенные в пособии Л.П. Федоренко, соотносятся с «десятью заповедями человечности», которые в свое время опубликовалакадемик Д.С. Лихачев в книге «Раздумья»:

1. Не убий и не начинай войны.

2. Не помысли народ свой врагом других народов.

3. Не укради и не присваивай труда брата своего.

4. Ищи в науке только истину и не пользуйся ею во зло или ради корысти.

5. Уважай мысли и чувства братьев своих.

6. Чти родителей и прародителей своих и все сотворенное ими сохраняй и почитай.

7. Чти природу как матерь свою и помощницу.

8. Пусть труд и мысли твои будут трудом и мыслями свободного творца, а не раба.

9. Пусть живет все живое, мыслится мыслимое.

10. Пусть свободным будет все, ибо все рождается свободным [8, с. 318].

Как видим, Д.С. Лихачев и Л.П. Федоренко дают десять заповедей. И это количество напрямую соотносится с десятью заповедями Господа. И это количество невольно вызывает реминисценции у многих читателей.

К.Д. Ушинскому не нужно было подобно двум великим ученым XX века прибегать к реминисценциям или другим приемам, которые были характерны для эпохи,

последовавшей после трагического для нашей страны 1917 года. В «Родном слове» (Вторая книга после азбуки книга для чтения) Десять заповедей даны великим педагогом в разделе «Церковнославянское чтение» [11, с. 277].

Внимательно прочитывая пособия Л.П. Федоренко, изданные во второй половине XX века, мы обнаруживаем то, что свидетельствует о незаурядности личности ученого, о ее желании обучать и воспитывать настоящих людей, а не Иванов, не помнящих родства.

Представляется интересным, например, и то, что Л.П. Федоренко в учебнике для 7 (8) класса, предлагая школьникам в качестве дидактического материала текст из «Владимирских просёлков» Владимира Солоухина, дает следующее задание по развитию речи:

«Перечитайте текст упр. 210. Выполните одну из работ по своему выбору: 1) подробно изложите текст В. Солоухина; 2) опишите с натуры строение (избу, дом, дворец, **храм** (выделено нами. – Л.Д.) старинной русской архитектуры» [13, с. 143].

На наш взгляд, и текст В. Солоухина, и задания по развитию речи представляют несомненный интерес не только с точки зрения истории лингводидактики, но и с точки зрения современных подходов к обучению и воспитанию.

В учебнике для 8 (9) класса Л.П. Федоренко в разделе «Общие сведения о языке» мы обнаруживаем нетрадиционный для начала 70-х годов прошлого века подход к подаче материала. Так, Л.П. Федоренко, в параграфе 17 «Место русского языка среди языков мира» (с. 78 – 83) в отличие от других учебников по русскому языку тех лет дает сведения о старославянском языке как о «первом письменном языке среди славянских языков». Сообщает ученикам, что «два ученых болгарина Кирилл и Мефодий создали азбуку. По имени первого она была названа кириллицей. <...>На старославянском языке сохранилась до наших дней большая литература – главным образом **богослужебные книги»** (выделено нами. – Л.Д.) [14, с. 80].

Размышляя о задачах воспитания на современном этапе развития общества, мы вслед за проф. Л.П. Федоренко считаем, что воспитательные задачи уроков русского языка состоят в том, чтобы «учить тому, каким должен быть настоящий человек, в чем состоит его долг перед близкими людьми, Родиной, человечеством» [16, с. 13]. Данное положение нам представляется актуальным. Оно отражает характер творческого наследия Л.П. Федоренко. При этом нам хотелось бы подчеркнуть, что в начале семидесятых годов прошлого века провозгласить главной задачей воспитания «долг перед близкими людьми» мог по-настоящему смелый, незаурядный человек, ученый. И в этой задаче мы усматриваем не только общечеловеческий, но и христианский подход к воспитанию языковой личности.

При чтении дидактического материала, предлагаемого Л.П. Федоренко в различных пособиях по русскому языку и методике его преподавания, мы вспоминаем и пятую заповедь Господа. Заповедь «Почитай отца твоего и мать твою, чтобы продлились дни твои на земле, которую Господь, Бог твой, дает тебе» Л.П. Федоренко понимает достаточно основательно и широко.

На наш взгляд, представляется целесообразным рассмотреть, как Л.П. Федоренко не только в теории, но и в практике написания учебных пособий реализует это

наставление Господа. Ввиду того, что учебники и пособия, созданные талантливым лингводидактом, в настоящее время являются, к сожалению, библиографической редкостью, приведем некоторые, на наш взгляд, наиболее интересные каким-либо аспектом в плане рассматриваемой проблемы упражнения.

В экспериментальных учебниках по русскому языку для 4–8 (5–9) классов Л.П. Федоренко в качестве дидактического материала предлагает чаще всего тексты. Они же в ряде случаев являются основой работы по развитию связной речи.

Наш интерес вызвало, например, упражнение 122 в учебнике для 7 (8) класса:

1) В нашей семье у всех есть родственные чувства. 2) Велико у нашего народа чувство родственности. Люди часто помногу суток едут в свой город или село, чтобы повидать родных, увидеть знакомые места. Я назвал бы это особым «чувством корня», без него трудно жить на земле [12, с. 61].

Но особый интерес вызывает в этом же учебнике упражнение 87 и соответствующее ему упражнение по развитию речи № 7. Приведем, во-первых, текст Ч. Айтматова, отобранный Лидией Прокофьевой Федоренко для семиклассников:

Мальчик разговорился с шофером.

– Ты кто? – спросил шофер.

– Я внук деда Момуна. А дед – сын сыновей Рогатой Матери-оленихи.

– Кто тебе это сказал? – удивился шофер.

– Дедушка сказал. А тебя разве никто не учил запоминать имена семерых предков? – спросил мальчик. Шофер знал только своего отца, деда, прадеда.

– Никто не учил? А зачем?

– Дед говорит, что если люди не будут помнить отцов, то они испортятся.

– Кто испортится?

– Люди испортятся. Дед говорит, что тогда никто не будет стыдиться плохих дел, потому что дети и внуки о нем не будут помнить. И никто не будет делать хорошие дела, потому что все равно дети об этом не будут знать [13, с. 46].

После привычного задания в разделе «Упражнения по развитию связной речи» «*перечитать текст*» мудрый учитель и воспитатель Л.П. Федоренко адресует школьникам следующие вопросы:*«Можете ли вы назвать имена своих предков? Были ли в вашем роду люди, которыми гордится ваша семья? Что вы лично собираетесь сделать, когда вырастите, чтобы упрочить добрую славу своих предков?»* [13, с. 142]. И затем Л.П. Федоренко предлагает ученикам написать об этом небольшое сочинение-рассуждение. Этот подход представляется нам значимым и отражает особенность Л.П. Федоренко как ученого – учитывать традиции отечественной школы, с одной стороны, и опережать время, с другой.

Продекларированная в теории методики (см. пособие «Принципы обучения русскому языку» 1973 г.) задача школьного образования *«учить тому, каким должен быть настоящий человек, в чем состоит его долг перед близкими людьми»* реализовывалась на практике Лидией Прокофьевной Федоренко в учебниках и пособиях по русскому языку для разных учебных заведениях. Возможно, поэтому эти книги, изданные в 70–90 гг. прошлого века, и сегодня абсолютно современны, ибо Л.П. Федоренко соотносила подходы к обучению и воспитанию с христианскими и общечелове-

скими ценностями, с традициями сопряжения образовательного и воспитательного потенциала предмета *русский язык*.

Л.П. Федоренко глубоко рассматривает воспитательные возможности родного языка. Так, в учебном пособии «Закономерности усвоения родной речи» она анализирует:

- Воспитание в процессе языкового развития;
- Возрастные этапы психического и речевого развития;
- Обучение уместности речи как этап воспитательного воздействия средствами языка.

Сосредотачивая внимание на физиологических, психических и интеллектуальных особенностях растущего человека, Лидия Прокофьевна обращает внимание будущих учителей на то, что «овладение языком обеспечивает (потенциально) и становление высших эмоций – чувство долга, чести, патриотизма и т.д.» [15, с. 144].

Воспитательные возможности уроков родного языка связывает с воздействием «на ученика того содержания, которое заключают в себе учебные тексты устной и письменной речи» [15, с. 147].

Л.П. Федоренко подчеркивает, «что слово воспитателя может дойти до воспитуемого только тогда, когда он понимает это слово, когда органы речетворческой системы его организма развиты настолько, что он способен (здесь и далее разрядка Л.П. Федоренко. – Л.Д.) понимать и действовать в соответствии с пониманием. Говоря точнее, воспитываемый сначала должен созреть как воспитуемый, т. е. станет личностью, воспринимающей воспитательное воздействие» [Там же].

Во многих работах Л.П. Федоренко мы найдем интересный материал, посвященный «воспитательным возможностям родного языка». Но совершенно по-особому он звучит в книге «Анализ теории и практики методики обучения русскому языку» (1994), где ученый напрямую соотносит методику с педагогикой воспитания, намечает новые подходы к воспитательной метафункции предмета «Русский язык». На наш взгляд, это:

– освоение учениками духовно-нравственных ценностей через слово;

– накопление школьниками нравственного опыта через тексты нравственно-этической направленности;

– освоение обучающимися ценностей православия через включение в процесс обучения текстов, связанных с основными понятиями христианской религии.

Л.П. Федоренко в пособии убедительно показывает, что «методика русского языка (педагогика воспитания)» должна базироваться на ценностях, приближающих обучающихся к абсолютной ценности – Богу и Истине. И это неоднократно подчеркивает выдающийся методист, отлично осознавая при этом, что в нашей стране еще и в 90-х годах XX века преобладало светское образование.

