

ИНСТИТУТ ТЕОЛОГИИ
ИМЕНИ СВЯТЫХ МЕФОДИЯ И КИРИЛЛА БГУ

НИЖЕГОРОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ ИМЕНИ КОЗЬМЫ МИНИНА

НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКАЯ ЛАБОРАТОРИЯ
«НОВЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ДВИЖЕНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ
РОССИИ И СТРАНАХ ЕВРОПЫ»

МОО «ХРИСТИАНСКИЙ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ ЦЕНТР ИМЕНИ
СВЯТЫХ МЕФОДИЯ И КИРИЛЛА»

**ХРИСТИАНСКИЕ ЦЕННОСТИ
В КУЛЬТУРЕ СОВРЕМЕННОЙ МОЛОДЕЖИ**

**Материалы VII (25 октября 2019 г.) и VIII (18 декабря 2020 г.)
международных студенческих научных конференций**

Минск
«Ковчег»
2021

УДК 27-4(06)
ББК 86.37-145я431
X93

Редакторы-составители:
С.И. Шатравский, С.А. Юшкевич

Рецензенты:

кандидат философских наук, доцент кафедры философии
и социальных наук Белорусского государственного университета

С.Г. Карасёва;

кандидат философских наук, кандидат богословия,
преподаватель кафедры апологетики
Минской духовной академии
protoиерей *Сергий Мовсесян*

X93 **Христианские ценности в культуре современной
молодежи** : материалы VII и VIII междунар. студен. науч.
конф., Минск, 25 окт. 2019 г., 18 дек. 2020 г. / ред.-сост. : С.И.
Шатравский, С.А. Юшкевич. – Минск : Ковчег, 2021. – 294 с.
ISBN 978-985-884-056-3.

Сборник посвящен анализу места и роли христианских
ценности в исторической перспективе и в современности.
Особое внимание уделяется значению христианских
ценности в молодежной культуре.

В представленных материалах отражен опыт богословского
и философского изучения роли христианских и религиозных
ценности в Беларуси, России и других странах.

УДК 27-4(06)
ББК 86.37-145я431

ISBN 978-985-884-056-3

© ГУО «Институт теологии имени св. Мефодия
и Кирилла» Белорусского государственного
университета, 2021.
© Оформление. ООО «Ковчег», 2021.

СОДЕРЖАНИЕ

СЕКЦИЯ 1 ХРИСТИАНСКИЕ ЦЕННОСТИ В ИСТОРИИ И СОВРЕМЕННОСТИ

Короткая А. А. <i>Христианские ценности</i>	6
Чурилова А. Г. <i>Проблема свободы совести в контексте отечественных государственно-конфессиональных отношений</i>	8
Беридзе Р. М., Бортновский В. Н., Селокова И. В., Юркевич Л. С. <i>Медицинская эстетика как составляющая духовности врача</i>	12
Коньшев А. А., Пепик О. Г. <i>Роль христианских ценностей в формировании профессиональных компетенций педагога-художника</i>	14
Ролич А. А., Аносов И. В. <i>Специфика религиозных ценностных ориентаций современной молодежи</i>	17
Грицевич В. Д., священник. <i>Особенности понимания праведности в книгах Ветхого Завета</i>	23
Сорока-Скиба Г. И. <i>Ориентиры в духовном «возрастании»</i>	30
Грищук Д., диакон. <i>Социальное служение молодежных братств города Минска</i>	34
Гацко А. Г., иерей. <i>Возрастание роли женского монашества на примере Спасо-Евфросиниевского монастыря (1842–1909 гг.)</i>	41
Бугаенко А. В. <i>Ценностные ориентации молодежи современной Беларуси в области религии</i>	46
Гасанова Г. Н., Рогач Ю. Е. <i>Необходимость религиозного образования молодежи в современной Беларуси</i>	52
Музыченко М. Н., Радлевич Е. С. <i>Изучение основ православия в объединениях по интересам военно-патриотического профиля (из опыта работы военно-патриотического клуба «Витязь»)</i>	59
Пожиган С. А., Дунец Н. В. <i>Религиозные ценности в современном мире</i>	63
Смоловская Д. М., Старжинский В. П. <i>Христианские ценности как нравственные регулятивы приватизации</i>	68
Бобрик К., Климович В., Коледа А. <i>Сравнительный анализ аксиологических предпочтений студенческой молодёжи Гомельского региона и Малопольского воеводства</i>	73
Беева Е. А. <i>Взгляд практика на проблемы современного образования через призму формирования общечеловеческих ценностей</i>	79

Усніч А. В. Праблема фарміравання аксіясферы сучаснай моладзі	85
Сорока-Скиба Г. И., Коваленко Д. В., Ягело В. М. Положение духовно-нравственного воспитания в образовательной среде	91

СЕКЦИЯ 2

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОЙ ТЕОЛОГИИ

Демидова Д. Я. Современное положение Белорусской православной церкви	99
Чайчиц Т. В. Положение православной церкви в Западной Беларуси в 1920-е годы	105
Козлова К. И. Спасо-Преображенский храм Полоцкого монастыря: фрески и граффити	109
Кузьменкова А. В. Конфликты 21 века в жизни поместных церквей	114
Гинько К. Г. Особенности рг-коммуникации с молодежью в православной церкви на примере Гродненской епархии	118
Антух Т. В. Тезисы профессора В. В. Болотова о <i>filioque</i> и их историко-богословский анализ	122
Корбут К. Н. Замойский собор и его роль в формировании литургической традиции Грекокатолической церкви	125
Комарчук Н. В. Христианский идеал семьи	131
Грицевич В. Д., священник. Римская христианская община к моменту написания апостолом Павлом Послания к Римлянам	138
Латышев К. А. Старообрядческая молодёжь в условиях советской антирелигиозной агитации (1922–1929 гг.)	143
Цупа О. В. Молодёжное движение в рамках прихода на примере деятельности молодёжного братства в честь святителя Кирилла Туровского г. Жабинка	149
Мармазевич Б. Н., диакон. Учение Евагрия Понтийского о страстиах	154
Савчук В. В., иерей. Историческая перспектива огласительных бесед перед Таинством Крещения	160
Шарабарина Е. А. Специфика современных научных подходов к осмыслиению феномена юродства	167
Ковалёв М. А. Миссионерство и христианская проповедь в современном мире	172
Шаплыка М. Э. Да праблемы супастаўлення перакладаў “Евангеля” на беларускую мову	177

Дружинин А. В. Пасторологическая литература католической церкви: образ священника в посттриентский период	182
Дударчик И. А. Участие Православной Церкви в межконфессиональном диалоге	190

СЕКЦИЯ 3
АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОГО
РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ

Козачук Н. А. Основные особенности нравственно-субъективного метода М. М. Тареева	195
Веденяпин В. В. Религия и естествознание	204
Гончаренко А. А. Взгляд Н. Бердяева на свободу в христианстве	210
Шевцов В. Ю. Нательный крест	214
Дойников М. С., Москвичева А. Л. Факторы интеграции религии и интернета	220
Лопато Е. С. Актуальные проблемы современного общества. Религиозный плюрализм: <i>pro</i> и <i>contra</i>	223
Буйленков И. О. Влияние процессов модернизации на аксеологическую систему религиозной культуры	230
Малова М. О. История становления образа Шивы в современном индуизме	236
Ражкоу А. А. Сектанства ю ВКЛу 16–18 столоддзях	241
Чинков Л. С. Бог как принцип достаточного основания	
Н. В. Барабошина	247
Латышев К. А. Феномен старообрядческого традиционализма советского периода (1920–1930 гг.) в современном религиоведении	251
Козлов С. И. Психология харизматического лидерства в секте	258
Покало А. А. Экономическая теория счастья в духовно-личностном измерении	261
Бугаева М. В. Постапокалиптический мир в изображении Т. Толстой	267
Коховец Я. А. Элементы христологии в гностической системе Василида	271
Гринько А. Ю. Конфликт христианской веры и русского нигилизма в романе Ф. М. Достоевского «Бесы»	277
Кочанова О. А. Религиозное творчество Н. А. Бердяева	281
Мосийчук Р. И. Образы Одина и Локи в мифологической традиции Скандинавии	287

СЕКЦИЯ 1
ХРИСТИАНСКИЕ ЦЕННОСТИ В ИСТОРИИ И
СОВРЕМЕННОСТИ

ХРИСТИАНСКИЕ ЦЕННОСТИ

Короткая А. А.

Белорусский национальный технический университет

Минск, Беларусь

E-mail: korotkayanastena@gmail.com

Библия представляет основополагающие ценности, которые совершенны и полезны, но большинство отвергает их сегодня. Эти основные христианские ценности могут, и будут изменять мир.

Ключевые слова: христианство, основополагающие ценности, Библия.

CHRISTIAN VALUES

Korotkaya A. A.

Belarusian National Technical University

Minsk, Belarus

The Bible presents foundational values that are perfect and beneficial yet most reject them today. These core Christian values can and will change the world.

Keywords: Christianity, foundational values, the Bible.

Сегодня наш мир наполнен конфликтами, расколами и войнами. Человечество, кажется, безнадежно разделено между нациями, культурами, религиями и их основными ценностями. Общества и люди видят мир через свои собственные наборы ценностей и перспектив, поэтому кажется, что их существует бесчисленное множество.

В этом мире мы не можем определять или применять надлежащие стандарты или ценности к личности. Эту роль исполняет наш Создатель.

Кто не верит в Создателя, часто заканчивается тем, что устанавливаются свои собственные ценности. Их мотивы могут быть хорошими, а некоторые их ценности могут быть позитивными. Но Бог ясно дает по-

нять, что те, кто отвергает какие-либо из Его ценностей и заповедей, имеют роковой недостаток в своем мышлении. В итоге результатом противоречивых и неправильных ценностей является хаос, растерянность, ненависть и насилие. Многие сейчас выбирают этот путь, не уделяя должного внимания ценностям других или ценностям Бога.

Но если мы верим в Иисуса Христа, не должны ли мы спросить, каков Его стандарт поведения для нас? Наша ответственность состоит в том, чтобы выяснить, какие основные христианские ценности взяты из единственного источника информации, предоставленного Богом – Библии.

Слово «христианин» должно принадлежать тому, кто следует путем и учениям Иисуса Христа. Нам сказано, что мы должны следовать Его примеру и идти по Его стопам (1 Петра 2:21). Поэтому его ценности должны стать нашими ценностями. Те, кто согласен, разделяют общие ценности.

Хотя в Библии конкретно не приводят список «христианских ценностей», но можно обратить внимание на некоторые из многих важных ценностей, о которых говорится в Библии:

– Соблюдайте 10 Божьих заповедей (Второзаконие 5:29; Екклесиаст 12:13; 1 Иоанна 2: 3–4). Мы должны любить Бога всем сердцем (Матфея 22:37) и любить своих соседей, как самих себя (Матфея 22:39; Римлянам 13:9).

– Имейте веру и веру в Бога (Псалом 37:3; Марка 11:22; 2 Коринфянам 3:4). Когда у нас все хорошо, в это легко поверить. Но если бы мы страдали, как Иов, у нас все еще была бы вера и доверие?

– Смирись, как маленькие дети (Матфея 18:4). Подумайте, насколько открыт маленький ребенок для обучения. Следите за тем, как ребенок во всем зависит от его родителей, и посмотрите, какую веру и доверие мы должны иметь к Богу.

– Делай добрые дела (Ефесянам 2:10). Христиане должны стремиться к тому, чтобы удовлетворять потребности других, насколько они в состоянии. Это включает в себя ответственность за выполнение обязательств перед семьей и обществом.

– Покайтесь и постараитесь твердо держаться истины Библии (Деяния 2:38). Мы должны признать греховное поведение таким, какое оно есть, и изменить свое поведение. Когда наши грехи прощены, мы должны искать истину и предаться ей.

– Развивайте духовные дары, чтобы служить другим (Римлянам 12: 6–13; 1 Коринфянам 14:12). Христиане будут искать способы служить в самых разных ситуациях. Мы должны просить Бога предоставить нам Его дары, признавая, что величайший дар – это любовь.

– Ищите Божью праведность (Матфея 6:33; Софония 2:3). Наши собственные пути приведут к разрушению, боли, страданиям и смерти. Единственный путь к счастью, исполнению и радости – это жить праведно в соответствии с совершенными и благотворными законами Бога.

– Живите в мире с другими (1 Коринфянам 14:33; Исаия 32:17). Разрешайте конфликты со смирением, вниманием и продуманностью. Не обижай других и не обижайся на других.

Эти простые примеры многих христианских ценностей мы можем найти на страницах Библии. Каждый является пищей для серьезных размышлений о наших ценностях. Все они показывают характеристики, которые улучшат качество жизни и приведут к счастью, радости, миру и удовлетворенности.

Дело в том, что эти качества мы должны ценить в своей жизни. Почему? Потому что Бог существует, и Он предоставил инструкцию в форме Святой Библии, которая ясно показывает нам, как люди должны правильно функционировать для оптимальной работы.

Если мы ищем христианские ценности, это то место, где мы их найдем! Если бы все согласились сделать это, разве мы не увидели бы кардинальных изменений в нашей жизни, и в наших странах?

Сегодня в мире хаос, растерянность и конфликты. Нации и народы имеют свои собственные наборы ценностей и нетерпимы к другим, которые не разделяют их ценности. Мир не живет настоящими христианскими ценностями. Люди живут так, как им хочется – с предсказуемыми результатами.

В обещанное тысячелетие мира под руководством Иисуса Христа представители всех народов приедут в Иерусалим в поисках понимания ценностей Бога (Исаия 2:2–3).

ПРОБЛЕМА СВОБОДЫ СОВЕСТИ В КОНТЕКСТЕ ОТЕЧЕСТВЕННЫХ ГОСУДАРСТВЕННО- КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ

Чурилова А. Г.

Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева

Орёл, Россия

E-mail: churilova-anastasiya@yandex.ru

В статье рассматривается процесс формирования понятия свободы совести в России. Освещены аспекты этого понятия в современном мире.

Ключевые слова: свобода совести, секулярная парадигма, Конституция, религия, религиозные объединения, свобода вероисповедания.

THE PROBLEM OF FREEDOM OF CONSCIENCE IN THE CONTEXT OF DOMESTIC STATE-CONFESSITIONAL RELATIONS

Churilova A. G.

*Oryol state University named after I. S. Turgenev
Orel, Russia*

The article considers the process of formation of the concept of freedom of conscience in Russia. The modern aspects of this concept are highlighted.

Keywords: freedom of conscience, secular paradigm, Constitution, religion, religious associations, freedom of religion.

Религиозные права советских граждан до начала 90-х гг. XX в. были весьма ограничены. В Конституции СССР 1977 г. закреплялось право на атеистическую, а не религиозную пропаганду. При этом право исповедовать религию понималось в узком смысле, верующие могли придерживаться определенных убеждений, но не публично распространять их. В советское время любая деятельность верующих, которая не регламентировалась различными нормативно-правовыми актами, признавалась противозаконной. Все имущество религиозных обществ, еще со времен издания в 1918 г. Декрета «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», считалось «народным достоянием», а религиозные объединения были лишены прав юридического лица.

Свидетельством определенного «потепления» в отношениях государства и религиозных объединений стала встреча Генерального секретаря ЦК КПСС М. С. Горбачева с Патриархом Московским и всея Руси Пименом (Извековым) и членами Священного Синода Русской Православной Церкви в 1988 г., в рамках празднования 1000-летия Крещения Руси.

Итогом нового подхода к государственно-конфессиональным отношениям стало принятие в октябре 1990 г. Закона СССР «О свободе совести и религиозных организаций», который расширил и укрепил права религиозных организаций. Государственная регистрация религиозных организаций наделяла их правами юридического лица. У них появилось право на участие в общественной жизни, осуществление благотвори-

тельной деятельности и право на доступ к средствам массовой информации. При этом законодательно было закреплено, что религиозная организация получает преимущественное право на получение культовых зданий и сооружений.

25 октября 1990 г. принимается Закон РСФСР «О свободе вероисповеданий». Этот закон ликвидировал сложившиеся запреты и ограничения на деятельность религиозных организаций. Кроме этого, в законе было четко сформулировано понятие религиозного объединения и ряд новшеств при его регистрации, появилось право на создание, распространение религиозной литературы и предметов культа. Религиозные организации могли заниматься благотворительностью, участвовать в международных контрактах и приглашать из-за рубежа иностранных граждан для участия в религиозных мероприятиях. Контроль за деятельностью религиозных объединений возлагался на Советы народных депутатов и правоохранительные органы. При этом были определенные пробелы в данном законе, например, отсутствовали критерии для отнесения организации к религиозной, не было четкого перечня требований к учредителям (только возраст и гражданство) [4]. Деятельность иностранных религиозных объединений никак не регулировалась.

К 1993 г. все недоработки ранее принятого закона привели к формированию деструктивных тенденций. В постсоветской России начался процесс политизации религии, появились конфликты на религиозной почве. Все это сопровождалось практически бесконтрольной регистрацией религиозных организаций.

12 декабря 1993 г. была принята Конституция РФ, которая закрепила принцип светскости государства, равенство всех религиозных объединений, равенство граждан вне зависимости от их отношения к религии. Также было гарантировано право российских граждан на свободу совести. Принятие главного закона страны послужило толчком к возвращению государственно-конфессиональных отношений в правовое русло.

С 1995 г. начинается разработка нового закона о свободе совести и религиозных объединениях. В сентябре 1997 г. Федеральный Закон «О свободе совести и религиозных объединениях» был принят. В отличие от закона 1990 г. в нем появился ряд новых положений. Менялся порядок регистрации религиозной организации, уменьшался круг лиц, которые могут быть учредителями и участниками религиозных организаций. Появилось понятие «религиозная группа», которая могла действовать без государственной регистрации [2]. Современные государственно-конфессиональные отношения в Российской Федерации строятся согласно нормам этого закона.

Таким образом, Конституция РФ и ФЗ «О свободе совести и религиозных объединениях» окончательно сформировали нормативно-правовую базу для реализации права человека и гражданина на свободу совести, понимаемого в рамках секулярной парадигмы, как право исповедовать любую религию или не исповедовать ее вообще, а также свободно распространять свои религиозные или нерелигиозные убеждения.

В постсекулярной парадигме свобода совести приобретает иные черты. По мнению Юргена Хабермаса, религиозные объединения начинают претендовать на роль «интерпретирующих сообществ», при этом они заявляют о своем праве присутствия в публичном политическом пространстве [3]. Появляется возможность вариативности религиозных представлений и верований [1], что является необходимым условием для появления религиозного фундаментализма, который провозглашает своей целью возврат к «изначальным и подлинным» образцам религии.

Светский характер государства остается гарантией свободы совести в подобной ситуации. Один из принципов социальных отношений – религиозная веротерпимость – отжил свое в секулярной парадигме. В постсекулярной ситуации стоит говорить не о религиозной веротерпимости, а о толерантности, которая была достигнута путем ценностного конфликта. т. е. при религиозной толерантности возможно мирное co-существование, которое основывается на разделении, а не объединении.

Можно сделать вывод о том, что постсекулярная парадигма точнее описывает современную социальную ситуацию и процесс изменения понимания свободы совести. При этом государственная нормативно-правовая база не всегда успевает фиксировать происходящие изменения. Это приводит к противоречиям между правовыми нормами, сформулированными в секулярной парадигме и современным постсекулярным осмыслением религии и свободы совести.

ЛИТЕРАТУРА

1. Минченко Т. П. Проблема свободы совести в эпоху постсекулярности: истоки и перспективы: автореф. дис. докт. филос. Наук : 24.00.01 / Т.П. Минченко Томск, 2011. 40 с.
2. Погасий А. К. Юридическое религиоведение: Учебно-методическое пособие / А. К. Погасий. Казань: ИД «МедДоК», 2016. 200 с.
3. Хабермас Ю. «Постсекулярное» общество – что это? / Ю. Хабермас // Российская философская газета. 2008. №4 (18), Ч. 1; №5 (19), Ч. 2.
4. Шахов М. О. Правовые основы деятельности религиозных объединений в Российской Федерации / М.О. Шахов М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2013. 528 с.

МЕДИЦИНСКАЯ ЭСТЕТИКА КАК СОСТАВЛЯЮЩАЯ ДУХОВНОСТИ ВРАЧА

Беридзе Р. М., Бортновский В. Н., Селюкова И. В.,
Юркевич Л. С.

Гомельский государственный медицинский университет

Гомель, Беларусь

E-mail: renat.beridze@mail.ru

Медицину эстетика интересует, прежде всего, как один из факторов укрепления духовного и физического здоровья людей, как средство лечения больных, восстановления их жизнедеятельности. Поэтому уже в ранних медицинских и философских трактатах, наставлениях мы видим обращение к категориям эстетики в неразрывной связи с нравственными требованиями к личности. Так, в формуле здоровья и счастья Платона (IV в. до н.э.) представлено единство разума, добра и красоты.

Ключевые слова: медицинская эстетика, духовность, эстетизация, культурное развитие.

MEDICAL AESTHETICS AS A COMPONENT OF SPIRITUALITY OF A DOCTOR

Beridze R. M., Bortnovsky V. N., Selyukova I. V., Yurkevich L. S.

Gomel State Medical University Gomel

Gomel, Belarus

Medicine is interested in aesthetics, first of all, as one of the factors of strengthening the spiritual and physical health of people, as a means of treating patients, restoring their vital activity. Therefore, already in early medical and philosophical treatises, instructions, we see an appeal to the categories of aesthetics in an inextricable connection with the moral requirements of the individual. So, in the formula of health and happiness of Plato (IV century BC), the unity of reason, goodness and beauty is presented.

Keywords: medical aesthetics, spirituality, aestheticization, cultural development.

Медицинскую эстетику можно определить как прикладную науку, исследующую закономерное воздействие эстетических явлений, искусства, художественного творчества на здоровье людей, а также влияние медицины на эстетическую культуру личности и общества, на эстетизацию окружающей человека среды.

Медицинская эстетика изучает различные виды эстетической деятельности в области медицины и здравоохранения, прежде всего врачевание как искусство, художественное творчество медиков. Она призвана формировать у них эстетические чувства, эстетическое сознание, идеалы и в целом эстетическую культуру. Важнейшая задача медицинской эстетики – выяснение влияния искусства, его отдельных видов и жанров на здоровье, жизнедеятельность людей, их образ жизни.

В медицине сложились разные направления и методы использования искусства в лечебных целях: музыкотерапия, кинезиотерапия, библиотерапия, театротерапия. Чаще применяется комплексное воздействие, взаимопроникновение различных видов и жанров искусства в терапии: звуки музыки, поэзия слова, краски живописи. Идут поиски новых методов использования в клинике художественных средств, решаются задачи эстетизации среды жизни людей, их оздоровления.

Медики не случайно большое внимание уделяют музыке, которая «является властительницей наших чувств и настроений...» (В.М. Бехтерев). Вот почему музыкотерапия находит в медицине широкое применение. Она воздействует на врача, ибо вырабатывает в человеке потребность слушать других, сочувствовать, сострадать, сопереживать. Еще в 1923 году психофизиолог С.В. Кравков пришел к выводу о том, что для лечения, особенно нервных заболеваний, может применяться цвет. Долго искали рецепт от нервных стрессов на флоте военные психологи. Выяснилось, перенести тяготы походов помогают морякам пейзажи родной природы.

Что касается библиотерапии, то, к сожалению, как способ психотерапевтического воздействия она пока не обратила на себя внимание отечественных медиков. Хотя опыт зарубежных коллег говорит о плодотворном влиянии библиотерапии на пациентов с нервными болезнями.

Не менее интересны и важны другие пути искусствотерапии, связи медицины и искусства. Об этом свидетельствует привлекающий внимание лозунг на кафедре нормальной анатомии одной из медицинских академий Санкт-Петербурга: «Путь в клинику лежит через анатомический театр». Примером врачебного искусства, художественного творчества могут служить различные анатомические атласы, выполненные с помощью графики и цветового рисунка.

В заключение отметим, что перед медицинской эстетикой, как и перед другими науками, стоит много актуальных и сложных проблем. Как мы представляем среди наших современников идеально здорового, а значит прекрасного человека? Всегда ли «в здоровом теле – здоровый дух»? Может ли красота спасти мир, о чем мечтали Шиллер и Достоев-

ский? Что могут сделать медики для спасения духовных, эстетических ценностей, самого Человека разумного? Это не простые вопросы, они требуют своего решения. Прав был великий Гете: «Чтобы сделать что-то, надо быть кем-то».

РОЛЬ ХРИСТИАНСКИХ ЦЕННОСТЕЙ В ФОРМИРОВАНИИ ПРОФЕССИОНАЛЬНЫХ КОМПЕТЕНЦИЙ ПЕДАГОГА-ХУДОЖНИКА

Конышев А. А., Пепик О. Г.

*Белорусский государственный педагогический университет
имени М. Танка
Минск, Беларусь
E-mail: holao@yandex.ru*

Формирование профессиональных компетенций педагога-художника должно осуществляться в условиях разнообразных контактов с ценностями христианского мира, что позволит укрепить нравственную базу личности обучаемого в университете.

Ключевые слова: педагог-художник, христианские ценности, компетенции.

THE ROLE OF CHRISTIAN VALUES IN THE FORMATION OF PROFESSIONAL COMPETENCIES OF THE TEACHER-ARTIST

Konyshев A. A., Pepik V. G.

*Belarusian state pedagogical University named after M. Tank
Minsk, Belarus*

Formation of professional competences of the teacher-artist should be carried out in the conditions of various contacts with values of the Christian world that will allow to strengthen moral base of the person trained at University.

Keywords: teacher-artist, christian values, competence.

Современное общество заинтересовано в воспитании граждан, которые будут способствовать поддержанию стабильности в мире, процессов его устойчивого развития, направлять свою деятельность на

созидание и прогресс. Согласно обновленной концепции непрерывного воспитания, его целью «является формирование разносторонне развитой, нравственно зрелой, творческой личности» [2]. В связи с этим, на педагога, которой профессионально обязан заниматься процессами воспитания молодого поколения, ложится серьезная ответственность, «ответственность за будущее» и приобретение им профессиональных компетенций в процессе обучения в университете – важная государственная задача.

Профессиональная компетентность педагога – это знания, умения, опыт и личностные качества, необходимые для решения теоретических и практических задач в области педагогической деятельности [1]. На наш взгляд, христианские ценности в профессиональных компетенциях педагога могут играть связующую роль, объединяя способность к межличностным коммуникациям, критике и самокритике, порождению новых идей, осуществлению социального взаимодействия и регулирования его в образовательном процессе, использованию оптимальных методов, форм и средств воспитания, проведению профилактики девиантного поведения, организации и проведению коррекционно-педагогической деятельности, формированию культуры личности обучаемого в единое целое и в данном случае подразумевают самоотдачу педагога как богоугодное дело и путь ко спасению [1].

В качестве основных требований, предъявляемых к государственным учреждениям образования, центрам дополнительного образования было заявлено о необходимости «создания условий для развития творческих способностей детей и учащейся молодежи» [2]. Для выполнения поставленной задачи прежде всего, на наш взгляд, необходим учитель, обладающий нравственными качествами, основанными на понятиях, созвучных христианским ценностям, несущими в себе желание творить добро, не принимать зло, различать их, помогать ближнему, уважать родителей, законы. Такой учитель сможет создать вокруг себя среду, где будут выполняться требуемые условия. Личность педагога оказывает огромное влияние на отношение ученика не только к изучаемому предмету, но и к жизни, конечно, в случае, когда учитель является авторитетом для учащегося. Между ним и обучаемыми формируется нечто большее, чем межличностное взаимодействие, то, что можно назвать, по нашему мнению, «духовном общением», которое способствует не только более качественному и глубокому усвоению материала, но и принятию учеником ценностей, которые важны для учителя. Мы полагаем, такой уровень взаимоотношений может возникнуть благодаря осознанию педагогом своей роли, исполнения им Воли Божией, что подразумевает самоотдачу и эмоциональное

вознаграждение труда в самом себе, ибо «творческий труд содержит вознаграждение в самом себе» [3, с. 42], а полноценная педагогическая деятельность немыслима без творческой составляющей, помогающей найти решения в разнообразных ситуациях как обучения так и воспитания.

По нашему мнению, роль педагога-художника не сводится только к тому, чтобы суметь заинтересовать детей процессом изобразительного творчества, научить обучаемых создавать художественные образы и получать эстетическое удовольствие от общения с искусством, развить у них творческое мышление, она предполагает и влияние на процесс формирования личности, оказание помощи в освоении правил достойного проживания данной им жизни. От того, что считает важным педагог в своей жизни, как понимает свою профессиональной роль и ответственность в процессе гармоничного развития общества, зависит, какие ценности будут важными в жизни его учеников. Наблюдения за учащимися в приходских школах показали, что дети, занимающиеся там, часто отличаются более широким кругозором, спокойным и обдуманным поведением, чем многие их ровесники, не посещающие данные занятия, у них присутствует доброжелательный стиль общения, они с уважением относятся к старшим и сверстникам, среди которых могут быть, как и неверующие, так и представители других конфессий. Нами было замечено, что в воскресных школах педагоги учат воспитанников бережно относится к своим способностям, которые были дарованы им Господом, формируя у них через усвоение нравственных ценностей уважительное отношение к себе и другим.

Знакомство с содержанием страниц в социальных сетях молодежи, в том числе и получающей художественно-педагогическое образование, вызывает определенные опасения в связи с привлекательностью образов зла для данной аудитории, многие создают работы, эстетизирующие зло, для них привлекательны представители шоу-бизнеса, эпатирующие своих поклонников одеждой, макияжем, содержанием текстов, отрицающих общепринятые нормы поведения, пропагандирующие развращенность и вседозволенность. Противостоять данному процессу возможно, на наш взгляд, создавая определенные условия, в которых будут формироваться профессиональные компетенции будущих педагогов. Мы полагаем, что студентов следует привлекать к участию в выставках на христианские темы, организовывать для них экскурсии по святым местам, иконописным мастерским, где они получали бы как информационный так и духовный заряд, выполняя при этом, например, пленэрные зарисовки, следует направлять волонтерское движение в русло совместной работы с монастырями, христианскими

организациями, создавая условия для общения студентов и людей воцерковленных, организовывать факультативные занятия по изучению Библии и отражения ее содержания в произведениях искусства.

Христианские ценности по своей сути являются гуманистическими и воплощают общечеловеческие нравственные идеалы, которые необходимы учителю в его профессиональной и личной жизни, а процесс подготовки специалиста в области художественно-педагогического образования, содержащий в себе вектор нравственных ценностей, усвояемых сквозь призму христианских, дает надежду не потерять учителя, осознающего важность собственного нравственного поведения для осуществления качественного образовательного процесса.

ЛИТЕРАТУРА

1. Информационный образовательный портал. Образовательный стандарт высшего образования ОСВО 1-03 01 06-2013, № 87 от 30.08.2013 г. [Электронный ресурс] – Режим доступа : <http://naviny.org/2013/08/30/by5935>. – Дата доступа : 24.02.2019.
2. Обновленная Концепция непрерывного воспитания детей и учащейся молодежи в Республике Беларусь : преемственность и новации [Электронный ресурс] // Национальный образовательный портал. – Режим доступа : <https://www.adu.by/ru/192-blog/aktualnaya-informatsiya-bloga/977-obnovlennaya-kontseptsiya-nepreryvnogo-vospitaniya-detej-i-uchashchejsya-molodezhi-v-respublike-belarus-preemstvennost-i-novatsii.html> – Дата доступа : 5.10.2019.
3. Фрумкин, К. После капитализма. Будущее западной цивилизации / К. Фрумкин. М. : Алгоритм. 2014. – 239 с.

СПЕЦИФИКА РЕЛИГИОЗНЫХ ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ СОВРЕМЕННОЙ МОЛОДЕЖИ

Ролич А. А., Аносов И. В.

Белорусский государственный университет

Минск, Беларусь

E-mail: aleksandrarolich@gmail.com

Данная статья посвящена изучению религиозных ценностных ориентаций в среде современной молодежи. В работе представлены результаты практического исследования, проведенного среди студентов первого и четвёртого курсов Белорусского государственного университета. В процессе обработки результатов было выяснено, что специфика ценностных ориентаций некоторой

части молодежи, обучающейся в учебном заведении светского типа, определяется религиозной верой и ценностями, исповедуемыми религией.

Ключевые слова: ценностные ориентации, экзистенция, познание, общение, нравственность, вера, праведность.

SPECIFICITY OF RELIGIOUS VALUE ORIENTATIONS OF MODERN YOUTH

Rolich A. A., Anosov I. V.

Belarusian state University

Minsk, Belarus

This article is devoted to the study of religious value orientations among modern youth. The paper presents the results of a practical study conducted among first-and fourth-year students of the Belarusian State University. In the process of processing the results, it was found that the specificity of value orientations of some young people studying in a secular educational institution is determined by religious faith and values professed by religion.

Keywords: value orientations, existence, cognition, communication, morality, faith, righteousness.

Современный период развития общества характеризуется изменениями, которые затрагивают практически все сферы жизнедеятельности человека. Значительные темпы социально-экономических преобразований, глобализационные и интеграционные процессы, взаимопроникновение культур приводят к столкновению и смене различных ценностно-нормативных систем и ценностных ориентаций как на уровне общественного, так и индивидуального сознания.

В условиях трансформации ценностных ориентаций, сопровождающихся сменой ценностных приоритетов, их плюрализмом, происходит размывание ценностных представлений личности, что приводит к ценностно-смысловой дезориентации. Ведь ценностные ориентации, включающие знания, мнения, убеждения, представления о должном и жизненные притязания личности, определяют не только единичные предпочтения и выбор человека в данный момент времени, но и образуют внутренний стержень его культуры, задавая тем самым линию его поведения, способ практического приспособления к миру. В этой связи, как отмечают исследователи, «при выработке стратегии развития современного общества, которому свойственны поликонфессиональность, мультикультурализм, необходимо учитывать

значимость для личности ориентации в том числе и на конфессиоанальные ценности, поскольку это связано с ее сущностным самоопределением в современном социуме» [1, с. 706].

Особую актуальность сегодня приобретает изучение изменений, происходящих в сознании современной молодежи. Неизбежная в условиях трансформации социальных связей и норм переоценка ценностных представлений наиболее отчетливо проявляется в сознании этой социальной группы.

Сущностное самоопределение современной молодежи все чаще оказывается связанным с обращением к традиционным ценностям. В этом контексте интерес представляет изучение степени проявления религиозных ценностных ориентаций в этой группе, что можно рассматривать как попытку преодоления ситуации ценностно-смысловой дезориентации и обретения устойчивого смысла жизни.

Интерес к исследованию особенностей ценностных ориентаций современной молодежи не случаен, поскольку юношеский возраст представляет собой период наиболее выраженного интереса к социальным явлениям, что способствует интенсивному формированию ценностных ориентаций личности. Исследователи связывают данный процесс с появлением необходимых предпосылок: овладение понятийным мышлением, накопление жизненного опыта, профессиональное становление, занятие социального положения.

В этот период (период взросления) формируется собственная ценностная система личности, что сопровождается обращением к нравственным проблемам, к экзистенциальным вопросам (например, о смысле жизни), выработкой критериев этической оценки, осмысливанием категорий добра и зла. По выражению В. Франкла, «вопросы о смысле жизни наиболее часты и особенно насущны в юности» [2, с. 159]. В этот период особое место занимают вопросы максимальной реализации собственных возможностей, саморазвития, личностного роста, что подразумевает критическую переоценку ценностной системы личности и акцент на ее ценностно-смысловом развитии.

Если на начальном этапе личностной динамики более актуальны процессы адаптации (поддержание баланса в системе «человек – среда») и социализации (внутреннее принятие ценностей других), то затем (в период юности) в личностном развитии доминирующими становится процесс индивидуализации, который направлен на выработку собственной – автономной системы ценностей. Эти процессы можно рассматривать как необходимые стадии в развитии системы ценностных ориентаций. Выбор механизма формирования ценностей на каждой стадии личностного развития зависит от сложного

взаимодействия внутренних (психологических) и внешних (социумных) факторов.

В качестве одного из факторов, влияющих на ценностные ориентации молодежи, может выступать также и религиозная вера. Один из основателей психологии религии, первый президент Американской психологической ассоциации Г.С. Холл в своих работах отмечал, что с наступлением юношеского возраста возможен истинный и глубокий религиозный опыт, который помогает личности выбрать надежное направление в жизни [3]. Таким образом, особенности ценностных ориентаций, обусловленные религиозной верой, у молодежи наиболее рельефны.

Согласно В. Франклу, проблема поиска смысла жизни связана с тремя категориями ценностей: ценностей переживания, ценностей творчества и ценностей отношения. Ценности – это универсалии смысла, которые кристаллизируются в конкретных ситуациях. Обладание ценностями облегчает поиск смысла жизни, который нужно искать при помощи совести. Именно совесть устанавливает иерархию ценностей. Среди трех категорий ценностей, по В. Франклу, высший уровень в иерархии занимают ценности отношения. Это та позиция, которую занимает человек по отношению к своему тяжелому положению, если он не может изменить ситуацию, судьбу [2, с. 300]. В.Франкл называет совесть «проводником, ведущим человека в его ответах на вопросы, поставленные жизнью» [2, с. 190]. То, что подсказывает совесть, становится ответом. Для верующего человека диалог с собственной совестью становится диалогом с Богом.

Таким образом оказывается, что ценностные ориентации личности тесно связаны с верой. Английский философ, богослов и математик Б.Паскаль понимал веру как жизненную связь человека с Богом [4, с. 16]. В этом смысле человек находится в действительном, а не вымыщенном отношении к Богу – не идея Бога, а жизнь в Боге.

Понимание религиозной веры как взаимоотношения человека с Богом (Абсолютом) имеет большое практическое и научное значение в качестве критерия религиозности. Это позволяет дифференцировать верующего человека от не верующего, но отчасти разделяющего религиозные идеи. Человек может разделять идею Бога, признавать ее разумность и обоснованность, но данное признание может не оказывать никакого действия на его повседневную жизнь. В таком случае человек не может быть признан религиозным. Напротив, когда он имеет взаимоотношения с Богом, которые реализуются в общении, познании и деятельности, то такой человек должен считаться верующим. Таким

образом, критерий взаимоотношений человека с Богом является практическим средством диагностики религиозности человека.

В качестве методологической основы проведенного исследования использовалась адаптированная методика «Ценностные ориентации личности» Г.Е. Леевика [5].

Эмпирическая база исследования – студенты 1-го и 4-го курсов факультета философии и социальных наук Белорусского государственного университета. Характеристика выборки: в исследовании принимали участие студенты 1 курса в возрасте от 17 до 20 лет в количестве 24 человек (12 женщин, 12 мужчин), а также студенты 4 курса в возрасте от 21 до 24 лет в количестве 24 человек (12 женщин, 12 мужчин).

Белорусский государственный университет является светским открытым учебным заведением, в котором внешние социальные факторы сочетаются с отсутствием сильного внутреннего религиозного фактора. Исследование проводилось весной в марте 2019 года.

Методика исследования ценностной ориентации личности – опросник «Ценностные ориентации личности» Г.Е. Леевика – выявляет базовые ценностные ориентации личности. В его содержание входят, в том числе, и утверждения, направленные на диагностику религиозной ориентации личности – набор утверждений, касающихся различных сторон религиозного опыта личности, раскрывающих содержание религиозной ценностной ориентации.

Испытуемым предлагалось оценить значимость этих утверждений по 7-балльной шкале (от 1 до 7): *насколько им обладать указанными в содержании утверждений ценностями, независимо от того, есть данные ценности у испытуемых или нет*. Обобщение полученных оценок дает представление о базовых ценностных ориентациях личности. Опросник, используемый в данном исследовании, включал утверждения, касающиеся девяти базовых ценностных ориентаций (ЦО), а также утверждения, позволяющие определить особенности религиозной ценностной ориентации (РЦО).

Для нашего исследования интерес представляла степень выраженности религиозных ценностных ориентаций. Вопросы по религиозной ценностной ориентации построены таким образом, чтобы соответствовать фундаментальным составляющим внутреннего мира личности – сфере отношений, эмоциональной, смысловой сфере личности и самосознанию:

- иметь глубокие личные отношения с Богом (сфера отношений с Богом);
- чувствовать действие Бога в своей жизни (эмоциональная сфера);

- иметь духовную опору в Боге (смысловая сфера);
- пребывать в состоянии общения с Богом (общение);
- познать, открывать для себя Божественные истины (познание);
- совершать поступки во имя Бога (деятельность);
- стремиться к духовной чистоте, соблюдать заповеди Бога (нравственность);
- быть ближе к Богу (экзистенция, смысл жизни).

Среди утверждений, составляющих религиозную ценностную ориентацию, наблюдается очевидный разброс значений у студентов 1 и 4 курсов. Средний показатель РЦО у студентов младшего курса – 1,62, что соответствует значению «совершенно не важно, есть у меня это качество или нет», а также «скорее не важно, чем важно», иметь это качество. В то время как этот же показатель у студентов 4 курса – 4,65 («важно в средней степени», а также, «скорее важно, чем не важно»).

Самые низкие показатели (1 балл) у студентов 1 курса принадлежат сфере деятельности (совершать поступки во имя Бога) и сфере экзистенции (быть ближе к Богу).

Соответствующие показатели у студентов 4 курса – 3,8 (сфера деятельности) и 5,4 (сфера экзистенции). Утверждение «совершать поступки во имя Бога» – сфера деятельности – означает важность практической реализации внутренней установки личности, обусловленной религиозной ориентацией как служения Богу.

Стоит отметить, что среди высоких показателей у студентов 4 курса, кроме сферы экзистенции (5,4), выделена сфера отношений (5,2) и сфера нравственности (5). Нравственное совершенствование (стремление к духовной чистоте, праведности) очень важное направление в развитии индивидуальной жизни личности, которое органично сочетается с высоким показателем сферы отношений с Богом (5,2). Достаточно высокий показатель, характеризующий данную сферу, позволяет диагностировать значимость для личности религиозной веры как психологического явления. И в этом контексте вполне объяснимым является самый высокий показатель из 9-ти предложенных в опроснике – показатель, характеризующий сферу экзистенции («Быть ближе к Богу»), который свидетельствует о сочетании психологической составляющей религиозных ценностных ориентаций и экзистенциальной (вера, понимаемая в значении «быть», а не «иметь»).

Таким образом, можно предположить, что специфика ценностных ориентаций некоторой части молодежи определяется религиозной верой, ценностями, исповедуемыми религией, социальными отношениями в группе, а также тот, что для данной группы испытуемых

важна такая форма реализации отношений с Богом, которая осуществляется посредством их нравственного самосовершенствования.

ЛИТЕРАТУРА

1. Шубаро, О.В. Ценностные ориентации иностранных студентов, обучающихся в Белорусском государственном университете / О.В. Шубаро // Диалог культур в эпоху глобальных рисов: материалы Межд. науч. конф. и X науч.-теорет. семинара «Инновац. стратегии в соврем. социал. философии». В 2 ч., Ч.2 / науч.-ред. совет: А.В. Данильченко[и др.]; редкол.: В.В.Анохина [и др.]. – Электрон.дан.–Минск: Изд. центр БГУ, 2016.– С.703–706.
2. Франкл, В. Человек в поисках смысла / В. Франкл. М., 1990.– 368с.
3. Hall, G.S. The religious content child-mind // Butler N.M. Principles of religious education. N.Y. 1900. Р. 161–189.
4. Паскаль, Б. Мысли / Б. Паскаль. М., 2000.–368 с.
5. Леевик, Г.Е. Руководство по методике изучения ценностных ориентаций личности / Г.Е. Леевик. Л., 1990. – 28с.

ОСОБЕННОСТИ ПОНИМАНИЯ ПРАВЕДНОСТИ В КНИГАХ ВЕТХОГО ЗАВЕТА

Грицевич В. Д., священник
Минская духовная академия
Минск, Беларусь
E-mail: vova.i.mir@mail.ru

В статье автор рассматривает понятие праведности в Ветхом Завете. Исследуемый термин анализируется в разных аспектах, что помогает лучше понять представления древних иудеев о праведности. Просматривается трансформация значений этого слова на протяжении различных эпох.

Ключевые слова: Библия, Ветхий Завет, праведность, экзегетика, герменевтика, Законодательство Моисея, Божественная Праведность.

FEATURES OF UNDERSTANDING RIGHTNESS IN THE BOOKS OF THE OLD TESTAMENT

Gritsevich Vladimir, priest
Minsk theological academy
Minsk, Belarus

In the article, the author examines the concept of righteousness in the Old Testament. The term under study is analyzed in different aspects, which helps to better understand the ideas of the ancient Jews about righteousness. The transformation of the meanings of this word throughout different eras is seen.

Keywords: Bible, Old Testament, righteousness, exegesis, hermeneutics, Law of Moses, Divine Righteousness.

Праведность в понимании Ветхого Завета сильно разнится от понимания этого термина современным человеком. Во многом из-за недопонимания складывается впечатление, что религия Ветхого Завета – это религия закона. **רִאשׁוֹת** – это понятие сугубо древнееврейское, чуждое европейскому мышлению, и в определенной степени противоречащее общепринятым пониманию этого термина [2, p. 80]. Следует отметить, что в Ветхом Завете праведность это не только поведение в согласии с этическими, правовыми, психологическими, религиозными или духовными нормами. Это не концепт, который кем-либо продиктован, не цель, которая должна быть достигнута, это не специфическое служение, это не эквивалент дарования каждому человеку должного оправдания. Правильнее всего праведность стоит определять как выполнение определенных требований во взаимоотношениях между человеком и человеком, либо же – человеком и Богом. Это понятие охватывает различные сферы человеческой жизни. В категориях Ветхого Завета – человек или Бог праведен в том случае, когда он выполняет те условия, которые были оговорены перед началом взаимоотношений.

Праведность в социальных отношениях заключается в первую очередь в том, чтобы сохранять мир и порядок внутри общины, а также с теми народами, с которыми были заключены договора и союзы [4, p. 217]. «В этой общине истинный член скорее лояльный, нежели законный (эти два слова происходят от одного и того же латинского корня), а проверка на законность – это не законные права, а право на рождение – критерий, который Иисус применил к утверждению евреев о происхождении от Авраама (Ин. 8:39)» [6, p. 660].

Праведный человек, который выполнил требования своей общины, был невиновен и мог добиться оправдания или победы в суде племени. Сегодня мы не всегда называем такого человека невинным. Когда Иуда не смог заставить своих сыновей выполнить свои обязательства перед своей невесткой Тамар, она сыграла блудницу, соблазнила своего свекра и была приговорена к смерти. Но когда она представила свои обещания и объяснила, от кого она была беременна, он воскликнул: «Она более праведна» (Быт. 38:26) [5, p. 114].

«Требования к праведности изменялись вместе с отношениями. Как правило, праведник в Израиле был человеком, который сохранил мир и целостность общины, потому что именно он выполнял требования общинной жизни» [2, р. 81]. В связи с этим **רְאֵת** очень часто употребляется рядом с милосердием и иными добродетелями (см. Ос. 2:19). Очень много подобного соседства в книгах Иова и Притч (см. Иов. 29: 12–13; 31:16–19, Иов 31:31–32; Притч. 29:2; 14:34; 12:10, 11:10 и др.). В этих книгах праведность соседствует с хорошим отношениями с людьми и верным управлением народом (если речь идет о правителе). «**רְאֵת**» в книге Иова предстает как мерило благочестия человека, а также как воздание за добродетельную жизнь. Книга «Притч» вводит понятие «**רְאֵת**» для целого народа, и если народ придерживается его постановлений, то такой народ будет вознесен (Прит. 14:34).

С понятием общинной праведности тесно связано и **понимание רְאֵת в юридическом ключе**. В книгах Ветхого Завета очень часто можно встретить **רְאֵת** рядом с глаголом **שֹׁפֵט** (судить) (См.: Лев. 19:15; Пс. 7:9; Пс. 9:9; Ис. 11:4). Исходя из этого делается предположение, что праведность в Ветхом Завете – это сугубо юридическое понятие [4, р. 214]. В определенной мере с этой точкой зрения можно согласиться, т.к. праведник – это тот человек, который судится в правде (См.: Втор. 25:1). Но что выступает критерием праведности в суде? Таковым критерием служит община, с ее нормами и установлениями. «Правильным в юридическом смысле является то, что удовлетворяет требованиям общинных отношений, и единственная функция судьи – поддерживать общину, восстанавливать права тем, у кого они были отняты (2 Цар. 15: 4; Пс. 82: 3)» [2, р. 81]. Таким образом, праведность – это следование нормам общины, а справедливый суд заключается в первую очередь в объединении разделенной общины.

После введения института царствования в Израиле, одной из обязанностей царя становится праведный суд. Он был ответственен за сохранение праведности среди народа, вершить правый суд и самому жить в праведности (См.: 2 Цар. 8:15; 3 Цар. 10:9; Прит. 16:12). Пс. 71 рисует картину царства, в котором достигнуто благополучие и мир благодаря праведным судам царя. Эта же картина процветания царства переносится и на мессианское царство, где гарантом праведности становится Сам Бог (см.: Ис. 9, 11, 16; Иер. 23, 33).

Несмотря на обилие тем, поднимаемых в книгах Ветхого Завета, основой все-таки является тема Завета, и как результат, многие из подтем так или иначе связаны с Заветом. Точно также имеется связь и между **праведностью и Заветом**, а вместе с тем и праведность Бога. Однако,

стоит оговориться, что не везде, где говорится о праведности имеется религиозный контекст Завета.

Говоря об отношении Израиля, как богоизбранного народа, и Бога необходимо отметить, что Завет стоял превыше всех законов и установлений, именно Завет был гарантом существования Израиля и его благополучия. Исходя из той позиции, что инициатором Завета был Бог, то и разорвать отношения мог только Он, и даже если Израиль нарушал постановления Завета, он продолжал оставаться в состоянии отношения, хотя их характер мог меняться. «Отношения могли быть отношениями гнева, которые привели к разрушению Израиля, но, тем не менее, это были отношения. Бог положил начало завету и только Он мог аннулировать это (см. Пс. 88: 28–37)» [2, р. 82].

Следует отметить тот факт, что начало Заветных отношений начинается ранее дарования Закона на Синае: в момент избрания Богом Израиля, когда он находился в Египте. Об этом говорит Господь Моисею на горе Синай, еще до момента вручения Заповедей: «вы видели, что Я сделал Египтянам, и как Я носил вас [как бы] на орлиных крыльях, и принес вас к Себе; итак, если вы будете слушаться гласа Моего и соблюдать завет Мой, то будете Моим уделом из всех народов, ибо Моя вся земля» (Исх. 19: 4–5). Господь говорит о Завете, как об уже совершившемся факте, а следовательно он основан не на Законе, а на благодати. Цель закона сделать избранный народ – народом святым (Лев. 19:2). Вне контекста Завета – закон бессмысленен. «Тот, кто принимает избрание Господне с верой, кто подчиняет свою жизнь владычеству Господа, также следует закону, поскольку закон – это **руководство** Бога в отношениях завета. Для того, у кого нет такой веры, для того, кто стоит вне отношений, закон ничего не стоит» [2, р. 82].

Даже если человек будет исполнять все постановления Закона, но не будет в вере, то все его действия бесполезны, он по-прежнему не праведен перед Богом. Послушание закону не делает человека праведником. Отношение к Господу, отношение веры – первичны.

О вторичности Закона говорит и сам Закон, ведь если бы человеческая праведность зависела исключительно от Закона, то любой бы грех закрыл человека от Божественной благодати. В связи с этим Закон предусматривает дни очищения, и дни искупления грехов: «И да будет сие для вас вечным постановлением: в седьмой месяц, в десятый [день] месяца смиряйте души ваши и никакого дела не делайте, ни туземец, ни пришлец, ..., ибо в сей день очищают вас, чтобы сделать вас чистыми от всех грехов ваших, чтобы вы были чисты перед лицем Господним; это суббота покоя для вас, смиряйте души ваши: это постановление вечное» (Исх. 16:29–31).

Таким образом, исполнение закона не означает праведности, но праведник исполняет закон, потому что принимает его с верой как милостивое руководство Бога. Ни дела, ни дела, сопровождаемые верой, не приводят к праведности, а только вера, которая проявляется в делах. Вера – это исполнение отношений с Яхве и, следовательно, праведность (Быт. 15: 6; Авв. 2: 4).

Праведность Завета тесно связана с **праведностью Господа**, как одного из участников Завета. Весь Ветхий Завет утверждает и провозглашает праведность Бога. «Но праведность Господа заключается не в действиях, согласующихся с его внутренней природой, и уж тем более не в делах, которые соответствуют какой-то норме или стандарту, находящемуся вне и над ним» [2, р. 83] почти всегда, когда упоминаются «праведности» Бога, речь идет о его верных поступках. В колодцах женщины рассказывали о Божьих праведных деяниях по освобождению Израиля (Суд. 5: 11). В прощальном обращении Самуила была рассмотрена история страны под заголовком «Праведные деяния Господа» (1 Цар. 12: 7) [5, р. 115]. Праведность Господня – это исполнение им требований отношений, которые существуют между ним и его народом, Израилем, его исполнение завета, который он заключил со своим избранным народом. С. А. Кук суммирует значение слова, когда оно используется в надписях, как выражение «соответствия обязательствам, которые связывают не только социальную единицу, но и ту органическую единицу, частью которой является Божество»? [6, р. 660]. Поэтому мы можем отметить, что только тот, кто состоял в завете, мог говорить о Господе как о праведнике.

В современной библейской критике, праведность Бога, склонный рассматривать исключительно в контексте суда [3]. И именно в качестве справедливого судьи Бог выступает как праведник. Для этого мнения Ветхий Завет дает ряд предпосылок (См.: Пс. 9: 4–8, 49:6; 95:13; Ис. 5:16, 58:2; Иер. 11:20). В этих местах, Господь выступает в тех же категориях праведности, что и земные судьи. Господь восстанавливает права Израиля, Он помогает ему, когда его права изъяты, но все это совершается в Завете, т.к. Израиль состоит в отношениях с Богом. Именно поэтому Израиль постоянно вопиет к Богу с просьбой об избавлении от бед, врагов, неприятелей. Изгнанный Израиль слышит обетование о победе над своими угнетателями (Ис. 54: 14–17). Так, народ должен взыть к своему Богу в день скорби (Пс. 49:15), ибо Яхве поддерживает дело страждущих и нуждающихся (Пс. 139: 12).

Таким образом праведность Божия в Ветхом Завете, в первую очередь, – это спасение Своего избранного народа. Спасение Израиля Господом – это его праведность, выполнение им завета с ним. Как судья

земли, Яхве решает за свой народ, защищая его и в этом заключается его праведность.

Исследуя понятие о праведности в Ветхом Завете, стоит отметить тот парадокс, что иногда Священное Писание называет праведным – человека греховного (иногда даже специально подчеркивая этот факт). Вместе с тем, что псалмопевец Давид говорит: «не входи в суд с рабом Твоим, потому что не оправдается пред Тобой ни один из живущих» (Пс. 142:2), он же взывает к божественной справедливости и просит рассудить его с врагами и совершил праведный суд: «Избавь меня, Господи, от врагов моих; к Тебе прибегаю … ради правды Твоей выведи из напасти душу мою» (Пс. 142:9,11). В этом случае источником праведности человека является Господь, который по своей милости делегирует человеку часть от своей праведности.

Во всех случаях основой для **праведности** является **вера** в Господа, главной характеристикой которой является полное посвящение себя воли Божией. «Верные – это те, кто ждут Его (Ис. 33:2; Мих. 7:7–9), кто надеется на Него (70:5,14; 145:5), которые доверяют Ему (Пс. 70:5; 142:8), кто боится Его (Пс. 102:11, 13, 17), кто любит его имя (Пс. 68:37)». [2, р. 84] Господь их единственное спасение и верное пристанище. Они всегда обращаются к нему с верой, верой в то, что Господь сможет их избавить от бед. Праведность Израиля заключается в том, что он кается и находит убежище в своем Боге, что он доверяет Ему, что он Ему верен. Вера Израиля – это исполнение его отношений с Яхве. Он знает, что его вера является ее надежным основанием праведности (Пс. 31:23–24).

Говоря о понятии праведности в Ветхом Завете, мы приходим к тому, что оно используется в следующих понятиях: верный заветным отношениям и правильное совершение судейских дел. Однако, в книге пророка Исаии мы находим еще одну коннотацию: **объявление кого-либо праведным**. В первую очередь пророк говорит об Израиле, который из-за своих грехов был лишен состояния праведности, но по-прежнему оставался в завете с Богом. Израиль находился в пучине греха, забыв о своем Господе, он забыл о Завете [4, р. 217].

В это самое время пророк возвещает радостную весть о том, что Завет еще в силе, что Господь его не расторг и продолжает оставаться верным своим обещаниям (См.: Ис. 49:15, 50:1, 54:5–6 и др.). Если Израиль ищет себе оправдания, то пусть посмотрит на все те благодеяния, которые Господь совершал над своим народом, пусть обратится к примеру своих праотцов и, в том числе, к Аврааму (Ис. 51:1–8).

Доверие Авраама к Богу рассматривалось как поступок, который показал, что он праведен, верен, верен своим обязательствам перед Богом

и, таким образом, является членом общины Бога. Основой всего богословия Ветхого Завета является вера в то, что Бог, объединенный со своими верными людьми, и «верный», означает не совершенного, но людей или людей, которых Бог может считать праведными или верными благодаря своей детской уверенности на нем. Другая необходимая сторона этой веры состоит в том, что Бог противостоит и должен каким-то образом уничтожить все и всех, кто причинит вред его народу; Друзья Авраама были друзьями Бога и на его стороне; Хулители или враги Авраама были врагами Бога, борющимися против Бога, пытающимися разрушить его цели, и поэтому должны быть либо уничтожены, либо вынуждены перестать быть врагами. Неверный человек должен оставить свой путь или погибнуть [5, р. 114].

Без этих слов утешения, у Израиля нет надежды, т.к. он не праведен, и за это был наказан. Но, вместо того чтобы обратиться к Богу, он продолжает погрязать в своих грехах, потому что не верит. Он не верит, что Господь сможет избавить свой народ от греха, а т.к. у Израиля нет веры, он неправеден. Во всей этой ситуации задача Исаии убедить народ поверить в силу Божию, что Господь сможет спасти свое чадо и избавить от притеснителей. Бог, несмотря на неверность и неправедность Израиля, остается верным. Бог вмешивается в дело своего пораженного народа перед всеми народами земли (Ис. 51:22). Он простит ей грех (Ис. 43:25, 44:22, 54: 9): он будет заботиться о ней, как пастырь заботится о своем стаде (Ис. 40:11). «Господь сохранит свою праведность. Он сделает это, оправдывая Израиль, вменяя праведность тому, кто не имеет правды, избавляя ее, не имеющую права на избавление (Ис. 46:12–13). В Божьей праведности Израиль будет утвержден (Ис. 54:14): в Господнем спасении он будет объявлен праведным (Ис. 45:24–25)» [2, р. 84].

Таким образом, праведность в Ветхом Завете – это выполнение требований отношений, будь то с людьми или с Богом. И хотя человеческая праведность терпит поражение, Бог терпит. Он вмешивается от своего имени, спасая их от рабства, прощая их грехи, заявляя, что они правы перед ним и всем миром. Связь с посланием Нового Завета о спасении в Иисусе Христе кажется очевидной, поскольку «когда мы были еще грешниками, Христос умер за нас» (Рим. 5: 8).

ЛИТЕРАТУРА

1. Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. – М. : Издание Московской Патриархии, 1992. – 1372 с.
2. Achtemeier, E. R. Righteousness in the OT. / E. R. Achtemeier // The Interpreter's dictionary of the Bible : an illustrated encyclopedia identifying and explaining all proper names and significant terms and subjects in the Holy Scriptures, including the Apocrypha, with attention to archaeological discoveries and researches into the life

- and faith of ancient times : in 4 vol. / ed. Buttrick, G. A. – Nashville: Abingdon Press, 1976. Vol. 4. – P. 80–85.
3. Moore, Richard K. N. T. Wright's treatment of 'Justification' in The New Testament for Everyone / Richard K. Moore // The Expository Times. – 2014. – Vol. 125(10). – Pp. 483–486.
4. Ropes, James Hardy. "Righteousness" and "The Righteousness of God" in the Old Testament and in St. Paul / James Hardy Ropes // Journal of Biblical Literature& – 1903. – Vol 22. – P. 211–227.
5. Schofield. J. N. "Righteousness" in the Old Testament / J.N. Schofield // The Bible translation. – Vol. 16 is. 3 – Jul. 1. – 1965. – P. 112 – 116.
6. Smith, W. Robertson. Lectures on the religion of the semite / W.Robertson Smith. London, 1927. – 716 p.

ОРИЕНТИРЫ В ДУХОВНОМ «ВОЗРОСТАНИИ»

Сорока-Скиба Г. И.

*Волковысский колледж УО «Гродненский государственный
университет имени Янки Купалы»
г. Волковыск, Беларусь
E-mail: galinaromans@mail.ru*

Статья посвящена рассмотрению трудных вопросов нашего времени – духовного развития, морального совершенствования, общечеловеческих ценностей. Особый акцент сделан на гуманитарном образовании, его доминирующих факторах: религии, искусстве, науке, самосознании.

Ключевые слова: духовное развитие, христианские ценности, гуманитарное образование, гражданско-патриотическое воспитание.

GUIDES IN THE SPIRITUAL «AGE»

Soroka-Skiba G. I.

*Volkovysk College of EI «Grodno State University named after Yanka
Kupala»
Volkovysk, Belarus*

The article is devoted to the consideration of difficult issues of our time – spiritual development, moral perfection, universal values. Particular emphasis is placed on humanitarian education, its dominant factors: religion, art, science, self-awareness.

Keywords: spiritual development, Christian values, humanitarian education, civil-patriotic education.

Ценность человека должна определяться тем, что он дает, а не тем, чего он способен добиться. Страйтесь стать не успешным, а ценным человеком.
Альберт Эйнштейн.

В самом начале эпиграфа настоящей статьи записано замечательное слово «ценность». Проблемы духовного развития, морального совершенствования, христианских ценностей человека – злободневные, актуальные, сложные. Особенно в настоящее время, когда развернута настоящая неприкрытая борьба за умы, души, сердца людей. Во вступительном слове академик-секретарь Отделения гуманитарных наук и искусств Национальной академии наук Беларуси А. А. Коваленя авторитетно заявляет, что «религиозные традиции во все времена были важным носителем и генератором общечеловеческих ценностей. В учениях всех традиционных религий, чей духовный опыт и откровения входят в сокровищницу культуры человечества, достойное и определяющее место занимают идеалы и ценности любви к Родине, гражданской добродетели, достоинства человека и уважения к другим людям, семейного благонравия, доброты, честности и терпимости» [3, с. 11].

Возвращаясь к словам гениального физика Альберта Эйнштейна, акцентируем внимание на факте отдачи, а не взятия. Но прежде, чем отдавать, необходимо накопить то, чем можно поделиться, преподнести как дар. На ступени получения профессионального гуманитарного образования (подчеркнем – гуманитарного) происходит трансформация всего существа: прежде всего это касается действительного определения своего места под солнцем в плане профессии; затем ощущаешь некое «раздвижение» собственного Я огромным информационным потоком; после такого знакомства с собой начинаешь осуществлять самую разнообразную деятельность с целью апробации личных способностей, склонностей, задатков; ищешь применение и выход «в свет» и видишь результаты. Но какой бы наполненной ни была эта жизнь, в момент взросления и становления необходим друг – учитель, наставник, который не безразличен к тебе, который сам всегда в пути (развития), который – Личность. Именно такая личность помогает ответить на сложнейшие вопросы, связанные с самим собой, смыслом жизни, трудными моментами непонимания, терпения, смерти и пр. Трудно не согласиться с тем, что «в контексте насыщения образования гуманистическим содержанием возрастаает роль духовного фактора в лице учителя» [2, с. 21].

Как говорил Митрополит Минско-Могилевский Т. Кондрусевич: «человек по своей природе религиозен, и потому религиозный компонент должен присутствовать в формировании человека, ибо его отсутствие ведет к духовной и моральной деградации» [2, с. 19]. И далее он дает практические рекомендации, находящиеся в плоскости морали и культуры, говоря: «Культура и человеческий разум – это мощные защитные механизмы, однако и они требуют поддержки и стимуляции, прежде всего через соответствующим образом организованную систему образования. От этого будет зависеть не только профессиональная подготовка молодого человека, но также и его морально-психологическая и духовная культура. Отсюда выводится постулат, что система образования должна предусматривать обогащение духовной жизни учащихся» [2, с. 19–20].

На протяжении истории становления человеческой цивилизации можно выделить доминирующие факторы: религия (на заре человечества); искусство (направленное на воспитание чувств); наука (развивающая представления о природе и механизмах происходящего); самосознание (рефлексия, подвергание всего сущего сомнению, творческая устремленность). Эти эпистемы (по Мишелью Фуко) глобально рисуют картину макромира, в то время как микромир одного индивида проходит теми же путями. Именно на заре человеческой жизни, в подростковом возрасте закладываются «кирпичики фундамента личности» с помощью религиозных знаний, искусства и наук. Так происходит социализация и «возвращение» собственных свойств, что позволяют раскрыться на благо своей страны, мира. Но если «недостаток знаний может быть так или иначе восполнен и компенсирован, то недостаток воспитания ведет к разрушению сообщества единомышленников... Синергизм, гармонизм, согласованность действий, отвечающих канонам должного функционального качества, возможность свободно раскрывать свой исконный дар и индивидуальные способности в конструктивном процессе созидания чего-то общественно значимого, ориентация на позитивные ценности – вот некая толика из того, что может и должен делать образованный человек, проявляющий инициативу, способный быть актором–средством в сложном креативном процессе укрепления и возвышения ячейки социума» [5, с. 45]. Таким образом, наша парадигма не может быть названа практико-ориентированной, ценностно-смысловой, средо-ориентированной, образовательной, воспитательной, развивающей и т.д., потому что носит конгломератный характер. «Внедрение этой парадигмы в процесс обучения и воспитания современного юношества позволит решить важнейшую стратегическую задачу, которую выдвигает перед нами третье тысячелетие, – осуществить

благотворный для формирования высокообразованной, духовно богатой и социально активной личности переход от индустриального, техногенного общества потребления к постиндустриальному, информационно-ноосферному обществу, развивающему интеллект и культуру человека и всего народа, возвышающему его в духовно-нравственном смысле» [1, с. 31].

И эта парадигма нацелена, с одной стороны, на гармоничное сочетание всех сторон (моделей), а с другой – преследует цель быть поставщиком образовательных услуг. Многие исследователи видят в этом опасность, которая, осуществившись, приблизит нас к своим плачевным итогам: образовательные институты (всех рангов и уровней) не могут решить важнейшую задачу в современных условиях – «избежать превращения в субъект рыночных отношений» (хотя это было сказано в контексте религиозных институтов) [6, с. 33].

В сложных условиях шквала информационных потоков, сильного воздействия деструктивных направлений (в том числе и религиозного толка) молодые люди не успевают «поглощать» пищу, предлагаемую им. И тем более не в состоянии ее переварить, оценить, осознать, понять. Человечеством накоплен огромный запас знаний, исторических традиций, нравственно-этических ценностей, культурных норм и правил, которые находятся в «свободном полете» вследствие невостребованности. Мы несемся в надежде изобрести нечто новое, но оглянувшись и подняв то, что создано до нас, – редко приходит в голову. Настоящая культурная ситуация – это кризис, затрагивающий «самого человека, его духовно-культурные, интеллектуально-мировоззренческие, рационально-смысловые основы» [4, с. 27].

Главной задачей в этих сложных условиях является совершенствование воспитательной=образовательной работы, гражданско-патриотического воспитания в тесном контакте с представителями науки, культуры, искусства, церкви. Только системный подход позволит решить поставленные временем задачи.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бабосов, Е. М. Соработничество религии и образования в духовном возвышении человека / Е. М. Бабосов // Религия и образование в светских обществах: опыт, проблемы, перспективы: мат. межд. науч. конф., Республика Беларусь, г. Минск, 27–28 мая 2014 г. / Нац. акад. наук Беларуси, Ин-т философии НАН Беларуси. – Минск: Право и экономика, 2014. – 439 с. – С. 28–32.
2. Кандрусеvіч, Т., Митрополіт Мінсько-Могілевскай архієпархії Рымско-католіческай церкви в Республіцы Беларусь, архієпіскоп. Роля рэлігіі ў працэсе адукцыі / Тадэвуш Кандрусеvіч // Религия и образование в светских обществах: опыт, проблемы, перспективы: мат. межд. науч. конф., Республика

- Беларусь, г. Минск, 27–28 мая 2014 г. / Нац. акад. наук Беларуси, Ин-т философии НАН Беларуси. – Минск: Право и экономика, 2014. – 439 с. – С. 18–22.
3. Коваленя, А. А. Вступительное слово / А. А. Коваленя // Религия и образование в светских обществах: опыт, проблемы, перспективы: мат. межд. науч. конф., Республика Беларусь, г. Минск, 27–28 мая 2014 г. / Нац. акад. наук Беларуси, Ин-т философии НАН Беларуси. – Минск: Право и экономика, 2014. – 439 с. – С. 10–11.
4. Лазаревич, А. А. Наука и духовно-нравственные ценности в интеллектуальной культуре современного общества / А. А. Лазаревич // Религия и образование в светских обществах: опыт, проблемы, перспективы: мат. межд. науч. конф., Республика Беларусь, г. Минск, 27–28 мая 2014 г. / Нац. акад. наук Беларуси, Ин-т философии НАН Беларуси. – Минск: Право и экономика, 2014. – 439 с. – С. 23–28.
5. Сороко, Э. М. Ориентиры образования и воспитания человека в едином процессе социальной интеграции и становления общества развитого гармонизма / Э. М. Сороко // Религия и образование в светских обществах: опыт, проблемы, перспективы: мат. межд. науч. конф., Республика Беларусь, г. Минск, 27–28 мая 2014 г. / Нац. акад. наук Беларуси, Ин-т философии НАН Беларуси. – Минск: Право и экономика, 2014. – 439 с. – С. 44–49.
6. Тамбиянц, Ю. Г. Религия, духовность, образование на современном этапе: теория и практика / Ю. Г. Тамбиянц // Религия и образование в светских обществах: опыт, проблемы, перспективы: мат. межд. науч. конф., Республика Беларусь, г. Минск, 27–28 мая 2014 г. / Нац. акад. наук Беларуси, Ин-т философии НАН Беларуси. – Минск: Право и экономика, 2014. – 439 с. – С. 32–34.