На страницах учебного пособия по методике русского языка появляются понятия, отражающие суть русской души: *благоговение перед высшей духовной силой, перед Богом; преклонение перед порядочностью, талантом, гением, милосердие* и пр.

Эти понятия мы не раз находим и в трудах И.А. Ильина – крупнейшего представителя философии русского национального воспитания. Рассматривая основные

задачи воспитания, И.А. Ильин пишет: «... всё воспитание ребенка, или, во всяком случае, его основная задача состоит в том, чтобы *ребенок получил доступ ко всем сферам духовного опыта* (здесь и далее курсив Ильина. – Л.Д.); чтобы его *сердце*, столь нежное и восприимчивое, *научилось отзываться на всякое явление Божественного* в мире и людях» [7, с. 205].

И.А. Ильин, говоря о необходимости «повести или сводить душу ребенка во все «места», где можно найти и пережить нечто Божественное», отсылает читателя к природе, к искусству, к «творческой жизни национального гения», к прекрасным произведениям И.С. Шмелева.

Л.П. Федоренко, желая показать обучение речи в процессе изучения морфологии, также обращается к текстам И.С. Шмелева, посвященным великим христианским праздникам: Благовещению, Рождеству, Пасхе, Троице (Пятидесятнице), Преображенью Господню. Интерес представляет и справочный материал, предложенный талантливым методистом XX века по поводу этих праздников и текстов И.С. Шмелева.

Говоря о воспитании на уроках русского языка, Л.П. Федоренко еще в начале 70-х годов указывала на преемственность ее взглядов с наследием прошедшего – с подходами к воспитанию К.Д. Ушинского.

Мы обнаруживаем эту преемственность не только в теории, но и в практике воспитания. В свое время К.Д. Ушинский, рассуждая о первоначальном преподавании русского языка, писал: «Весьма хорошо также сделает наставник, если прибавит к своим занятиям библейские рассказы, за что, конечно, ни один законоучитель не будет в претензии. Эти рассказы, кроме их нравственного достоинства, имеют еще неподражаемое достоинство наивной истины и превосходно подготовляют детей к пониманию впоследствии рассказов исторических» [10, с. 239].

Не менее интересным нам представляются размышления великого педагога о том, что на уроках родного языка «первое знакомство с евангельскими событиями всего удобнее совместить с объяснением предстоящих праздников: здесь и церковная служба, и рассказ матери, и праздничное чувство ребенка – все соединяется, чтобы оживить то или другое событие» [Там же, с. 331].

И Константин Дмитриевич Ушинский на практике в «Родном слове» показывает, как его теория может и должна быть реализована при изучении родного языка. В его учебнике мы находим и молитвы, и прекрасный дидактический материал, в том числе и тот, который может, как писала в свое время Екатерина Великая, воспитывать любовь «к ближнему (не делай другому, чего не хочешь, чтобы тебе сделано было)», который может внушать «общее благоволении к роду человеческому»...

Особый интерес представляют тексты, обозначенные К.Д. Ушинским общим названием – «Из детских воспоминаний». Тексты посвящены Рождеству, Крещению, Сретению Господню, Вербному воскресению, Светлому Воскресению, Троицыному дню. В детских воспоминаниях Рождественский сочельник, Великий пост, Страстной понедельник, Страстной четверг, Страстная пятница, Страстная суббота, Радоница...

Детские воспоминания о христианских праздниках привносят в «Родное слово» (Отдел II. Времена года), на наш взгляд, то, о чем много позднее напишет И.А. Ильин,

«непосредственное молитвенное обращение к Богу, который и слышит, и любит, и помогает» [7, с. 205]. Эти же тексты создают особый духовно-нравственный потенциал пособия...

Л.П. Федоренко, которая неоднократно подчеркивали связь своих методических изысканий, своих подходов к воспитанию со старой русской школой, в том числе с трудами К.Д. Ушинского, предлагает тексты, способные «оживить то или другое событие», связанное с почитанием православных событий.

В XXI веке у многих есть ощущение, что мы живем в мире мегатекстов. Это ощущение появляется и у нас, когда мы знакомимся с подходами к воспитанию Екатерины II, К.Д. Ушинского, Л.П. Федоренко, И.А. Ильина... При этом мы считаем, что творчество Л.П. Федоренко основывается на традициях отечественной школы, оно связано с прошлым, лучшим прошлым, с одной стороны, а с другой – работы ученого это прорыв в будущее. Они подготовили почву для ее последователей в XXI веке. Так, Л.П. Федоренко, в начале 90-х годов наметила некоторые подходы освоения обучающимися ценностей православия через работу со словом, через включение в процесс обучения русскому языку текстов, связанных с основными понятиями христианской религии. Проф. Т.М. Зыбина, исследуя воспитательный потенциал религионимов, в учебно-методическом пособии «От слова – к Слову» реализовала идею интегрированного обучения религиозной лексике как средству духовно-нравственного развития учащихся [6].

Л.П. Федоренко, опираясь на данные смежных наук, неоднократно отмечала особые развивающие функции родного языка как филогенезе, так и в онтогенезе. «Именно родной язык еще в первые годы жизни ребенка превращает его в человека (homo sapiens), а затем совершенствует его интеллект и эмоционально-волевую сферу, оттачивает все его способности» [16]. Хотелось бы, чтобы на современном этапе развития отечественного образования обучение родному языку способствовало бы превращению ребенка в homo agens (человека деятельного), homo sapiens (человек мыслящего) и homo communis (человека общественного); чтобы обучение и воспитание было бы ориентировано на человека думающего (homo sapiens); чтобы обучение русскому языку и речи было направлено на духовно-нравственное развитие языковой личности.

Размышляя о традициях сопряжения отечественного образования и воспитания, мы вновь возвращаемся к прекрасно отобранному Л.П. Федоренко дидактическому материалу при обучении родному языку: «Как сказать о России, о земле, давшей тебе жизнь и вскормившей тебя? Что сказать о народе, давшем тебе прекрасный язык и право быть самим собою? Вспомнить березы или скудный хлебный паек войны, который по-солдатски честно делил, именно делил, народ? Вспомнить храмы и погосты или великих россиян, всплесками своего гения утвердивших свой народ в числе первых в духовном развитии человечества? Да, у кого нет прошлого, у того не быть будущему, но прошлое становится силой лишь тогда, если его не приходится потом стыдиться, если оно проросло в будущем добром и разумом» [16, с. 36–37].

Нам представляются значимыми приведенные выше строчки Петра Проскурина и отобранные в качестве дидактического материала Лидией Прокофьевной Федо-

ренко в начале 70-х годов прошлого века для восьмиклассников. На наш взгляд, они несут значительной воспитательный потенциал, с одной стороны. А с другой стороны, они как бы напоминают нам о том, что вся наша жизнь, в том числе и современное воспитание, должна основываться на великих традициях прошлого, опираться на христианские и общечеловеческие ценности, чтобы воспитание «проросло в будущем добром и разумом», благоговением перед Богом, любовью к близким, преклонением перед гением...

Литература

1. Бабушкина азбука великому князю Александру Павловичу / Екатерина II (имп. русская) ; отв. ред.: Л. В. Тычинина.М. : Московский гуманит. ин-т им. Е.Р. Дашковой, 2004. 92 с.

2. Буслаев Ф.И. Преподавание отечественного языка.М.: Просвещение, 1992. 512 с.

3. Гордиенко О.В. Вопросы эстетического и патриотического воспитания учащихся на уроках русского языка в работах М.Т. Баранова //Михаил Трофимович Баранов: ученый и человек / Сост. А.Д. Дейкина, О.В. Гордиенко.М.: Прометей, 2005.156 с. (с. 80 – 85).

4. Грот Я.К. Заботы Екатерины II о народном образовании, по ее письмам к Гримму : Речь академика Я.К. Грота в собрании Императорской академии наук 29-го декабря 1878 года. СПб. : Имп. Акад. наук, 1879. 21 с.

5. Дейкина А.Д.Формирование языковой личности с ценностным взглядом на русский язык: методологические проблемы преподавания русского языка.М. – Оренбург: ООО «Агентство «Пресса», 2009. 306. с.

6. Зыбина Т.М. От слова – к Слову. Интегрированное обучение религиозной лексике: учебно-методическое пособие.Смоленск, 2014. 156 с

7. Ильин И.А. Путь духовного обновления образования / Религиозный смысл философии / И.А. Ильин. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. 694 с.

8. Лихачев Д.С. Раздумья. М.: Дет. лит., 1991. 318 с.

9. Лотарев В.К., Федоренко Л.П. Родной язык. Пособие для дошкольных пед. училищ по специальности « Дошкольное воспитание. Изд. 2-е.М.: Просвещение, 1973. 272 с.

10. Львов М.Р. Русский язык в школе : История преподавания : Курс лекций для студентов педвузов и колледжей / М.Р. Львов.М. : Вербум-М, 2007. 331 с.

11. Ушинский К.Д. Избранные педагогические сочинения. Проблемы русской школы. Том второй.М.: Педагогика, 1974. 430 с.

12. Ушинский К.Д. Родное слово. Книга для детей и родителей.М.: Л ствица, 2003. 496 с.

13. Федоренко Л.П. Анализ теории и практики методики обучения русскому языку: Учебное пособие. Курск: Изд. КГПИ, 1994. 206 с.

14. Федоренко Л.П. Русский язык. VII класс / Под ред. Ф.П. Филина и М.В. Панова. (Экспериментальный учебник).М.: Просвещение, 1971. 170 с.

15. Федоренко Л.П. Русский язык. VIII класс. (Экспериментальный учебник). М.: Просвещение, 1972.1 76 с.