СОЦИАЛЬНОЕ СЛУЖЕНИЕ МОЛОДЕЖНЫХ БРАТСТВ ГОРОДА МИНСКА

Грицук Д., диакон
Минская Духовная Академия
Минск, Беларусь
E-mail: *dimaghrithuk@gmail.com*

Автор статьи исследует социальную деятельность братств города Минска. В заключении он делает вывод, что каждое из братств занимает свою нишу в деле социального служения, и это позволяет в большей мере охватить другие сферы служения.

Ключевые слова: Социальное служение, братства, устав, действующий архив Минской епархии.

SOCIAL SERVICE FOR YOUTH BROTHERHOOD OF MINSK

Gritsuk D., deacon
Minsk Theological Academy
Minsk, Belarus

The author of the article examines the social activities of the brotherhoods in Minsk. He concludes that each of the brotherhoods has its own niche in the field of social service, and this allows to more embrace other areas of service.

Keywords: Social service, brotherhoods, charter, current archives of the Minsk diocese.

Христос Заповедовал своим ученикам осуществлять служение любви и милосердия к ближнему. Жизнь в Церкви есть непрестанное служение Богу и людям. К этому деланию призываются весь народ Божий. Каждому члену Церкви даются особые дарования для служения всем: «Служите друг другу, – Пишет апостол Петр, – каждый тем даром, какой получил, как добрые домостроители многоразличной благодати Божией» (1 Пет. 4, 10). Участвуя в общем служении, верующие должны выполнять и свои особые функции, в зависимости от своих способностей, возможностей, навыка и опыта. Апостол Павел пишет: «Служения различны, а Господь один и тот же; и действия различны, а Бог один и тот же, производящий все во всех» (1 Кор. 12, 5–6). Нераздельный церковный организм участвует в жизни окружающего мира во всей полноте, однако духовенство, монашествующие и миряне могут по-разному и в разной степени осуществлять такое участие.

Одна из важнейших задач христианина заключается в исполнении заповеди Христа о любви к Богу и ближним (Мф. 22, 37–39). Социальное служение Церкви (благотворительность, социальная деятельность, диакония) – это инициированная, организованная, координируемая и финансируемая Церковью или с помощью Церкви деятельность, имеющая своей целью оказание помощи нуждающимся.

В 1991 г. был создан Синодальный Отдел Русской Православной Церкви по церковной благотворительности и социальному служению, в состав которого входит и одноименная структура Белорусского Экзархата БПЦ. Сегодня православные христиане несут в области организованной социальной работы следующие службы:

«1) Координатор социальной деятельности – клирик или мирянин, являющийся штатным сотрудником церковного института, получающим зарплату. Занимается координацией диаконической деятельности, а также организацией социальных проектов. Епархиальный координа-

тор в своей работе подотчетен епархиальному архиерею, координатор в рамках благочиния – благочинному, приходской координатор – настоятелю.

2) Штатный сотрудник церковного социального учреждения (детского дома, приюта, богадельни, благотворительной столовой и т.д.). Для него церковная социальная работа является основным родом профессиональной деятельности. Пастырское попечение о таком сотруднике – сфера ответственности духовников церковных социальных учреждений.

3) Сестра милосердия – член сестричества, то есть руководимого духовником объединения женщин, желающих в той или иной мере посвятить себя служению милосердия, обычно имеющего устав и специальный чин посвящения в сестры. Сестра милосердия может нести свое служение в свободное от основной (светской или церковной) работы время, или же находиться в штате церковного социального или медицинского учреждения. Обычно это служение носит характер регулярных долговременных обязанностей. Православные мужского пола также могут принимать участие в деятельности сестричеств.

4) Доброволец (волонтер) – человек, в свободное время принимающий на безвозмездной основе личное участие в социальной церковной деятельности. Для выполнения добровольческой работы от волонтера, как правило, не требуется специальной квалификации, однако для некоторых видов церковно-социальной деятельности волонтеры проходят специальное обучение. Предпочтительно, чтобы поле добровольческой деятельности максимально отражало личные наклонности и способности волонтера.

5) Жертвователь – священнослужитель или мирянин, материально участвующий в обеспечении церковного социального служения. На пожертвования создается материальная основа для обеспечения

систематической социальной деятельности. Пожертвования могут быть как крупными, так и небольшими, регулярными или разовыми.

6) Член попечительского совета при социальном учреждении (церковных, государственных и иных) – лицо, оказывающее помощь в работе социального учреждения на основе взятых на себя обязательств, в том числе посредством наблюдения за условиями жизни подопечных» [5].

Социальной работой занимаются большое количество братств. При братствах создаются социальные отделы, в задачи которых входят:

«1. формирование группы добровольцев, готовых и способных осуществлять социальную деятельность;

2. организация обучения лиц, принявших на себя обязанности добровольцев;
3. составление и постоянное обновление списка нуждающихся в помощи прихожан: одиноких, престарелых, хронически тяжело больных, инвалидов, членов многодетных, а также неполных и социально неблагополучных семей и других подобных лиц; приходской социальный работник должен лично знать таких людей и организовывать помощь им, привлекая к этому добровольцев;
4. сбор средств как внутри прихода, так и вне его для финансирования социальных приходских программ;
5. забота об информационном обеспечении приходской социальной деятельности посредством размещения информации на приходском сайте, в приходских периодических изданиях и в светских СМИ;
6. духовная, а в отдельных случаях и материальная поддержка добровольцев, особо посвятивших себя делам милосердия на приходе;
7. воспитание детей и молодежи прихода через предоставление им возможности посильно участвовать в социальных инициативах, а также через соответствующие программы обучения в воскресных школах;
8. привлечение сотрудников государственных социальных и медицинских учреждений к приходской социальной деятельности с учетом того, что эти светские специалисты могут стать квалифицированными соработниками Церкви в деле реализации ее социальных проектов;
9. духовная поддержка лиц, находящихся в социальных и медицинских учреждениях, как из числа персонала, так и из числа опекаемых;
10. участие в различных социальных программах и мероприятиях, осуществляемых в этих учреждениях; инициирование подобных мероприятий;
11. вовлечение в социальные и благотворительные акции, в том числе приуроченные к церковным и некоторым государственным праздникам, как можно большего числа людей;
12. оборудование храмов средствами, обеспечивающими доступ в них лиц с ограниченными возможностями и полноценное участие этих людей в богослужении» [5].

На данный момент активной социальной деятельностью занимаются три православных братства г. Минска.

1. Братство апостола Иоанна Богослова

Одним из приоритетных направлений братства апостола Иоанна Богослова является социальное служение. С 2011 года и по настоящее время волонтеры братства каждую неделю посещают Центр медицинской реабилитации по ул. Володарского по программе «Удивительные фокусы».

Куратором волонтеров в количестве 7 человек является председатель братства Шаплыко Мария Эдуардовна [2, с. 108].

Вторым объектом курирования является интернат для детей с психофизическими особенностями развития по ул. Выготского (пос. Новинки).

В 2013 году православное братство посещало коррекционный центр по ул. Гая, 7, для детей страдающих аутизмом МБРОО «Дети. Аутизм. Родители». С конца сентября 2013 года и до 2014 года братчики посещали детский дом №6 по ул. Уборевича, проводили занятия с детьми-сиротами по физическому воспитанию. Первым куратором этого объекта была Анастасия Станкевич [3, с. 3].

В настоящее время братство святого апостола Иоанна Богослова совместно с сестричеством во имя Св. Софии Слуцкой при Минском Свято-Духовом кафедральном соборе, волонтеры Братства посещают: детский-хирургический центр (ДХЦ) городской Клинической больницы №1; главный военный клинический госпиталь; ГУ «Республиканский научно-практический центр травматологии и ортопедии».

Волонтеры Молодежного православного братства апостола Иоанна Богослова в партнерстве с Объединением молодежи Белорусской Православной Церкви и молодежным отделом Минской епархии организуют в сети магазинов «Виталюр», гипермаркете «Корона», гипердискаунтере «Евроопт» и торговом центре «Замок» города Минска сбор необходимых вещей для воспитанников интернатов Минска и Минской области, пациентов больниц и жителей детских домов, особо нуждающихся в помощи.

Помимо основных направлений работы члены братства участвуют и в других социальных мероприятиях. Летом 2013 года членов братства и волонтеры проекта «Разам» приняли участие в международных волонтерских лагерях проекта РОО «БелАО» «Замки Беларси» в г. Несвиже, Ружанах и Залессе, где трудились над восстановлением дворцово-парковых территорий Несвижского замка Радзивиллов, усадьбы М.К. Огинского, дворца Сапегов [3, с. 4]. В том же 2013 году участвовали в III Республиканском обучающем семинаре «Миссия Милосердие», в фестивале православной семьи «Счастье в детях» в г. Бобруйске [3, с. 4].

2. Братство свщмч. Владимира Хираско

Братство священномученика Владимира действует при минском приходе иконы «Всех скорбящих Радость». Волонтёрская работа братства, направленная на помочь детям-сиротам, началась с самого момента основания братства. «Волонтёрская деятельность настраивалась вместе с формированием братства, – рассказывает духовник братчиков протоиерей Александр Пронин. – Она стала продолжением наших бесед о

Боге и Церкви. Всем вдруг стало ясно, что просто беседовать недостаточно. Если мы говорим о христианской жизни, о жизни по Евангелию, мы должны творить дела милосердия, ведь к ним призывает нас Господь» [4].

Первым учреждением, в которое пришли волонтёры из братства, стал минский детский дом №5. Благодаря удобному расположению, которое позволяло братчикам довольно часто видеться с ребятами, здесь вскоре была налажена активная работа: кружки по интересам, стимулирующие занятия для отстающих в школе, выезд на каток, занятия конным спортом и многое другое [2, с. 158].

Также братчики посещают интернат в п. Чеховщины. Но с ребятами из Чеховщины волонтёры общаются реже. Сказывается удалённость деревни от Минска. Чтобы добраться сюда, приходится нанимать целый автобус. Школа-интернат в Чеховщине испытывает трудности. Часто дети поступают туда, не имея тёплой одежды и обуви. Оперативную помощь оказывает братство, периодически помогают иностранные организации.

«Прежде всего это радость общения, – рассказывает братчина Ольга Шабунько. – Видя их радость, мы сами получаем огромное удовольствие. После таких поездок хорошее настроение сохраняется на протяжении всей рабочей недели» [4].

Братчики не только приезжают к ребятам сами, но также вызывают их в паломнические поездки, организуют образовательные экскурсии. Постоянно проводится организация и постановка приуроченных к празднованию Рождества и Пасхи спектаклей для подопечных детских домов и социальных учреждений г. Минска и Минской области [2, с. 156–157].

3. Братство Трех Виленских мучеников при Петро-Павловском соборе

Задачи социального служения братство осуществляет через деловое партнерство с благотворительными отечественными и зарубежными организациями. По благословению Митрополита Филарета, при посредничестве братства святых Виленских мучеников и по инициативе Христианских Церквей в Республике Беларусь и офиса по делам восточной Европе СЦ в 1997 году был образован Круглый стол по межцерковной помощи в Республике Беларусь. «В своей деятельности Круглый Стол делает особый акцент на подготовку кадров для осуществления социально-церковной деятельности, а также на объединение усилий различных церковных структур для создания единой информационной сети в сфере реализации диаконических проектов» [6, с. 7].

Братству святых Виленских мучеников принадлежит Дом межцерковного сотрудничества «Кинония», который предназначен для прове-

дения различных межцерковных и межконфессиональных мероприятий, предоставления помещений для работы и обеспечения деятельности различных христианских организаций, реализации социальных и благотворительных проектов.

Таким образом, выше представленные братства в полноте выполняют поставленные перед ними задачи по социальному служению. Каждое из братств занимает свою нишу в деле диаконического и иного социального служения, что позволяет в большей мере охватить сферы служения. К сожалению, по ряду причин не все возможно исполнить, это связано как с нехваткой кадров, так и с финансовыми трудностями, и т.д., однако, если иные братства города присоединятся к социальному служению, то эта проблема будет частично решена.

ЛИТЕРАТУРА

1. Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. – Москва : Издание Московской Патриархии, 1992. – 1372 с.
2. Действующий архив Минской епархии. Отчёт о работе Синодального отдела по делам молодёжи БПЦ и епархиальных молодёжных отделов за 2019 год.
3. Действующий архив Братства в честь Святого апостола Иоанна Богослова. Анализ работы братства в честь Святого апостола Иоанна Богослова Минской епархии Белорусской Православной Церкви.
4. Минское братство священномученика Владимира Хираско организовало зимний праздник в Чеховицкой школе-интернате // Официальный орт Белорусской Православной Церкви. [Электронный ресурс]. – 2020. – Режим доступа: <http://church.by/news/minskoe-bratstvo-svijashennomuchenika-vladimira-hirasko-organizovalo-zimnjij-prazdnik-v-chehovshinskoj-shkole-intername> – Дата доступа: 11.02.2020.
5. О принципах организации социальной работы в Русской Православной Церкви // Минская епархия. [Электронный ресурс]. – 2020. – Режим доступа: <http://pravminsk.by/doc/obshhecerkovnye-dokumenty/o-principah-organizacii-socialnoj-raboty-v-russkoj-pravoslavnoj-cerkvi>. – Дата доступа: 11.03.2020.
6. Торопович, Геннадий, иерей. Роль нынешних православных братств и сестричеств города Минска в жизни Белорусской Православной Церкви : дис. ... бакал. богосл. / Иерей Геннадий Торопович. – Жировичи, 2002. – 162 с

**ВОЗРАСТАНИЕ РОЛИ ЖЕНСКОГО МОНАШЕСТВА
НА ПРИМЕРЕ СПАСО-ЕВФРОСИНИЕВСКОГО МОНАСТЫРЯ
(1842 – 1909 гг.)**

Гацко А. Г., иерей
Минская Духовная Академия
Минск, Беларусь
E-mail: gatskoalexandr@yandex.by

В данной статье рассматривается возрастание роли женского монашества в период с 1842 г. по 1909 г. на примере Спасо-Евфросиниевского монастыря. Анализируя историографические данные, автор раскрывает причины преобладания женского монашества после отмены крепостного права в Российской империи.

Ключевые слова: женское монашество, мужское монашество, Спасо-Евфросиниевский монастырь.

**THE INCREASED ROLE OF FEMALE MONASTICISM
BY THE EXAMPLE OF THE SAVIOUR TRANSFIGURATION
CHURCH AND ST. SOPHIA CATHEDRAL (1842 – 1909)**

Hatsko A. G., priest
Minsk Theological Academy
Minsk, Belarus

The article considers the increased role of female monasticism by the example of the Saviour Transfiguration Church and St. Sophia Cathedral during the period from 1842 to 1909. Analysing historiographical data the author reveals the reasons for the prevalence of female monasticism after the abolition of serfdom in the Russian Empire.

Keywords: female monasticism, male monasticism, Saviour Transfiguration Church and St. Sophia Cathedral.

Согласно «Полному собранию законов Российской империи», все монастыри, мужские и женские, состояли в ведении и управлении епархиального начальства. В епархиях действовала единая трехступенчатая система управления монастырями, характерная для всей Российской империи. Единая правовая система окончательно сложилась после принятия в 1841 году Устава духовных консисторий. Новым в политике правительства по отношению к белорусским монастырям было и то, что оно приняло решение о секуляризации церковных земель и введении

штатов для приходов и монастырей западных губерний (указ от 25 декабря 1841 года) [2, с. 51–52].

В высшей инстанции все обители Западного края, как религиозные учреждения Русской православной церкви, находились в ведении Святейшего правительства Синода, который подчинялся верховной власти российского императора. Государственный надзор за церковными делами в Священном Синоде осуществлял обер-прокурор.

Благочинных над монастырями назначал местный архиерей для наблюдения за настоятелями и братией обителей. Они должны были строго следить за соответствием монастырского устава, проверять приходно-расходные экономические книги монастырей, знать о состоянии хозяйственной деятельности и благом поведении братии, о чем представлять свои наблюдения в виде донесений и отчетов.

Низшим управленческим звеном являлось монастырское начальство. Во главе обители стоял настоятель, который имел сан игумена или архимандрита, в зависимости от разряда монастыря по штатному расписанию. По именному Высочайшему указу и штатам по духовной части от 26 февраля 1864 года состоящие в штате монастыри разделялись на три класса. В монастырях 1 и 2 классов настоятели посвящались в архимандритский сан, а в 3-классных монастырях – в игумены. Настоятельницы женских монастырей имели сан игумены [3].

До 1839 года все монастыри, находящиеся на территории Виленской губернии, находились в Греко-католической Церкви. Исключением был Свято-Троицкий Марков монастырь в городе Витебске. С 1840 года в пределах Полоцкой епархии находилось 9 монастырей: 7 мужских и 2 женских. Мужскими были монастыри: Свято-Троицкий Марков в Витебске, Богоявленский и Борисо-Глебский в Полоцке, Покровский в Вербилово, Свято-Покровский в Махировой Слободе, Свято-Преображенский в Невеле и Тадулинский Успенский. Женскими были Спасо-Евфросиньевский в Полоцке и Свято-Духов в Витебске [5].

Стоит отметить, что такое количество монастырей не соответствовало возможности их существования из-за недостатка количества монашествующих. С 1841 года общее число монашествующих составляло 37 монахов и 9 послушников в мужских монастырях и 10 монахинь из числа упраздненного базилианского монастыря при Софийском соборе в Полоцке – в женских [5]. До начала XX века перспектива развития монашества в епархии была отдана женскому Спасо-Евфросиньевскому монастырю.

Женский Свято-Духов монастырь в Витебске в 1854 году попал под духовную протекцию Полоцкого женского монастыря из-за того, что в первом в числе сестер были лишь престарелая игумения и две послуш-

ницы. В 1857 году монастырь был закрыт, а на его месте открыта городская женская тюрьма. С 1872 года здесь было открыто женское училище духовного ведомства.

Мужское монашество не было особо распространено среди православных верующих. Многие монастыри не имели положенного числа братии, чтобы иметь статус штатного монастыря. Так, например, в 1860 году в Полоцком Борисо-Глебском монастыре были прекращены богослужения из-за отсутствия хора; в 1885 году в Марковом монастыре было 9 монахов и 9 послушников из положенных 17 и 5; в Полоцком Богоявленском положено 12 монахов и 4 послушника, а по факту – 4 и 5, в Тадулинском – 3 и 10; в Невельском 3 и 6; в Верболовском – 2 и 4 [5].

Содержание монастырей велось из казны согласно классности. В Полоцкой епархии монастырями первого класса были только Марков мужской монастырь в Витебске и Спасо-Евфросиньевский женский в Полоцке. Монастырями второго класса были Полоцкий Богоявленский и Тадулинский Успенский. Остальные монастыри были заштатные и не имели материальной поддержки. Стоит отметить, что все мужские монастыри страдали от недостатка средств для поддержания жизни населения и содержания монастырских зданий.

Мужские монастыри практически не занимались социальным служением обществу. Основным послушанием была молитва и содержание священнослужителей на покое, духовное воспитание священников в запрете или отправленных в монастырь для покаяния. В связи с этим мужские монастыри Полоцкой епархии не получали должного внимания. В 1887 году епископ Полоцкий Маркел (Попель) отметил такой упадок мужских монастырей в епархии перед Священным Синодом и ходатайствовал о преобразовании некоторых мужских монастырей в женские. Так были закрыты в 1887 году Тадулинский, а спустя восемь лет – Верболовский. Они были обращены во второклассные женские монастыри, наследницами которых стали сестры из Полоцкого женского монастыря.

Здесь стоит отметить, что после перехода униат в Православие основной упор был сделан на развитие Полоцкого женского Спасо-Евфросиньевского монастыря, который был возрожден в 1841 году. Именно этот монастырь становится центром развития монашества и социального служения в Полоцкой епархии.

В октябре 1841 г. вышел Высочайший Указ о возрождении Полоцкого женского монастыря «у церкви Спаса». В обитель были переведены инокини базилианского ордена, принявшие православие и жившие ранее в келиях при Софийском соборе. Император Николай I, изъявляя

свое согласие на восстановление Спасо-Евфросиниевского монастыря, поставил непременным условием, чтобы при нем было устроено епархиальное училище для девиц духовного звания. Торжественное открытие училища состоялось в сентябре 1844 года. Первой начальницей его стала игумения Клавдия (Щепановская), обратившаяся в православие из монахинь-базилианок и управлявшая Спасо-Евфросиниевским монастырем с 1842 по 1853 год.

Сестры возрождающейся Спасской обители свято чтили память своей небесной покровительницы преподобной Евфросинии, княжны и игумении Полоцкой. В 1847 году в монастыре была построена теплая церковь в ее честь. В 1856 году при игумении Евфросинии (Сербинович), которая управляла Спасским монастырем с 1853 по 1878 год, впервые была издана служба святой.

В конце XIX – начале XX века Спасская обитель переживала период расцвета. В отчете за 1886 год Преосвященный Маркелл (Попель), епископ Полоцкий, писал: «Эта обитель поистине соответствует своему назначению и древнему типу монастырей, возбуждавших к себе благоговейное уважение, распространявших и утверждавших веру и благочестие христианское. И сюда не один раз в году стекается народ отдохнуть от треволнений житейских и в сердечных горячих молитвах... излить чувства благодарности милосердию Божию...» [1].

При игумении Евгении (Говорович), которая возглавляла обитель с 1878 по 1900 год, в Спасском монастыре подвизалось уже около ста сестер. В эти годы Полоцкая обитель заметно преобразилась и украсилась. Она имела подворья в Витебске, Новочеркасске и Санкт-Петербурге, а также собственный кирпичный завод. Велось обширное строительство. В 1899 году по просьбе игумении Евгении смотритель Санкт-Петербургского Александро-Невского училища иеромонах Никодим (Кононов) принялся за работу над составлением акафиста преподобной Евфросинии. Текст акафиста был прислан в Полоцкую обитель в 1900 году, уже после кончины игумении Евгении.

Начало XX века стало временем расцвета и для Спасо-Евфросиниевского епархиального женского училища. С 1904 года на протяжении одиннадцати лет его возглавляла игумения Нина (Боянус), память о которой как о подвижнице благочестия, мудрой и кроткой наставнице, светлой, необыкновенно одаренной личности, навсегда сохранили те, кто общался с ней.

Так как обитель была причислена к первому классу, то ей по штату полагалось 32 насельницы. Но судя по клировым ведомостям монастыря, численность монашествующих и послушниц в конце XIX – начале XX века неуклонно росла и превышала 100 человек. В начале XX века

наблюдался большой прирост послушниц, взятых на испытательный срок, без штатного содержания.

Число насельниц Спасского монастыря в конце XIX – начале XX века не ограничивалось клиром. При обители в 1844 году было открыто женское училище для девочек-сирот, с 1887 года стала функционировать церковно-приходская школа. В результате в монастыре постоянно проживали и находились на полном содержании у попечительства и обители: в 1843 году – 6 сирот; 1844 году – 17; 1868 – 30; 1888 – 154 (из них 47 числилось при церковно-приходской школе, 97 – в приюте).

Монастырь, кроме духовной и образовательной, выполнял и воспитательную функцию. В 1860 году в стенах обители находилось 10 женщин, отбывающих наказание по решению земского суда и Полоцкой консистории.

В отношении монашеского делания женский монастырь также превосходил мужские. «Насельницы женского монастыря в общем больше проявляли строгости в посте, усердие в молитве, безукоризненности в воздержании, чем насельники мужских монастырей. Большая занятость монахинь, а часто их перегруженность всякого рода занятиями, как и большая строгость надзора за ними, предохраняли подвижниц от увлечения житейской суетой и удаления от своего назначения. Труд и молитва, чередуясь и дополняя друг друга заполняли всю жизнь русской монахини. Труд ослаблял ее плоть, а молитва приближала душу ее к Богу» [6, с. 335].

Подводя итог, можно сделать вывод, что на территории Полоцкой епархии в период с 1841 по 1909 год происходит явное развитие Полоцкого Спасо-Евфросиньевского женского монастыря, а вместе с ним – преобладание женского монашества. Вызвано это было финансированием монастыря от Духовного ведомства Святейшего Синода в первую очередь. После становления монастыря происходит его развитие в социальной сфере: открывается духовное женское училище, существовало духовное окормление осужденных, поддержка больных, убогих и сирот. Это повлекло за собой привлечение спонсорской помощи со стороны более обеспеченных сословий общества, в том числе из столицы – Санкт-Петербурга.

Мужские монастыри особой материальной поддержки не имели из-за отсутствия желающих мужчин вступить в число братии. В связи с этим не было возможности заниматься социальным служением обществу. И как следствие – монастыри получали необходимое обеспечение только для организации монастырского быта и благолепия монастырских храмов.

По словам протопресвитера Георгия Шавельского, «надо признать, что деятельность женских монастырей в России была гораздо продуктивнее, шире и разнообразнее, чем деятельность монастырей мужских» [6, с. 335],

что явно подтверждается положением монашества на территории Полоцкой епархии.

ЛИТЕРАТУРА

1. Летопись Полоцкого Спасо-Евфросиниевского монастыря // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://spas-monastery.by/history/history.php> – Дата доступа: 09.11.2020.
2. Филатова, Е. Конфессиональная политика царского правительства в Беларуси, 1772–1860. Минск: Белорусская наука, 2006.
3. Борун Е. Н. Епархиальное управление православными монастырями на территории Беларуси (1839–1917 гг.). Другі міжнародны кангрэс даследчыкаў Беларусі. Працоўныя матэрыялы. Том 2, 2013. - С. 63 - 65.
4. Борун Е. Н. Монашеские общины города Полоцка: история, организация управления, характеристика братств в середине XIX – начале XX века. Вестник Полоцкого Государственного Университета. Серия А. Гуманитарные науки. – 2010. - № 1 – С.57 – 65.
5. Борун Е. Н. Монастырские комплексы Полоцкой Православной Епархии / Е. Н. Борун // Актуальные проблемы архитектуры Белорусского Подвінья и сопредельных регионов : сб. статей resp. науч.-практ. семинара, Новополоцк, 8–9 окт. 2015 г. / Министерство образования Р. Беларусь; Полоцкий государственный университет ; под общ. ред. В.Е. Овсейчика (отв. ред.), Г.И. Захаркиной, Р.М. Платоновой. – Новополоцк : ПГУ, 2015. – С. 48-51.
6. Шавельский, Г., протопресвитер. Русская Церковь перед революцией / протопресвитер Г. Шавельский. - М. : Артос - Медиа, 2005. – 509 с.

ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТАЦИИ МОЛОДЕЖИ СОВРЕМЕННОЙ БЕЛАРУСИ В ОБЛАСТИ РЕЛИГИИ

Бугаенко А. В.

*Белорусский государственный университет культуры и искусств
Минск, Беларусь*

E-mail: anna.bugaenko3@gmail.com

Статья посвящена изучению ценностных ориентаций молодежи на основе христианской морали и национальных приоритетов. Рассматриваются важнейшие направления обучения христианским традициям. Проведен анализ роли религиозности в формировании духовно-нравственных ценностей.

Ключевые слова: молодежь, ценностные ориентации, духовные ценности, религиозность, религиозные учреждения, христианское образование и воспитание.

VALUE ORIENTATIONS OF THE YOUTH OF MODERN BELARUS IN THE FIELD OF RELIGION

Bugaenko A.V.

Belarusian state university of culture and arts

Minsk, Belarus

The article is devoted to the study of the youth value orientations based on Christian morality and national priorities. The most important directions of teaching Christian traditions are considered. The article analyzes the role of religiosity in the formation of spiritual and moral values. Measures for the development of scientific and methodological support for spiritual and moral education of the individual are defined.

Keywords: youth, value orientations, spiritual values, religiosity, religious institutions, Christian education and upbringing.

Формирование современного поколения белорусской молодежи происходит в условиях значительного воздействия высоких цифровых технологий и социальных сетей, что оправдывает позиционирование современного молодого поколения как «цифрового». Молодые люди, как самая мобильная и динамичная часть населения, часто являются определяющей силой в крупных социальных и политических событиях. Видится необходимым рассмотреть, что является ключевым в формировании мировоззрения современной молодежи, какие ценности выдвигаются на первый план.

Современная молодежь вынуждена строить свое будущее в новой социальной реальности – на фоне радикальных изменений нравственных приоритетов и ценностной иерархии, в ситуации, когда механизм воспроизведения ценностных ориентаций перестает быть ведущим, уступая место механизму адаптации. Расширение представлений о процессе социализации личности связано с новейшим опытом во многих областях науки – психологии, философии, педагогике, культурологии и других.

Жизненные принципы белорусской молодежи отходят все дальше от идеалов времен Советского Союза, и все больше охватывают ценности индивидуализма и частной жизни, которые присущи рыночной социально-экономической системе и западному образу жизни. Мерой успеха молодежи в жизни является, прежде всего, материальное благополучие, которое влияет на возможность покупать то, что они хотят и любят; распоряжаться собственностью; свободно выбирать свою профессию и партнера для жизни; место жительства и передвижения. Помимо мате-

риализма, основой индивидуалистических ориентаций и прагматических жизненных стратегий, выявленных среди молодежи, является ориентация на получение нематериальных ценностей (впечатлений, эмоций) и улучшение качества жизни (экология, здоровье) [2, с. 8].

Важной актуальной задачей является выработка парадигмы активного духовного здоровья с изменением к лучшему системы мотиваций и ценностных ориентаций молодых людей. Культура предков и личностная духовная культура человека не менее важны для жизни, чем естественная биологическая среда. Уничтожить человека биологически может несоблюдение законов биологической экологии, несоблюдение законов культурной экологии может уничтожить человека морально. Духовный мир человека в последнее время пережил значительные изменения и деформации, что является одной из причин роста психических расстройств и деструктивного поведения: алкоголизм, наркомания, суицид [2, с. 8].

Традиционно в социологии основными характеристиками религиозности являются:

- идентификация индивида как верующего (религиозная самоидентификация);
- определение своей принадлежности к той или иной религиозной конфессии (конфессиональная самоидентификация);
- наличие устойчивых форм культового поведения (следование ритуалам и обрядам) [6, с. 114].

В силу незавершенности процесса социализации, недостаточной разработанности и устойчивости внутренних критериев взаимоотношений с внешним миром и господствующей в нем системой ценностей значительная часть молодежи обладает гораздо большей мобильностью, изменчивостью и непредсказуемостью своих отношений с естественной и сверхъестественной реальностью, чем другие возрастные группы. Такая ситуация приводит к тому, что среди молодежи гораздо чаще встречается так называемая «ситуативная религиозность», которая в зависимости от изменения внешних обстоятельств и внутреннего мира личности может быстро измениться от глубокой религиозной веры до полного безверия и атеизма [1, с. 118].

Молодые люди часто не имеют четкого представления об основных доктринах веры в тех религиях, к которым они принадлежат. Конфессиональная самоидентификация не является фактором, определяющим содержание религиозного сознания современной молодежи. Молодые люди, которые причисляют себя к определенным религиям, часто не знают содержания основных положений веры [7, с. 126]. Содержание религи-

озного сознания молодежи не организовано в систему и не имеет четкой структуры.

В общем, религиозное поведение молодежи носит скорее случайный, чем систематический характер. Молодые люди редко ходят в церковь, практически равнодушны к религиозным традициям и обрядам (за исключением некоторых – крещение, венчание). Далее можно предположить, что религиозность молодых людей носит отчасти формальный, а в некоторых случаях личностный характер (например, ношение нательного крестика). Сегодня отсутствие интереса к посещению религиозных служб показывает, что большинство молодых верующих, признавая существование Бога и выражая свою приверженность православию, на самом деле не ориентируются на церковь, не соблюдают религиозных обрядов, а верят и молятся «в душе» самостоятельно. Этую религиозность, ставшую популярной и в западном светском обществе, Т. Лукман называет «частной религиозностью» [1, с. 119].

Современную молодежь можно назвать «парадоксальными верующими» [7, с. 128], т.е. они причисляют себя к той или иной церкви, принимают на веру ее основные положения, которые не требуют глубокого знания догматики. В то же время эти «парадоксальные верующие» принимают на веру утверждения других религий, которые часто бывают противоположны их собственным. «Парадоксальные верующие» не следуют требованиям церковной дисциплины, не участвуют в богослужениях, не совершают обряды и таинства.

Радикальные изменения в жизни, политике, экономике, культуре, межнациональных отношениях, религии в конце XX – начале XXI века привели к глубоким противоречиям в обществе, связанным с упадком нравственности и духовности. Отношение к религиозному воспитанию постоянно меняется. В тоже время государство стало уделять больше внимания взаимодействию с традиционными конфессиями. В 2003 году было подписано соглашение о сотрудничестве между Республикой Беларусь и Белорусской православной церковью. Продолжается работа над проектом аналогичного соглашения с Римско-католической церковью. Программа сотрудничества Министерства образования Республики Беларусь и Белорусской православной церкви расширила свои границы в образовательном процессе учебных учреждений [3, с. 177]. Нравственность должна быть неотъемлемой частью образовательного процесса.

Такое воспитание следует проводить на основе определенных принципов:

– связи духовного образования с традиционной белорусской культурой;

– интеграция краеведческого подхода и цели духовно-нравственное воспитание;

– опора на толерантность и коммуникативность [3, с. 178].

Воспитание духовно-нравственного человека на основе христианских традиций предполагает следующие направления: 1) культурно-историческое (изучение исторического прошлого народа, его семьи, усвоение достижений культуры); 2) морально-эстетическое (воспитание моральных качеств личности, эстетической культуры); 3) этнокультурное (изучение христианских традиций, праздников, обрядов) [3, с. 177].

Изучение основ христианства позволяет молодым людям понять смысл многих музыкальных, художественных и литературных произведений, быть культурным и образованным человеком, ведь христианское мировоззрение, христианские ценности пронизывают всю белорусскую культуру, историю, народные традиции.

Социальная среда, благодаря которой религиозная культура сохранилась в нашем обществе, – это семья. Первые опыты религиозной деятельности и последующее приобщение к ней во многом зависят от семьи. Именно родители впервые приводят своих детей в церковь. В семье молодые люди постигают основные принципы веры [7, с. 126]. Семья была и остается основным средством передачи религиозного опыта и формирования духовных ценностей. К сожалению, традиционная семья сегодня теряет свои позиции. И как это ни парадоксально, кризис семьи вызван, прежде всего, не материальным положением и социальными препятствиями, а кризисом духовности.

Основным источником религиозных идей в настоящее время в Беларуси являются такие культовые учреждения как церковь и костел, которые включают ряд учебных заведений и большое количество религиозных и социально-культурных объединений, реализуют многочисленное количество проектов, направленных на формирование духовных и культурных ценностей в обществе, но для действенных и качественных перемен необходима совместная и слаженная работа государства и всех христианских конфессий.

Одной из действенных форм развития духовных ценностей и приобщения молодежи к христианским традициям является паломничество, которое в последнее время активно развивается в Беларуси [5, с. 99]. Любое паломническое движение – это своеобразная трансляция и передача христианского опыта от старшего поколения младшему, хорошая возможность коммуникации и религиозной практики.

Также перспективным направлением просветительской работы может стать краеведение, в котором будет изучаться история страны, история храмов и монастырей, житие святых, иконография, святые источ-

ники и др. В истории Беларуси святые и святыни всегда занимали отдельное место. В них собран дух народа, смысл его культурного творчества. С этой целью можно проводить конференции, экскурсии, встречи со священниками [3, с. 177].

Таким образом, в настоящее время наблюдается противоречивость в ценностных ориентациях молодежи в отношении религии: с одной стороны – интерес и обращение к религиозной стороне общественно жизни, с другой – формальное отношение к религиозным традициям и обрядам на фоне общего упадка духовной культуры. И хотя пока нельзя говорить об уничтожении системы ценностей молодежи в целом, деформации в сфере понятий и морали имеет место. Поэтому приоритетным является привлечение молодежи к христианским традициям. Каждый молодой человек должен быть полноценным участником социальной и духовной жизни общества, вести здоровый образ жизни.

Совместными усилиями общества, церкви и семьи лучше всего формировать у молодежи любовь к ближнему и к своей Родине, воспитывать доброту, честность, милосердие. Изучение православных святынь белорусского народа обусловлено социально-педагогической необходимостью в решении задач духовно-нравственного воспитания молодежи. Христианские принципы любви, гармонии неисчерпаемые образовательные и воспитательные возможности. Именно их необходимо использовать для преодоления кризиса культурного и духовного состояния человека.

Трудно предсказать, в каком направлении будет развиваться религиозность молодежи, какое идеологическое решение она примет, так как это будет определяться различными факторами, в том числе влиянием светской культуры, влиянием западных и восточных религиозных течений, развитием самосознания молодежи и т. д. Однако именно современная молодежь должна решить, какие религиозные ценностные установки будут воспроизводиться в будущем – традиционные ортодоксальные или новые оккультные.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бабосова, Е. С. Ценностные ориентации молодежи Беларуси в сфере религии // Человек и религия: материалы Междунар. науч.-практ. конф., 14–16 марта 2013 г., Минск, Республика Беларусь / под ред. С. Г. Карасевой, С. И. Шатравского. – Минск, 2013. – С. 114–119.
2. Макараў, У. М. Каштоўнасныя арыентаты моладзі: праблемы і перспектывы / У. М. Макараў // Культура Беларусі: навуковы пошук моладзі: матэрыялы наукаўскай канферэнцыі аспірантаў (14 мая 1997 г.): у 2 ч. / Беларускі ўніверсітэт культуры. – Мінск, 1998. – Ч. 1. – С. 7–15. [

3. Міксюк, Р.В. Роля хрысціянскіх традыцый у выхаванні моладзі // Труды БГТУ. – 2013. – №5. – С. 176–178.
4. Молодежь и религия в современном мире: сб. науч. работ участников Межвузовской студенческой научно-практической конференции «Молодежь и религия в современном мире – VI», Брест, 24 апреля 2015 г. / Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина; ред.: О. Н. Иванчина (гл. редактор), Д. А. Бовкунович, Г. И. Иванчин. – Брест: БрГУ имени А. С. Пушкина, 2016. – 119 с. – С. 58–64.
5. Усніч, А. В. Рыма-каталіцкі касцел у Беларусі як сацыяльнакультурны інстытут фарміравання і развіцця духоўных каштоўнасцей // Весці БДПУ. Серыя 2. – 2019. – № 4. – С.97–102.
6. Ценностные ориентации белорусского студенчества: сравнительный социологический анализ (1998–2009 гг.) / П. И. Бригадин [и др.]; под ред. П. И. Бригадина, И. В. Левицкой. – Мин.: ГИУСТ БГУ, 2010. – 207 с.
7. Юдин, В. В. Особенности религиозности молодежи восточных регионов Беларуси / В. В. Юдин. – Мин.: Изд. центр БГУ, 2009. – 150 с.

НЕОБХОДИМОСТЬ РЕЛИГИОЗНОГО ОБРАЗОВАНИЯ МОЛОДЕЖИ В СОВРЕМЕННОЙ БЕЛАРУСИ

Гасанова Г. Н., Рогач Ю. Е.

ГУО «Минский городской педагогический колледж»

Минск, Беларусь

E-mail: olgakererush@gmail.com

Данная статья является попыткой разобраться в необходимости религиозного образования в современной Беларуси учащимися ГУО «Минский городской педагогический колледж». Приведены факторы, на которые способно повлиять религиозное образование среди молодежи. Также представлены результаты опроса среди учащихся колледжа о необходимости введения более углубленного изучения основ религий в их учреждении образования.

Ключевые слова: религия, религиозное образование, молодежь.

THE NECESSITY OF RELIGIOUS EDUCATION OF YOUTH IN MODERN BELARUS

Hasanova G.N., Rogach Yu. E.

*State Educational Institution "Minsk City Pedagogical College",
Minsk, Belarus*

This article is an attempt to understand the need for religious education in modern Belarus by students of the State Educational Institution “Minsk City Pedagogical College”. The factors that can be influenced by religious education among young people are given. Also presented are the results of a survey among college students about the need to introduce a more in-depth study of the basics of religions in their educational institution.

Keywords: religion, religious education, youth.

На протяжении столетий человечество нуждалось в том, чтобы во что-то верить. Люди были уверены в существовании потусторонних сил, идолов, божеств и многое другое. Сама же вера является одной из составляющих частей такого явления, как религия. По определению из толкового словаря Ожегова, религия (от лат. *religio* – святыня) – одна из форм общественного сознания, совокупность духовных представлений, основывающихся на вере в сверхъестественные силы и существа, которые являются предметом поклонения [9]. Религия выполняет ряд функций, например:

- Коммуникативная;
- Компенсаторная;
- Регулятивная;
- Воспитательная.

Все эти функции способствуют выстраиванию среди верующих одной из религий или конфессий определённых духовно-нравственных ценностей. Как правило, наиболее распространённое в стране вероисповедание выстраивает такие духовно-нравственные ценности, которые обретают статус народных [11].

По данным Информационно-аналитического центра при Администрации Президента Республики Беларусь в 2014 г. 94,5% опрошенных отнесли себя к тем или иным конфессиям, из них более 80% отнесли себя к православным, и до 10 % – к католикам [10, с. 193]. Данная информация позволяет нам сделать вывод о том, что большой процент верующих в нашей стране делает вопрос о религиях актуальным. Более того, предоставляется возможным сделать вывод о ведущих конфессиях. Так, на территории Беларуси преобладающей религией является христианство, более распространённая из его конфессий – православие, однако, следует отметить, что оно не является государственной религией, а наша страна является многоконфессиональной.

Христианство возникло на землях Беларуси в X в. и на протяжении столетий занимало господствующие позиции среди населения [6]. Эта религия оставила огромный отпечаток в истории белорусского народа. Главные ценности христианства – равенство людей, толерантность и

терпимость, честность и любовь к ближнему. Такая позиция среди последователей этой веры определило такую черту характера белорусов, как миролюбие, а также способствовало выстраиванию многонационального общества и свободу вероисповедания в государстве. С приходом христианства на территорию Беларуси здесь активно начала развиваться письменность и появлялись первые школы, что в последствии привело к любви белорусов учиться и узнавать что-то новое [1, с. 228].

Христианство существовало на землях Беларуси в различных формах: ортодоксия (со временем перешла в православие), католицизм, старообрядство, протестанство и его течения (кальвинизм и лютеранство) и униатство. Многие из этих направлений получили своё развитие в период, когда земли Беларуси входили в состав Речи Посполитой. В тот же промежуток времени активно развивались наука и искусство. Ситуация изменилась после разделов Речи Посполитой и перехода Белорусских земель во владения Российской империи. С целью распространения православия, униатские приходы переносились во владение Московскому патриархату Русской Православной Церкви, ограничивались в правах католики и представители иных религий или конфессий, что вынуждало многих из них переходить в православие. Как раз эти факторы оказались на количестве исповедующих его людей в Беларуси [6].

Другие религии также оставили в истории Беларуси свой след. Среди них как одни из наиболее распространённых можно выделить ислам и иудаизм. На территории современной Беларуси эти учения стали появляться в конце XIV – начале XV вв. [6].

Духовно-нравственные идеалы иудаизма основаны на десяти заповедях, изложенных в Торе. Обобщая их, можно выделить такие устои, как признание единства Бога, уважение к родителям, умение ценить, что имеешь, миролюбие, честность и доброту. Так как иудаизм считается религией одного народа, то представители этой веры в Беларуси в основном евреи. Евреи считают очень важным уважение по отношению к представителям других наций, поэтому они могут прижиться в абсолютно любом социуме [5].

Ислам – самая молодая и в то же время самая строгая религия в мире. В ней достаточно ограничений, непривычных для представителей других религий. Однако, основные заповеди ислама так же, как и в других религиях, призывают людей к нравственности и морали. Например, в исламе считается очень важным получать образование, быть искренним, честным, ответственным и трудолюбивым человеком [7].

Как можно понять из сказанного выше, религиозная ситуация в Беларуси строится на принципе свободы вероисповедания среди граждан страны. Образованному и активно работающему с людьми человеку

нужно учитывать особенности и влияние не только своей религии, но и веры окружающих. Для этого существует религиозное образование. Обратимся к определению понятия «религиозное образование» – это часть гуманитарного образования, содержание и роль которого определяется соотношением светскости и религиозности в пространстве современной культуры и всей системы общественных отношений [8, с. 7].

Для нас как для будущих педагогов тема религиозного образования является крайне важной. Ни для кого не секрет, что религию можно изучать не только в школах при храмах и монастырях, но и в классических учебных заведениях. В основном в них религию изучают факультативно или в рамках других предметов. Однако, есть и такие учреждения, где изучение религии либо считается обязательным, либо вообще отсутствует.

В Минском городском педагогическом колледже религиозное образование происходит через посещение учащимися храмов, встречи со священнослужителями и участием в исследовательских работах, посвящённых религиоведению. Нашей группе несколько месяцев назад представилась возможность встретиться и поговорить с представителем БПЦ Отцом Сергием. Во время разговора священнослужитель делился с учащимися историями из своей деятельности, а также говорил о важности и необходимости религиозного образования для молодежи.

Так мы задумались о важности и необходимости в стране религиозного образования. Нами была проанализирована информация о религиозном образовании в других странах. Например, в Германии организации традиционных религиозных конфессий признаны партнерами государства в деле воспитания детей и молодежи, в Италии духовные власти принимают участие в отборе светских учителей для преподавания религии в школах. Обязательной частью программы в школе является религиозное образование в Испании, Турции, Грузии, Великобритании. В США во многих школах существует курс по выбору «Библия в истории и литературе» [2, с. 231–232]. Таким образом, следует сделать вывод о том, что Беларусь есть, что заимствовать из методик других стран в рамках религиозного образования.

Во-первых, это обеспечение изучения большего количества религий. Всё ещё практически весь курс изучения религий в школах и колледжах (если это учебное заведение не создано для представителей конкретной религии) ориентирован на изучение непосредственно христианства с ответвлением в православие. На наш взгляд, белорусским учреждениям образования следует расширить список изучаемых религий, так как среди учащихся есть не только представители христианства.

Во-вторых, нам следует уделять куда больше внимания на культурологическую составляющую изучения религий. Это поможет учащимся яснее понять вклад религии в развитие общества, а также вдохновит на более углубленное изучение выбранной для этого веры, так как предметы культурного наследия, такие как картины, архитектурные сооружения и книги могут заинтересовать школьников и студентов больше.

Также было отмечено сходство. И в странах Европы, и в Беларуси в основном изучают религию не как теоретический материал, а как способ воспитания. Примером такого метода может выступать факультатив православия в школе. Так, на примере мультфильма, преподавательница объясняла детям о христианских духовно-нравственных ценностях, при этом давая юным зрителям возможность также порассуждать над происходящим и подумать, как это может быть связано с изучаемой религией [3], [4].

Что даст Беларуси религиозное образование и насколько это важно для нашей молодежи? Живя во многонациональной и многоконфессиональной стране ее граждане постоянно контактируют друг с другом, но не всегда задумываются о том, что человек, стоящий напротив, исповедуя другу религию, ведет отличный от нашего образ жизни. Исторически сложившиеся условия в нашей стране буквально разделили ее население на западную и центрально-восточную части, где преобладающими конфессиями являются католичество и православие соответственно. Изучив на уровне средней школы (к примеру) ближе основы религий молодое поколение могло бы лучше понимать сверстников из других регионов или одноклассников, являющихся приверженцами других конфессий. В будущем такое взаимопонимание граждан будет только способствовать консолидации всего белорусского народа.

Религии, зарегистрированные в нашей стране, несут в себе положительные нормы морали и нравственности, что позитивно отражаются на воспитании современной молодежи. Религия – один из немногих столпов воспитания, авторитет которого не пошатнулся с течением времени. Также следует отметить, что знание особенностей разных религий рождает толерантность и миролюбие в обществе.

Придя к таким заключениям, мы решили проверить их практическим путем. В ходе исследования нами был проведен опрос среди одногруппниц по вопросам необходимости религиозного образования в нашей стране. Следует отметить, что на вопросы о его необходимости как фактора, консолидирующего общество, или фактора, воспитывающего нравственность и мораль, большинство выразили нейтральность или одобрение. Также хотелось бы обратить внимание на вопрос об органи-

зации курса религиоведения в учебном заведении респондентов, где практически половина учащихся высказались «за».

Примечательно, что на открытый вопрос «Чем мог бы быть полезен курс религиоведения для вас?» большинство ответов были связаны с получением новых знаний и расширением кругозора. Таким образом, еще один пункт в пользу организации религиозного образования – это знания и воспитание разносторонне развитой личности, что автоматически исключает возможное недовольство курсом среди атеистов и агностиков, которые также являются полноправной частью нашего общества.

Рис. 1. Результаты опроса

Ваше отношение к религиозному образованию как фактору сплочения многонационального общества в Республике Беларусь?

27 ответов

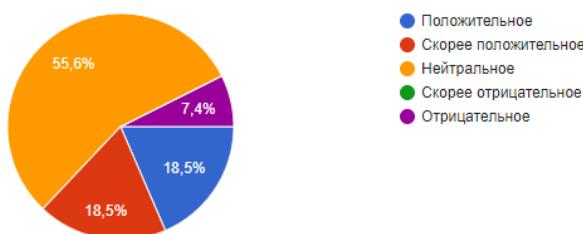


Рис. 2. Результаты опроса

Ваше отношение к религиозному образованию как фактору воспитания нравственности и морали среди молодежи в нашей стране?

27 ответов

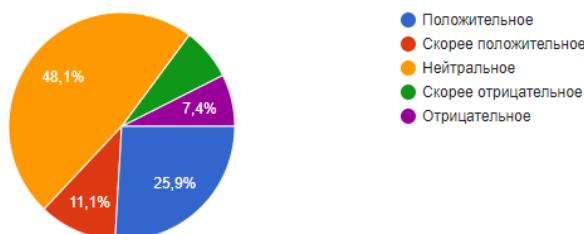
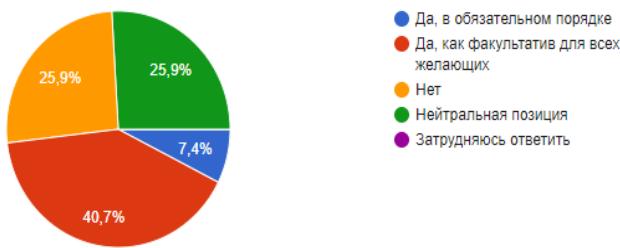


Рис. 3. Результаты опроса

Считаете ли вы необходимым курс религиоведения в вашем учебном заведении?

27 ответов



Таким образом, нашей стране живут представители самых разных религий, каждая из которых важна и нужна. Религия учит людей высоким моральным ценностям, побуждает их учиться и вдохновляет на создание прекрасного. При такой активности, представители разных религий в Беларуси не конфликтуют между собой. Залог таких взаимоотношений между верующими – следование истинным духовно-нравственным ценностям своей веры. И одним из методов получения этих ценностей представляется религиозное образование.

ЛИТЕРАТУРА

1. Волков, А. И. Православие как культурообразующая религия в Беларуси и его роль в процессе нравственного и этического воспитания молодежи / А. И. Волков // Шлях да ўзаемнасці: матэрыялы XXII міжнароднай навуковай канферэнцыі (Гродна, 28 кастрычніка 2016 года) / [редкалегія: Я. Панькоў і інш.]. - Гродна : Гродзенская друкарня, 2017. – С. 227–229.
2. Волочко, О. А. Религиозное образование в современной Беларуси / О. А. Волочко // Шлях да ўзаемнасці: матэрыялы XXII міжнароднай навуковай канферэнцыі (Гродна, 28 кастрычніка 2016 года) / [редкалегія: Я. Панькоў і інш.]. – Гродна : Гродзенская друкарня, 2017. – С. 229–232.
3. Горловская и Славянская епархия. – Режим доступа: <http://gorlovka-eparhia.org/prepodavanie-religioznyh-znaniy-v-evrope/>. – Дата доступа: 22.05.2020.
4. За свободнае веравызнанне. – Режим доступа: <https://forb.by/node/490>. – Дата доступа: 17.05.2020.
5. Имрей Ноам. – Режим доступа: <https://imrey.org/%d1%87%d1%82%d0%be%d1%82%d0%b0%d0%ba%d0%be%d0%b5-%d0%b5%d0%b2%d1%80%d0%bb5%d0%b9%d1%81%d0%ba%d0%b8%d0%b5-%d1%86%d0%b5%d0%bd%d0%bd%d0%be%d1%81%d1%82%d0%b8/>. – Дата доступа: 25.05.2020.

6. Краткая история Беларуси за последнюю 1000 лет. – Режим доступа: http://history-belorussia.by/pages/terms/religion_blr.php. – Дата доступа: 20.05.2020.
7. Медина. – Режим доступа: <https://medinaschool.org/library/creed/vera/zapovedi-boga>. – Дата доступа: 27.05.2020.
8. Религиозное образование в современном российском обществе: содержание, особенности и перспективы развития: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук: специальность 09.00.11 Социальная философия / Левицкая Александра Александровна. – Москва, 2019. – 19 с.
9. Словари и энциклопедии. – Режим доступа: <http://endic.ru/dal/Religija-36048.html>. – Дата доступа: 15.05.2020.
10. Шершеневич, Н. Религиозное образование как направление преодоления разобщенности белорусского и польского народов / Н. Шершеневич // Шлях да ўзаемнасці: матэрыялы XXII міжнароднай навуковай канферэнцыі (Гродна, 28 кастрычніка 2016 года) / [рэдкалегія: Я. Панькоў і інш.]. – Гродна : Гродзенская друкарня, 2017. – С. 193–198.
11. Энциклопедия экономиста. – Режим доступа: <http://www.grandars.ru/college/filosofiya/funkcii-religii.html>. – Дата доступа: 18.05.2020.

ИЗУЧЕНИЕ ОСНОВ ПРАВОСЛАВИЯ В ОБЪЕДИНЕНИЯХ ПО ИНТЕРЕСАМ ВОЕННО-ПАТРИОТИЧЕСКОГО ПРОФИЛЯ (ИЗ ОПЫТА РАБОТЫ ВОЕННО-ПАТРИОТИЧЕСКОГО КЛУБА «ВИТЯЗЬ»)

Музыченко М. Н., Радлевич Е. С.
ГУО «Центр творчества детей и молодежи г. Калинковичи»
Калинковичи, Беларусь
E-mail: maxsimusmuzychko@mail.ru

Одним из приоритетных направлений развития современного общества является воспитание молодого поколения. В связи с этим особую актуальность для государства приобретает проблема патриотического воспитания. Патриотизм и гражданственность имеют огромное значение в социальном и духовном развитии человека. Только на основе возвышающих чувств патриотизма и национальных святынь укрепляется любовь к родине, появляется чувство ответственности за ее могущество и независимость, сохранение материальных и духовных ценностей, развивается благородство и достоинство личности. При воспитании патриотизма очень важно не забывать про духовную составляющую каждой личности.

Ключевые слова: патриотизм, духовность, воспитание, имитационные технологии обучения, сотрудничество.

STUDYING THE BASES OF ORTHODOXY IN ASSOCIATIONS ON INTERESTS OF THE MILITARY-PATRIOTIC PROFILE (FROM THE EXPERIENCE OF THE MILITARY-PATRIOTIC CLUB “VITYAZ”)

Muzychenco M. N., Radlevic E. S.

*GUO "Center of creativity of children and youth Kalinkovichi"
Kalinkovichi, Belarus*

One of the priorities of modern society is the education of the younger generation. In this regard, the problem of Patriotic education is of particular relevance for the state. Patriotism and citizenship are of great importance in the social and spiritual development of man. Only on the basis of uplifting feelings of patriotism and national shrines is love for the Motherland strengthened, a sense of responsibility for its power and independence, the preservation of material and spiritual values, the nobility and dignity of the individual developed. In the education of patriotism is very important not to forget about the spiritual component of each individual.

Keywords: patriotism, spirituality, education, simulation training technology, cooperation.

В настоящее время, для развития и процветания государства мало, чтобы человек получил образование в узкой специализации. Немаловажным фактором становится желание человека работать и всячески способствовать развитию своей страны. Для этого с раннего возраста детям необходимо прививать любовь к героическому прошлому и культуре своего народа, гордость за родной язык. Данная проблема актуальна и значима в наше время, так как будущее нашей страны зависит от подрастающего поколения и перед педагогами стоит непростая задача сформировать в каждом молодом человеке все необходимые качества, которые создадут устойчивый фундамент для дальнейшего развития личности [1, с. 112].

Гражданско-патриотическое воспитание формирует не просто законопослушного гражданина, а человека, осознанно и активно исполняющего свой гражданский долг. Оно предполагает привитие уважения к Государственному флагу и гербу Республики Беларусь, героическому и историческому прошлому, культуре своего народа, любви к родному языку, красотам родной природы. И наконец, способствует единению всех граждан республики вне зависимости от национальной принадлежности, политических либо религиозных

убеждений, оно консолидирует общество во имя процветания Беларуси. Особую роль в военно-патриотическом воспитании следует отвести семье и системе образования.

В последнее время сложилась в Беларуси создана научно обоснованная система военно-патриотического воспитания подрастающего поколения. Его содержание отвечает в целом требованию систематического формирования у молодых граждан Беларуси духовно-нравственных, психологических и физических качеств. Определенное внимание в этом процессе необходимо уделить знаниям по истории своего государства. Ведь знание истории своей Родины является одной из важнейших составляющей патриотического воспитания.

После подписания 12 июля 2003 года Соглашения о сотрудничестве между Республикой Беларусь и Белорусской православной церковью были заключены соглашения о сотрудничестве с Государственным комитетом пограничных войск и Министерством обороны, а также разработаны конкретные программы взаимодействия. На основании постановления Синода Белорусской православной церкви от 22 октября 2003 года в целях более четкой координационной и организационной деятельности указами правящих архиереев в каждой епархии был назначен священник, ответственный за взаимодействие с силовыми структурами, и закреплен постоянный священник за каждой воинской частью. Именно с того времени и началось активное сотрудничество служителей веры и защитников Родины, укрепившее ранее установленные контакты между церковью и армией [2].

Военно-патриотическое воспитание является одним из важнейших направлений во внутренней политике нашего государства. Поэтому создание военно-патриотических клубов является важной составляющей данного направления. Положительный опыт в военно-патриотическом воспитании молодежи имеет и у Туровской епархии, где на базе ГУО «Центр творчества детей и молодежи г. Калинковичи» был создан совместный военно-патриотический клуб «Витязь». ВПК «Витязь» работает уже второй год. За это время была накоплена теоретическая и материальная база, которая была создана благодаря Туровской епархии. Необходимость создания такого клуба была вызвана отсутствие подобных объединений и кружков в Калинковичском и Мозырском районах. При создании клуба учитывалась не только необходимость в физической подготовке, но и важность духовного воспитания.

В рамках клуба используются имитационные технологии обучения. Имитационную технологию обучения (ИмТО) чаще всего называют технологией «активного обучения». Но это название не отражает ее

специфики, так как одно из требований к любому методу – требование активности. Специфика же имитационной технологии состоит в моделировании в учебном процессе различного рода отношений и условий реальной жизни. Организация в процессе обучения жизнедеятельности учащихся, адекватной реальной общественной жизни, превращает школу из школы учебы, оторванной от реальности, в школу «жизни», которая обеспечивает ученикам естественную ненасильственную социализацию, делает их не пассивными объектами учебного процесса, а субъектами своей деятельности и всей своей жизни. Ориентация учащихся в процессе такого «жизненного» обучения в реалиях общественной, научной, культурной, других областей жизни позволяет им видеть перспективы своего жизненного пути и соответственно планировать, и осознанно осуществлять развитие своих способностей.

Главной особенностью и инновацией в клубе является использование страйкбольных приводов. Страйкбол – это военно-спортивная игра, участники которой используют для стрельбы электропневматические реалистичные копии боевого стрелкового оружия. Благодаря схожести приводов с боевыми аналогами, учащиеся могут «вживую» ощутить вес, оценить внешний вид, испытать удобность и самое важное использовать в стрелковой подготовке как одиночный, так и автоматический режим стрельбы. С помощью приводов проводятся игровые тактические тренировки. Занятия в клубе проходят по принципу наглядности. Сначала руководитель клуба рассказывает теоретическую часть, затем сам показывает, как нужно выполнять элемент и только потом учащиеся приступают к выполнению и отработке изучаемого элемента тренировки. Занятия в клубе проходят в нескольких направлениях – военно-тактическое, физическое, духовно-нравственное, историко-краеведческое. Также очень часто на одном занятии может использоваться несколько направлений вместе.

Учащиеся клуба активно участвуют в экскурсиях по храмам и монастырям Беларуси, посещают и участвуют в конференциях, проводимых Белорусской Православной церковью. Регулярным стало участие клуба в Туровских Епархиальных Образовательных Чтениях. Участие в таких конференциях позволяет углубить познание детей о православии в целом.

У клуба имеются свои отличительные атрибуты такие как форма, шеврон, флаг. Данные атрибуты также способствуют привлечению новых участников, так как участники клуба начинают считать себя частью чего-то важного и особенного.

Большую роль для клуба играет присутствие на занятиях и мероприятиях священнослужителя, который тренируется вместе с учащимися. Его присутствие на мероприятиях также подчеркивает особенность клуба. Кроме этого он проводит беседы и лекционные занятия для учащихся клуба.

Патриотическое воспитание молодежи является залогом успешного развития государства и сознательного отношения молодых людей к своим гражданским обязанностям в будущем. В настоящее время, когда в жизни общества наблюдается подъем интереса к патриотическому воспитанию молодежи, основная тяжесть этих трудов должна ложиться на образовательную систему государства. Со своей стороны, Православная Церковь, имеющая богатый исторический опыт в этой области, может внести немалый вклад в это дело, не говоря уже о духовно-нравственном воспитании.

ЛИТЕРАТУРА

1. Шик К. И. Сущность патриотического воспитания учащейся молодежи и некоторые способы его реализации в Республике Беларусь// Проблемы и перспективы развития образования: материалы II Междунар. науч. конф. (г. Пермь, май 2012 г.). – Пермь: Меркурий, 2012. – С. 110–112.
2. Белорусская военная газета «Во славу Родины» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://vsr.mil.by/2014/11/20/cerkov-dolzhna-pomogat-armii/> – (21.09.2018)

РЕЛИГИОЗНЫЕ ЦЕННОСТИ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Пожиган С. А., Дунец Н. В.

Белорусский национальный технический университет

Минск, Беларусь

E-mail: svetlana.pozhigan@gmail.com

Религия представляет собой основу человеческой морали и общественных отношений. Однако на сегодняшний день вся культура, в том числе и религия, претерпевает кардинальные изменения, затрагивающие все ее формы и феномены.

Ключевые слова: религия, религиозные ценности, современные ценности.

RELIGIOUS VALUES IN THE MODERN WORLD

Pozhigan S. A., Dunets N. V.

Belarusian National Technical University

Minsk, Belarus

Religion is the foundation of human morality and social relations. However, today the whole culture, including religion, is undergoing dramatic changes affecting all its forms and phenomena.

Keywords: religion, religious values, modern values.

Еще древние греки осознали, что все в материальном мире изменчиво, временно, противоречиво, преходящее и пришли к убеждению о том, что должна быть и другая реальность, связанная с вечностью. Человеческий дух не хочет мириться с конечностью, смертностью, ограниченностью своего существования и ищет основания своего бытия в вечности. Этот его поиск осуществляется в форме религиозного опыта.

Цицерон дал следующее определение понятию религия: «Религия является основой человеческой морали и общественных отношений, без нее он не может представить никаких по-настоящему человеческих отношений – человечество без религии превратилось бы в скопления диких животных. Религия имеет два главных измерения – внешнее и внутреннее – «благочестие» («pietas») и «святость» («sanctitas»). Внешнее – «благочестие» – заключается в четком соблюдении традиционного культа и молитвы, тогда как внутреннее – «святость» заключается в воспитании добродетелей, основанных на вере («fide»), самой совершенной из которых является «справедливость»» [1].

Насколько на сегодняшний день актуальна религия и религиозные ценности в современном мире?

Пожалуй, каждое новое поколение задается этим вопросом. Религия для многих, выступает возможностью познания мира под определенным углом, используя при этом систему принципов, убеждений, идеалов, которые она предлагает.

На современном этапе ситуацию религиозности в Республике Беларусь можно охарактеризовать, приведя итоги исследования социологов из центра Pew Research. Согласно опубликованным данным, в общем рейтинге религиозности Республика Беларусь заняла 13 позицию среди 34 европейских стран. 27 % населения страны можно охарактеризовать, как высокорелигиозных граждан, что было отмечено в результатах исследования [2].

Анализируя сложившуюся ситуацию, неизбежен вывод о том, что

сегодня вся культура претерпевает кардинальные изменения, затрагивающие все ее формы и феномены. Религия не стала исключением. Свободомыслие и даже вседозволенность, подмена подлинных смыслов симулякрами оказали влияние и на религиозное чувство и опыт. Дух научности, достижения естествознания, десакрализация всего мира вырабатывают определенное отношение к религии и ее установкам.

Сегодня приходит понимание того, что «глубоко религиозный» человек не тот, кто исповедует утверждение человеческого ничтожества и бессилия перед мировым целым. Напротив, человек, довольствующийся мизерной ролью в громадном мире нерелигиозен в прямом смысле этого слова.

З. Фрейд в своем труде «Будущее одной иллюзии» определяет религию с точки зрения социальной иллюзии. Он отмечает огромную заслугу религии в функции усмирения асоциальных влечений. Однако, приучая людей верить в иллюзии и налагая запрет на критическое мышление, религия ответственна за обнищание умственных способностей [3]. Данное обвинение предъявлялось церкви еще мыслителями Просвещения. В своей аналитической работе З. Фрейд смог показать, что запрет на критическое мышление в отношении одного-единственного предмета приводит к оскудению критической способности человека в других сферах мышления и, следовательно, затрудняет применение разума в целом.

На сегодняшний день можно наблюдать, как авторитарная религия уступает место гуманистической. Авторитарная религия следует принципу, что жизнь индивида незначительна, что существует высшая сила, управляющая судьбой. Эта сила требует послушания, почитания и поклонения. «Жизнь после смерти» или «будущее человечества» – ради таких идеалов можно пожертвовать жизнью и счастьем людей, живущих здесь и теперь.

Гуманистическая религия, напротив, избирает центром человека и его силы. Для понимания себя, своего отношения к другим, человек должен развивать свой разум, развивать способность любви к другим, как и к себе, и почувствовать единство всех живых существ. Цель человека в гуманистической религии заключается в достижении величайшей силы, а не величайшего бессилия; добродетель – в самореализации, а не в пассивности. Вера – в достоверности убеждения, она основана на опыте мысли и чувства, а не на том, чтобы бездумно принимать чужие суждения.

Далеко не секрет, что часто проповедники веры в Бога являются по своей человеческой установке идолопоклонниками или лишены веры, в то время как некоторые наиболее пылкие «атеисты», посвятив свои

жизни благу человечества, делам братства и любви, обнаруживают веру и глубокую религиозность.

Религиозные мы люди или нет, мы можем объединиться в твердом отрицании идолопоклонства и найти, возможно, в этом отрицании больше общей веры, чем в любых утвердительных суждениях о боге. И, конечно, так мы обретем больше смирения и братской любви [4].

Русские мыслители и писатели – Ф. М. Достоевский, Н. А. Бердяев и другие – видели в религии стержень культуры, ее конституирующую идею, как основу и оправдание нравственности. [5]. Для большинства верующих религия выступает в качестве утешения, надежды, что положительно влияет на общество в целом. Несомненно, посредством системы ценностей религии возможен контроль над обществом. Однако это не всегда стоит относить к отрицательным моментам, так как большинство массовых религий предлагают положительную с человеческой точки зрения систему ценностей, моральных установок.

Важным моментом является то, что религиозные ценности тесно взаимосвязаны с нравственными, эстетическими ценностями, восприятием действительности. Они обосновывают морально-этические и поведенческие нормы. Ведь религия – это не только проповеди, это все, что затрагивает социальную сферу общества: здравоохранение, образование, различного рода благотворительные организации и т.д.

Стоит отметить, что молодое поколение сегодня определяет религию скорее как инструмент в создании духовного комфорта и постижения истины, но общество не готово полностью ориентировать на нее свой образ жизни. Все чаще религия воспринимается как культурная среда, и лишь немногие ее элементы вносятся в повседневную жизнь. К примеру, красивые обряды и традиции, связанные с заключением брака, крещением детей [6].

Проблема развития духовности и нравственности – темы, актуальные для современного общества. В условиях смены ценностных установок обществу, а в особенности молодежи, необходимо указать новые ориентиры. Изучение религии, в данной ситуации, могло бы стать компонентом гуманистического образования. В этом свете религию можно рассматривать как составную часть культуры и ее взаимодействие с другими сферами человеческой жизни.

Необходимо отметить, что в современном религиозном сознании важное место занимает принцип свободы совести. Согласно которому современный человек вправе свободно выбирать, во что ему верить. Человек без принуждения волен выбрать вероисповедание. Этот принцип лежит в понятии принципа толерантности.

Современная социальная система впитала в себя многие религиоз-

ные идеи. Религиозные представления значительной части общества являются составной частью мировоззрения.

Нужно признать, что Церковь является одним из важнейших социальных институтов. Не только в прошлом, но и сегодня, Церковь оказывает существенное влияние на формирование духовных, культурных и национальных традиций, благодаря историческому опыту, духовному потенциалу и многовековому культурному наследию.

Среди духовно-культурных ориентиров религия не занимает ведущее место. На пьедестале скорее наука и светская этика, гуманистические ценности и идеалы.

Общество, а в частности молодежь, тем не менее не оставляет без внимания религиозные вопросы вероисповедального, вероучительного характера, а также, касающиеся различий между религиозными конфессиями. Однако, даже при положительном отношении к религии, зачастую люди демонстрируют необразованность в вопросах, с ней связанных. Религия для них скорее часть повседневной традиции, либо нечто «духовное», возвышенное.

На сегодняшний день религиозность не столько определяет культовое поведение (регулярное посещение богослужений, чтение молитв, соблюдение постов, религиозных праздников и т. д.), сколько носит мировоззренческий характер.

Стоит отметить, что нравственными нормами религиозного содер-жания чаще всего пользуются в сложных жизненных ситуациях. В большинстве своем люди руководствуются нравственными нормами социальных групп, в которых они состоят.

Религия выступает носителем духовно-нравственных идеалов, а потому имеет высокую ценность. Поэтому сегодня она так активно используется в целях формирования нравственного и духовного мира граждан.