16. Федоренко Л.П. Закономерности усвоения родной речи. М.: Просвещение, 1984. 160 с.

17. Федоренко Л.П. Принципы обучения русскому языку. М: Просвещение, 1973. 160 с.

Denisova L. P.
Kursk State University

Education in the process of teaching the Russian language: from the past to the future

Key words: in search of the lost, A.L. Markov (Sharki), the book "Native Nests"; relatives; agionyms; the theonyms; agioantroponims; agiotoponyms; icons; aortonimy; ecclesionyms; Orthodox traditions and folk customs.

In the article on the material of A. Markov's works the problem of loss of the irretrievable past of Russia is considered; through the prism of texts, the use of agionyms in them shows individual Orthodox traditions and folk customs, the expert of which was Anatoly Markov; memories of family and friends in spirit allow people to assess the extent of lost by Russia.

Теологический вестник
Смоленской Православной Духовной
Семинарии. 2017. С. 105–116

УДК37.017.93
Ильина Анна Михайловна,
Смоленская Православная Духовная
Семинария

Формирование ценностных ориентаций школьников при обучении русскому языку в 5 – 9 классах

Ключевые слова: духовно-нравственное воспитание и развитие личности школьников; формирование ценностных ориентаций учащихся; базовые национальные ценности; духовно-нравственные понятия; школьный учебник; работа с текстом; тексты упражнений; анализ текста духовно-нравственной проблематики.

В статье рассматриваются вопросы, касающиеся формирования ценностных ориентаций школьников в процессе обучения русскому языку в 5 – 9 классах. Автор, обращаясь к предметной линии учебников по русскому языку, выпущенных под редакцией М.М. Разумовской, П.А. Леканта, анализирует тексты духовно-нравственной проблематики, содержащиеся в упражнениях, и систему работы с ними, опираясь на требования к экзаменационным сочинениям формата основного государственного экзамена.

Духовно-нравственное воспитание и развитие личности школьников как приоритетные задачи современного образовательного процесса определены как последними образовательными стандартами основного общего образования, так и реалиями настоящего времени. В связи с этим изучение процесса формирования ценностных ориентаций обучающихся является актуальным и привлекает внимание и педагогов, и широкой общественности.

Личностные характеристики выпускника как человека, любящего «свой край и своё Отечество, знающего русский и родной язык, уважающего свой народ, его культуру и духовные традиции» [11], уважительно и доброжелательно относящегося «к другому человеку, его мнению, мировоззрению, культуре, языку, вере, гражданской позиции, к истории, культуре, религии, традициям, языкам, ценностям народов России и народов мира», указанные в «Федеральном государственном образовательном стандарте среднего (полного) общего образования», определяют общую стратегию образовательного процесса. Данную стратегию дополняет «Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России» [3], в которой охарактеризован характер современного национального воспитательного идеала, цели и задачи духовно-нравственного развития и воспитания детей и молодежи, систему базовых национальных ценностей, основные социально-педагогические условия и принципы духовно-нравственного развития и воспитания обучающихся.

Последовательное расширение и укрепление ценностно-смысловой сферы личности, формирование способности человека оценивать и сознательно выстраивать на основе традиционных моральных норм и нравственных идеалов отношения к себе, другим людям, обществу, государству, Отечеству, миру в целом [3] осуществляется в процессе духовно-нравственного развития личности на протяжении всего периода школьного обучения в различных формах учебной и внеучебной деятельности.

Универсальную духовно-нравственную установку «становиться лучше», которая подразумевает «укрепление нравственности, основанной на свободе, воле и духовных отечественных традициях, внутренней установке личности поступать согласно своей совести ... развитие совести как нравственного самосознания личности» авторы Концепции считают ведущей в процессе духовно-нравственного развития личности [Там же]. Основным содержанием данного процесса является система базовых национальных ценностей. Она включает патриотизм, социальную солидарность, гражданственность, семью, труд и творчество, науку, традиционные российские религии, искусство и литературу, природу, человечество. Национальные ценности лежат в основе «целостного пространства духовно-нравственного развития и воспитания школьников, т.е. уклада школьной жизни, определяющего урочную, внеурочную и внешкольную деятельность обучающихся» [Там же].

Нравственное развитие через усвоение моральных норм и ценностей, на наш взгляд, является смысловым, ценностным центром процесса обучения и воспитания в целом, наиболее ярко проявляясь в предметной области «Филология» [1]. Русский язык как школьный предмет выполняет особую роль, являясь не только объектом, но и средством обучения всем школьным дисциплинам. По-прежнему актуально звучат сегодня слова известного отечественного лингвиста Ф.И. Буслаева: «Родной язык так сросся с жизнью каждого, что учить оному значит вместе и развивать духовные способности учащегося».

Отметим, что на протяжении нескольких последних лет одним из своеобразных «способов проверки» сформированности ценностных ориентаций школьников косвенно можно считать те сочинения, которые пишут школьники 9 классов в рамках государственной итоговой аттестации по программам основного общего образования в форме основного государственного экзамена (далее ОГЭ). ОГЭ по русскому языку включает «творческое задание (Задание 15), которое проверяет коммуникативную компетенцию школьников, в частности умение строить собственное высказывание в соответствии с заданным типом речи» [10]. Для написания учащемуся предлагаются три варианта сочинения, и в «каждом из них может быть реализована разная установка (исследовательская, аналитическая, ценностная), которая соответствует как разным видам восприятия текста, так и разным формам личностной направленности учащегося» [Там же]. При этом «комплекс педагогических условий, обеспечивающих выполнение предлагаемых речевых задач, является общим для всех вариантов сочинений и включает в себя умение понимать исходный текст как целостность, т.е. раскрывать функциональную значимость различных структурных элементов, которые он в себя включает; владение способами создания рассуждения; педагогическое руководство продуктивной деятельностью учащегося, который должен обрести

опыт создания сочинения-рассуждения того или иного вида [10]. Задание 15.1 предполагает написание сочинения на так называемую лингвистическую тему: учащемуся необходимо объяснить высказывание о языке с опорой на прочитанный текст. Выбирая задание 15.2, школьник пишет сочинение-рассуждение, объясняя смысл ключевой фразы прочитанного текста, в сочинении 15.3 ему предлагается объяснить значение слова, чаще всего это духовно-нравственное понятие, приведя два примера-аргумента. Приведем пример подобного задания:

«Как Вы понимаете значение слова ЧЕЛОВЕЧНОСТЬ? Сформулируйте и прокомментируйте данное Вами определение. Напишите сочинение-рассуждение на тему: «Что такое человечность», взяв в качестве тезиса данное Вами определение. Аргументируя свой тезис, приведите 2 (два) примера-аргумента, подтверждающих Ваши рассуждения: один пример-аргумент приведите из прочитанного текста, а второй – из Вашего жизненного опыта» [Там же]. Отметим, что в методических рекомендациях для экспертов по проверке данного вида экзаменационных работ отмечено, что «ценностные понятия в силу своей отвлеченности представляют серьезную трудность для толкования», при этом основная задача экзаменуемого состоит в том, что ему необходимо «показать, что он понимает значение предложенного для анализа понятия, раскрывает его ценностный смысл, выявляет те семантические оттенки, которые актуализированы в предложенном тексте... он должен рассмотреть ценностное понятие, содержание которого нельзя раскрыть, если сформулировать только его словарное значение, не поясняя его, не переведя его в поле личностных смыслов» [Там же].

Совершенно очевидно, что подготовка к написанию такого типа сочинений должна осуществляться на протяжении всего периода обучения в 5 – 9 классах, носить систематический характер.

Так как содержание предметных курсов зафиксировано в программах и учебниках, несомненно, важную роль в данном процессе будет играть выбранный учителем учебник (учебный комплекс и т.п.). Современный школьный учебник рассматривается как многофункциональная система (Д.Д. Зуев, И.Я. Лернер, И.П. Товпинец и др.), которая должна обеспечить, по мнению Н.М. Скаткина, гармоническое единство трех его функций: обучения, воспитания и развития. «Содержание должно быть структурировано таким образом, чтобы выявлялись и проявлялись аксиологические составляющие знания» [2]. Как отмечают исследователи, «в данном случае на первый план выходит организация работы с текстами духовно-нравственной проблематики при обучении русскому языку, поскольку только систематическая работа в процессе обучения русскому языку с понятиями и текстами духовно-нравственной проблематики на разных уровнях ... не только позволит подготовить обучающихся к успешному прохождению итоговой аттестации, но и поможет в вопросах духовно-нравственного воспитания» [4].

Каким же образом может происходить формирование ценностных ориентаций школьников при обучении русскому языку в 5 – 9 классах с учетом опоры на учебник? В рамках данной статьи обратимся к предметной линии учебников, созданных группой авторов и выпущенных под редакцией М.М. Разумовской, П.А. Леканта, и

рассмотрим, какие тексты и принципы работы с ними представлены в данных учебниках.

Оставляя в стороне дискуссию о сильных и слабых сторонах школьных учебников русского языка, основных целях и задач, реализуемых разными коллективами авторов, необходимости формирования навыков практической грамотности учащихся и роли учебных текстов как таковых, отметим, что для большинства учебников характерно обращение к текстам духовно-нравственной проблематики. Основной проблемой в данном случае является количество и качество подобных текстов и система работы с ними.

В указанных учебниках под редакцией М.М. Разумовской, П.А. Леканта количество таких текстов упражнений от 5 к 9 классу возрастает, но все же занимает не более 5% от общего количества упражнений. По своей тематике чаще всего это поучительные рассказы о взаимоотношениях людей, о взаимоотношениях людей и животных, притчи. Приведем несколько наиболее типичных примеров текстов с заданиями к ним.