Любовь, понимание, уважение, взаимопомощь, бережное отношение к окружающей природе – все это лежит в основе религиозных ценностей. Не стоит оставлять без внимания тот богатый опыт множества конфессий, таких как православная, римско-католическая, иудейская, мусульманская и других. Этот опыт должен применяться в социальной сфере, в особенности в области образования, воспитания. Такие религиозные ценности способствуют формированию нравственно зрелой, духовно развитой личности.

Религиозные ценности как инструмент эмпирического исследования сегодня позволяют принять точку зрения на верующих и неверующих как на индивидов, в сознании которых присутствуют черты и тех и других.

ЛИТЕРАТУРА

1. Цицерон М. Т. Философские трактаты / Памятники философской мысли // Цицерон М. Т. – Наука, 1985.
2. Evans J. How do European countries differ in religious commitment? Use our interactive map to find out / Evans J., Baranovski C. // Pew Research Center [Электронный ресурс]. – 2018. – Режим доступа : <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2018/12/05/how-do-european-countries-differ-in-religious-commitment/>. – Дата доступа : 08.10.2019.
3. Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Сумерки богов/ Фрейд З.– М.,1990
4. Фромм Э. Психоанализ и религия // Сумерки богов/Фромм Э.– М., 1990
5. Потапенко, С. В. Религия как социокультурное явление / С. В. Потапенко // Духовные ипостаси Евфросинии Полоцкой : историческая и современная : материалы международной научной конференции, Минск, 12 мая 2016 г. / Белорусский национальный технический университет ; ред. А. И. Лойко. – Минск, 2016. – С. 183–185.
6. Лукашина Е.В. Религиозные ценности современной российской молодежи в условиях глобальных социальных трансформаций // Вестник Московского университета. Серия 27. Глобалистика и geopolитика – 2018. – №1. – С. 95–100.

ХРИСТИАНСКИЕ ЦЕННОСТИ КАК НРАВСТВЕННЫЕ РЕГУЛЯТИВЫ ПРИВАТИЗАЦИИ

Смоловская Д. М., Старжинский В. П.

*Белорусский национальный технический университет
Минск, Беларусь*

E-mail: diana.ru@mail.ru, VStarzhinckij@yandex.by

Частная собственность является основанием гражданского общества, ядро которого, составляет не государство, а человек-труженик. Социально-нравственные противоречия и конфликты постоянно сопровождают человечество. Наиболее драматический характер социальная борьба приобретает в период смены собственника – национализации и приватизации. Христианские ценности в настоящее время должны выступать в качестве нравственных регулятивов в решении проблемы собственности и трудовых отношений.

Ключевые слова: собственность, менеджмент, проблемы приватизации, нравственные конфликты, собственник и государство, христианские ценности

CHRISTIAN VALUES AS MORAL GUIDELINES FOR PRIVATIZATION

Smalouskaya D.M., Starzhinsky V. P.
*Belarusian national technical University
Minsk, Belarus*

Private property is the basis of civil society, the core of that is not the state, but the person-worker. Social and moral contradictions and conflicts are constantly accompanied by humanity. The most dramatic character of the social struggle becomes in the period of change of ownership as a result of nationalization and privatization. At this time the Christian values should perform as moral regulators in solving the problem of property and labor relations.

Keywords: property, management, privatization problems, moral conflicts, owner and state, Christian values

Основой роста, процветания и стабильности государства является человек, который удовлетворяет свои потребности благодаря труду. Самым большим по численности среди населения является средний класс, который обеспечивает устойчивые политическую и экономическую ситуации, однако он может способствовать революции из-за бедности и нищеты. Экономика страны основывается на развитии рыночных отношений, регулятором которых выступает государство. За последние двадцать лет в экономике нашей страны произошли разительные перемены. И если попытаться выделить главное, то, несомненно, следует сказать о массированном наступлении рынка, рыночных отношений. Общественное сознание постсоветского общества весьма неоднородно. Достаточно медленно меняются стереотипы человеческого сознания по отношению к частной собственности, и, в частности, негативные оценки частного предпринимательства, которое зачастую дает основание для этого. Более того нравственные коллизии сопровождают человечество на всем протяжении существования частной собственности, особенно в процессе смены собственника. Как свидетельствует тысячелетняя история развития человечества путеводной звездой, общечеловеческим регулятивом в решении экзистенциальной проблемы собственности как основы трудовых отношений являются христианские ценности.

Одной из злободневных тем в Беларуси является проблема приватизации. Весь исторический опыт говорит о том, что государство эффективным собственником быть не может. И Беларусь, несмотря на много-

летние попытки сделать эффективной государственную собственность, в конце концов подтвердила то, что уже было доказано другими странами. Опыт СССР, Китая, а также всех социалистических стран Центральной и Восточной Европы и Азии показал неспособность экономик, основанных на государственной собственности, на равных конкурировать с экономиками, основанными на высокой мотивации, на заинтересованности работника в результатах своей работы и достойном вознаграждении за свой труд.

Здесь можно назвать множество причин. Это и излишек рабочей силы на государственных предприятиях, который препятствует внедрению новых технологий, бизнес-процессов и оборудования. Это плохой менеджмент, отсутствие у руководителя предприятия заинтересованности в эффективном управлении. Это и разная оценка деятельности предприятия со стороны собственника и государства: частник оценивает эффективность, государство же оперирует иными категориями – занятость, объем производства («вал») и т. п. Это и уход активов из государственных предприятий, что не в состоянии проследить тысячи государственных контролеров, затраты на содержание которых в конечном итоге ложатся на те же предприятия. Это и полное отсутствие инноваций, так как инновации предполагают риск, а госсобственностью рисковать нельзя – директор может поплатиться не только должностью, но и личной свободой. Это и невозможность интегрироваться в крупные концерны и холдинги, чтобы получать комплектацию и сырье по более низким ценам. И многое другое.

Белорусское государство представляет из себя собственника практически всего промышленного сектора страны. Отдельную часть составляют мелкие предприятия и некоторые объекты торговли. На данном этапе развития народно-хозяйственного комплекса ее отдельные предприятия движутся в направлении поиска иностранных инвесторов, заключения договоров аутсорсинга с ними, а также приватизации. Одним из принципов приватизации, в том числе продажи предприятий иностранному капиталу, является соблюдение пределов, ограничений, которые устанавливаются государством. . Вырученные средства следует сконцентрировать на развитие и модернизацию, овладение новыми технологиями и продукцией.

Наличие собственности приближает человека к Богу. Ведь Бог есть Господь, господин, владелец бытия. Также для человека важно стать хозяином собственности, которая во многом ассоциируется с его экзистенциальной сущностью

Если обобщить существенные нравственные конфликты приватизации как инструмента усовершенствования уже существующих социаль-

но-экономических норм и отношений современного общества, то можно отчетливо увидеть противоречивость интересов государства и формирующегося гражданского общества. Стремление государства к тотальному контролю за процессом труда и санкциям в отношении незаинтересованных работников вызывает недоверие к людям, влечет уменьшение их инициативы, умаляет честность и порядочность человека.

Исторически сложилось, что понятие «частная собственность» ассоциируется с эксплуатацией человека человеком, пристрастностью, несправедливостью и возникновению социальных катастроф. В общественном сознании следует культивировать осознанное понимание истинной роли приватизации в модернизации экономики, частной собственности, как наиболее революционной формы общественных отношений природе человека и наиболее эффективной политике государства, как основного регулятора общественно-экономических отношений. Кроме того, политика социального государства должны быть направлена на преференции малоимущим, льготное налогообложение, прогрессивную шкалу налогов, которая будет направлена на достижение реальной справедливости в распределении материальных и духовных благ. Приватизация необходима для формирования инновационных способов и методов управления, ухода от административно-командных методов, устранение контроля государства над функционированием рынков и ослабления или полной отмены предписаний, ограничивающих самостоятельность функционирования субъектов хозяйствования.

Зачастую частная собственность ассоциируется лишь с эксплуатацией человека человеком, несправедливостью и возможностью социальных катаклизмов. Между тем, акционирование собственности и политика государства, с одной стороны, в виде преференций для малоимущих, льготного налогообложения, с другой стороны, прогрессивной шкалы налогов должна быть направлена на достижение реальной справедливости в распределении материальных и духовных благ. Приватизация ведет к уменьшению роли насилиственных административно-командных методов управления, дерегулированию и дебюрократизации. На место этих методов приходит свобода экономического волеизъявления, человек-собственник сам принимает решения и сам несет груз ответственности за них и в целом успешность своей деятельности. Инновационная деятельность как раз и основывается на свободе предпринимательства, высоких рисках и высоком уровне научно технологических разработок. Инвестирование, финансовый рынок также не может работать без взаимодоверия основных акторов, а также справедливых законов и действий со стороны государства. Однако приватизация может быть не просто бездумной, а грабительской по отношению к широким народным мас-

сам, когда по бросовым ценам власть имущие приобретают в собственность предприятия, принадлежавшие всему народу. Чтобы противостоять этому грабежу недостаточно правильных законов. Справедливое распределение национальных ценностей невозможно без нравственных ценностей, и прежде всего, уважения к другим людям, совести, чувства ответственности и справедливости. Инвестирование как вовлечение средств населения в экономику страны также тормозится нравственными коллизиями государственных чиновников, силовых структур, которые своими безнравственными действиями (зачастую побуждаемые алчностью наживы и коррупции) приводят к отчуждению общества от государства, чувству несправедливости и недоверия. Акционерный капитал также содержит потенциальные возможности злоупотреблений, незаконной наживы и других финансово-экономических преступлений, если этим капиталом управляют люди не честные, обуреваемые жаждой наживы, игнорирующие нравственные нормы. Уверенность в порядочности и честности партнеров по бизнесу, а также государственных управленцев является залогом устойчивого функционирования всех механизмов хозяйственного комплекса страны и гражданского общества. Вместе с тем фундаментальное условие устойчивого развития нашего общества - защита прав собственности. Создание кодекса собственности является необходимым, но не достаточным инструментом построения социально-ориентированного государства, основанного на принципах социально-экономической справедливости – основного регулятива социальных отношений. Человек труженик, человек-собственник, человек-государственник, не терпимый к обману, коррупции, стяжательству, несущий в себе нравственный огонь христианских ценностей – совесть, справедливость, доверие, ответственность – основа функционирования не только нашего законодательства, но и процветания на пути к обществу инноваций.

ЛИТЕРАТУРА

1. Старжинский В.П. На пути к обществу инноваций / В.П. Старжинский, В.В. Цепкало. Минск: РИВШ, 2017. – 454 с.
2. Старжинский В.П. Динамика науки и инновационное развитие: пособие для магистрантов и аспирантов / В.П. Старжинский, В.В. Цепкало. Минск: БНТУ, 201. – 391 с.

СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ АКСИОЛОГИЧЕСКИХ ПРЕДПОЧТЕНИЙ СТУДЕНЧЕСКОЙ МОЛОДЁЖИ ГОМЕЛЬСКОГО РЕГИОНА И МАЛОПОЛЬСКОГО ВОЕВОДСТВА

Бобрик К., Климович В., Коледа А.

Естественно-гуманитарный университет

г. Седльце, Польша

Гомельский государственный технический университет

имени П.О. Сухого

Гомель, Беларусь

E-mail: enot123enot321@mail.ru

Представлены результаты исследования, раскрывающие отношение к базовым ценностям студенческой молодёжи Гомельщины и Малопольского воеводства в контексте религиозной самоидентификации.

Ключевые слова: базовые ценности, религиозность, ценностные ориентации, студенческая молодежь.

COMPARATIVE ANALYSIS OF THE AXIOLOGICAL PREFERENCES OF THE STUDENT'S YOUTH OF THE GOMEL REGION AND THE MALOPOL VOIVODESHIP

Bobryk K., Klimovich V., Koliada A.

The Siedlce University of Natural Sciences and Humanities

Siedlce, Poland

Sukhoi State Technical University of Gomel

Gomel, Belarus

The article presents the results of the study, revealing the attitude to the basic values of the student youth of Gomel region and Lesser Poland Voivodeship in the context of religious self-identification.

Keywords: core value, religiosity, value orientation, student youth.

Важным этапом в развитии личности является отрочество, этот период связан со взрослением, осознанием социальной ответственности, выстраиванием ценностной иерархии. Современная молодежь выстраивает свою модель ценностных предпочтений в условиях массовизации культуры и быстрого развития ИТ-технологий, что ускоряет популяризацию различных поведенческих моделей в средствах массовой информации и социальных сетях. Зачастую критично

оценивая опыт старшего поколения молодые люди критикуют или отрицают общепризнанные обществом ценности. В контексте высказанного особую актуальность приобретает изучение аксиологической модели выстраиваемой современной молодежью.

В настоящем исследовании предпринята попытка изучения ценностных предпочтений студентов Гомельщины и Малопольского воеводства в контексте религиозной самоидентификации.

Эмпирической базой исследования является выборочный социологический опрос среди студентов дневной формы обучения технических специальностей Гомельского государственного технического университета имени П.О. Сухого, проведенный в сентябре 2018 года и опрос, проведённый в июне 2017 года среди польских студентов Естественно-гуманитарного университета г. Седльце. В число всех опрошенных входили 74 студента-белоруса, в возрасте от 17 до 20 лет и 60 польских студентов в возрасте от 19 до 22 лет. Преобладающим большинством среди белорусских студентов, в гендерном аспекте, являлись представители мужского пола, а среди польских студентов было равное соотношение представителей мужского и женского пола.

Студентом было предложено определить важность для себя базовых ценностей, признанных в обществе, это семья, друзья, досуг, политика, работа, религия.

Таблица 1

Распределение белорусских респондентов относительно определения важности базовых ценностей

	Очень важно	Скорее важно	Скорее не важно	Совсем не важно
Семья	70,2%	24,5%	4%	1,3%
Друзья	48,6%	47,2%	2,7%	1,3%
Досуг	40,5%	43,2%	16,3%	0%
Политика	9,7%	25,6%	39,1%	25,6%
Работа	48,6%	40,5%	8,2%	2,7%
Религия	6,7%	14,8%	32,6%	45,9%

Результаты исследования показали, что самой важной ценностью для белорусских студентов является семья (таблица 1). Среди участников опроса – 70,2 % определили семью, как самую важную ценность, 24,5% опрошенных определили семью как «скорее важно». Можно сделать вывод, что семья практически для 95 % опрошенных, если суммировать полученные результаты двух позиций, является безусловной ценностью. Полученные результаты отражают характерные для белорусского общества культурно-исторические традиции. Только 4% студентов решили, что семья – «скорее не важна», один

из опрошенных обозначил свою позицию, что семья для него «совсем не важна».

Так же, как и для белорусских студентов, согласно результатам опроса, самой важной ценностью для польских студентов является семья (таблица 2). Среди участников опроса – 90,7% определили семью, как социальную ценность, которая является «очень важной» для них. Определили, как «скорее важно» 9,3% опрошенных. Однако никто из польских студентов, по сравнению с белорусскими студентами, не отметил семью как «скорее не важно» или «совсем не важно».

Общение является основным видом жизнедеятельности для молодежи, поэтому на втором месте белорусские студенты определили друзей. Согласно результатам опроса, как «очень важно» определили данную позицию 48,6%, «скорее важно» 47,2% (таблица 1). Третье место среди аксиологических предпочтений студентов-белорусов занимает работа, данную позицию определили как «очень важно» 48,6 % и как «скорее важно» 40,5% (таблица 1). На четвертом месте белорусские участники определили досуг. Наименьшую важность для опрошенных составляют политика и религия. Всего 9,7% студентов определили политику как «очень важно». Как «скорее важно» данную базовую ценность определило четверть участников (25,6%), такое же количество участников определили политику как «совсем не важно». Практически половина белорусских участников опроса (45,6%) определили религию как «совсем не важно» и только 6,7% согласились с утверждением, что религия это «очень важно» (таблица 1). Определение религии белорусскими студентами на последнем месте среди предложенных базовых ценностей подтверждает результаты исследования проведенного В.К. Борецкой и В.Н. Яхно среди студентов гомельщины в 2016–2017 годах [1].

Таблица 2
Распределение польских респондентов относительно определения
важности базовых ценностей

	Очень важно	Скорее важно	Скорее не важно	Совсем не важно
Семья	90,7%	9,3%	0,0%	0,0%
Друзья	34,1%	56,8%	9,1%	0,0%
Досуг	41,3%	54,3%	2,2%	2,2%
Политика	6,5%	32,6%	37,0%	23,9%
Работа	35,6%	60,0%	4,4%	0,0%
Религия	39,5%	46,5%	9,3%	4,7%

Согласно результатам опроса польских студентов, второе место по значимости для участников анкетирования занимает досуг, как «очень важно» определили данную позицию 41,3%, как «скорее важно» 54,3% (таблица 2). Только 2,2% определили досуг как «совсем неважно». В отличии от белорусских студентов, которые на втором месте определили друзей, польские студенты выбрали досуг (таблицы 1 и 2). Друзья занимают у польских участников опроса всего лишь 5 место. Только 34,1% опрошенных определили данную ценность как «очень важно» (таблица 2).

Третье место среди базовых ценностей занимает религия, данную позицию определили, как «очень важно» 39,5% участников опроса и 46,5% как «скорее важно». Только 4,7% определили религию как совсем не важно. В отличии от белорусских студентов, религия для польских студентов является более значимой ценностью. С одной стороны, это можно объяснить возрастом белорусских студентов, которые приняли участие в опросе. На первом курсе большинство студентов имеет только 17 лет, в отличие от польских участников, которые имеют 19–20 лет. Для белорусских студентов это еще период старшего подросткового возраста, когда только начинается осознание своей социальной ответственности, а религия воспринимается через призму моральных наказов и запретов. С другой стороны, по мнению белорусских и польских исследователей это можно объяснить, сохранением в польских семьях религиозных традиций [1].

На четвертом месте польские студенты определили работу. Как «очень важно» работу определило 35,6% участников, как «скорее важно» 60% (таблица 2). Наименьшую важность для опрошенных составляют политика, т.е. большей ценностью для них являются семья, досуг и религия. «Совсем важно» обозначили политику только 6,5% польских участников опроса, как «совсем не важно» её отметили 23,9% польских студентов (таблица 2). В отличии от белорусских студентов польские студенты являются более аполитичными. Полученные количественные данные наименьшей оценки значимости политики среди польских студентов и наименьшей оценки значимости религии среди белорусских студентов подтверждают результаты исследования, проведенного социологической лабораторией ГГТУ имени Сухого и институтом социологии Краковского педагогического университета имени КЭН среди студентов гомельщины и малопольского воеводства [1; 2, с. 166].

Таблица 3
**Распределение респондентов относительно определения
религиозной самоидентификации (общие показатели среди
белорусских студентов)**

Позиции религиозной самоидентификации	%
Христианство	14,8
Атеизм	31
Не определился	25,3
Агностицизм	13
Православие	8,1
Католичество	1,3
Буддизм	1,3
Иудаизм	1,3
Баптизм	1,3
Пастафарианство	1,3

Таблица 4
**Распределение респондентов относительно религиозной
самоидентификации (общие показатели среди польских студентов)**

Позиции религиозной самоидентификации	%
Католики	47
Римско-католическая	40
Атеисты	4
Агностики	2
Не определились	7

Результаты оценки базовых ценностей студенческой молодежью подтверждаются религиозной самоидентификацией студентов. Участникам анкетирования был предложено ответить на вопрос «К какой религии или конфессии Вы себя относите или считаете себя атеистом?». Ответы респонденты писали самостоятельно, не имея предложенных вариантов ответа. Согласно результатам опроса, для большинства белорусских участников опроса религия не является важной ценностью. Атеистами себя назвали 31% опрошенных студентов-белорусов, неопределившимися назвали себя 25%. Только 14,8% определились себя как христиане и 8,1% – как православные, Агностиками себя считают 13% опрошенных белорусских студентов (таблица 3). Среди польских студентов количество идентифицирующих себя как атеисты намного меньше, а именно всего лишь 4%. Католиками себя считают 47%, римокатоликами себя определили 40%. Фактически подавляющее

большинство польских студентов (87%) определили себя как приверженцы христианской конфессии. Неопределившимися себя считают только 7% (таблица 4). Данные количественные показатели религиозной самоидентификации белорусских и польских респондентов соответствуют результатам исследования, проведенного среди студенческой молодежи Гомельской области в 2017 году [1, 3, с. 277; 4, с. 212].

Следует отметить, что среди ответов респондентов имеются достаточно неординарные определения конфессиональной принадлежности, а именно, агностиками себя назвали 13% опрошенных белорусских студентов и 2% среди польских студентов (таблица 3, таблица 4).

Согласно результатам исследования, можно обозначить некоторые характерные тенденции. Семейные ценности занимают лидирующие позиции в структуре ценностных предпочтений белорусской и польской студенческой молодежи. Религия является более важной ценностью для польских студентов чем для белорусских участников анкетирования, которые определили религию на последнем месте среди предложенных базовых ценностей. Польские студенты по отношению к белорусским являются более аполитичными, на последнее место среди базовых ценностей они определили политику.

ЛИТЕРАТУРА

1. Борецкая В.К., Чакон-Тральски Д., Плишка Б. Поведенческий компонент религиозности студенческой молодежи Беларуси и Польши //Социальная безопасность в евразийском пространстве [Электронный ресурс] : материалы II Всероссийской научной конференции с международным участием (г. Тюмень, 14 декабря 2018 года) / отв. ред. И. А. Грошева. – Электрон. дан. – Тюмень : Филиал Московского института государственного управления и права в Тюменской области, 2019. – С.101–108.
2. Борецкая В.К. Аксиологические приоритеты современных студентов и магистрантов (на примере ГГТУ им. П.О. Сухого) / В.К. Борецкая, В.Н. Яхно // Известия Гомельского государственного университета имени Ф. Секорины, № 4 (109), 2018г. – С. 162 – 168.
3. Борецкая, В.К. Религиозность студентов-первокурсников Гомельщины: поведенческий компонент / В.К. Борецкая // Религия и История : материалы V Междунар. науч.-практ. конф.. Минск : Изд. центр БГУ, 2017. С. 275–280.
4. Борецкая, В.К. Молитвенная практика в жизни студенческой молодежи Гомельщины / В.К. Борецкая // Религия и письменность как факторы формирования славянской культуры. Сборник докладов XXIII международных Кирилло-Мефодиевских чтений. Минск : Позитив-центр, 2018. С. 212–214.

ВЗГЛЯД ПРАКТИКА НА ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОГО ОБРАЗОВАНИЯ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ФОРМИРОВАНИЯ ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКИХ ЦЕННОСТЕЙ

Беева Е. А.

ГУО «Красносельская детская школа искусств»

г/п Красносельский, Беларусь

E-mail: galinaromans@mail.ru

В работе обозначены актуальные векторы музыкального образования в процессе формирования общечеловеческих, христианских ценностей, социокультурной компетенции. Продемонстрирована значимость музыкотерапии как фактора, благоприятствующего творческой, личностной самореализации.

Ключевые слова: общечеловеческие ценности, социокультурная компетенция, творческие способности, гуманитарное знание, миссия музыки.

A LOOK OF PRACTICE ON THE PROBLEMS OF MODERN EDUCATION THROUGH THE PRISM OF FORMATION OF HUMAN VALUES

Беева Е. А.

GUO «Krasnoselskaya Children's Art School»

Krasnoselsky, Belarus

The paper outlines the current vectors of music education in the process of the formation of universal, Christian values, sociocultural competence. The importance of music therapy as a factor conducive to creative, personal self-realization is demonstrated.

Keywords: human values, sociocultural competence, creative abilities, humanitarian knowledge, mission of music.

«Если отнять у человека способность мечтать, то отпадет одна из самых мощных побудительных причин, рождающих культуру, искусство, науку и желание борьбы во имя прекрасного будущего».

Константин Георгиевич Паустовский

В «Новом словаре методических терминов и понятий» содержание социокультурной компетенции (компетентности) включает 4 составляющих: «социокультурные знания ..., опыт общения ...,

личностное отношение к фактам иноязычной культуры ..., владение способами применения языка ...» [1, с. 287]. Далее следует, что «.... формирование социокультурной компетенции предполагает социокультурную адаптацию, интеграцию личности в новую культуру» [1, с. 287]. С этими положениями в целом можем согласиться, но есть некий дискомфорт от того, что не только обучающиеся, в недалеком будущем становящиеся молодыми специалистами по дошкольному и начальному образованию, но и все, находящиеся на предыдущих ступенях образования=воспитания, нередко вынуждены интегрироваться не в новую, но в свою родную культуру.

Мы живем в новом отсчете стремительно текущего времени и совершенно по-иному смотрим на многое из того, чем жили десятилетиями. Большие открытия, которые сегодня возбуждают нас, завтра подавляются новыми событиями. Этот факт таит в себе серьезную опасность – мы чрезвычайно быстро привыкаем (пристраиваемся) ко всему, не придавая должного значения многим фактам жизни. Сегодня общество нуждается в разумных решениях и творческих поисках человека, в успешной адаптации и самоопределении в этом глобальном противоречивом мире. Не случайно, ведущие умы (ученые, писатели, исследователи, философы, представители творческих профессий пр.) доказывают, что успешность социально-экономического развития любого общества зависит от творческих способностей его граждан. Приблизиться к разгадке тайны человеческого интеллекта, научиться понимать его (управлять им?), совершенствовать и расширять возможности памяти, мышления, творческих способностей, интенсифицировать процессы обучения – задачи невероятно сложные, но заманчивые.

Как проводник гуманитарного знания, музыкальное искусство требует пристального внимания и необходимости заниматься трудными вопросами формирования социокультурной компетенции, творческой самореализации на самом высоком уровне. Поистине, музыка – «посредник между духовной и чувственной жизнью», сопровождающий движения нашей души, «универсальный язык человечества», воплощенный в прекрасных звуках [3, с. 291]. Наиболее ценные, перспективные идеи в области музыкального воспитания получили развитие в трудах и деятельности Ж.-Ж. Руссо, И.Г. Песталоцци, Л.Н. Толстого, К.Д. Ушинского, С. Судзуки и др. Не говоря уже о прекрасных музыкальных творениях, подаренных миру великими композиторами. Огромное количество трудов о роли, воздействии музыки на образование, воспитание заслуживают нашего внимания сегодня, когда информационная «война» всячими способами

захватывает в «плен» умы, сердца и души людей. Педагогическое сообщество пытается ответить на многие животрепещущие вопросы: какова миссия музыки в жизни человечества и отдельно взятого человека, какую музыку необходимо слушать, стоит ли ненавязчиво вводить людей в мир музыки, приоткрывая ее удивительные тайны, какова степень необходимости использования ресурсов музыкального искусства для воспитания подрастающего поколения, возможно ли научить ее понимать и пр.

Влияние музыки действительно очень велико. Она способна дать не только эстетическое наслаждение и отдых, она выражает высокие побуждения, особым образом передавая мысли, чувства, стремления. Даже, не зная языка друг друга, мы подхватим мелодию и станем друзьями – она сплачивает, соединяет миллионы. Благодаря музыке человек способен открывать и развивать в себе беспредельные миры, улавливатьозвучные состояния другой души, воспринимать зов другого человека. Искусство воздействует на жизнь, изменяет ее, а самое главное – влияет на человека. Люди с давних времен верили в силу искусства, ибо в ней необычайно сильно и ярко выражены чувства и мысли, она создает настроение, как ничто другое: одна заставляет танцевать, другая – плакать. На наш взгляд, люди пришли на эту Землю для того, чтобы научиться выражать себя – говорить и выражать свою душу в словах – поэтому каждый из нас ищет свою молитву. Но у речи и музыки существует один корень и что из этих двух главное, никто не решит. Человечество проходит многовековой путь развития и на этом пути он возвращается в себе не только благое. Как важно, чтобы здоровая эволюция заключалась не только в овладении богатствами Земли, техническими нововведениями, научных и технологических прорывах, но во всестороннем развитии личности, в котором внешняя и внутренняя красота дополняют и усиливают друг друга.

Важнейшим фактором, поддерживающим стабильности и гармонию мира человека, является музыка. Вся история развития человеческой цивилизации неразрывно связана с музыкой. Зная о колоссальном психологическом влиянии музыки на человека, правители многих стран брали ее под строжайший государственный контроль. Будучи универсальным языком общения между народами нашей планеты, некоторые футурологи высказывают свою уверенность, что и с представителями других цивилизаций мы сможем общаться посредством музыкального языка. Не случайно в буддистских традициях, индуизме существует знание о том, что музыка рождается самой Вселенной, охватывающей своей мелодией всю Ее бесконечность. Сегодня ученые, занимающиеся исследованием

Вселенной, фиксируют научными физическими способами эту мелодию.

Будучи педагогом-практиком с достаточно большим опытом работы с детьми разного возраста, в каждом из своих учеников пыталаась отыскивать зерна вдохновения, творческого воображения, музыкальной фантазии. С детьми дошкольного возраста (3–5 лет) на занятиях пробовали сочинять музыку, придумывать интонации, передавать их характер с помощью детских музыкальных игрушек и музыкальных инструментов (включая, помимо музыки, и движение, и изобразительную деятельность, и лепку, и игры, и театр). Конечно, этот возраст еще не показателен в плане решения быть этому ребенку композитором или нет, но важно этому маленькому человеку приоткрыть дверцы творчества. Творец отличается от других людей тем, что как губка впитывает в себя всю окружающую атмосферу действительности и посредством музыкального языка создает собственные миры. Это человек не просто глубокий, но бесконечно впечатлительный, чувствующий, переживающий. Поэтому так важно рано, когда еще ребенок не умеет ни читать, ни писать, приобщать его к этому миру. Положительное в данном случае заключается в том, что это раннее музыкальное развитие никоим образом отрицательно не скажется на развитии и будущей жизни.

К сожалению, сегодня довольно типичным стало поглощение принудительных «музыкальных шумов», ежедневное «захламление» восприятия таким контентом, что вызывает опасения. На вопрос: может ли музыка лечить людей: можно абсолютно достоверно ответить, что да. В близкой перспективе это станет очень востребованным методом. Она способна не просто улучшить настроение или снять боль, она может уничтожить болезнь. Но этот процесс не так прост. Музыка лечит не сама по себе. В человеке, слушающем, воспринимающем, впитывающем и пропускающем через себя музыкальные звуки, пробуждаются здоровые механизмы защиты, уничтожающие болезнь. Музыка – самая сильная проповедь, а концерт – мощный лечебный сеанс, на котором происходит единение с залом, единение сердец. Музыка, проходя через сердца слушателей, наполняет внутренним светом. Отзывы о том, какие чувства испытывают люди от музыки, вдохновляют: «возвращает в молодость, заставляет все переживать заново. Она ласкает – добрая и светлая. Она – гимн любви, нежности, красоте чувств, самой жизни. Избавляет от зажатости, заставляет улыбаться и плакать, танцевать, парить в воздухе, купаться в холодной воде океана. Нормализует давление, уносит в простор вселенной, блаженство, слезы внутренней радости. Каждая клеточка откликается на

звуки, будто идешь по небесному чудесному саду, душа летит, парит, расправляя свои крылья...» (по наблюдениям слушателей после концертов – наше замечание – Е.А. Беева).

Очищающее действие музыки – катарсис – занимало умы философов. Так, Платон утверждал, что «музыкальное воспитание – более действенное средство, чем все другие, потому что ритм и гармония находят свой путь в глубину души» [3, с. 274]. Аристотель говорил, что музыка обладает силой формировать характер и что человек при помощи музыки может приучиться развивать правильные чувства. Мудрецы древнего Востока придавали огромное значение всем великим искусствам: музыке, поэзии, танцу, живописи, скульптуре, ведь все это родилось из медитации. Не только развитие, но и медицина не обошла музыку стороной. В древности у многих народов лечение и выздоровление больного проводилось сложными оккультными, религиозно-мистическими обрядами, которые сопровождались игрой на музыкальных инструментах. В индуистском эпосе Атхарваведе указывается на лечение при помощи песнопений; жрецы разработали строгую систему музыкальных интонаций при чтении «Вед». Точно так же появились псалмы и литургическое пение в христианской традиции. Арабские врачи знали, что выздоровление человека зависит от «животной» силы больного, которую может повысить музыка.

Ряд акустических законов музыки открыл математик Пифагор. Древние греки хорошо осознавали эту связь и использовали музыку в тех же целях, применяя звукотерапию в специальных помещениях. Звук был сознательно организован с развитием интеллекта. Человек стал мыслителем и музыкантом в одно и то же время. Когда раздается звук в физическом мире, происходит взаимопроникновение всех уровней и человеческого тела на уровне психики и на глубочайшем уровне творческого разума – все в пределах звуковой пропорции. Это наделяет музыку магической силой – для нее нет ничего невозможного. Эпоха Возрождения видела в музыке мощное средство пробуждения в человеческой личности тяги к эстетическому наслаждению, радостному восприятию жизни, интереса к познанию мира.

Существует много мнений о том, какая польза в занятиях музыкой (в широком смысле слова). Известны выражения «Музыка является самым чудодейственным, самым тонким средством привлечения к добру, красоте, человечности. Чувство красоты музыкальной мелодии открывает перед ребенком собственную красоту – маленький человек осознает свое достоинство» (В.А. Сухомлинский), «Как гимнастика выпрямляет тело, так музыка – душу» (Аристотель), «Музыка стоит так высоко, что разум не в силах приблизиться к ней, она оказывает

действие, подчиняющее себе всё, и никто не в состоянии точно уяснить себе его природу» (И.В. Гете). Но мы видим, что внимание к этому занятию заметно падает и интерес ослабевает. Конечно, можно сказать, что развитие науки, техники и технологий, цивилизации вынуждает пересматривать свои взгляды. И занятия музыкой не так актуальны, как это было в прежние века. Однако с этим не согласимся. Английский композитор и пианист Кирилл Скотт написал книгу «Музыка и ее тайное влияние в течение веков» [2]. В данной работе выдвинуто смелое утверждение о том, что культурные эпохи были созданы музыкой: так, Г.Ф. Гендель выполнил высокую миссию – восстановил английскую мораль; И.С. Бах окказал сильнейшее влияние на мышление, способствуя своей музыкальной миссией усилению заложенной в немцах тяги к философии; музыка Л. Бетховена направлена на пробуждение в людях сострадания и т.д. Автор затронул и современные течения, такие как джаз, и пришел к заключению, что хаотическое состояние мира порождает хаотическую музыку. В этом – одна из причин нежелания слушать классическую музыку, романсы и то, что сложно.

Быть реализованным гармонично – значит, использовать свои внутренние (генетические), приобретенные (в процессе социализации и образовательных практик) способности, умения на благо развития человеческого потенциала. И еще, как писал К.Г. Паустовский, «нам нужны мечтатели. Пора избавиться от насмешливого отношения к этому слову. Многие еще не умеют мечтать, и, может быть, поэтому они никак не могут стать в уровень со временем».

ЛИТЕРАТУРА

1. Азимов, Э.Г., Щукин, А.Н. Новый словарь методических терминов и понятий (теория и практика обучения языкам) / Э.Г. Азимов, А.Н. Щукин. – М.: Изд-во ИКАР, 2009. – 448 с.
2. Скотт, К. Музыка и ее тайное влияние в течение веков / Кирилл Скотт. – 5-ое англ. изд-е, 1991. – 75 с.
3. Энциклопедия афоризмов. – М.: ACT, 2201. – 720 с.