«Муравей и голубка»

Муравей спустился к ручью: захотел напиться. Волна захлестнула его и чуть не потопила. Голубка несла ветку; она увидела – муравей тонет, и бросила ему ветку в ручей. Муравей сел на ветку и спасся. Потом охотник расставил сеть на голубку и хотел захлопнуть. Муравей подполз к охотнику и укусил его за ногу; охотник охнул и уронил сеть. Голубка вспорхнула и улетела.

Прочитайте текст выразительно, то есть с паузами и смысловыми (логическими) ударениями на отдельных словах, соблюдая нормы произношения. Можно ли данный текст озаглавить иначе – «Долг платежом красен»? Докажите» [5, с. 29].

Выполняя данное упражнение, пятиклассники не только тренируются в выразительном чтении текста, но и размышляют о заголовке текста, в котором, как известно, чаще всего отражается его основная мысль. Большинство заданий к текстам подобного рода в указанных учебниках 5 класса содержит и упражнение на отработку или закрепление изучаемой темы, и элементы смыслового анализа текста. На наш взгляд, на данном этапе школьного обучения это представляется целесообразным.

В шестом классе сохраняется такой же тип формулировки заданий к текстам упражнений, однако смысловой анализ может содержаться уже в первом задании:

«*1. Прочитайте рассказ и придумайте к нему разные заголовки, отражающие тему и основную мысль.*

С утра было холодно, накрапывал дождь. Но после обеда выглянуло солнце. Мальчики отвязали плоскодонную лодку и поплыли вверх по реке к заветному местечку. Там брались крупные окуни.

Закинув удочки, оба, усевшись поудобнее, стали ждать поклёвки.

– А что это там плывёт? – вдруг спросил Витя, указывая на тёмные точки. <...>

– Белки, – тихо сказал Витя, когда течение понесло некоторых зверьков поближе к лодке.

– Смотри, выплыть не может! – вскрикнул Серёжа. – Сейчас утонет! И другая тоже! Уже захлёбывается!

Витя тут же взялся за вёсла и стал грести, а Серёжа, стоя на носу, ловко подхватывал сачком плывущих белок и сажал их в лодку. Измокшие, обессиленные зверьки даже не пытались выскочить из неё.

Витя причалил лодку кормой к берегу. Белки мигом побежали по скошенному лугу.

Ребята трудились больше часа.

Наконец маленькие переселенцы закончили свою опасную переправу, и река опустела.

Мальчики облегчённо вздохнули, разминая усталые руки.

(По Г. Скребницкому).

2. Найдите то место в тексте, с которого начинается развёртывание основных событий, укажите наиболее напряжённый момент. 3. Найдите в прочитанном отрывке все элементы рассказа. 4. Выделите микротемы и составьте план текста. 5. Проведите анализ строения каждой из частей, а также использованных в них языковых средств. 6. Напишите изложение» [6, с. 195 – 196].

Именно в шестом классе учащиеся, работая с упражнениями, проводят более тщательный анализ строения текста, учатся составлять план, выделять смысловые фрагменты и определять их взаимосвязь.

Семиклассники также отрабатывают необходимые навыки работы с текстом:

«1. Спишите, вставляя пропущенные буквы и расставляя знаки препинания.

Ч..ловек как трава как р..стение, на которое и(з,с)вечно действуют две против.. положные силы: тяжести пр..вязанности пр..кр..плённости к земле и стремления вверх, полёта, роста.

У прор..стающего семени по..вляются два р..стка. Один неук..снительно стр.. мится вниз а другой кверху. Один пр..вр..щается в корни к..торые все глубже будут зарываться в землю, другой в стебель а то и в ствол к..торый будет т..нуться выше в небо. С одной стороны, р..стение тянет к себе центр земли, а с другой стороны – центр солнца. Поэтому р..стение не обв..сает, подобно мёртвому бе..чу(вс, с)твенному шнуру. Пока оно ж..во, то есть пока оно сп..собно подв..ргаться во..действию внешних к..смических сил и воспр..нимать их, оно будет натянуто в пространстве. Оно ра..тягиваетсяв противоположные стороны двумя, к..залось бы, враждебными а на самом деле согл..сованно действующими силами. (В.Солоухин)

2. Прочитайте текст и озаглавьте его. Как вы понимаете основную мысль текста? 3. Охарактеризуйте правописание пропущенных букв сначала в корне, потом – в приставке. 4. Объясните постановку знаков препинания. 5. Найдите в тексте все причастия и разберите их по составу» [7, с. 47].

При этом можно отметить определённую смысловую взаимосвязь текстов, предложенных для работы именно в 7 классе. Если отрывок из предыдущего упражнения приводил учащихся к размышлению о том, что человек может тянуться и вверх, и

вниз, то в следующем упражнении это человеческое стремление уже обозначено как *хочу* и *надо*.

«Продолжите текст В.П. Крапивина. Напишите, часто ли в своей жизни вы сталкиваетесь с проблемой «хочу» и «надо», как в её решаете. Сохраните публицистический стиль речи. Воспользуйтесь вопросами-размышлениями с союзом или.

«ХОЧУ» И «НАДО»

Этими двумя словами, по существу, можно определить все наши поступки. В жизни очень часто сталкиваются эти иногда совпадающие, а иногда совершенно противоположные слова.

С самого утра уже возникает противоречие: вставать или ещё немного полежать?..» [Там же, с. 285].

Таким образом при работе с учебником в 7 классе закладывается определённая система написания сочинений с опорой на прочитанный текст духовно-нравственной проблематики.

В 8 классе подобных упражнений становится больше и тематика текстов усложняется.

«Прочитайте текст. Определите тип речи, способ и средства связи предложений.

Право на личное счастье – святое право каждого человека. Но надо чаще спрашивать себя: что я, лично я, сделал для того, чтобы люди были счастливы, чтобы недостатков в жизни стало меньше? Что я сделал для своих товарищей, для всего общества? Стало ли кому-то легче от того, что на свете есть я?

(А. Сурков)

Предположим, что текст упр. – это вывод, которым заканчивается проблемная статья. Подумайте, каков был тезис. Сформулируйте его сами или продолжите данный ниже текст.

Все мы хотим, чтобы жизнь наша была лучше, справедливей. Но некоторые рассуждают так: «Пусть это сделает кто-то, а я приду на готовое»... [8, с. 112 – 113].

В данном случае учащиеся, выполняя подобные задания, приобретают и совершенствуют навыки создания текста, все части которого должны быть четко и логично взаимосвязаны. При этом школьники рассуждают о таких понятиях, как мораль, совесть, счастье, доброта и др.

Наибольшее количество упражнений, содержащих тексты духовно-нравственной проблематики, содержится в учебнике 9 класса. В них также сохраняются задания, непосредственно связанные с изучаемой темой, однако, чаще всего они следуют после смыслового анализа текста.

«1. Выразительно прочитайте текст. Какова его основная мысль?

Одно из привычных наших чувств – зависть. Мелкое, негодное чувство, недостойное человека со сколько-нибудь развитым самолюбием. Оно предполагает большую слабость. Завидуем тому, у кого есть то, чего у нас нет. Завидуем тому, у кого есть то, чего мы и не надеемся получить, бессильны получить. Потому и завидуем.

И напрасно подчас завидуем. По пословице: «В чужих руках ломоть больше кажется». А поглядишь, и ломоть вовсе не так уж велик, да и нам никто не мешает обзавестись таким же, а то и побольше.

Да уж где нам! Сиротинки мы, всеми обиженные. Вот у наших соседей всё есть, всё хорошо. Кто-то наделил их всеми благами, а нас этими благами обделил. Кто?

Силён тот, кто хочет быть сильным. И кто имеет силу и сознаёт ее, тот легко скуёт своё счастье. А завидовать не надо никому. Зависть – один из худших грехов, который ведёт к греху ещё противнейшему, – к унынию.

(По Ф. Сологубу)

2. Выпишите из текста сложноподчиненные предложения с придаточными определительными, в том числе и такие предложения, которые называют местоименно-соотносительными. Обозначьте грамматические основы. Составьте горизонтальную схему каждого предложения. 3. На основе данного текста напишите небольшое по объёму сочинение-рассуждение, объясняя в нём, актуальна ли в наши дни проблема, поднятая автором ещё в конце девятнадцатого века» [9, с. 90].

Отметим, что именно подобного рода задания непосредственно связаны с подготовкой учащихся к ОГЭ, именно к написанию сочинения. Большинство текстов содержат размышления автора на нравственные темы, именно с ними связаны те сочинения-рассуждения, которые должны написать девятиклассники, при этом формат сочинения напрямую соотносится с экзаменационным. Например, «на основе сказки Е. Пермяка «Счастливые часы» напишите сочинение-рассуждение, объясняя, как вы понимаете смысл пословицы *Человек в труде познаётся, а в отдыхе раскрывается.* Продумайте аргументы, с помощью которых вы будете подтверждать свою точку зрения. Используйте в качестве аргументов факты, содержащиеся в указанном тексте, и (или) собственные жизненные наблюдения» [9, с. 170].

«Когда человек сознательно или интуитивно выбирает себе в жизни какую-то цель, он невольно дает себе оценку. Если человек ставит перед собой задачу приобрести все элементарные материальные блага, он и оценивает себя на уровне этих материальных благ: как владельца машины последней марки, как хозяина роскошной дачи, как часть своего мебельного гарнитура... Если человек живет, чтобы приносить людям добро, давать радость, то он оценивает себя как человека, желающего достойно прожить свою жизнь.