ПРАБЛЕМА ФАРМІРАВАННЯ АКСІЯСФЕРЫ СУЧАСНАЙ МОЛАДЗІ

Усніч А. В.

Рэспубліканскі інстытут вышэйшай школы

Мінск, Беларусь

E-mail: usnich7777@mail.ru

У артыкуле разглядаецца праблема фарміравання аксіясферы сучаснай моладзі і стану духоўнасці і маральнага выхавання беларускага грамадства, а таксама роля Рыма-каталіцкага Касцёла і Праваслаўнай Царквы на Беларусі ў фарміраванні і развіцці духоўных каштоўнасцей. Вылучаючыя асноўныя характеристычныя рысы сучаснага маладога пакалення. Аналізуючы духоўны і маральна-этычны стан выхавання ў беларускай сям'і.

Ключавыя слова: Рыма-каталіцкі Касцёл, рымска-каталіцкая канфесія, духоўныя і хрысціянскія каштоўнасці, навучальныя ўстановы, хрысціянская адукацыя і выхаванне, хрысціянская і маральная прынцыпы.

THE PROBLEM OF FORMATION OF THE AXIOSPHERE OF MODERN YOUTH

Usnich A.V.

Republican Institute of higher education

Minsk, Belarus

The article deals with the problem of the formation of the axiosphere of modern youth and the state of spirituality and moral education of the Belarusian society, as well as the role of the Roman Catholic Church and the Orthodox Church in Belarus in the formation and development of spiritual values. The main characteristic features of the modern young generation are highlighted. The article analyzes the spiritual, moral and ethical state of education in the Belarusian family.

Keywords: Roman Catholic Church, Roman Catholic confession, spiritual and Christian values, educational institutions, Christian education and upbringing, Christian and moral principles.

Аксіясфера – гэта сістэма светапоглядаў і ідэалогій, якая аб'ядноўвае разнастайныя ідэалы як эталоны чалавечага бачання і разумення функцыяnavання культуры і прыроднага свету і дазваляе выказаць

каштоўнаснае стаўленне да прадметаў, рэчаў і з'яў. Менавіта аксіясфера з'яўляеца падмуркам культуры грамадства і сацыяльнага жыцця ўцэлым. Каштоўнасць, як трактуе яе М. С. Каган, – гэта фіксаваная ў свядомасці чалавека характеристыка яго адносін да аб'екта [1, с. 53].

Каштоўнасці і нормы – адны з найважнейшых элементаў культуры, якія дазваляюць індывиду і грамадству ўтрымліваць сацыяльныя сувязі, грамадскія адносіны і забяспечваць іх далейшае развіццё [2, с. 26].

Станаўленне і фарміраванне сучаснай моладзі, іх іерархіі каштоўнасцей адбываецца пад упрыгожваннем масавай культуры, неабмежаванага выкарыстання сеткі інтэрнэт, сродкаў масавай камунікацыі, якія не адпавядаюць нормам хрысціянскай этикі, а таксама шматлікіх тэндэнцый секулярызацыі свету, адна з якіх – гэта з'яўленне за апошніяе дзесяцігоддзе вялікай колькасці псеўдарэлігійных рухаў і аб'яднанняў, якія дэструктыўна ўпłyваюць на асобу.

Сучасны свет, а менавіта краіны Еўропы, кіруючыся ідэалогіяй сэкулярызму, з кожным годам усё далей адыходзяць ад хрысціянскіх каранёў і становяцца на разбуральны шлях, які пагражае знішчэннем і выкараненнем маральна-этычных прынцыпаў выхавання сучаснай моладзі.

Беларуская моладзь баіцца адстаць ад заходніх краін і з трывожнай хуткасцю пераймае ўсё, што толькі лічыцца модным і актуальным “трэндам”. Пачынаючы яшчэ з пачатковай школы, дзеці аўтарытэтам для сябе выбіраюць не бацькоў, выхавацеляў, настаўнікаў, дзеячаў культуры, рэлігіі і навукі, а ўсё больш пераймаюць мадэль паводзін шматлікіх інтэрнэт-блогераў і медыйных персон, шэраг каналаў якіх не толькі не ўзбагачаюць ведамі і духоўнымі каштоўнасцямі, а наадварот прапагандуюць неэтычныя прынцыпы жыцця.

Маладое пакаленне “Z” ці “Альфа”, такую назыву яму надалі даследчыкі Н. Хоув і В. Штраус у сваёй тэорыі цыклічнасці пакаленняў [3, с. 100], харектарызуеца тым, што большая частка іх жыцця праходзіць у інтэрнэце: гульні, забавы, пакупкі, камунікацыі, зносіны з сябрамі, новыя знаёмствы, новая інфармацыя і інш. Дзяячуцы гэтаму, пакаленне “дамаседаў” мае шэраг сумніўных “прывілеяў” перад былымі пакаленнямі:

•хуткасць сталення (ужо ва ўзросце трох год дзяцей цяжка здзівіць новымі ўражаннямі, цацкамі і атракцыёнамі, яны з лёгкасцю змогуць разабрацца з любым сучасным гаджэтам);

•хранічны недахоп часу (кошнную хвіліну яны спяшаюцца жыць у віртуальнай рэальнасці, яны заўсёды онлайн у розных чатах, групах, форумах (нават дома, у школе, транспарце, на культурна-масавых мерапрыемствах і інш.), забываючыся на існаванне сапраўднага свету,

большасць з падлеткаў не заўважае змен, якія адбываюцца ў навакольным асяроддзі, бо не маюць часу спыніцца і засяродзіць увагу над нечым іншым, чым віртуальнасць);

•**ожаданне ўласнай свабоды і замкнёнасць у сабе** (свабоду ўласную разумеюць скажона, як неабмежаваную, а любыя пытанні з боку дарослых, якія датычаюць зневіннасці, адзення, размяркавання часу, пытанні ў харчавання выклікаюць узрыў эмачыйны і разглядаюцца як пагроза свабодзе ці ўмяшанне ва ўласнае жыццё; замкнёнасць адбываеца з-за таго, што знікае патрэба ў жывых зносінах – ёсць электронныя лісты; стражана галоўная каштоўнасць паразумення ў сям'і: вялікая колькасць разводаў, пасля якіх, часцей за ўсё, выхаваннем дзяцей займаюцца адзінокія маці, а гэта толькі пашырае проблему свядомасці гендернай прыналежнасці);

•**самаразвіццё** (магчымасць здабываць неабходныя веды самастойна праз інтэрнэт пагоршылі становішча выхаваўчага і адукатыўнага працэсу ў дзяржаўных ўстановах, бо, на думку падлеткаў, не трэба вучыцца ў школе, каб пазней зарабляць гроши, выпускнікі (нават некаторыя медалісты) не ідуць ва ўніверсітэты, а імкнуща да самастойнага існавання, бяручыся за працу з вольным графікам ці аддаленую, але, не ўмеючы “фільтраваць” інфармацыю і набываючы толькі павярхонія веды, многія падлеткі губляюцца ў прасторы бессістэмных ведаў і трапляюць у псіхалагічна нетрываўшы стан, з якога немагчыма выйсці без дапамогі дарослых, а ў некаторых выпадках – спецыялістаў-псіхолагаў і ўрачоў);

•**кліпавае мысленне** (асвоіць пакаленню “Z” надрукаваную кнігу без малюнкаў амаль немагчыма, неабходна увесы матэрыял дзяліць на маленкія лаканічныя высновы (кароткі змест) і пажадана без апісанняў прыроды, пачуццяў і эмоцый, бо ўвесы спектр эмоцый і перажыванняў прывычны ім змешчаны ў выглядзе смайлікаў ці іншых стылізаваных графічных выяў);

•**“жыццё тут і зараз”** (гэта, бадай, адна з самых негатыўных харкатастычных пакалення, каб паспець усё, моладзь аддае перавагу бліжэйшым мэтам, а не перспектыве будучыні і не мэце змяніць свет і чалавечства, бо жадаюць мімалётных эмоцый і яскравых уражсанняў).

Сёння тэма крызісу адносін пакаленняў і прорывы непаразумення паміж імі вельмі актуальная. Яна закраналася яшчэ ў часы Антычнасці, але за апошніяе дзесяцігоддзе складаная сітуацыя толькі пагоршылася. Бацькам цяжка зразумець дзяцей, настаўнікам складана паспець за хуткім развіццём і ўкараненнем у выхаваўчы і адукатыўны працэс “навінак” сучаснага свету. Маладым людзям лягчэй звярнуцца са сваімі проблемамі і пытаннямі да Google, чым прыйсці за парадай да бацькоў

ці настаўнікаў, якія неадпавядаюць крытэрыям сучаснасці. Разнастайныя гаджэты, якія займаюць увеселі вольны час маладога чалавека, становіцца вялікай проблемай, а дакладней, пагрозай для гарманічнага і рознабаковага развіцця, разбуральна ўплываючы на псіхічныя стан асобы і псіхалагічныя клімат у калектыве падлеткаў.

Праваслаўная Царква і Каталіцкі Касцёл на Беларусі сведчаць пра важнасць хрысціянскіх каштоўнасцей у жыцці сучаснага чалавека. З мэтай выратавання грамадства ад духоўнага крызісу хрысціянскія цэрквы аб'ядноўваюцца ў агульныя праекты, звяртаюцца да моладзі і ўсяго грамадства ў сумесна падрыхтаваных канферэнцыях і форумах, звяртаюцца да прадстаўнікоў улады з дзейнымі прапановамі па пашырэнні дзеянасці Царквы ў сферах адукацыі і інш.

Дзяржава, у сваю чаргу, занепакоеная станам духоўнасці грамадства, уключыла рэлігійную асвету ў сістэму адукацыі праз магчымасць наведвання дадатковых і факультатыўных заніткаў, у шэраг прадметных праграм былі дададзеныя асобныя раздзэлы ці пашырылася колькасць гадзін на вывучэнне тэм, звязаных хрысціянскай рэлігіяй (*гісторыя, айчынная і сусветная мастацкая культура, грамадзанства*). Але такіх адзінкавых мер недастаткова для таго, каб моладзь змагла зразумець рэлігію як неад'емную частку не толькі нацыянальнай культуры, але і агульначалавечай. Змяненне светапогляду – доўгі працэс, і неабходна ўводзіць комплекс мер па ўзбагачэнню дзяцей і моладзі хрысціянскімі каштоўнасцямі на ўсіх узроўнях адукацыі і выхавання. На думку прадстаўнікоў цэркваў, пашырэнне рэлігійнай адукацыі і выхавання ў сусветных установах дапаможа духоўнаму ўзбагачэнню і дасць магчымасць маладому пакаленню развівацца гарманічна.

З гэтай думкай згодныя і многія педагогі, якія раяць на фундаменце хрысціянскага веравучэння і маральнасці стварыць адзінную выхаваўчо-педагагічную платформу, на якой будзе будавацца духоўна-этычнае жыццё беларускага народа і на якое будзе абапірацца ўся сістэма выхавання і адукацыі [4, с. 21].

Каталіцкія святыя папа Ян Павел II называюць моладзь “надзеяй Касцёла і будучынай свету” [5], але, на жаль, з кожным годам надзеі на добрую будучыню ўсё менш, т.я. большая частка падлеткаў не мае раўнавагі ў розных сферах жыцця, што дрэнна адбіваецца на іх духоўным жыцці. Такая нестабільнасць ідзе з сям'і.

Сёння вялікая роля належыць бацькам у выхаванні не толькі этычным, але і хрысціянскім. Менавіта сям'я з'яўляецца той першакрыніцай ведаў, жыццёвых прынцыпаў і нормаў, фундаментам усяго грамадства. Тэндэнцыі сучаснага свету “паспрыялі” таму, што

шматлікія сучасныя сем’і не толькі не лічаць важным замацаванне сужэнскага саюза ў рэлігійнай установе, але і свецкі ЗАГС для вялікай колькасці пар не з’яўляеца важным пунктам у адносінах. Такое стаўленне да інстытуту сям’і і сакрамэнту (руск. “тайнство”) сужэнства (шлюбу) знішчае найважнейшую каштоўнасць сямейных адносін і пагражае моцным маральна-этычным крызісам. *“Касцёл занепакоены станам сучаснай сям’і, якая ўсё больш адыхаўдзіць ад створанай Богам яе мадэлі як адзінага і непарушнага саюзу мужчыны і жанчыны для добра сужэнцаў, нараджэння патомства і яго выхавання”* – з паstryрскага паслання арцыбіскупа Тадэвуша Кандрусеўіча на 2019 год [6].

Пагоршліся адносіны і з такім сакрамантам, як хрост. У жыцці некаторых веруючых з абраду, неабходнага для збаўлення, ён пераўтвараеца ў святочны рытуал для сваякоў і блізкіх. Хрысціяне ўсё больш становяцца рытуалістамі, тымі “фарысеймі”, якія толькі зневешне праяўлялі сваю рэлігінасць, але сэрцы іх былі “закамянялія”.

Некаторыя маладыя бацькі памылкова вырашаюць, што хрост – гэта той сакрамант, які кожны чалавек мае права самастойна выбраць і прыняць у тым узросце, у якім узнікне такое жаданне. Але калі не будзе ўласнага прыкладу бацькоў, то як можна абраць тое, чаго ты яшчэ не ведаеш, чаго не можаш асянгнуць дзіцячым ці падлеткавым розумам? Чаму такая пазіцыя (ці іншымі словамі “апазіцыя”) ставіцца толькі ў дачыненні царквы, касцёла, ці рэлігіі? А як наконт дзіцячага садка, школы, лячэнне хвароб, медыцынскіх прышчэпак і ўсяго інш., што так важна для станаўлення і развіцця маладога пакалення?! Па прынцыпу той жа логікі: няхай дзіця крыху падрасце і само вырашыць: трэба яму вучыцца чытаць ці пісаць ці не, трэба яму прымаць неабходныя для здароўя лекі ці не і г.д. Бацькі не пытаюцца жадання ў дзяцей і моладзі наконт тых наяўных рэчаў, якія неабходныя для іх фізічнага развіцця, бяспекі жыцця і таго, што дапаможа ім стаць паднапраўным членам грамадства, але забяспечыць духоўнае развіццё і рэлігійнае выхаванне з малога ўзросту не лічаць неабходным... Такі падыход да выхавання ў сям’і не можа не пакінуць свайго “плёну”. Справу прывіваць вартасці хрысціянскіх каштоўнасцей дзецям і моладзі грамадства пакідае рэлігійным установам і духоўным кіраўнікам, але не можна “сабраць добры ўраджай там, дзе пасеена дрэннае зерне”, духоўнае зерне, аб якім павінны паклапаціцца бацькі.

Бацькам трэба ўспомніць пра тое, што менавіта яны нясуць адказнасць за маральна-этычнае і духоўнае выхаванне і развіццё сваіх дзяцей, не перакладаючы гэту адказнасць на дзіцячыя садкі і школы. Кожнай сям’і неабходна выпрацаваць рэгламент і крытэрыі па

выкарыстанню інтэрнэта дзецымі і сачыць за выкананнем правіл, уводзіць сямейныя традыцыі, агульны адпачынак, сумеснае культурнае і духоўнае развіццё (*наведванне царквы, музеяў, тэатраў і інш.*), не забываць аб праяўленні любові і суперажывання не толькі праз слова, але і праз цялесны контакт з дзецымі (*абдымкі, пацалункі, трыманне за руку, дотыкі і інш.*). Нават даросламу чалавеку для адчування сябе патрэбным неабходныя такія звычайныя рэчы, а падлеткам, якія здаюцца нам нервовымі інтраўертамі, тактыльны контакт неабходны для адчування неабываючага сябе да іх існавання, яны, нават болей, чым дзецы малодшага ўзросту, патрабуюць ўвагі ад дарослых і не прабачаюць хлусні і безудзельнасці.

Аксіяспера падлеткаў фарміруеца са шматлікіх кампанентаў і складаеца з тых умоў і асяроддзя, у якім яны жывуць і выхоўваюцца. Для таго, каб моладзь стала сапраўднай надзеяй на добрую будучыню, неабходна клапаціцца пра іх выхаванне і развіццё не толькі сем'ям, але і грамадству.

Для таго, каб стварыць спрыяльныя і камфортныя ўмовы для рознабаковага развіцця кожнай асобы, у адукатыўным працэсе неабходна адыходзіць ад прынцыпа напаўнення ведамі і звярнуцца да сапраўднага сэнсу паняцця “адукцыя” – “educare” у сэнсе выхоўваць, развіваць і ўзгадоўваць таленты, закладзеныя Богам у кожнага чалавека. Неабходна раскрыць патэнцыял навучэнцаў, а для гэтага адукатыўныя павінна быць сапраўды актуальнай для жыцця і самарэалізацыі, таму неабходна ўвесці ў працэс больш развіваючых адукатыўных праграм [7, с. 231]. Такая праца вымагае шмат часу і выслілкаў, але толькі такім чынам можна меркаваць аб сутнасных пераменах у іерархіі каштоўнасцей моладзі і грамадства.

Сумеснымі намаганнямі рэлігійных арганізацый, сям'і і грамадства неабходна, перш за ўсё, фарміраваць у сучаснай моладзі любоў да бліжняга, да Радзімы, выхоўваць сумленнасць, дабрыню і міласэрнасць. Хрысціянскія прынцыпы, пабудаваныя на любові і гармоніі даюць бязмежныя выхаваўчыя і адукатыўныя магчымасці. Менавіта такія прынцыпы неабходна выкарыстоўваць для таго, каб пераадолець крызіс культурнага, маральна-этычнага і духоўнага стану маладога пакалення.

Кожны малады чалавек засяроджвае ўвагу на тым, што для яго з'яўляеца каштоўнасцю, разважае над пытаннямі, якімі арыенцірамі кіравацца ў жыцці, як найлепш выкарыстаць сваё жыццё і час. Яшчэ ў Сярэднявежчы святы Аўгустын з Гіппоны даў усяму чалавецтву вельмі мудрую параду як жыць: “Любі і рабі, што хочаш. Калі маўчыш – маўчы з любові; калі прамаўляеш – прамаўляй з любоўю; калі крычыш – крычы з-за любові; калі прабачаеш – прабачай з любоўю. Пакладзі ў

глыбіні сэрца корань любові – з яго можа вырасці толькі добрае.”
(пераклад аўтара) [8].

ЛІТАРАТУРА

ПОЛОЖЕНИЕ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ В ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ СРЕДЕ

Сорока-Скиба Г. И., Коваленко Д. В., Ягело В. М.
Волковысский колледж УО «Гродненский государственный
университет имени Янки Купалы»
г. Волковыск, Беларусь
E-mail: galinaromans@mail.ru

Настоящая статья посвящена исследованию некоторых христианских, духовно-нравственных ценностей в среде молодых людей – учащихся среднего специального звена. Подвергнута анализу связь общечеловеческих ценностей с историческими, политическими, общественными преобразованиями. Особый акцент сделан на милосердии и его присутствии в жизни молодежи.

Ключевые слова: диаграмма ценностей, глобализация, общечеловеческие ценности, милосердие, вектор образования.

POSITION OF SPIRITUAL EDUCATION IN THE EDUCATIONAL ENVIRONMENT

Soroka-Skiba G.I., Kovalenko D.V., Yagelo V.M.

Volkovysk College of EI «Grodno State University

named after Yanka Kupala»

Volkovysk, Belarus

This article is devoted to the study of some Christian, spiritual and moral values among young people – students of the middle special level. The connection of universal values with historical, political, social transformations is analyzed. Particular emphasis is placed on charity and its presence in the life of youth.

Keywords: values chart, globalization, universal values, mercy, education vector.

Американский социолог и политолог Рональд Инглхарт вместе с группой исследователей на протяжении 1981–2014 гг. проводил исследования общественного мнения на тему ценностей и их воздействия на социальную и культурную жизнь. «Диаграмма ценностей стала известна как диаграмма Инглхарта» [1]. Для нас положительным является побуждение изучить изменения, происходящие в мировоззрении людей. Основной метод работы – опрос с перечнем стандартизованных вопросов, касающихся экономической, политической, социальной сфер, развития технологий, религии, гендерных проблем, защиты окружающей среды, субъективных ощущений и т.п.

Современное общество под воздействием глобализации «сближается» все теснее. Об этом свидетельствует Всемирная паутина, объединяющая общими книгами, фильмами, новостями. Однако, согласно проведенным опросам, эти процессы никоим образом не влияют на сближение ценностей: не происходит «унификация и вестернизация ценностей, ценности остаются стабильны и не подвергаются изменениям. В резуль-

тате проведённых исследований не выявлено ни малейших изменений в ценностных нормах, касающихся семьи, брака, отношений полов и национального самосознания за предшествующие 20 лет» [7, с. 28].

Мы задались целью включить в исследование на тему ценностей в образовательной среде педагогического колледжа своих ровесников – учащихся 17–18 лет. Было предложено ответить на следующие вопросы:

1. Что можно отнести к категории общечеловеческих ценностей?
2. Для чего нужны общечеловеческие ценности (какова их роль в мироустройстве)?
3. Каковы Ваши личные приоритеты в иерархии общечеловеческих ценностей (как бы Вы ранжировали их)?
4. Чем Вы руководствуетесь при принятии решений (что является определяющим фактором)?
5. Ваш футуристический прогноз относительно общечеловеческих ценностей (их незыблемости, существования).

Таким образом, этапами семплированного опроса стали анкетирование, сбор и анализ данных.

Молодые люди, включенные в данный проект, были едины в том, под общечеловеческими ценностями подразумевается то, что объединяет людей (потому они и общие человеческие). Мы все – один вид разумных существ, с одинаковыми физическими, физиологическими процессами, и, независимо от национальности, расы, пола, образования, социального положения, культурного уровня и т.д., «исповедуем» общие этические и моральные принципы: милосердие, уважение к старшим, доброту, достоинство, патриотизм, справедливость и мн. др. К сожалению, в настоящее время воспитание этих качеств отодвинуто в угоду «приспособленческим» и второстепенность таких важнейших свойств неотвратимо приблизят человечество к определенной черте. На наш взгляд, они никогда не утратят своей значимости и актуальности, потому что люди, уважающие себя, этим же ответят и окружающим; люди, придерживающиеся в обществе определенных правил, будут уважительны к остальным; моральный императив Канта никто не отменял.

Мы даже не задумываемся, для чего в нашем мире нужны общечеловеческие ценности? Потому что это кажется само собой разумеющимся. Однако, когда мы попытаемся заглянуть в эту проблему глубже, то оказывается, что все не так и просто. Вероятно, следует признать, что на каждом этапе исторического развития того или иного государства, признанными были свои ценности, продиктованные традициями, условиями, уровнем, особенностями. Смены формаций предполагали значимые «сдвиги» в общественном сознании и формировали свои приоритеты

ценностей. Говоря о сегодняшних реалиях, видим существенную разницу при анализе человеческих ценностей в различных странах. И в каждой из них всегда было нечто связующее, цементирующее, консолидирующее общество. Любое государство – это люди и каждый человек представляет собой индивидуальность с собственным внутренним миром, своим пониманием добра и зла, правильного и вредного. И для этого целостного организма, которым является общество, просто необходимо существование объединяющих факторов, общепринятых норм. Мы полагаем, что именно в этом заключается роль общечеловеческих ценностей в мироустройстве. Так, препятствием для распространения жестокости, насилия, агрессии, тирании, беззакония и т.п. является гуманизм. Удивительно, что после обоснования гуманизма как наиболее человечной системы построения человеческого общества с ее высшей ценностью, которой является жизнь человека, продолжаются поиски наиболее эффективных моделей мироустройства. Марк Туллий Цицерон в это понятие вложил фундаментальные основы: «... высшее культурное и нравственное развитие человеческих способностей в эстетически законченную форму в сочетании с мягкостью и человечностью» [9]. Люди, мыслящие категориями мира и согласия, а не войны и дисгармонии, признают гуманизм как краеугольную ценность.

Наша Родина – Беларусь – многострадальная страна с небольшим количеством жителей, не грандиозная по масштабам, но очень своеобразная и отличная от других по традициям, культурному наследию. И чувство национального является важным механизмом для развития и духовного становления. Наш народ толерантен к людям различных культур, верований, обычаям. С большим уважением мы относимся к наследию других народов. Но воздействие негативных явлений наши люди ощутили достаточно давно, когда понятие «глобализация» еще не мусировалось так часто. И было это выражено в том, что белорусский язык оказался на периферии внимания политических, образовательных, научных кругов. Все попытки внедрения в учебный процесс (словно насильный) потерпели фиаско. Мы живем в окружении стран, где отношение к родному языку иное – украинцы, литовцы, поляки, гордо говорящие на своих наречиях. Самоидентификация себя как белорусов связана с отечественными традициями, культурным наследием. В рамках таких дисциплин как «История музыки», «Хоровое пение», «Музыка и методика музыкального воспитания» мы приоткрываем тайны рождения на наших землях выдающихся рукописных манускриптов, становящихся порой образцами будущих российских печатных книг [5, 6]. Но часто пытаются умалить роль наших рукописцев, дидаскалов в сравне-

нии с иными. Чувство привязанности к своему Отечеству – путь становления настоящего патриотизма в молодых поколениях.

Если обратиться еще к одной великой ценности и добродетели – милосердию – и оценить ее место в нашей жизни, то, увы, отметим ее постепенное «истаивание». Мыслители прошлого писали об огромном значении этой ценности, отмечая, что «милосердие состоит не столько в вещественной помощи, сколько в духовной поддержке ближнего. Духовная же поддержка прежде всего в неосуждении ближнего и уважении к его человеческому достоинству» [8]. В свое время Конфуций дал мудрый совет, заключающийся в том, что «если у вас есть возможность явить милосердие, не пропускайте вперед даже учителя» [7]. В среде подростков об этом задумываются мало. Но еще меньше так поступают. Это внутреннее душевное качество, состояние может проявиться в сострадании, сочувствии, способности понимать другого человека, желании проявлять заботу и бескорыстное отношение, прощать и копить обиды и многом другом. Но для того, чтобы оно проявилось, требуются усилия и огромное желание. В нашем колледже организован волонтерский отряд. Нет, наши ребята не летают в горячие точки планеты и, на первый взгляд, не совершают подвиги. Но любовь к детям и бескорыстные сердца ведут в детский дом, дом престарелых, к тем, кто одинок и болен. Чем движимы наши ребята? Ответ прост: это любовь, которая служит фундаментом духовной культуры всего человечества, способствует гармонии цивилизации. Не случайно так популярно выражение Лао Цзы: «Кто берет – наполняет ладони. Кто дает – наполняет сердца».

Сегодня много говорится о том, что модернизируется система образования – быть образованным человеком снова становится и модно, и выгодно, образование несет уважение и вес в обществе. На многих знавших площадках страны подчеркивается роль гуманитарного знания. Ведущие ученые бьют тревогу, видя перекосы в образовательной стратегии. Призывают использовать его огромный потенциал – философский, психологический, культурологический, экономический и пр. – в полном объеме. К сожалению, не многие образовательные учреждения могут быть флагманами в данном процессе, скорее, ситуация складывается более печальным образом. Так, новые учебные планы в системе подготовки специалистов после получения среднего специального образования помимо сокращения сроков обучения затронули содержательную часть. В частности, дисциплины «Музыка» и «Методика музыкального воспитания» (на отделении «Дошкольное образование») слились в одну – «Музыка и методика музыкального воспитания». Новая программа разрабатывалась мной с учетом типовых учебных программ, по которым учащиеся занимались прежде. Отметим, что требования к ка-

честву подготовки не снизились, цели и задачи ориентированы на формирование большого числа представлений, умений, но это – нереально. В погоне за экономическими выгодами мы выхолащиваем суть образования=воспитания и теряем поколение. Похоже, что мы действительно меняем вектор образования. В советской школе (в широком смысле) стояла задача «учить вширь» и люди были эрудированы в самых различных областях. В западном образовании (например, английском) напротив стояла задача «учить вглубь» и этот вектор не меняется с течением времени. Но судя по всему, у нас не получится учить ни вширь, ни глубь. Возможно, это новый экспериментальный путь с неизвестными последствиями. Но жаль детей, попавших в этот «переплет». Чтобы не становится в позицию крайнего не примирения, мы могли бы предложить в свою очередь не только выслушать нашу точку зрения, но и реальные шаги по усилению гуманитарного знания. Кто-то возразит, что это уводит нас от темы. Однако, это неверно. Эти перемены, наблюдаемые нами в настоящее время (увы, мы их реальные проводники и исполнители), которые пытаются завуалировать плюсами, приведут к опасности морального, нравственного, духовного разложения общества. Тесное взаимодействие с молодыми людьми, получающими педагогическое образование (с квалификацией «педагог дошкольного образования», «учитель начальных классов»), позволяет заметить много негативных тенденций: отсутствие интереса к науке и стремления к творческой работе, возрастание роли корыстного начала, безразличие к собственному профессиональному росту и мн. др. И не случайно, некоторые российские ученые склоняются к выводу о том, если человек, перед которым стоит серьезный жизненный выбор, не подготовлен к нему с детства (образовательно, воспитательно) и не имеет «зародыша» своей жизненной концепции, то он «может оказаться просто вытолкнутым из семейного гнезда в нелегкую взрослую жизнь, став или жертвой современных пороков общества, или даже одним из их распространителей» [3, с. 20]. Жизненная платформа, концепция, позиция начинает формироваться не в подростковом возрасте, а с раннего детства. Сегодня с раннего возраста ребенок окружен обилием так называемых развивающих предметов, начиная от компьютеров, смартфонов, игровых приставок и пр. Неокрепшие умы и души «заключают контракт на развитие» именно с ними – этими игрушками, которые не отвлекают взрослых от их дел. Возможно, еще и потому, что эти взрослые только по паспорту самостоятельны и могут нести ответственность не только за себя. Они сами недоучены, недообразованы, недовоспитаны, недоразвиты. Когда на этапе серьезных вложений со стороны семьи происходит сбой и молодой человек находит «пристанище» в каком-либо учебном

заведении, до конца не осознавая последствий такого решения, в образовательном пространстве он натыкается на продолжение детской игры по умелому нажиманию кнопок: его знания тестируются машиной. Человек не есть сумма знаний, умений, навыков, но и более глубоких сущностных оснований, закладываемых в детстве. В относительно сознательном подростковом возрасте молодые люди сталкиваются с обилием субкультур, серьезным образом влияющих на них, личным общением. На этом жизненном этапе общечеловеческие ценности проходят стадию апробации, проверки, соответствия собственным ориентирам. В их числе – ценность человеческой жизни, здоровье, труд и вознаграждение, семья; моральные, нравственные и духовные.

По мнению многих ученых-исследователей, «в условиях рыночных отношений общеобразовательная и профессиональная школа во многом утратили свои традиционные функции передачи культурных ценностей, воспитания личности человека и профессионала и, как следствие – снижение качества образования, его неспособность эффективно выполнять свою человекообразующую роль» [3, с. 19].

В нашем обществе наблюдается глубокий кризис в социальной, экономической, политической, нравственно-духовной областях жизни. Понимание, что нравственность, духовность – краеугольные камни будущего, основные факторы личностного развития молодого поколения, в свете происходящих реформ, преобразований, нововведений утрачивается. И цель образования – это не только и не столько ЗУНЫ, но скорее осознание цели и смысла жизни, ответственности, предназначения и призыва. Развивая, обучая и воспитывая, нельзя забывать о духовном (нравственном) начале, об ориентации на гуманизм. Национальная стратегия устойчивого развития (НСУР-2030) определяет документально приоритеты во всех сферах жизни [4]. Суть – полноценная реализация жизненного потенциала, духовно-нравственное развитие. Бессспорно, это ведет к процветанию и прогрессу общества. На бумаге и на словах. Духовно-нравственное воспитание обучающихся является крайне острой, актуальной проблемой, стоящей перед родителями, образовательным учреждением, обществом и государством. Невозможно в рамках статьи рассмотреть все аспекты этого сложного, но крайне важного вопроса, но включенность педагогов-практиков, ученых, Церкви и общества позволяют не терять уверенности в будущем для всех.

ЛИТЕРАТУРА

1. Инглхарт, Р. Постмодерн: меняющиеся ценности и изменяющиеся общества / Рональд Инглхарт // Полис. – 1997. – № 4. – С. 6–23.

2. Классическое конфуцианство. Т. 1. – СПб: «Издательский дом «Нева»; М.: «ОЛМА-ПРЕСС», 2000. – С. 53–73.
3. Лубашова, Н. И. Ювкова, Т. В. Духовно-нравственное развитие учащейся молодежи в Российской Федерации: состояние и перспективы / Н.И. Лубашова, Т.В. Ювкова // Электронный журнал «Социально-экономические и технические системы: исследование, проектирование, оптимизация» / Мат-лы II Междунар. науч.-практ. конференции «Духовно-нравственное развитие молодежи: междисциплинарная проблема XXI века», 13–14 октября 2016 г., г. Набережные Челны. – Набережные Челны, 2016. – №5 (72). – С. 18–20.
4. Национальная стратегия устойчивого социально-экономического развития Республики Беларусь на период до 2030 года. – Минск, 2017. – 147 с.
5. Сорока-Скиба, Г. И. Рукописные певческие памятники как ценность белорусской культуры / Г.И. Сорока-Скиба // Культура. Наука. Творчество: сб. науч. ст. / Мин-во культуры РБ, Белорус.гос. ун-т культуры и искусств: науч. ред. В.Р. Языкович. – Минск, БГУКИ, 2013. – VII Междунар. науч.-практ. конф., 29–30 мая 2013 г. – С. 244–250.
6. Сорока-Скиба, Г. И. Истинные ценности белорусской культуры: очерк о рукописных певческих памятниках / Г.И. Сорока-Скиба // Актуальные проблемы мировой художественной культуры: сб. науч. тр. в 2-х ч. Ч. 1: мат-лы VII международной научной конференции, посв. памяти профессора У.Д.Розенфельда, Гродно, 16–17 окт. 2014 г. / УО «Гродненский государственный университет имени Янки Купалы»: гл. ред. Т.Г. Барановская. – Гродно, ГрГУ им. Я. Купалы. – С. 272–278.
7. Общечеловеческие ценности // Новейший философский словарь / Сост. А.А. Грицанов. – Мн.: В. М. Скакун, 1999. – 896 с.
8. Толстой, Л. О гуманизме и нравственности в образовании и воспитании / Лев Толстой. – М.: Изд-во: Амрита, 2018. – 220 с.
9. Цицерон, Марк Туллий. Избранные сочинения / Марк Туллий Цицерон. М., 2000. – С. 163.

СЕКЦИЯ 2

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОЙ ТЕОЛОГИИ

СОВРЕМЕННОЕ ПОЛОЖЕНИЕ БЕЛОРУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Демидова Д. Я.

Гомельский государственный университет им. Ф. Скорины

Гомель, Беларусь

E-mail: demidovadar29@gmail.com

Белорусская православная церковь на протяжении 21 века занимает доминирующее положение среди всех конфессий страны. Из всех верующих в Республике Беларусь, большинство исповедуют православие. Государство признает за православной церковью определяющую роль в формирование белорусской нации. Несмотря на это Белорусская православная церковь не имеет статус автономной или самоуправляющей церкви и остаётся экзархатом Русской Православной Церкви.

Ключевые слова: Белорусская Православная Церковь, Русская Православная Церковь, Экзархат, Православие, конфессиональное положение.

CURRENT STATE OF THE BELARUSIAN ORTHODOX CHURCH

Demidova D.