По-моему, главная жизненная цель не должна быть замкнута только на собственных удачах и неудачах, а должна диктоваться добротой к людям, любовью к семье, к своему городу, к своим соотечественникам, к стране. Очень важно, чтобы добро, которое человек делает, было бы его внутренней потребностью, шло от умного сердца, а не только от головы, не было бы одним только «принципом».

(По Д.С. Лихачеву)

5. На основе этого текста напишите небольшое по объему сочинение-рассуждение, выразив в нем свое отношение к мысли, высказанной Д.С. Лихачевым» [9, с. 228].

Таким образом, можно отметим, что в учебниках по русскомуязыку под редакцией М.М. Разумовской, П.А. Леканта для учащихся 5–9 классов представлена определённая система работы с текстами духовно-нравственной проблематики. В 5–6 классе она заключается, в первую очередь, в выполнении заданий по изучаемой теме и в смысловом анализе текстов, подборе заголовка и составлении плана. Начиная с 7 класса учащиеся более глубоко проводят смысловой анализ текста, составляют план и приступают к написанию сочинений на нравственные темы. Тематика сочинений усложняется, требования к сочинению-рассуждению максимально приближены к экзаменационным. Несмотря на то, что общее количество текстов духовно-нравственной проблематики в упражнениях данных учебников невелико, задания для работы с ними выстроены в такой системе, которая во многом способствует формированию ценностных ориентаций учащихся именно на уроках русского языка в процессе работы с учебником.

Литература

1. Ильина А.М. Формирование ценностных ориентаций школьников в процессе подготовки выпускников к экзаменационным сочинениям // Теологический вестник Смоленской Православной Духовной Семинарии: ежегодный научный журнал. Смоленск: Свиток, 2016.

2. Клепиков В. Н. Формирование ценностных ориентаций школьников в контексте ФГОС второго поколения. Как формируются ценностные ориентации школьников?//Муниципальное образование: инновации и эксперимент №4, 2011.

3. Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России.

4. Матаненкова Т.А. Формирование ценностной ориентации школьников на уроках словесности: система работы с текстами духовно-нравственной проблематики: учеб.-метод. пособие / авт.-сост. А.М. Ильина, Т.А. Матаненкова, О.К. Сливкина. Смоленск: Свиток, 2016. – С. 21.

5. Русский язык. 5 кл.: учебник / М.М. Разумовская, С.И. Львова, В.И. Капинос и др.; под ред. М.М. Разумовской, П.А. Леканта. М.: Дрофа, 2014.

6. Русский язык. 6кл.: учеб. для общеобразоват. учреждений / М.М. Разумовская, С.И. Львова, В.И. Капинос и др.; под ред. М.М. Разумовской, П.А. Леканта. М.: Дрофа, 2013.

7. Русский язык. 7 класс: учебник / М.М. Разумовская, С.И. Львова, В.И. Капинос и др.; под ред. М.М. Разумовской, П.А. Леканта. 3-е изд., стереотип. М.: Дрофа, 2016.

8. Русский язык. 8 кл.: учебник / М.М. Разумовская, С.И. Львова, В.И. Капинос и др.; под ред. М.М. Разумовской, П.А. Леканта. 2-е изд., стереотип. М.: Дрофа, 2015.

9. Русский язык. 9 кл.: учебник / М.М. Разумовская, С.И. Львова, В.И. Капинос и др.; под ред. М.М. Разумовской, П.А. Леканта. 2-е изд, стереотип. М.: Дрофа, 2015.

10. Русский язык. Методические рекомендации по оцениванию выполнения заданий ОГЭ с развернутым ответом. Под редакцией И.П. Цыбулько. Авторы-составители: В.Н. Александров, О.И. Александрова, Е.Н. Зверева, Л.С. Степанова, И.П. Цыбулько.Москва, 2017 http://www.fipi.ru/oge-i-gve-9/dlya-predmetnyh-komissiy-subektov-rf (дата обращения 10.10.2017)

11. Федеральный государственный образовательный стандарт основного общего образования. // Министерство образования и науки Российской Федерации: [сайт]. http://минобрнауки.рф

Ilina A.M.
Smolensk Orthodox Theological Seminary,
PhD

Formation of value orientations of schoolchildren in the teaching of Russian in grades 5 to 9

Key words: spiritual and moral upbringing and development of schoolchildren's personalities; formation of value orientations of students; basic national values; spiritual and moral concepts; school textbook; work with text; texts of exercises; analysis of the text of spiritual and moral issues.

The article deals with the questions concerning the formation of value orientations of schoolchildren in the process of teaching Russian in grades 5-9. The author, referring to the subject line of textbooks on the Russian language, edited by M.M. Razumovskoy, P.A. Lecant, analyzes the texts of the spiritual and moral problecontained in the exercises, and the principles of working with them, relying on the requirements for examination essays in the format of the main state examination.

Теологический вестник
Смоленской Православной Духовной
Семинарии. 2017. С. 117–123

УДК 821.161.1
Матаненкова Татьяна Александровна
Смоленская Православная
Духовная Семинария

Религиозный аспект поэтического мира Татьяны Бек

Ключевые слова: поэтический мир; лирика; Татьяна Бек; тематика; апелляция; адресат; лирический герой; частотный словарь.

В статье рассматривается религиозный аспект лирики Татьяны Бек. Показано место слов «Бог» и «Господь» в поэтическом мире на примере тематики и адресатов апелляции лирической героини. Употребление лексем в частотном словаре раскрывает динамику религиозной тематики в поэзии Бек.

«Поэтический мир автора представляет собой системное единство тем, мотивов, образов, различных аспектов структуры стихотворной речи, художественного пространства и времени, подчиняющееся общей композиции», – определил В.С. Баевский [16, с. 7]. Добавим, что в поэтическом мире обязательно находится место лирическому герою, образ которого является одним из важнейших скрепляющих элементов. Исследование различных граней поэтического мира следует, как правило, указанным составляющим.

В докторской диссертации «Типология стиха русской лирической поэзии», выполненной на материале советской поэзии 1950 – 1960-х годов, В.С. Баевский пришел к выводу, что отражение основных сторон бытия в словесном творчестве можно свести к восьми тематическим сферам: Сфера интимной жизни человека; Сфера природы; Сфера искусства; Сфера общественной жизни; Сфера патриотического сознания; Сфера исторического сознания; Сфера философская; Сфера поэтически переработанного, пережитого быта [2, с. 272]. В настоящее время на материале поэзии досоветского и постсоветского периодов можно говорить о наличии в поэтическом мире Сферы религиозного сознания.

Задача данной работы – обобщить сведения о религиозном (христианском) аспекте поэтического мира Татьяны Бек, поэта, чья жизнь трагически оборвалась в 2005 году. Данная тема в связи с именем этого поэта до сих пор не подвергалась систематическому изучению. Это обусловлено тем, что Татьяну Бек, чье творчество берет свое начало в 70-е гг. XX века, не рассматривали как поэта с религиозным мировоззрением. Кроме того, в поэзии Бек нет книг или циклов стихотворений, специально посвященных христианской тематике. Подобные произведения разбросаны по семи поэтическим книгам. Христианская составляющая в них, порой, не являет-

ся мотивным или тематическим центром произведения. Однако тем ценнее увидеть динамику религиозных взглядов автора, отраженных в творчестве.

Наиболее яркими маркерами христианской тематики в поэтических текстах являются религионимы «Бог» и «Господь». Отметим, что за этими наименованиями в творчестве Бек стоит традиционное для православия понимание Бога.

Первый уровень исследования – тематический. Вслед за В.М. Жирмунским [10], Ю.Н. Тыняновым [18], Б.В. Томашевским [17], В.Б. Шкловским [19], каждое знаменательное слово в поэтическом тексте мы считаем минимальной темой. «Каждый текст имеет свой мир, грубым, но адекватным слепком которого является словарь. Перечень лексем текста – это предметный перечень его поэтического мира» [12, с. 187]. Это понимание поддерживается и развивается в ряде работ, использующих частотные словари лексики разных авторов. Частотный словарь является «моделью тематики поэтического текста, средством преодоления языковых оболочек и выявления феноменологической сущности поэтического сознания, поэтического мира» [1, с. 192].

Частотный словарь лексики поэзии Татьяны Бек составлен на основе семи книг: «Скворешники» (орфография Татьяны Бек) [6], «Снегирь» [8], «Замысел» [3], «Смешанный лес» [7], «Облака сквозь деревья» [4], «Узор из трещин» [9], «Сага с помарками» [5], всего 515 стихотворений в их однократной публикации [13, с. 163–229]. Лексема «Бог» употребляется в текстах 37 раз и занимает в частотном словаре 34 место, что весьма показательно, так как данное слово оказывается в верхушке частотного словаря. Лексема «Господь» менее частотна и находится на 46 месте (26 словоупотребления). Чтобы проследить динамику религиозной тематики, мы определили место данных лексем в частотном словаре существительных каждой поэтической книги (см. таблицу 1).

Таблица 1

Место лексем «Бог» и «Господь» в частотном словаре существительных поэтических книг Т. Бек

Название книги	Место лексемы «Бог»	Место лексемы «Господь»
Скворешники	отсутствует	отсутствует
Снегирь	8	12
Замысел	10	16
Смешанный лес	12	11
Облака сквозь деревья	7	12
Узор из трещин	8	8
Сага с помарками	7	7

Как видим, в первой книге, вышедшей в 1980 году, слово «Бог» отсутствует, слово «Господь» употребляется только в качестве междометия, поэтому в частотный словарь не вошло. Вообще, функционирование данных лексем в поэтической речи в

роли междометий, на наш взгляд, приводит к утрате их первоначального религиозного содержания. Такая особенность «Скворешников» вполне объясняется тем, что книга принадлежит молодому начинающему поэту, а также идеологией и цензурой, царившей в нашей стране.

Устойчиво высокую позицию в частотном словаре данные лексемы, теперь уже в их прямом значении, приобретают в двух последних книгах. «Узор из трещин» – книга, отмеченная мотивом богоискательства, осмысления жизни. А «Сага с пометками» стала последним прижизненным изданием произведений Татьяны Бек и книгой, в которой подводятся важные итоги. Неслучайно в нее вошли избранные стихотворения из всех предыдущих книг, а собственно новым стал последний раздел «Отсебятина».

Одной из форм авторского сознания в поэзии является образ лирического героя. Контекстуальный уровень рассмотрения интересующих нас лексем так или иначе связан с образом лирической героини Бек.

Особое значение для поэтического мира Бек имеют апелляции лирической героини. И третье место по частотности среди всех адресатов занимает Господь Бог.

В первой книге слово «Господь» употреблено еще в качестве междометия и не может считаться проявлением религиозного сознания.

Во второй поэтической книге («Снегирь») апелляция к Богу встречается единственный раз и выражена местоимением «Ты», а основной темой произведения является тема творчества, то в последующих книгах возрастает количество обращений, а также преобладающим становится прямое наименование адресата – «Бог», «Господь», «Всевышний». От книги к книге меняется и характер самих обращений. В книге «Смешанный лес» героиня в ходе размышлений о смерти спрашивает: «Господи! Ты ласков иль суров?» [7, с. 61]. Рассказывая о необычной старухе, встреченной в Риме, с которой героиня ощутила родство, героиня обращается к Богу с просьбой то ли о себе, то ли об этой старухе: «Спаси и окрыли» [7, с. 40].

Апелляции в книге «Облака сквозь деревья» хотя также представляют собой краткие высказывания, но уже более напоминают традиционные молитвенные обращения: «– Да будет конец мой, Боже, / В Твоей руке...» [4, с. 52], «Дух мой болезный и здесь обмирал и несся / Гоголем (Боже, пошли мне размеренный лад!)», «<...> вразуми, и наставь, и не мучай» [4, с. 62].

Наибольшее количество обращений к Богу приходится на предпоследнюю книгу Бек «Узор из трещин». Семантический спектр апелляций в этой книге весьма широк: есть вопрос («Что нам делать, Боже?» [9, с. 8]) как результат разговора-спора с другом; неоднократны просьбы экзистенциального характера («И прошу у Бога: лишь бы / Выжить сорняком в степи...» [9, с. 51], «Не мори нас, Боже, не вымарывай, / Как описку в почте деловой» [9, с. 31]); встречается выражение уверенности в том, что Господь, как Пастырь, «за руку к тихим водам <...> сведет» [9, с. 37]; размышляя о конце своей жизни, о том, как прожить жизнь и кем закончить «достойный круг», героиня благодарит Господа, причем в истинно христианском духе – больше за скорби, испытания и за прозрение о бренности земного существования, чем за выпавшие радости («Спасибо за то, Всевышний, что время – всегда иллюзия / Реки проточной

и пыточной и полной крутых излук» [9, с. 34]). Но наиболее представленными являются просьбы героини о помощи.

Стихотворению «Не блаженная, нет! Знай ходила в совет нечестивых...» [9, с. 14] предпослан эпиграф из псалма 1: «Ибо знает Господь путь праведных, а путь нечестивых погибнет». Псалом композиционно можно разделить на три части: повествование о добродетелях праведников, сравнение людей праведных с деревом, приносящим достойный плод, и рассказ о гибели, которая ожидает нечестивых. Трехчастная композиция сохраняется и в стихотворении Бек. Однако, говоря о себе, героиня опровергает все положения, изложенные первой части псалма:

Псалом	Стихотворение
Блажен муж, который не ходит на совет нечестивых, и не стоит на пути грешных, и не сидит в собрании развратителей; но в законе Господа воля его, и о законе Его размышляет он день и ночь.	Не блаженная, нет! Знай ходила в совет нечестивых / И шаталась по грешным, порочным, безбожным пирам... / Не в велениях Господа черпала волю, забыв их, – / Но в гордыне, в унынии, похоти, трам-тарарам!

Во второй части стихотворения героиня фактически пересказывает вторую часть псалма:

И будет он как дерево, посаженное при потоках вод, которое приносит плод свой во время свое, и лист которого не вянет; и во всем, что он ни делает, успеет.	О, Псалтирь обещает: – Ты станешь как древо при речке, / Коль законы Его соблюдешь. Будешь вовремя цвесть, / И листом шелестеть, и плоды приносить без осечки, / Успевая (от слова «успешно») во всем, что ни есть.

Повторяет героиня и определение нечестивых, которое дается в третьей части псалма, – «прах, возметаемый вихрем», и согласна с вынесенным им приговором: «Так и жизнь проиграем, и горькие слезы не вытрем, / И падем на стезях исхищрения...».

Однако если все это констатировалось героиней даже с некоторой долей бравады, в итоге все-таки вырывается восклицание и одновременно апелляция к Богу, которой нет в псалме: «Господи, останови!»

В другом стихотворении («Испытуя сердца и утробы...») героиня признает, что, будучи открытой «поединку спасенья и зла» [9, с. 44], она не справится без помощи Божьей в борьбе со злом: «– Мне вовек не добиться удачи / Без Твоих упований и пут». Она также осознает неизбежность суда Господня над собой.

Знаменательно, что рядом с апелляцией к Богу оказываются некоторые понятия, приобретающие в данном соседстве глубокий религиозный смысл.

Так одним из адресатов становится кротость, которую героиня призывает на место гордыни и гнева в момент обиды (стихотворение «Кротость, куда ты, мой добрый гений...»). В одной из заповедей блаженства в Нагорной проповеди Иисуса Христа говорится: «Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю» (Мф 5:5). «Под словом кроткие разумеются тихие, смиренные, незлобивые, скромные, смирные. Таким людям противоположны суровые (χαλεποί), раздраженные (πικροί), дикие (άγριοι)», – говорится в толковании А.П. Лопухина [15, с. 81]. В греческом тексте Библии слово «кроткий» переводится как πραείς и имеет значение: «кроткий, мягкий, незлобивый; мирный; скромный», в то время как в еврейском оно значило «беззащитный, бесправный, бессильный, робкий, угнетенный». «Но постепенно у слова появляются дополнительные значения, делающие его религиозным понятием: “безропотный, кротко принимающий страдания, послушный воле Божьей”. Такие люди бессильны, но они не нуждаются в силе, в могуществе, потому что полностью полагаются на Бога. Вот почему они не стремятся к тому, чтобы им служили, а с готовностью служат другим» [11, с. 98].

Стремление героини к обретению качества, имеющего такую духовную глубину, сопоставляемого с «неощущением оскорблений», противопоставленного обиде, гневу, гордыне, и наряду с высокой частотой апелляций к Богу, с самокритикой исповедального характера, с обращениями к жизни, в которых делается попытка заново понять ее, показывает, что героиня вошла в период богоискательства, желания подняться на качественно новый уровень духовного совершенствования, что происходит формирование мировоззренческих установок, основанных на христианских заповедях и категориях, но не взятых в готовом виде из элементарной этики или духовной составляющей русской литературы, а почерпнутых из опыта церковной жизни (отсюда и упоминания о слышанной проповеди, о священнослужителях, о библейских текстах, с которыми героиня явно знакома).

Смиренно, без тени бравады покаяние звучит в стихотворении «Невольно, нарочно ли – въявь...» в последней книге Бек («Сага с помарками»).

Невольно, нарочно ли – въявь
Иль втайне... Лукавить негоже!
Я каюсь. Ослабь и оставь
Мои прегрешения, Боже.

С утра ли, в глубокой ночи –
Блудила, как дикие звери.
Прости меня и обучи
Своей дисциплине и вере, –

Господь Иисусе Христе.
Повинна и словом, и делом... [5, с. 368].

В каждом из четырех катренов этого произведения перемежается эготивное (от 1-го лица) и апеллятивное повествование. Единственный раз в этом произведении из всех апелляций к Богу адресатом становится второе Лицо Пресвятой Троицы – Господь Иисус Христос. Стихотворение представляет собой покаянную молитву. В первом катрене, как в начале молитвы или исповеди, звучит констатация самого факта раскаяния в вольных и невольных грехах. Во втором катрене называется конкретный грех и высказывается просьба простить его. Далее снова следует обобщение: «Повинна и словом, и делом». Но, как это бывает во время молитвы, взгляд героини выхватывает картину за окном, отвлекает на нее сознание, так что героиня, по своему обыкновению, переходит от возвышенного к обыденному, фиксирует жизнь окружающего мира:

Я вижу в окне запотелом
Ворону, песочницу, куст,
Шурующий ветками в тучах...

И завершается обращение к Богу традиционной для молитв опорой на авторитет святого, поминанием имени святого:

– Уважь (как сказал Златоуст)
Молитву из уст невезучих.

Итак, исследование упоминаний слов «Бог» и «Господь» позволяет говорить о динамике религиозного аспекта поэтического мира, приобретении личного религиозного опыта автора, скрывающегося за образом лирической героини. Сознательное упоминание Бога в качестве адресата лирической героини Бек встречается уже со второй книги. По мере перехода героини в самоосознании от простой критичности через понимание собственной греховности к искреннему покаянию более широким становится семантическое поле апелляций (от коротко брошенных просьб к благодарности и подробной исповеди), а произведения приближаются к молитве по композиции и пафосу. Православное учение о молитве гласит, что «обращение к Богу, беседа или разговор с Ним – это молитва» [14, с. 12]. Таким образом, можно констатировать наличие молитвенной лирики в творчестве Татьяны Бек, современного переложения или, скорее, личного переосмысления псалма.