Francisk Skorina Gomel State University

Gomel, Belarus

The Belarusian Orthodox Church over the 21st century occupied a dominant position among all the faiths of the country. Most of the faithful in the Republic of Belarus profess Orthodoxy. The state recognizes the crucial role of the Orthodox Church in the formation of the Belarusian nation. Despite this the Belarusian Orthodox Church doesn't have the status of an autonomous or self-governing church and remains an exarchate of the Russian Orthodox Church.

Keywords: Belorussian Orthodox Church, Russian Orthodox Church, Exarchate, Orthodoxy, confessional status.

Религиозный аспект является неотъемлемой частью белорусской истории. Сосуществование различных религий на территории Беларуси стало исторической основой и сформировало традицию толерантности белорусов, а также повлияло на создания многоконфессионального государства. Однако не смотря на нынешний поликонфессиональный состав населения Республики Беларусь, самой массовой религиозной организацией является Белорусская православная церковь.

В мире насчитывается примерно 260 млн православных христиан (12% мирового христианского населения), что позволяет занять православию третье место по числу верующих, после католичества (1,1 миллиард) и протестантизма (800 млн.) [1]. Из числа респондентов, причисляющих себя на территории Беларуси к верующим (60–70 % населения РБ), православными являются 86 %, католиками – 12%, остальной спектр конфессий РБ – 1,5% [3]. В числовом эквиваленте это около 6 млн православных [2].

Православная церковь организована в сообщество поместных автокефальных и автономных церквей [4]. *Kephale* (κεφαλή) с греческого «голова», *помос* (ύμος) означает «закон». Следовательно, автокефальный (αὐτοκέφαλος) обозначает «глава самому себе», а автономный обозначает «саморегулируемый». Одним из шагов к автокефалии является автономия. У церкви, которая является автономной, есть архиепископ или митрополит, рукоположенный главой материнской церкви (в нашем случае православной), но во всех других отношениях он самоуправляемый. Автокефальная же церковь канонически и административно независима и имеет собственного патриарха [4]. В мире насчитывается более десятка автокефальных православных церквей, в том числе Константинопольский Вселенский Патриархат, Антиохийский Патриархат, Греческая Православная Церковь, Русская Православная Церковь, Румынская Православная Церковь, Сербская Православная Церковь и другие. Однако несмотря на массовость и статусность Белорусской православной церкви, она не имеет самоуправления.

В противовес Белорусской православной церкви выступает малочисленная Белорусская автокефальная православная церковь, созданная в эмиграции. Эта церковь представляет собой совокупность неканонических религиозных организаций, объявивших себя автокефальной, т. е не зависимой церковью Беларуси [5]. Эта структура не признана ни одной поместной православной церковью, а также не имеет широкой поддержки среди граждан Республики Беларусь. По этой причине стоит отметить, что твердое большинство респондентов,

называющих себя православными на территории Беларуси относят себя к Белорусскому экзархату РПЦ [14].

На лиц православного вероисповедания, проживающих на территории Беларуси, простирается юрисдикция Русской Православной Церкви. Согласно 2 пункту главы I Устава РПЦ в Русскую Православную Церковь входят следующие канонические подразделения: Автономные и Самоуправляемые Церкви, Экзархаты, Митрополичьи округа, митрополии, епархии, викариатства, синодальные учреждения, благочиния, приходы, монастыри, братства, сестричества, духовные учебные заведения, миссии, представительства и подворья. Не смотря на свою популярность и многочисленность Белорусская Православная Церковь не имеет статус автономной или самоуправляемой церкви. Согласно главе XIII Устава РПЦ «Епархии Русской Православной Церкви могут быть объединены в Экзархаты». Такое объединение происходит на основе национально-регионального принципа. Одним из таких примеров является Белорусская Православная Церковь, которая имеет второе название Белорусский Экзархат [6] [14].

Белорусский Экзархат был образован решением Архиерейского собора Русской Православной Церкви еще в 1989 году. 16 октября 1989 года Священный Синод РПЦ назначил первым экзархом митрополита Минского и Белорусского Филарета (Вахромеева). Ему был присвоен титул «Минский и Гродненский, Патриарший Экзарх всея Белоруссии». После образования независимой республики Беларусь титул был изменен на «Минский и Слуцкий, Патриарший Экзарх всея Беларуси». В 2013 г. митрополит Минский и Слуцкий Филарет почислен на покой, оставшись при этом «Почетным Патриаршим экзархом всея Беларуси» [7].

Высшая церковная власть в экзархате принадлежит местному Синоду, состоящему из правящих епархиальных архиереев под председательством экзарха [6]. На сегодняшний момент в состав Синода экзархата входит 17 священнослужителей, в том числе почетный Патриарший Экзарх всея Беларуси Филарет и действующий экзарх. Действие Синода регламентируется Уставом РПЦ. В отличие от экзархата в автономной и самоуправляемой церквях кроме Синода высшую церковную власть так же имеет Собор. Собор и Синод действуют под председательством Предстоятеля Автономной или Самоуправляемой Церкви в сане митрополита или архиепископа. На данный момент автономными в составе РПЦ являются Японская и Китайская Православные Церкви. А самоуправляемыми: Латвийская Православная Церковь; Православная

Церковь Молдовы, Русская Православная церковь заграницей и Эстонская Православная Церковь.

Экзархат не имеет специального документа, в то время как Автономные и Самоуправляемые церкви получают Томас (указ) от Патриарха в котором обозначены права церкви на самостоятельность. Обычно это право выбирать своего Предстоятеля (но с утверждением материнской церковью), самостоятельно решать другие вопросы внутреннего управления. Например, автономные церкви имеют право самостоятельно поставлять себе епископов, учреждать и отменять епархии на своей территории. В экзархате же решения об образовании епархий принимаются Патриархом [8].

Экзарх избирается Священным Синодом и назначается Патриаршим Указом. В 2014 г. новым Патриаршим экзархом назначен митрополит Рязанский и Михайловский Павел (Пономарев) с титулом «Минский и Слуцкий, Патриарший Экзарх всея Беларуси» [7]. Практически такую же структуру имеет избрание Предстоятеля Автономной или Самоуправляемой церкви. Отличие лишь в том, что предстоятель избирается не Синодом, а собственным Собором и затем утверждается указом Патриарха.

Экзархат составляют епархии с их благочиниями, приходами, монастырями, духовными учебными заведениями, которые находятся в пределах государственных границ Республики Беларусь. Белорусская православная церковь насчитывает на сегодняшний момент 15 епархий и включает в себя 1698 приходов [10]. Среди них Бобруйская, Борисовская, Брестская, Витебская, Гомельская, Гродненская, Лидская, Минская, Могилевская, Молодечненская, Новогрудская, Пинская, Полоцкая, Слуцкая и Туровская епархии. Это довольно внушительное число, по сравнению, например, с Автономными церквями Эстонии и Латвии каждая из которых имеет всего 2 епархии [9].

В 2014 г. в БПЦ появилась новая структура Духовно-административный центр – Минская Экзархия. Ранее административные функции выполняло Минское епархиальное управление. На сегодняшний момент Минская Экзархия является органом по управлению Белорусским Экзархатом и объединяет в себе Управление делами Минской экзархии; Административный секретариат Минской экзархии; Службу делопроизводства Минской экзархии; Синодальные отделы Белорусского экзархата; Пресс-службу Патриаршего экзарха всея Беларуси; Секретариат Патриаршего экзарха всея Беларуси; Издательский совет Белорусского экзархата; Юридическую службу Минской экзархии; Финансово-хозяйственную службу (бухгалтерию); Духовно-образовательный центр, а так же 17

профильных Синодальных отделов. Таким образом суть данной структуры на сегодняшний момент – это централизованная координация жизни и деятельности в епархиях Белорусской Православной Церкви [11].

Если говорить об отношениях «церковь-государство», то стоит сказать о благоприятной ситуации в стране относительно всех конфессий. Так же стоит упомянуть «Закон Республики Беларусь о свободе совести и религиозных организациях». Согласно этому документу признается определяющая роль Православной церкви в историческом становлении и развитии духовных, культурных и государственных традиций белорусского народа [12]. О высоком статусе БПЦ свидетельствует так же «Соглашение о сотрудничестве между Республикой Беларусь и Белорусской Православной Церковью». Государство признает то, что церковь – это важнейший социальный институт, который в прошлом и настоящем оказывает весомое влияние на формирование традиций белорусов. Взаимодействие «церковь-государство» считается одним из важнейших факторов стабильности гражданского единства и межконфессионального мира в Беларуси. И действительно, все это было подтверждено в ходе социологических исследований, в которых четко видно, что 62% респондентов верят в Бога и религия имеет высокую ценность для 68% опрошенных. Из них религия занимает значимое место в жизни для 70% православных, среди католиков и протестантов – 82,5% и 92,5% соответственно [13, с. 57]. В целом конфессиональная политика Республики не только обеспечивает свободу совести и вероисповедания, но и всячески содействует деятельности религиозных организаций. Государство ведет диалог со всеми религиозными конфессиями и осуществляет совместную деятельность (культурную, просветительскую, гуманитарную, социальную и др.). Таким образом церковь является одним из социальных институтов страны и занимает одну из лидирующих позиций в рейтинге доверия граждан социальным институтам. Социологические исследования показали, что 68,5% страны доверяют церкви [13, с. 59–60].

Говоря о современном положении БПЦ, стоит отметить, что количество ее приверженцев неоспоримо больше, например, с автономными и самоуправляемыми церквями РПЦ. БПЦ имеет развитую многогранную структуру управления и пользуется поддержкой как у населения, так и у государства в целом. Однако не смотря на видимый высокий статус в обществе Белорусская Православная Церковь не имеет ни статуса автономной церкви, ни

статуса самоуправляемой церкви и остаётся Белорусским экзархатом Русской Православной Церкви.

ЛИТЕРАТУРА

1. Global Christianity – A Report on the Size and Distribution of the World’s Christian Population [Электронный ресурс] // Pew Research Center. – 2011. – Режим доступа: <https://www.pewforum.org/2011/12/19/global-christianity-traditions/>. – Дата доступа: 01.10.2019.
2. Religious Affiliation Belarus [Электронный ресурс] // Pew Research Center. – 2011. – Режим доступа: http://www.globalreligiousfutures.org/countries/belarus/religious_demography#/?affiliations_religion_id=33&affiliations_year=2010. – Дата доступа: 01.10.2019.
3. Карасева, С. Г. Некоторые особенности религиозного населения Беларуси (по материалам исследования «Типология религиозности в современной Беларуси», 2012–2015 гг.) [Электронный ресурс] / Карасева С.Г // Электронная библиотека БГУ. – 2016. – Режим доступа: <http://elib.bsu.by/bitstream/123456789/155196/1/82-91.pdf>. – Дата доступа: 03.10.2019.
4. John Meyendorff Eastern Orthodoxy [Электронный ресурс] / Meyendorff John // Encyclopædia Britannica. – 2019. – Режим доступа: <https://www.britannica.com/topic/Eastern-Orthodoxy#ref59581>. – Дата доступа: 04.10.2019.
5. Белорусская автокефальная православная церковь [Электронный ресурс] // Официальный сайт БАПЦ. – 2019. – Режим доступа: <http://www.belapc.org/>. – Дата доступа: 04.10.2019.
6. Устав Русской Православной Церкви [Электронный ресурс] // Официальный сайт РПЦ. – 2019. – Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/document/133114/>. – Дата доступа: 05.10.2019.
7. Белорусский экзархат [Электронный ресурс] // Официальный Портал Белорусской Православной Церкви. – 2019. – Режим доступа: <http://www.church.by/belorusskiy-ekzarhat/>. – Дата доступа: 05.10.2019.
8. Шрамко А. Автокефалия, автономия, самоуправление (+ИНФОГРАФИКА) [Электронный ресурс] / Шрамко Александр // За свободное вероизнанье. – 2019. – Режим доступа: <https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:eKjd0Igwh5UJ:https://forb.by/node/460+&cd=1&hl=ru&ct=clnk&gl=by>. – Дата доступа: 07.10.2019.
9. Официальный сайт Латвийской православной церкви [Электронный ресурс] // Официальный сайт ЛПЦ. – 2019. – Режим доступа: <http://www.pravoslavie.lv/>. – Дата доступа: 05.10.2019.
10. Религиозные объединения в Республике Беларусь [Электронный ресурс] // Уполномоченный по делам религий и национальностей. – 2019. – Режим доступа: https://belarus21.by/Articles/conf_rel. – Дата доступа: 07.10.2019.
11. Журналы заседания Синода Белорусского Экзархата от 26 февраля 2014 года. [Электронный ресурс] // Официальный Портал Белорусской Православной Церкви. – 2019. – Режим доступа: <http://church.by/sinod/zhurnaly-zasedaniya>.

- sinoda-belorusskoj-pravoslavnoj-cerkvi-ot-26-fevralja-2014-goda. – Дата доступа: 05.10.2019.
12. Закон Республики Беларусь "О свободе совести и религиозных организациях"[Электронный ресурс] // Официальный Портал Могилевский областной исполнительный комитет. – 2019. – Режим доступа: <http://mogilev-region.gov.by/category/religiya-i-nacionalnosti/zakon-respubliki-belorus-o-svobode-sovesti-i-religioznyh>. – Дата доступа: 08.10.2019.
13. Республика Беларусь в зеркале социологии: сборник материалов социологических исследований / Информационно-аналитический центр при Администрации Президента Республики Беларусь. Под общей редакцией А.П. Дербина – Минск: 2018 – 180 с.
14. Чаропка С.А. Месца Беларускай Праваслаўнай Царквы ў сучасным праваслаўным свеце // Праваслаўная царква ў грамадскім жыцці: гісторыя і сучаснасць: зборнік навуковых артыкулаў / рэдкал.: С. А. Чаропка (гал. рэд.) [і інш.]; Гомельскі дзярж. ун-т імя Ф. Скарыны. – Гомель: ГДУ імя Ф. Скарыны, 2018. 151 с.

ПОЛОЖЕНИЕ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В ЗАПАДНОЙ БЕЛАРУСИ В 1920-е ГОДЫ

Чайчиц Т. В.

*Брестский государственный университет имени А.С.Пушкина
Брест, Беларусь
E-mail: tanjabrest@mail.ru*

В данной статье говориться о том, какое положение занимали православные верующие после присоединения Западной Беларуси к Польской Республике. Так же можно сказать, что вся политика, проводимая польской властью была направлена на уничтожение всех обычав православных верующих и принудительном окатоличевании населения.

Ключевые слова: Западная Беларусь, Польская Республика, православие, религия.

POSITION OF THE ORTHODOX CHURCH IN WESTERN BELARUS IN THE 1920S

Chaychits T. V.

*Brest State University named after A.S. Pushkin
Brest, Belarus*

The article analyses the position of Orthodox believers after the accession of Western Belarus to the Polish Republic. It can also be said that all the policies pursued by the Polish authorities were aimed at destroying all the customs of Orthodox believers and forcing the catholicization of the population.

Keywords: Western Belarus, Polish Republic, Orthodoxy, religion.

Православие всегда играло значимую роль в жизни любого человека. Неудивительно, что многие изменения, которые происходили в жизни православия отражались и на простых прихожанах. Это было связано с многими причинами. Например, политика польских властей к присоединенным землям Западной Беларуси была мягко сказать не очень. Это было связано и с различными запретами польской власти, массовой агитацией перехода в католицизм и т.д. Но больше всего от этого страдали простые прихожане, которые всеми силами пытались противостоять этому.

Так, начиная с 1921 года, когда был подписан Рижский мирный договор, согласно которому часть белорусских земель вошла в состав Польши начинает меняться и отношение к православию. Ещё задолго до присоединения земель польские власти вели политику, которая была направлена на сохранение всех прав национальных меньшинств. Начиная с 1919–1921 польские власти всеми силами пытались ограничить отъемы храмов, которые в большинстве своем происходили насильственным путем. Так, 12 октября 1919 года вышел декрет Генерального комиссара о передаче православных церквей, бывших ранее католическими и униатскими храмами, Католической церкви. «При этом передача должна была происходить исключительно по решению начальника округа, а виновные в самовольном занятии святынь подлежали денежному штрафу или месяцу ареста». Но на практике такие решения принимались на более низком уровне власти. Обычно их (решения) принимали старосты или городские комиссара. Нередко были случаи, когда такие решения принимались под влиянием католиков. Также, согласно этому распоряжению 497 православных храма должны быть возвращены.

После подписания Рижского мирного договора в состав Польской Республики вошло около 3 миллионов православных верующих. Согласно договору «Польша предоставляет лицам русской, украинской и белорусской национальностей находящихся в Польше на основании равноправия национальностей все права, обеспечивающие развитие культуры, языка и религиозных обрядов».

Конституция от 17 марта 1921 года также закрепила права национальных меньшинств. Согласно Конституции она провозглашала

всем жителям Польши без различий в религии, национальности, цвете кожи, языке «всеселую охрану и свободное исполнение религиозных культов, равенство гражданских и политических прав». Но в тоже время она противоречила сама себе. Так, в статье 144 говорилось о том, что «католицизм является первой среди равных и имеет право руководствоваться своими установлениями». Поэтому положение православного населения постепенно начинает ухудшаться.

Вся политика польских властей была направлена на окатоличивание местного православного населения. Также одной из задач правительства была ополячивание местного населения.

Для того, чтобы политика не казалась такой уж жесткой по отношении к православной церкви польские власти внесли предложение об создании автокефальной Православной церкви в Польше. В январе 1922 года Министерство исповеданий издало «Временные правила об отношении правительства к Православной церкви в Польше». Согласно этим правилам церковь отдавалась в «в полное и реальное распоряжение административных властей. Главный смысл документа заключался в сохранении синодально-консисторского управления церковью, то есть в недопущении в ней соборного начала».

Не все поддержали такую идею. Многие выступили против. Среди них был и митрополит Георгий. Но после того, как митрополит Георгий был убит в 1923 году был назначен новый митрополит Дионисий. Все же не смотря на протесты Польская Православная церковь получила автокефалию в 1922 году. Многих из тех, кто был против отстраняли от работы, лишали церковного чина. Также происходили массовые аресты, высылки из страны [1].

1 января 1924 года митрополит Дионисий обратился в журнале «Воскресные чтения» к пастырям. В своем послании он не только обратил внимание на изменения, которые происходили в духовной жизни православного населения, но и в целом в Западной Беларуси. В своем послании он говорит о том, что во многих приходах не читается «Богогласник» – как одна из основных книг. «По желанию Холмского и Волынского духовенства «Богогласник» недавно с моего благословения, издан вновь на основании его прежних изданий – Почаевского и Холмского. Теперь снова есть возможность дать его в руки народу – эту популярную книгу, с именем которой в народном сознании на Холмшине и Волыни соединяется представление о чем-то родном, хорошем и дорогом, без чего нельзя обойтись. Пусть же каждый священник позаботится теперь о распространении Богогласника в своем приходе. Пусть люди поют общим пением Богогласника в храмах: 1. в

перерыве между утренней литургией; 2. вместо запричастна на литургии; 3. при целовании креста после литургии.».

При этом, политика не изменилась и продолжалась в том же русле.

6 апреля 1924 года митрополит Дионисий отправил послание новоиспеченному епископу Кременецкому Симону, в котором «сердечно поздравлял его с вступлением в сан и призывал его ответственно выполнять свою работу».

При этом иногда все же удавалась не возвратить православный храм. Так, 12 мая 1924 года произошло освящение местной православной церкви в костел в селе Спас. «По сообщению польской печати власти опасались сопротивления со стороны местного православного населения, возмущенного предстоящей передачей церкви католическому духовенству. В село были стянуты значительные силы полиции для охраны порядка». При этом «Высокопреосвященный митрополит Дионисий обратился к Министерству исповеданий, указывая на притеснения, чинимые православной Жировичской обители и представляя недопустимое отнятие у православного Успенского соборного храма, к чему стремиться местная римско-католическое духовенство. Подобный шаг равнялся бы совершенной ликвидацией Жировичской обители, исторической святыни Беларуси и даже слухи о возможности подобного шага вызывают большее волнение среди местного православного населения» [3].

В то же время, на это никто из власти не обращал внимания на все эти проблемы и продолжали забирать храмы у православных верующих.

12 апреля 1924 года в Польской церкви был принят новоюлианский календарь. Многие священнослужители были против этого, да и население активно сопротивлялось. В августе 1924 года Синод принял решение о том, что, где был принят новый календарь – там его и оставить, а там, где противились новоюлианскому календарю – богослужения вести на григорианском.

13 ноября 1924 г. патриарх Константинополя дал благословение на автокефалию Польской церкви, а в следующем году был выслан соответствующий томос. Автокефалия Польской церкви была признана всеми православными церквями, кроме Русской. Церковь была разделена на 5 епархий – Варшавско-Холмскую, Волынскую, Гродненскую, Виленскую и Полесскую. Вскоре все епископские кафедры были заняты людьми, готовыми сотрудничать с властями.

Автокефалия стала возможной главным образом в силу отсутствия церковной иерархии, опирающейся в своих действиях на духовенство и прихожан. Выхолощенная синодально-консисторской системой царского правительства церковно-приходская жизнь не способна была

стать каким-то более менее надежным фундаментом в условиях гонений. Далеко не каждый священник осмеливался выступить против власти. Очень эмоционально изложил состояние дел в своем обращении к митрополиту Дионисию на Соборе варшавский клирик Терентий Теодорович. Он утверждал, что православные церковные деятели сами довели ситуацию до крайности идя на всяческие уступки властям: «Мы готовы на всякие уступки в своей традиционной церковности... Новый стиль? Пожалуйста! Автокефалия без всяких прав, без согласия церковного народа и своей Матери-Церкви? Готовы... Только бы свое положение, свои привилегии, удобства, власть сохранить... Если бы иерархия при принятии этих важных вопросов привлекала к участию в разрешении духовенство и народ – этого бы, конечно, не было» [2].

В целом, политика проводимая польской властью в 1920-е годы коренным образом изменила отношение местного населения к власти. Ведь православное население хотело сохранить за собой все те права и обычаи, которые были у них ранее. При всем этом церковное руководство пыталось всеми силами противостоять захвату церковной собственности.

ЛИТЕРАТУРА

1. Мартос, А. Беларусь в исторической, государственной и церковной жизни / А. Мартос. – Буэнос-Айрес, Аргентина. 1966. Репринт: Минск: Белорусский экзархат Русской Православной Церкви, 1990. –237 с.
2. Навіцкі, У. І. Змена канфесіянальнай палітыкі дзяржавы ў 20–30 – я гг. XX-га ст. // Канфесіі на Беларусі / В. В. Грыгор'ева, У. М. Завальнюк, У. І. Навіцкі, А. М. Філатава. – Мінск: Экаперспектыва, 1998. – С. 179–305.
3. Чернякевич А.Н. Православная церковь на белорусских землях в условиях польской оккупации 1919–1920 гг. / А.Н. Чернякевич // Этносоциальные и конфессиональные процессы в современном обществе: сб. научных статей / Гродн. гос. ун-т, с. редкол.: М.А. Можайко [и др.]. – Гродно, 2000. – С. 238–241.

СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ ХРАМ ПОЛОЦКОГО МОНАСТЫРЯ: ФРЕСКИ И ГРАФФИТИ

Козлова К. И.

*Институт теологии Белорусского государственного университета
Минск, Беларусь
E-mail: xristina.kozlova@gmail.com*

Данная статья посвящена рассмотрению настенных росписей и граффити Спасо-Преображенского храма Полоцкого Спасо-Евфросиньевского монастыря. Они являются важным источником для изучения истории не только Полоцкого монастыря, но и всей Полоцкой епархии.

Ключевые слова: Полоцк, Спасо-Преображенский храм, фрески, граффити, искусство, роспись.

TRANSFIGURATION CHURCH OF POLOTSK'S MONASTERY: FRESCOS AND GRAFFITI

Kozlova K. I.

*Institute of Theology of Belarusian State University
Minsk, Belarus*

This article is devoted to the consideration of wall paintings and graffiti of the Savior Transfiguration Church of the Polotsk Savior Euphrosyne Monastery. They are important source for studying the history not only of the Polotsk monastery, but also of the entire Polotsk diocese.

Keywords: Polotsk, Transfiguration Church, frescos, graffiti, art, painting.

Спасо-Преображенская церковь Полоцкого Спасо-Евфросиньевского монастыря – один из наиболее сохранных памятников домонгольского периода Полоцкой земли. Несмотря на свои малые размеры, она является архитектурной доминантой монастырского комплекса, его историческим центром и главной святыней, с этим храмом связаны многие события в жизни Полоцка, его истории и культуры [11, с. 5]. Уникальные по сохранности фрески и граффити могут рассказать многое об истории не только храма и монастыря, но и самого Полоцка.

Иконографическая программа фресок Спасо-Преображенской церкви, построенной и расписанной по инициативе преподобной Евфросинии Полоцкой, обладает рядом редких сюжетов, отличающихся усложненной иконографией, тематическим разнообразием и богословской глубиной [10, с. 105].

Образы полоцкой церкви имеют различия, что обусловлено в первую очередь, участием в росписи храма нескольких мастеров, чья индивидуальность особенно проявилась в написании лиц. Однако, несмотря на индивидуальные отличия, все основные изображения святых обладают общими свойствами и характеристиками, определяющими облик всего ансамбля храма [9, с. 140]. Вероятно, что работавшие здесь художники составляли смешанную артель, в которую входили и местные мастера,

возглавлялась же она приглашенным из Византии фрескистом, который был связан со столичной художественной средой. Если принять во внимание династические и церковные связи полоцкого княжеского рода и самой преподобной Евфросинии с Константинополем, то такой вывод будет вполне закономерным. Несмотря на Византийское влияние, состав росписей был обусловлен традициями, характерными для Древней Руси и получил реализацию благодаря непосредственному участию в создании фресок самой преподобной Евфросинии, определившей состав иконографической программы своего храма [9, с. 146].

Участие в росписи храма нескольких мастеров проявилось прежде всего в написании ликов. Так, лики Христа и апостолов в композиции «Евхаристия» отличаются большим устремлением к классическим образцам, в их пропорциях ощущается та мера, которая была свойственна работе константинопольских мастеров.

Фигуры основного объема храма отличаются исключительными пропорциями и выразительностью ликов. Благодаря использованию очень крупного масштаба иконописцы создали яркую и выразительную программу росписи, построенную на символическом и смысловом сочетании избранных сюжетов. Мастерство живописцев особо проявилось в умении гармонично сочетать внутренний объем храма с объемом композиций. Поскольку росписи имеют большой масштаб, в сравнительно небольшом храме нет ощущения тесноты, а все его внутреннее пространство легко обозревается [12].

Особое место в программе росписей занимают образы монахов. Они изображаются в различных ипостасях святости – столпники, аскеты, учителя, пророки-промыслители, борцы с ерсями. Один из главных акцентов сделан на учительской миссии монашества, что, конечно же, находило полное созвучие в личности самой преп. Евфросинии, которая почтилась во все времена как просветительница Полоцкой земли, занимавшаяся переписыванием книг, создавшая скрипторий при своем монастыре и в целом постигшая книжную премудрость [8].

В связи с проведением реставрационных работ в Спасо-Преображенской церкви были открыты не только фрески, но и многочисленные граффити.

В научной литературе граффити называют надписи, прорисованные на поверхностях различных предметов, не предназначенных специально для письма, в том числе и на стенах зданий. Появившаяся традиция в Древнем мире, сохранилась и в Средневековье. Так, известны граффити на стенах древнейших храмов Средневековой Руси – Киевского и Новгородского Софийских Соборов. Неисключением является и Полоцкая Спасо-Преображенская церковь – единственная хранительница разно-

временных граффити в Полоцке [1, с. 107]. Граффити Спасо-Преображенской церкви охватывают период с середины XII в. до 1832 г. и являются источниками, позволяющими определить имена исторических личностей, неизвестных по другим источникам, установить даты ремонтов храма, составить палеографические таблицы почерков [7, с. 245].

Время написания граффити можно разделить на несколько периодов. От начала возникновения храма и до 1579 г. – времени прихода в Полоцк войск Польского короля Стефана Батория. К этому периоду относятся граффити, связанные с постройкой и освящением храма, поминальные, бытовые, молитвенные, автобиографические, нанесенные кириллицей, записи о смерти того или иного лица. После 1579 г. большинство надписей – автографы на латинице. В 1579 г. их оставляли посетители церкви, а после этого года и до 1584 г. – военные гарнизона, который, по-видимому, находился на территории монастыря. Граффити после 1584 г. и до 1820 г. в основном оставляли ученики Полоцкого иезуитского коллегиума. Сохранилось несколько надписей 1820–1830 гг., сделанных до капитального ремонта храма [6, с. 17].

Граффити, как более «демократичный», в отличие от летописей вид исторических источников сообщает не только новые имена полоцких епископов и игумений, но также имена простых служителей церкви, которые могли упоминаться в белорусских летописях, но до нас не дошли. В «классической» поминальной части приводится дата или праздник, когда умер человек. Однако иногда сообщаются и дополнительные сведения о человеке. Так, мы узнаем, что священника Иоанна убил разбойник, игумен Гавриил когда-то пел на клиросе Спасской церкви, а в день смерти игумении случилось чудо [5, с. 90].

Самую информативную часть граффити храма составляют поминальные записи, которые исследователями разделяются на несколько групп. В первой группе надписи строятся по одному принципу: «месяца ... в день ... преставился раб Божий ... на память святого ...». Вторая группа представляет собой поминальные списки, включающие от одного до нескольких имен в Винительном падеже. Третья интересная группа условно названа синодиками. Синодик – список людей, поминаемых в частной молитве либо за богослужением. О том, что имена действительно поминались во время молитвы свидетельствуют черточки, стоящие рядом с именами. Они соответствовали количеству поминаний данного человека [4, с. 228].

Также на стенах Спасской церкви встречаются надписи, содержащие молитвенные прошения, записывавшиеся обычно однотипно: «Господи, помози рабу (рабе) своему (своей) имя». В отличие от поминальных

записей, которые наносились в память умершего человека, молитвенные надписи являлись прошением о помощи живым людям. В большинстве случаев молитву записывал тот человек, который просил помощи, однако встречаются надписи с просьбой и за другого человека. Интересен тот факт, что молитвенные надписи алтаря храма остаются практически неизменными вплоть до 17 века. Даже когда церковь не действовала по своему прямому назначению, люди продолжали оставлять в ней свои молитвенные прошения, поскольку православными верующими людьми храм, несмотря на отсутствие богослужений, продолжал восприниматься как дом Божий [3, с. 32, 35].

Интересную часть граффити составляют и рисунки, которые находятся по всему периметру храма. Среди них встречаются рисунки различной тематики: благословляющие руки, различных видов кресты, изображения людей, животных и растений. Также встречаются геральдические знаки – гордые шляхтичи, вероятнее всего ученики иезуитского коллегиума, которым мало было запечатлеть на стене свое имя и фамилию, глубоко прорезали свой герб, знак принадлежности к сословию [2, с. 25, 31].

Таким образом, раскрытие фресок и граффити в Спасо-Преображенской церкви дало возможность составить более полное представление об истории храма и монастыря, а также о тех исторических процессах, которые происходили на территории Полоцкой епархии в период с XII по XIX вв.

ЛИТЕРАТУРА

1. Залилов, И.З. Граффити Спасо-Преображенской церкви в Полоцке XII–XVII вв. / И.З. Залилов. – Полоцк: Спасо-Евфросиниевский женский монастырь, 2014. – 108 с. : ил., 12 с. цв. Ил., 64 с. табл.
2. Калечыц, І. Людзі і пачвары, кошкі і птушкі: рыsunкі-графіці ў Полацкай Спаса-Праабражэнскай царкве / І. Калечыц // Беларускі гістарычны часопіс, № 5. Мінск, 2013. С. 25–31.
3. Калечыц, І. Малітоўныя надпісы-прашэнні ў алтары Полацкай Спаса-Праабражэнскай царквы / І. Калечыц // Беларускі гістарычны часопіс, №8. Мінск, 2011. С. 31–36.
4. Калечиц, И.Л. Надписи-синодики алтаря Спасо-Преображенской церкви Полоцка / И.Л. Калечиц // Образование и наука Беларуси: актуальные проблемы и перспективы развития в ХХI веке: сб. науч. ст. – Минск: БГПУ, 2011. – С. 227–230.
5. Калечиц, И. Духовные лица средневекового Полоцка: неизвестные имена в граффити / И. Калечиц // Гістарычна-археалагічны зборнік / Інстытут гісторыі, Нацыянальная акадэмія навук Беларусі. Беларуская навука. – Вып. 29. – 2014. – С. 85–90.

6. Калечыц, І.Л. Графіці выхаду на паўднёвую галерэю ў Полацкай Спаса-Праабражэнскай царкве / І.Л. Калечыц // Беларускі гістарычны часопіс. – №7. – 2016 г. – С. 17–22.
7. Калечыц, І.Л. Граффити Спасо-Преображенскай церкви г. Полоцка как комплекс исторических источников / И.Л. Калечиц // Гістарыяграфія і крыніцы вывучэння гісторыі Беларусі: традыцыі і навацыі. – Беларуская навука, 2018. – С. 245–252.
8. Сарабьянов, В. Д. Образ монашества в росписях Спасской церкви Евфросиньева монастыря / В.Д. Сарабьянов // История и археология Полоцка и Полоцкой земли: материалы VI Международной научной конференции (24–25 октября 2007 г.) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://spas-monastery.by/library/articles_and_publications.php?id=7891. – Дата доступа: 27.02.2019.
9. Сарабьянов, В.Д. Спасо-Преображенская церковь Евфросиньева монастыря и ее фрески / В.Д. Сарабьянов. – М: Северный Паломник, 2007. – 176 с.
10. Сарабьянов, В.Д. Сцены «Источников Божественной Премудрости» в иконографическом замысле росписей Спасской церкви Евфросиньева монастыря в Полоцке / В.Д. Сарабьянов // История и археология Полоцка и Полоцкой земли: материалы VI Международной научной конференции (1–3 ноября 2012 г.). В 2 ч. Ч. 2. Спасо-Преображенская церковь в Полоцке: История. Архитектура. Живопись. – 2013. – С. 104 –116.
11. Сарабьянов, В.Д. Спасо-Преображенская церковь Евфросиньева монастыря и ее фрески / В.Д. Сарабьянов. – М.: История и археология Полоцка и Полоцкой земли: материалы VI Международной научной конференции (1–3 ноября 2012 г.). В 2 ч. Ч. 2. Спасо-Преображенская церковь в Полоцке: История. Архитектура. Живопись. – 2013. – 228 с.
12. Фрески Спасо-Преображенского храма [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://spas-monastery.by/the_architectural_complex_of_the_monastery/saviour_transfiguration_church/frescoes.php. – Дата доступа: 27.02.2019.

КОНФЛИКТЫ 21 ВЕКА В ЖИЗНИ ПОМЕСТНЫХ ЦЕРКВЕЙ

Кузьменкова А. В.

Гомельский государственный университет им. Ф. Скорины

Гомель, Беларусь

E-mail: kuzmanast@mail.ru

Статья посвящена одной из актуальных проблем в православной жизни, в частности, в жизни поместных церквей.

Ключевые слова: религия, православие, поместные церкви, диптих, Константинополь, Русская Православная Церковь.

CONFLICTS OF THE 21ST CENTURY IN THE LIFE OF LOCAL CHURCHES

Kuzmenkova A. V.