Следующим этапом изучения лирики Татьяны Бек может быть рассмотрение тем и мотивов, которые только в контексте приобретают религиозное звучание.

Литература

1. Баевский В.С. Лингвистические, математические, семиотические и компьютерные модели в истории и теории литературы. М.: Языки славянской культуры, 2001. 332 с. (Studiaphilologica).

2. Баевский В.С. Типология стиха русской лирической поэзии: дис. ... д-ра филол. наук: 10.01.01. Тарту, 1975. 285 с.

3. Бек Т.А. Замысел: стихи. М.: Сов. писатель, 1987. 128 с.

4. Бек Т.А. Облака сквозь деревья: стихи / послесл. Александра Шаталова. М.: Глагол, 1997. 159 с.

5. Бек Т.А. Сага с помарками. М.: Время, 2004. 400 с.: ил. («Поэтическая библиотека»).

6. Бек Т.А. Скворешники: стихи. М.: Молодая гвардия, 1974. 32 с.

7. Бек Т.А. Смешанный лес: книга новых стихов. М.: ИВФ Антал, 1993. 80 с.

8. Бек Т.А. Снегирь. М.: Сов. писатель, 1980. 88 с.

9. Бек Т.А. Узор из трещин: стихи / предисл. Евгения Рейна. М.: ИК Аналитика, 2002. 112 с.

10. Жирмунский В.М. Теория литературы. Поэтика. Стилистика. Л.: Наука, 1977. 408 с.

11. Кузнецова В.Н. Евангелие от Матфея: Комментарий. М.: Общедоступный православный университет, 2002. 568 с.

12. Лотман Ю.М. Анализ поэтического текста. Структура стиха. Л.: Просвещение, 1972. 271 с.

13. Матаненкова Т.А. Поэтический мир Татьяны Бек: монография. Смоленск: Изд-во СмолГУ, 2012. 236 с.

14. Слободской С., прот. Закон Божий для семьи и школы. М.: ДАРЪ, 2006. 672 с.

15. Толковая Библия, или комментарий на все книги Ветхого и Нового Завета А.П. Лопухина. Евангелие от Матфея / под общ. ред. Александра,епископа Буэнос-Айресского и Южно-Американского. испр. и доп. Свято-Троицкая православная миссия, 2004. 488 с.

16. Толстоус О.И. Поэтический мир К.Ф. Рылеева: дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01. Смоленск, 2001. 264 с.

17. Томашевский Б.В. Стих и язык: филологические очерки. М.: Изд-во АН СССР, 1959. 469 с.

18. Тынянов Ю.Н. Проблема стихотворного языка. Статьи. М.: Сов. писатель, 1965. 300 с.

19. Шкловский В.Б. О теории прозы. М.: Круг, 1925. 267 с.

Matanenkova T.A.
Smolensk Orthodox Theological Seminary

The religious aspect of Tatyana Beck's poetic world

Keywords: poetic world, lyrics, Tatiana Bek, subjects, appeal, addressee, lyric hero, frequency dictionary

The article deals with the religious aspect of Tatiana Bek's poetry. The place of the words “God” and “Lord” in the poetic world is shown on the example of subjects and addressees of the appeal of the lyrical heroine. The use of lexemes in the frequency dictionary reveals the dynamics of religious themes in Beck's poetry.

Сведения об авторах

Денисова Людмила Петровна, кандидат педагогических наук, доцент. Курский государственный университет. 305004. г. Курск, ул. Л. Толстого, д. 1, кв. 89, e-mail: milladen@yandex.ru

Диакон Антоний Косых (Косых Антон Николаевич). Общецерковная аспирантура и докторантура имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, аспирант. Россия, 119049, Москва, ул. Шаболовка 25, кор.1, кв.20, e-mail: priesthony@gmail.com

Зыбина Тамара Михайловна. Смоленская православная духовная семинария, профессор кафедры гуманитарных и естественнонаучных дисциплин, доктор педагогических наук, профессор. Россия, 214036, г. Смоленск, ул. Рыленкова, д. 42, e-mail: zybinat@mail.ru

Иерей Андрей Волков (Волков Андрей Сергеевич). Смоленская Православная Духовная Семинария, проректор по воспитательной работе, магистр богословия. Россия, 214000, г. Смоленск, ул. Тимирязева, д. 5, e-mail: andreyfarma@mail.ru

Иерей Олег Ребизов (Ребизов Олег Георгиевич). Смоленская Православная Духовная Семинария, проректор по учебной работе, кандидат богословия. Россия, 214000, г. Смоленск, ул. Тимирязева, д. 5, e-mail: rebizrat@yandex.ru

Иеромонах Рафаил (Ивочкин Демьян Анатольевич). Смоленская Православная Духовная Семинария, проректор по научной работе, заведующий кафедрой богословских и церковно-исторических дисциплин, кандидат исторических наук, кандидат богословия. Россия, 214000, г. Смоленск, ул. Тимирязева, 5, e-mail: idar78@mail.ru

Ильина Анна Михайловна. Смоленская Православная Духовная Семинария, заведующий кафедрой гуманитарных и естественнонаучных дисциплин, кандидат педагогических наук. Россия, 214000, г. Смоленск, ул. Тимирязева, д. 5, e-mail: anna.ilina73@mail.ru

Исидор, митрополит Смоленский и Дорогобужский. Смоленская Православная Духовная Семинария, ректор. Россия, 214000, Смоленск, ул. Тимирязева, 5, e-mail: seminary@e4u.ru

Казаков Михаил Михайлович. Смоленская Православная Духовная Семинария, профессор кафедры богословских и церковно-исторических дисциплин, Смоленский государственный университет, доктор исторических наук, профессор. Россия, 214013 г. Смоленск, ул. Кирова 15-60, e-mail: mmkaz@yandex.ru

Матаненкова Татьяна Александровна. Смоленская Православная Духовная Семинария, доцент кафедры гуманитарных и естественнонаучных дисциплин, кандидат филологических наук. Россия, 214020, г. Смоленск, ул. Шевченко, д. 62, кв. 27, e-mail: mata-tatyana@yandex.ru

Протоиерей Георгий (Урбанович Юрий Язепович). Смоленская Православная Духовная Семинария, кандидат богословия. Россия, 214000, Смоленск, ул. Тимирязева, 5, e-mail: urbanus-m@yandex.ru

Урбанович Любовь Николаевна. Смоленская Православная Духовная Семинария, кандидат педагогических наук. Россия, 214000, г. Смоленск, ул. Тимирязева, д. 5, e-mail: urbanus-l@yandex.ru

Information about the authors

Deacon Anthony (Kosykh A.N.), Ss Cyril and Methodius School of Post-Graduate and Doctoral Studies, post-graduate student, e-mail: priesthony@gmail.com

Denisova L. P., PhD, Kursk State University, Russia, Kursk, e-mail: milladen@yandex.ru

Fr. Andrew Volkov (Volkov A. S.). Smolensk Orthodox Theological Seminary, Master of Theology, e-mail: andreyfarma@mail.ru

Fr. George (Urbanovich Yu. Ya.), Smolensk Orthodox Theological Seminary, PhD, e-mail: urbanus-m@yandex.ru

Fr. Oleg Rebizov (Rebizov O. G.), Smolensk Orthodox Theological Seminary, PhD, e-mail: rebizrat@yandex.ru

Ilina A. M., Smolensk Orthodox Theological Seminary, PhD, e-mail: anna.ilina73@mail.ru

Isidore, Metropolitan of Smolensk and Dorogobuzh, Smolensk Orthodox Spiritual Seminary, rector, e-mail: seminary@e4u.ru

Kazakov M. M., Smolensk Orthodox Theological Seminary, Smolensk State University, Professor, Dr. habil., e-mail: mmkaz@yandex.ru

Matanenkova T. A., Smolensk Orthodox Theological Seminary, PhD, e-mail: matatatyana@yandex.ru

Monk Raphail (Ivochkin D. A.), Smolensk Orthodox Theological Seminary, Ph.D, e-mail: idar78@mail.ru

Urbanovich L. N., Smolensk Orthodox Theological Seminary, PhD, e-mail: urbanus-l@yandex.ru.

Zibina T. M. Smolensk Orthodox Theological Seminary, Professor, Dr. habil., e-mail: zybinat@mail.ru.

ИНФОРМАЦИЯ

Ежегодный журнал «Теологический вестник Смоленской Православной Духовной Семинарии» является научным изданием. Для публикации принимаются статьи по богословию, теологии, а также статьи по другим гуманитарным наукам (педагогика, психология, филология, история и др.), если их содержание связано с христианской тематикой. Статья должна быть оригинальным исследованием, опубликованные в других изданиях работы не принимаются.

Статьи должны соответствовать направлению журнала и Требованиям к оформлению. Авторы несут ответственность за соблюдение публикационной этики.

Передача статьи для публикации является автоматическим согласием автора на полнотекстовое размещение в открытом доступе на сайте Научной электронной библиотеки E-LIBRARY.

Рукописи направляются в электронном виде на e-mail: jurnal.spds@yandex.ru.

Все поступающие статьи рассматриваются членами редколлегии.

По решению редколлегии рукопись может быть отклонена или направлена автору на доработку с перечнем замечаний. На исправление статьи согласно требованиям отводится 1 неделя, после чего рукопись снова рассматривается редколлегией.

Плата с авторов не взимается, гонорар не выплачивается.

INFORMATION

An annual magazine «Theological herald of Smolensk Orthodox Theological Seminary» is a scientific publication.Publishes papers on theology and other humanities (pedagogy, psychology, philology, history and others), if their content is related to Christian themes. The article must to be original research, articles published in other journals will not be accepted.

Articles must comply with the direction of the journal and the Requirements for formatting.Authors are responsible for compliance of publication ethics.

Sending article for publication is the author's consent to the full-text publication in Online Scientific Electronic Library (E-LIBRARY).

Manuscripts should be sent in electronic form by e-mail: jurnal.spds@yandex.ru.

The Editorial Board consider manuscripts.The manuscript may be rejected or sent to the author back for revision. For the correction the article is given 1 week.

Publicationin the journal is free.

Требования к оформлению статей

1.1. Рекомендуемый объем – от 20 000 до 40 000 знаков с пробелами.

1.2. Статьи представляются в следующем виде:

– редактор Microsoft Office Word;

– шрифт «Times New Roman»;

– кегль 14, текст печатается через 1 интервал;

– поля – стандартные настройки MicrosoftOfficeWord (верхнее и нижнее – 2 см, левое – 3 см, правое 1,5 см); параметры абзацев устанавливать автоматически с помощью опций меню «Абзац» (НЕ использовать пробел и табуляцию для установки абзацев);

– не использовать переносы;

– использовать следующие символы: кавычки «...» (при выделениях внутри цитат следует использовать другой тип кавычек, например, «... “...” ...»); тире обычное (–). Необходимо различать дефис и тире;

– обязательна проверка орфографии.

1.3. Порядок расположения (структура) текста:

– сведения об авторах на русском языке (фамилия, имя, отчество автора полностью; если авторов несколько, указываются все авторы); место работы каждого автора в именительном падеже; должность, ученая степень, ученое звание (если есть); контактная информация (страна, почтовый адрес с индексом, телефоны, e-mail) для каждого автора; указание тематической рубрики (УДК) (см. Приложение 1); указание источника поддержки, если статья печатается в рамках гранта.

Все сведения приводятся 14 кеглем, выравнивание по центру;

– наименование статьи (жирный шрифт, выравнивание по центру, НЕ использовать только заглавные буквы);

– ключевые слова (курсивом). Каждое ключевое слово или словосочетание отделяется от другого точкой с запятой;

– аннотация на русском языке (до 600 печатных знаков с пробелами), выделяется курсивом;

– основной текст статьи;

– литература (источники);

– сведения об авторах на английском языке (форматирование по центру): фамилия и инициалы автора, место работы(английский перевод названия научного учреждения должен соответствовать принятому в этом учреждении), ученая степень (Ph.D или Dr. habil.).

– название статьи на английском языке (оформление – как на русском языке);

– ключевые слова на английском языке (выделяются курсивом);

– аннотация на английском языке (выделяется курсивом).

1.4. Требования к оформлению структуры текста:

– названия параграфов внутри статьи печатаются полужирным шрифтом (без нумерации);

– название подпараграфов печатаются полужирным курсивом;

– цитаты и другие выделения внутри текста набираются только обычным шрифтом (курсив, подчеркивания слов, а также слова, набранные прописными буквами, полужирным кеглем и пр., не допускаются);

– нумерованный список пунктов дается в обычном порядке (1, 2, 3 и т.д.; а), б), в) и т.д.), каждый пункт начинается с нового абзаца;

– маркированный список пунктов допускается только в виде тире;

– список литературы располагается строго в алфавитном порядке в конце текста статьи и нумеруется автоматически;

– литература на иностранных языках располагается после литературы на русском языке по алфавиту языка, к которому относятся данные источники;

– электронные источники (например, веб-сайты) указываются в основном списке литературы в общем алфавитном порядке;

– список литературы оформляется по ГОСТ Р 7.0.5–2008. «Библиографическая ссылка. Общие требования и правила составления» (см. Приложение 2);

– ссылки на книги Священного Писания приводятся с использованием общепризнанных сокращений, данных в оглавлении Синодального перевода Библии (без точки после сокращения).

Например, Книга Бытия – Быт

4 Книга Царств – 4 Цар

1 Послание Петра – 1 Пет

Послание к Римлянам – Рим

Послание к Филимону – Флм

Ссылка на книги Священного Писания указывается после цитаты в круглых скобках, после номера главы ставится двоеточие, интервал стихов разделяется тире.

Например, (Ос 10: 5–7), (Мф 12: 11–17).

Синодальное издание Библии в список литературы не включается. Другие издания Священного Писания, в том числе на других языках, включаются в общий список литературы.

1.5. Оформление содержания ссылок и сносок:

– сноски (на литературу) печатаются внутри статьи в квадратных скобках после цитаты, выделенной кавычками. Сначала указывается номер источника, а затем, после запятой – номер страницы: [1, с. 1]; Если источник не содержит страниц (например, материалы веб-сайтов), указывается только номер из списка литературы: [7];

– повторная ссылка на тот же источник оформляется следующим образом: [Там же] или [Там же, с. 13];

– на каждый пункт в списке литературы должна быть хотя бы одна ссылка в тексте статьи;

– сноски на несколько источников с указанием страниц разделяются между собой точкой с запятой: [1, с. 14; 4, с. 34] или [7, с. 14; 8];

– если цитата приводится не по источнику, а по иному изданию, ссылка оформляется следующим образом: [Цит. по: 5, с. 18].

– поясняющие примечания помещаются внизу страницы с использованием опции «Ссылки – Вставить сноску». Избегать обширных примечаний.

1.6 Оформление таблиц, использование особых шрифтов:

– статьи могут содержать таблицы, выполненные в редакторе Microsoft Office Word (опция «Вставка – Таблица»). Не допускается использование иных программ оформления таблиц. Нумерация таблиц сплошная, набирается полужирным шрифтом, выравнивание по правому краю. Названия таблицы набирается жирным шрифтом, выравнивание по центру.

Например:

Таблица 1

Классификация методов и приемов…

– славянский, греческий и другие нелатинские слова необходимо оформлять через опцию «Вставка – Символ» (НЕ использовать специализированные шрифты).

Приложение 1

Примерные индексы УДК для статей богословского и церковно-исторического содержания

УДК 27 Христианство в целом.

УДК 27-284 Систематическое христианское богословие. Догматическое богословие.

УДК 271.2 Православная Церковь в целом.

УДК 251 Гомилетика. История и теория проповеди (проповедничество). Проповедническое красноречие.

УДК 266.1 Учение о миссионерском служении. Миссиология.

УДК 261.4 Церковь и нравственность (мораль).

УДК 27-9 Церковная история. Всеобщая история Христианской церкви.

УДК 246 Христианское искусство и символика.

УДК 726 Культовые здания и сооружения. Священные и погребальные здания.

Более подробный указатель делений УДК можно посмотреть на сайте: http://www.naukapro.ru/osn_udk/teologia.htm

Приложение 2

Образец оформления списка литературы

Труды Святых Отцов, Учителей Церкви, лиц в священном сане:

Филарет (Дроздов), свт. Толкование на книгу Бытия. М.: Лепта-Пресс, 2004. 860 с.

Иоанн Златоуст, свт. Беседы на книгу Бытия // Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений. В 12 т. Т. IV. Кн. 1. М.: Радонеж, 1994. 430 с.

Иерофей (Влахос), митр.Господские праздники. Симферополь: «Таврия», 2002. 170 с.

Иоанн (Шаховской), архиеп.Философия православного пастырства. СПб., 1996. 80 с.

Давыденков О., свящ.Догматическое богословие. Курс лекций. Ч. 3. М., 1997. 292 с.

Статьи из журналов и сборников:

Адорно Т.В. К логике социальных наук // Вопр. философии. 1992. № 10. С. 76–86.

Монографии:

Тарасова В.И. Политическая история Латинской Америки. М.: Проспект, 2006. 494 с.

Книги трех авторов:

Pivovarov S.E., Tarasevich L.S., Rakhmatov M.A. International management. 4thed. St. Petersburg: Piter, 2011. 540 p.

Книги четырех и более авторов:

Финансы и кредит: учеб. для студентов вузов, обучающихся по экон. специальностям / Н.В. Байдукова и др.; под ред. М.В. Романовского, Г.Н. Белоглазовой. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Юрайт, 2011. 609 с.

Том из многотомного издания:

Аристотель. Соч.: В 4 т. Т. 2. М.: Прогресс, 1976 – 1984. 215 с.

Диссертации, авторефераты:

Брынская О.П. Основные черты американской риторики новейшего времени: дис. ... канд. филос. Наук. М., 1979. 210 с.

Анисина Н.В. Методика обучения студентов негуманитарных вузов созданию научного текста: автореф. дис. ... канд. педагог. наук. СПб., 2002. 18 с.

Интернет-ресурс:

Болотов В.В. Лекции по истории древней церкви. Отдел первый. Христианство и мир языческий: борьба христианства с язычеством в жизни и мысли // Библиотека Якова Кротова: [сайт]. URL: http://w\vw.krotov.info/history/Ol/3/bolotov 2_001.htm (дата обращения: 03.07.2009).

Теологический вестник

Смоленской Православной Духовной Семинарии:
ежегодный научный журнал

Часть 1

Адрес редакции
Россия, 214000, г. Смоленск, ул. Тимирязева, д. 5.
8(4812)394276
jurnal.spds@yandex.ru
www.smolensk-seminaria.ru

Выпускающий редактор *И.А. Флиманкова*
Технический редактор *М.В. Алейник*

ООО «Свиток»
Лицензия ЛР № 6193 от 01.11.2001
Комитет по печати Российской Федерации
214025, Смоленск, ул. Нормандия-Неман, 31–216
Тел.: 8-910-787-82-59

Подписано к печати 25.12.2017 г. Формат 84x108 1/8.
Бумага офсетная. Печать офсетная. Гарнитура «NewtonC».
Печ. л. 16,5 Тираж 500 экз. Заказ N