*Francisk Skorina Gomel State University
Gomel, Belarus*

The article is devoted to one of the pressing problems in Orthodox life, in particular, in the life of local churches.

Keywords: religion, Orthodoxy, local churches, diptych, Constantinople, Russian Orthodox Church.

Религиозный аспект в жизни каждого человека занимает важное место. Особенno актуальным данный вопрос стал в последние века, когда все чаще можно услышать такие понятия, как: «религиозные войны», «межэтнические конфликты», «национальная неприязнь» и многое другое. В связи с этим, исследование причин, самой природы, а так же результатов данных противоречий необходимо для выявления основных феноменов развития не только православной церкви, но и христианства в целом.

В результате изменений в политической карте мира, образовании новых государств, распаде старых государственных образований, чему виной различные военные действия, параллельно стал возникать и раскол в христианском мире, в частности, в православии, что привело к образованию так называемых поместных церквей. В свою очередь, внутри них также постепенно стали зарождаться конфликтные ситуации, возникающие из-за вопросов, касающихся юрисдикции поместной церкви, которая выходила из подчинения так называемой «матери-церкви», либо же стремилась к автономии или автокефалии в своих правах. Таким образом, все вышеописанные процессы привели к довольно сложной ситуации во вселенском православии на сегодняшний день.

Сложившись исторически, Вселенская православная церковь является единой в плане доктринального устройства, однако, территориально имеет некоторые особенности. Так, еще с первых апостольских веков известно о христианских миссиях с целью основания на различных территориях обширной Римской империи христианских церквей. Именно в ту эпоху и происходит зарождение так называемых поместных церквей, которые, все равно, остаются единым каноническим устройством Вселенского православия. Главнейшим

условием существования поместной церкви является наличие автокефалии – самоуправления во внутренних и внешних делах данной церкви. Для предоставления автокефалии необходимо, прежде всего, согласие той "церкви-матери", в управлении которой до этого она находилась.

Данный процесс является вполне закономерным и логичным, ведь еще со времен Римской империи, с увеличением влиятельности и могущественности церкви ставится вопрос о поручении служения на различных территориях местным священникам. Так, обусловленное политическими, а также внутри церковными факторами, происходит становление поместных церквей.

На сегодняшний день существует 2 диптиха автокефальных церквей – Константинопольский и Московский, которые имеют некоторые отличия в порядковой структуре, а так же различием занимаемой церкви на последнем месте. Так, в Константинопольском патриархате заключительное место занимает Православная церковь Украины, в то время как в Московском патриархате – Православная церковь в Америке [1].

Одним из самых серьезных конфликтов из истории поместных православных церквей за последнее время, в том числе с участием выше упомянутых Константинопольского и Московского патриархатов, является так называемый «украинский вопрос». Еще с начала 1990-х годов среди украинского духовенства обсуждался вопрос о предоставлении полной независимости церкви. Однако к наступательным мерам Украинская Православная Церковь перешла лишь в 2016 году, когда вышло постановление Верховной Рады с обращением к Варфоломею о предоставлении автокефалии православной церкви; в нем требовалось аннулировать положении с 1686 года, а также созвать Всеукраинский собор с целью обсуждения проблем в украинском православии, в последствие с выдачей томоса об автокефалии. Ответные меры со стороны Константинополя последовали только в 2018 году, когда произошла встреча президента Украины с патриархом Варфоломеем. Так, в апреле того же года представительство Вселенского Патриархата заявило о разработке дальнейших действий по предоставлению автокефалии, о чем проинформировали украинскую сторону.

В сентябре 2018 года во время открытия Архиерейского собора Варфоломей высказался, что Константинопольский патриархат ручается за решение церковных проблем на Украине, при этом имея на это исключительные права. Уже в следующем месяце было обнародовано сообщение, в котором отменялся указ от 1686 года, а также снималась

анафема с патриарха Филарета, наложенная на него Русской Православной Церковью.

В ответ на действия Константинопольского патриархата, представительство Русской Православной Церкви выразило свой протест против предпринятых мер по предоставлению независимости церкви в Украине. В связи с чем, Священный Синод в сентябре 2018 года постановил: «Приостановить молитвенное поминование патриарха Константинопольского Варфоломея за богослужением. Приостановить сослужение с иерархами Константинопольского патриархата...» [2].

Окончанием в деле «украинского вопроса» стало предоставление томоса об автокефалии Православной церкви Украины в январе 2019 года, с назначением на патриарший престол Епифания. Разрешение вопроса в таком русле не только усугубило, но и вовсе разорвало отношения между двумя важнейшими православными церквами – Константинопольской и Русской, что угрожает всему межправославному единству, которое и без того на сегодняшний день остается в довольно шатком положении.

Таким образом, вселенская православная церковь на сегодняшний день все так же остается единой в плане догматического устройства, однако, как известно, в территориальном плане она имеет свои особенности: так, существование поместных церквей является следствием региональной специфики. Однако у современной православной церкви существует ряд проблем, которые сформировались веками ранее.

Формирование новой структуры церкви в первой половине 20 века выразилось в стремлении многих поместных церквей к обретению полной независимости, то есть автокефалии, что приводило к ухудшению либо вовсе разрыву отношений с той «матерью – церковью», от которой зависела поместная церковь. Также военные действия, национальные и межэтнические конфликты отражались на состоянии православия, примером чему является большая потеря населения, исповедавшая данную веру.

Важной тенденцией в структурной трансформации Вселенского православия во второй половине 20 века было соперничество между двумя наиболее многочисленными и важными патриархатами – Константинопольским и Московским, что заключалось в постоянном стремлении подчинить в свою юрисдикцию иные поместные церкви, что часто приводило к конфликтным ситуациям среди православного мира.

Изменения в структуре Вселенского православия в конце 20 – начале 21 века привели к образованию 15 поместных церквей, существующих

на сегодняшний день. Однако стоит отметить, что в диптихах Константинопольского и Московского патриархатов существуют различия относительно места поместной церкви в списке, а также с недавнего времени и самой церкви на последнем месте.

ЛИТЕРАТУРА

1. Православная энциклопедия «Азбука веры» [Электронный ресурс] / URL: https://azbyka.ru/shemy/avtokefalnye_tserkvi.shtml – Дата доступа: 08.10.2019.
2. Официальный сайт Журнала Московской Патриархии [Электронный ресурс] / URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5268260.html> – Дата доступа: 08. 10. 2019.

ОСОБЕННОСТИ РГ-КОММУНИКАЦИИ С МОЛОДЕЖЬЮ В ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ НА ПРИМЕРЕ ГРОДНЕНСКОЙ ЕПАРХИИ

Гинько К. Г.

*Гродненский государственный университет имени Янки Купалы
Гродно, Беларусь
E-mail: belaruska26@gmail.com*

В настоящее время Интернет стал одним из важных элементов повседневной жизни современного общества, в том числе и религиозных организаций. В статье анализируется проблема рг-коммуникации с молодежью в православной церкви на примере Гродненской епархии Белорусской Православной Церкви. На основе изучения социальных сетей и официального сайта епархии делается вывод о большой роли интернет-коммуникаций в обратной связи с верующими и привлечения к религии молодого поколения.

Ключевые слова: рг-коммуникация, молодежь, православная церковь, Гродненская епархия.

FEATURES OF PR-COMMUNICATION WITH YOUTH IN THE ORTHODOX CHURCH ON THE EXAMPLE OF EPARCHY OF GRODNO

Hinko K. H.

*Yanka Kupala State University of Grodno
Grodno, Belarus*

Currently, the Internet has become one of the important elements in the daily life of modern society, including religious organizations. The article analyzes the problem of pr-communication with youth in the Orthodox Church on the example of the Grodno diocese of the Belarusian Orthodox Church. Based on the study of social networks and the official website of the diocese, the conclusion is drawn about the great role of Internet communications in feedback from believers and attracting the younger generation to religion.

Keywords: pr-communication, youth, orthodox church, Eparchy of Grodno.

В наше время молодое поколение более эффективно получает информацию через один источник информации – Интернет. Если говорить о средствах массовой коммуникации, то сейчас они переходят в электронный вариант. В связи с этим можно уверенно сказать, что они являются составной частью «Всемирной паутины». Следовательно, молодому человеку проще всю информацию узнать «в несколько кликов». Эту мысль можно отнести не только к средствам массовой коммуникации, но и к религиозным организациям. Не является исключением и Белорусская православная церковь, которая пытается активно позиционировать себя в интернет-пространстве. По выражению белорусского священника Сергея Лепина «Православная церковь не намерена «сдаваться» интернет и планирует увеличить присутствие проповеди повсеместно» [1]. Поэтому в данном материале мы рассмотрим, как Белорусская Православная церковь на примере Гродненской епархии пытается выстроить отношения с молодым поколением. А если более подробно разбирать способ обмена информацией, то в статье будет сделан фокус именно на рг-коммуникацию со стороны Православной церкви.

Для анализа деятельности Гродненской епархии был рассмотрен контент социальных сетей и официального сайта в период с 01.06.2019 по 24.10.2019.

В рамках нашего исследования выделим информационные интернет-ресурсы в деятельности Гродненской епархии. С 2002 года работает официальный сайт Гродненской епархии. Также созданы и функционируют 18 сайтов приходов и благочиний. Уникальность современной ситуации заключается в том, что сейчас Церковь в свою очередь не может игнорировать то, как она представлена в медийном интернет-пространстве. Белорусская православная церковь нацелена на расширение своего присутствия в том числе в сети интернет: активизируется деятельность Церкви в набирающих популярность социальных сетях, на каналах YouTube, пользуются популярностью персональные аккаунты

отдельных священнослужителей, например, миссионерский портал диакона Андрея Кураева – <http://orthodoxy.cafe/>. У него 34554 пользователя, но максимум онлайн за все время – 1783 человека.

В рамках исследования, посвященного коммуникации ведущих конфессий Гродненской области с молодежью – православия – мы постарались оценить эффективность проводимых религиозными организациями мероприятий в социальных сетях с точки зрения молодежи. Для рассмотрения проблемы религиозного взаимодействия с молодежью, а также для анализа процесса восприятия интернет-аудиторией сообщений на религиозную проблематику, нами были проанализированы за выше указанный период следующие социальные сети: «Facebook», «Twitter», «YouTube», «Вконтакте», «Instagram». На наш взгляд, построение модели двусторонней коммуникации в форме диалога в Гродненской епархии вызывает определенные проблемы и затруднения. Интерактивный формат общения БПЦ с молодежью используется пока неэффективно, поскольку не существует обратной связи, которая могла бы помочь сформировать лояльную аудиторию. В начале исследования мы выдвинем гипотезу, что социальные сети «Facebook», «Twitter», «YouTube», «Вконтакте» и «Instagram» не являются эффективными для религиозной коммуникации молодежи, потому что:

- 1) обновление информации происходит постоянно, но есть важная проблема – контент не имеет пояснительной составляющей, а лишь имеет ссылку на официальную страницу, что мешает доступности информации;
- 2) в связи с первой причиной отсутствует и обратная связь. Она лишь есть только под некоторыми постами, но представлена всего 3 лайками и не более, в том числе 1 репост (максимум);
- 3) данные социальные сети не являются приоритетными для молодежи Беларуси, поэтому активность в них и не заметна. Так, в «Twitter» количество пользователей составляет 228 человек, в «Facebook» – 272, «Youtube» – 208. Самыми популярными сетями в РБ являются «Вконтакте» и «Instagram», однако Гродненская епархия присутствует только в «Вконтакте», что дает большой охват аудитории в возрасте с 25 до 35 лет. Особенно хочется выделить социальную сеть «Instagram». Она является приоритетной для молодежи в возрасте 13–25 лет. До сентября обновление контента в ней происходило на постоянной основе, но на сегодняшний момент оно прекратилось по неизвестным причинам. Медиапланирование – важная функция не только в создании контента, но и в привлечении аудитории. Но из-за отсутствия информационного наполнения невозможно удержать свои позиции на медиарынке.

4) каждая социальная сеть копирует информационный блок с главного сайта – www.orthos.org, что не дает четкого деления на целевые группы. Также в потоке новостей может быть потеряно важное событие для человека.

При анализе деятельности Гродненской епархии с помощью официального сайта было выявлено, что активная работа с молодежью ведется в осенний период. Это связано с началом учебного года. А если рассматривать летний период, то никаких упоминаний о работе с молодым поколением нет, кроме воскресных школ. Следовательно, из этого можно сделать вывод: епархия делает упор на ребятах, которые уже являются ее приверженцами.

Следующий интересный факт, выявленный при анализе сайта епархии – священнослужители во время выступления в школе перед молодежью затрагивают лишь одну тему: о ценностях жизни в рамках православия. Но вместе с этим встает проблема, которая отдаляет детей от религии: не поднимаются злободневные темы, которые волнуют ребят в 21 веке, т.е. в настоящее время.

Анализ материалов Гродненской епархии показывает, что потенциальные мероприятия не имеют анонса и афиши ни на одной из площадок для распространения информации. В связи с этим можем говорить, что читатель слабо осведомлен, т.е. нет целевой аудитории, чтобы выстроить программу мероприятия так, чтобы заинтересовать молодого слушателя.

Следующая проблема, которая вытекает из предыдущей – это нехватка информации. При написании заметки либо статьи указывается событие как факт, но без дополнительного содержания, т.е. комментария священнослужителя либо анонса на последующие мероприятия. Подобное информационное поле отрицательно оказывается на деятельности Гродненской епархии. Таким образом сформировать приверженную целевую аудиторию не получится.

Еще очень важным моментом стала нецеленаправленная работа на распространение веры среди молодого поколения, что перечит устоявшимся канонам. Не стоит отрицать, что она ведется, но она имеет характер отчетности. Этот вывод можно сделать по следующим фактам: в каждом приходе священнослужитель работает с молодежью в рамках одних и тех же тем, фотографии отражают всю атмосферу данного мероприятия и текст статей о проходящих мероприятиях похож друг на друга.

По вышеизложенным фактам можно сделать вывод, что Гродненская епархия пытается подстроиться под современные реалии. Конформизм в деятельности церкви лишь оставляет приверженцев религии, но от-

талкивает новую аудиторию. А данная ситуация чревата для будущего тем, что количество верующих будет снижаться в геометрической прогрессии. Следовательно, церкви стоит пересмотреть свои взгляды на распространение веры среди молодого поколения.

ЛИТЕРАТУРА

1. Отец serge_le: Мы «воюем» не против интернета, а за интернет [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://42.tut.by/395131> – Дата доступа: 18.04.2019.

ТЕЗИСЫ ПРОФЕССОРА В. В. БОЛОТОВА О FILIOQUE И ИХ ИСТОРИКО-БОГОСЛОВСКИЙ АНАЛИЗ

Антух Т. В.

*Институт теологии Белорусского государственного университета
Минск, Беларусь
E-mail: tihoo23@mail.ru*

В данной статье кратко изложен историко-богословский анализ тезисов, написанных В.В. Болтовым, которые были опубликованы по случаю диалога между старокатоликами и представителями Российской Православной Церкви. В статье так же указан ход полемики между А. А. Киреевым и проф. прот. П. Я. Светловым с одной стороны, и профессорами А. Ф. Гусевым и В. А. Керенским – с другой.

Ключевые слова: старокатолицизм, церковь, тезисы, Филиокве.

THESES OF PROFESSOR V. V. BOLOTOV ON FILIOQUE AND THEIR HISTORICAL AND THEOLOGICAL ANALYSIS

Antukh T. V.

*Institute of Theology of Belarusian State University
Minsk, Belarus*

This article summarizes the historical and theological analysis of the theses written by V. Boltov, which were published on the occasion of a dialogue between Old Catholics and representatives of the Russian Orthodox Church. The article also indicates the course of the polemic between A. A. Kireev and professor priest P. Svetlov on the one hand, and professors A. F. Gusev and B. A. Kerensky – on the other.

Keywords: Old Catholicism, Church, theses, Filioque.

На рубеже XIX – XX веков возросло участие в изучении проблемы Filioque со стороны русских православных богословов. Интерес к изучению был вызван попыткой воссоединения старокатолического движения с Православной Церковью. Старокатолики – это группа западных национальных церквей, которые отпали от Римско-католической церкви в 1870-е в связи с принятием догмата о непогрешимости папы римского, а также догмата о непорочном зачатии Пресвятой Богородицы [1, с. 26].

Восстановление христианского единства никогда не было простой задачей. Один из самых грамотных богословов Русской Церкви, который сыграл большую роль в решении данного вопроса, автор «Тезисов о Filioque», которые в дальнейшем будут широко обсуждаться, был В.В. Болотов.

По указу Св. Синода от 15 декабря 1892 г. была создана комиссия, где оговаривались условия и требования, которые в дальнейшем были положены в основу диалога между старокатоликами и православной церковью. В 1893 г. на данной комиссии принял участие В.В. Болотов, который сам составлял и переписывал журналы заседаний 1893 г. Стоит отметить, что вопрос о Filioque на заседании был поручен В.В. Болотову и проф. А. Л. Катанскому.

Перед тем, как перейти к изложению своих взглядов относительно Filioque, В.В. Болотов пытается рассказать читателю тайны бытия Святого Духа, опираясь на работы святых отцов. Затрагивая Ипостаси Св. Троицы, автор опирается на догмат о Троице и говорит об основных истинах: Бог един по существу, но троичен в Лицах: Отец, Сын и Святой Дух, Троица единосущная и нераздельная. Все Три Лица Святой Троицы отличаются отношением друг ко другу, говорит о том, что Бог Сын и Бог Дух Святой имеют вечное и единое начало в Боге Отце. Бог Сын предвечно рождён от Бога Отца, а Святой Дух предвечно исходит от Бога Отца.

Далее в своём Введении Болотов В.В. делает акцент на том, что рождение Сына Божия происходит вечно, точно так, как и исхождение Святого Духа и это исхождение тождественно с вечным бытием, божественною жизнью Св. Духа [2].

В своём Введении Болотов отмечает, что Сын и Дух Святой находится на одной ступени и не возвышается Один над Другим. Здесь же он приводит цитату св. Василия Великого: «Св. Дух зависит от причины, именно от Отца, из которого Он и исходит» [2] и св. Григория Нисского: «Причину своего бытия и Дух Св. имеет там же, где имеет ее и единородный Сын, именно из Отца всяческих» [2].

В тезисах В.В. Болотова, которые были написаны для субкомиссии, а также в немецком издании, прописаны 27 тезисов. Сам Василий Васильевич в письме к архиеп. Антонию упоминает ещё 5 тезисов, а 29 и 32 тезису Болотов придаёт особое значение и просит, чтобы архиеп. Антоний донёс их до комиссии Синода. Данное письмо чуть позже было передано вместе с другими документами, которые имели отношение к старокатолическому вопросу, епископу Сергию.

В своих «Тезисах» Болотов В.В. придерживается точки зрения, что само *Filioque* принимается лишь как частное мнение и не имеет отношения к догмату, а также не является *impedimentum dirimens* для установления церковного общения между старокатоликами и православными, т.к не оно было главным толчком к разделению церквей (тезисы 26 и 27).

Полемика около «Тезисов о *Filioque*» велась между А. А. Киреевым и проф. прот. П. Я. Светловым, с одной стороны, и профессорами А. Ф. Гусевым и В. А. Керенским – с другой. Против «Тезисов» выступал ещё при жизни В.В. Болотова А.Ф. Гусев. На протяжении долгого времени он отстаивал свои взгляды и вступал в полемику с А.А. Киреевым и прот. П.Я. Светловым. Были так же те, кто поддерживал точку зрения А.Ф. Гусева и это был В.А. Керенский, который в своё время полемизировал с теми же аппонентами [3, с. 724].

Александр Фёдорович Гусев не согласен с 7 тезисом Болотова В.В., где сказано, что исхождение Св. Дух от единого Отца есть только тэологумен, а не догмат и считает *Filioque* важнейшей причиной разрыва восточной и западной церкви.

А.А. Киреев в 1903 г. в статье «Старокатолики и вселенская церковь» в «Церковном Вестнике» сослался на В.В. Болотова, указывая на то, что *Filioque* не есть догмат, а всего лишь теологумен и никак не может быть препятствием для воссоединения старокатоликов с православными.

Проведённые попытки А.Ф. Гусева и В.А. Керенского найти в опровержение тезисов, опираясь на церковную литературу до IX в., – были безрезультатны [4, с. 263]

Как мы видим, тезисы вызвали серьёзную полемику, которая принимала иногда личный и нежелательный характер. На стороне В.В. Болотова оказались А.А.Киреев и проф. прот. П.Я.Светлов, оппонентами были профессора А.Ф.Гусев и В.А. Керенский.

Проф. А.Ф. Гусев утверждал, что основной причиной раскола было *Filioque*. Отвечая на критику, В.В.Болотов обвинил проф. Гусева в использовании недобросовестных приемов и указал, что не стоит критиковать старокатолическое учение, ссылаясь на учения частного

мнения старокатолических богословов и совершенно ошибочно отождествлять свои воззрения с воззрениями всей церкви.

Так же Болотов предлагает свою знаменитую триаду – догмат, теологумен и богословское мнение. Однако несмотря на то, что теологумен ценится достаточно высоко, он отличает его от догмата, т.к содержание догмата – истинное, а содержание теологумена – вероятное. Болотов В.В. указывает, что между старокатоликами и православной Церковью нет и не должно быть никакого разногласия относительно понимания «догмата» и «теологумена». Теологумен же в своем существе это – то же богословское мнение, но только мнение тех, которые для всякого католика – более чем только богословы: это богословские мнения святых отцов единой неразделенной церкви.

Делая вывод хочется отметить высокий вклад Болотова В.В. в вопросе воссоединения старокатоликов с Православной Церковью. Его труд сыграл важнейшую роль в ходе решения данного вопроса, но, к сожалению, был недооценён современниками того времени.

ЛИТЕРАТУРА

1. Воздвиженский М.М. Старокатолическое движение / М.М. Воздвиженский // Православное обозрение. 1878. № 3. С. 25-38.
 2. Бриллиантов А. Труды проф. В. В. Болотова по вопросу о Filioque и полемика о его «Тезисах о Filioque» в русской литературе [Электронный ресурс] / Бриллиантов А.И. // Портал «Электронная библиотека Одинцовского благочиния» – Режим доступа: <http://www.odinblago.ru/filioque/01>. – Дата доступа: 15.04.2020.
 3. Керенский В.А. Кто виноват? К старокатолическому вопросу. По поводу брошюры А. А. Киреева: «Старокатолики и Вселенская Церковь» / В.А. Керенский // Христианское чтение. 1903. № 12. С. 701-732.
- Киреев А.А. По вопросу о сближении со старокатоликами / А.А. Киреев // Христианское чтение. 1893. № 3-4. С. 259-298.

ЗАМОЙСКИЙ СОБОР И ЕГО РОЛЬ В ФОРМИРОВАНИИ ЛИТУРГИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ ГРЕКОКАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ

Корбут К. Н.

*Государственное учреждение образования "Республиканский институт
высшей школы" Минск, Беларусь
E-mail: kirillyov@gmail.com*

Данный доклад посвящен формированию литургической традиции Грекокатолической Церкви и роли Замойского собора в данном процессе.

Ключевые слова: Литургика, православное богослужение, восточный обряд, униатская церковь.

ZAMOISKY CATHEDRAL AND ITS ROLE IN THE FORMATION OF THE LITURGICAL TRADITION OF THE GREEK CATHOLIC CHURCH

Korbut K. N.

*State educational institution "Republican Institute of Higher Education"
Minsk, Belarus*

The report is devoted to the formation of the liturgical tradition of the Greek Catholic Church and the role of the Zamойsky Cathedral in this process.

Keywords: Liturgy, Orthodox worship, Eastern rite, Uniate church.

В конце XVII века в Грекокатолической церкви в среде униатского духовенства стало формироваться два литургико-богословских направления. Первые стояли на консервативных позициях по принципу «ничего не изменять». Это желание выражалось в сохранении православного обряда в том виде, в котором он существовал до заключения униатства. Второе движение в среде униатского духовенства говорило о совершенно независимой литургической традиции, которая очень часто выражалась в симпатии к римскому обряду. Такие изменения в богослужебную традицию очень часто вносились без аргументированной позиции. Новаторы опирались не на преемственность традиции, а на идею о том, что Грекокатолическая церковь после униатства является совершенно независимой от православного наследия и теперь сама вправе решать каким образом следует ей устраивать свое богослужение. Это желание устроить литургический обряд максимально приблизив его к римо-католическим формам порой принимал радикальные меры. Сдерживающим фактором было то решение, с которым православные иерархи в 1596 году подписывали униатство. Митрополиты Кирилл (Терлецкий) и Ипатий (Потей), которые готовились к заключению униатства, в своем письме 1559 года об условии униатства выражали следующие пожелания, относящиеся к вопросам богослужения. В письме из 33 пунктов – 10 были посвящены литургическим вопросам: «2) Богослужение и все молитвы, а также Требы, совершение Утрени и Вечерни, Всеночное бдение и Повечерие должны

оставаться неизменными. Для нас согласно древнему обычаю Восточной Церкви...». Многие священнослужители и верующие, которые и принимали унию видели в ней лишь формальное подчинение Римскому Папе, которое не отразиться никак не отразиться на привычных им традициях и обрядах. По словам П. Новаковского, и киевские, и римские иерархи, похоже, упустили фундаментальное противоречие, существовавшее в идее сохранения восточного литургического обряда при обращении к западной духовной традиции и римскому богословию. «Подчинение римской церкви», – утверждает он, «постепенно, но неизбежно означало соответствие римско-католической доктрине». Этот аргумент имеет важнейшее значение при анализе литургической эволюции. В посттриентской экклезиологии идея о превосходстве латинской традиции постепенно проникла в восточную религиозную мысль и отразилась на богослужебном обряде униатской церкви [5, с. 220]. Это действительно можно рассматривать как неизбежный процесс, поскольку именно Римо-католическая церковь установила культурные стандарты общества.

Как указывает исследователь Р. Хуккулак, для того, чтобы выжить под этим натиском католической культуры, восточному обряду необходимы были реформы [7, с. 49]. Среди таких реформаторов богослужебного обряда самым радикальным в осуществлении своих замыслов был Касьян Сакович. наиболее плодовитый критик традиции православного греческого обряда в первой половине XVII-го века. Для К. Саковича латинский обряд полностью превосходил греческий, который, как ему казалось, был лишен порядка, стиля и престижа. К. Сакович подвергает основательной критике православное богослужение, и эта критика является основным содержанием произведения, отраженным уже в самом названии: *Objaśnienie błędów, herezji i zabobonów w Cerkwi Dyzunickiej w artykułach wiary i w administrowaniu sakramentów i w inszych obrzędach i ceremoniach*. «Перспектива» делится на две части: первая касается службы отдельных таинств; вторая – устава. В своей «Перспективе» К. Сакович предвидел литургическую традицию, которую можно было бы реформировать в соответствии с потребностями дня. Для К. Саковича литургия имела по существу эстетическую функцию. Это было отражено в его комментариях о современном состоянии литургической жизни в униатской церкви, например, в его одержимости стилем исполнения песнопений: «Каждый в своем уме признает, что распетая служба более красива и почтительна, чем прочитанная», – утверждал он [8, с. 34]. Соответственно, содержание богослужения должно было быть сокращено, чтобы обеспечить их эстетическую красоту и характер при пении, не делая их слишком длинными. К. Сакович, похоже, довольно успешно

освободился от предписаний Типикона и традиции православного греческого обряда в целом. Он высказывался о своих личных «достижениях» в редактировании православной литургии. К. Сакович также утверждал, что был первым, кто совершил литургию, адаптированную под латинскую «малую мессу» на церковно-славянском языке, которая, как практика, радикально отклонилась от общинного характера византийской литургии [8, с. 41]. Такими реформами К. Сакович шокировал даже некоторых униатов, которые требовали от Рима запрета его «Перспективы» [1, с. 99]. Эволюция восточного обряда Грекокатолической церкви казалась многим естественным процессом, хотя некоторые из них реагировали на любые литургические изменения критически. Так, например, базилианский монах Петр Каминский, критикуя оппонентов писал: «И они говорят, что такие люди не могут быть от Бога, которые так исказили церемонии Восточной Церкви, вдохновленные Святой Духом, который каждый раз измышляет что-то другое, не похожее ни на греческое, ни на римское [практика], поскольку каждое богослужение совершается не так, как написано, некоторые части опущены, другие добавлены, и каждый действует из просвещения Святой Духа. У каждого монастыря есть свои церемонии, у каждого священника – свой собственный способ празднования... полностью возмущены, [...] они плачут, плачут и жалуются, каждый день видя странные изобретения и новые изменения в литургии, и они не знают, являются ли они русскими или римскими, в результате чего они часто ссорятся со своими священниками: было бы лучше [для нас] оставаться в разобщении и иметь литургию, переданную от святых отцов, чем не знать, что держать» [8, с.501]. Были и другие базилианские традиционалисты, которые видели ситуацию в аналогичном свете. Например, во время посещения Свято-Троицкого монастыря в Вильно в 1711 году игумен Иоанн Ольшевский процитировал неназванного епископа, который неоднократно переживал, как Бог наказал их за отказ от старых церемоний. «[...] из всех это, мы, и никто другой, должны будем отчитываться перед Господом Богом в наше время», – заключил он свое предупреждение против изменений в восточном обряде [6, с. 30]. Церковная элита, похоже, имела иной взгляд на литургические реформы. Необходимость интегрироваться в католическую сферу была настолько сильной, что привязанность к старой литургической традиции стала восприниматься с подозрением. Для того, чтобы легализировать свои намерения реформировать богослужение необходимо было вынести вопросы литургического характера на собор. Инициатор и организатор Замойского собора – митрополит Лев Кишка. Для того, чтобы придать собору большее значение, Папа Климент XI назначил своим легатом и председателем собрания своего нун-

ция в Варшаве Иеронима Гримальди. Синод созвали в Замостье в 1720 году, собор продолжался с 26 августа – 17 сентября. В работе собора, кроме уже упоминавшегося нунция и митрополита, приняли участие семь епископов,protoархимандрит Базилианского чина, семь архимандритов, викарий Супрасльской архимандритии, 129 представителей монашеского и светского клира, два делегата от Львовской Ставропигии и обычные миряне [2, с. 39].

Замойский собор был кульминацией в решениих литургического характера. Он оценил и одобрил многие нововведения «третьего обряда», признав эволюцию, которую претерпел православный греческий обряд в XVII и начале XVIII века, стандартизировав и кодифицировав определенные местные практики. Значительное внимание было уделено унификации литургических книг: использование разобщенных книг было запрещено, и иерархам было рекомендовано не печатать книги без подтверждения от Апостольского престола. В статьях, посвященных, в частности, таинствам, давались разъяснения – со схоластической точностью, руководящие принципы для правильного совершения и понимания тайн. На соборе также определялся уровень межцерковного участия в совместном богослужении с католиками латинского обряда. На синоде подробно переосмыслили таинство святой Евхаристии: провозгласили запрет причащать детей сразу после таинства Крещения и миропомазания; ввели замену «губки», которую использовали для частиц Святого Причастия, на «покровец»; отменили практику вливания «теплоты» в потир перед причастием, рекомендовали практику ежедневных литургий, и даже нескольких литургий в день; ввели использование колокольчиков во время литургии, как это было принято в латинской традиции [3, с. 204].

Собор также установил новые праздники в униатском календаре: «Праздник Святой Евхаристии», «Сострадание Божией Матери», а также память некоторых новых канонизированных святых, таких как «благословенный» Иосафат, святой Казимир и других [3, с. 99].

Попытки реорганизовать обряд продолжались, например, исправлением «схизматических» православных литургических книг для униатского использования в 1730-х годах. Среди уже установленных литургических практик, которые были приняты Замойским собором, был латинский праздник *Corpus Christi* [3, с. 100].

После собора, во Львове (1730–1732) сторонники консервативного движения униатской церкви созвали литургическую комиссию, но ограничить латинское влияние на униатский обряд не удалось. Его проводниками стали монахи-базилиане, а также студенты, которые учились в римско-католических семинариях и знакомились в основном с запад-

ными литургическими предписаниями и богослужебной практикой. Характерно, что в это время Папа Бенедикт XIV утвердил для католических церквей греческого обряда «Служебник» (1754), в котором последовательно соблюдены греческие практики [4, с. 343].

Проанализировав деятельность униатской церкви после подписания Брестской унии и прошедшего в 1720-м году Замойского синода, который официально подтвердил и утвердил изменения в культово-обрядовых практиках Грекокатолической церкви, мы пришли к выводам: униатская церковь, немало позаимствовав из латинской обрядовой жизни, таким образом подтвердила свою принадлежность к Католической церкви, но одновременно создала своеобразный догматический и богослужебно – обрядовый синтез, который значительно отличался от традиций Православной Церкви. В течение более чем столетия после объединения, которому предшествовали столетия сосуществования с западной культурой, униатский обряд неизбежно приближался к латинской традиции настолько близко, что заимствования из этой культуры воспринимались не как инородные элементы, а как продолжение идеи «ничего не изменять» и вскоре стали восприниматься как важнейшие компоненты идентичности с греческой богослужебной традицией.

ЛИТЕРАТУРА

1. Казуля, С. Праекты монастырской реформы у ранних творах мірапаліта Язэпа Руцкага / С. Казуля // Гістарычны альманах. Навуковы гістарычны і краязнаўчы часопіс. – Мінск: Беларуское Гістарычнае Таварыства, 2008. – Т. XIV. – С. 94–111.
2. Козловский, И. Съезды базилиан в Западной Руси. Перевод с польской рукописи, составленной известным историком Игнатием Кульчинским, по документам, хранившимся в начале 18 века при униатской церкви Сергия и Вакха в Риме, в рукописной книге под буквой I / И. Козловский // Вестник Западной России. Историко-литературный журнал. – Вильна, 1870. – Кн. IV. – Т. II. – Отдел II. – С. 1–43.
3. Лев (Кишка Л.) митр. Собрание припадков краткое, к духовным osobам потребное / митр. Лев (Кишка) – Вильно, 1722. – 388 с.
4. Соловій, М. М. Божественна Літургія: Історія – розвиток – пояснення / М. М. Соловій. Львов, 1999. – 440 с.
5. Флоря, Б. Н. Русско-польские отношения и политическое развитие Восточной Европы во второй половине XVI – начале XVII в. / Б. Н. Флоря. – М.: Наука, 1978. – 304 с.
6. Epistolae Josephi Velamin Rutskyj, Metropolitae Kioviensis Catholici (1613–1637) Eds. R.P. Theodosius T. Haluščynskyj & P. Athanasius G. Welykyj. Analecta OSBM, Series II, Sectio III. Romae, 1956. – 47 c.
7. Huculak, L. D. The Divine Liturgy of St. John Chrysostom in the Kievan Metropolitan Province during the period of Union with Rome (1596–1839) / L. D. Huculak. – Romae: PP. Basiliani, 1990. – 227 c.

8. Sakowicz, K. Ἐπανόρθωσις abo perspectiwa i objaśnienie błędów, herezji i zabobonów w grekoruskiej cerkwi disunitskiej tak w artykułach wiary jako w administrowaniu sakramentów i w innych obrządkach i ceremoniach znajdujących się/ K. Sakowicz. Kraków, 1642. – 58 c.

ХРИСТИАНСКИЙ ИДЕАЛ СЕМЬИ

Комарчук Н. В.

Минская духовная академия

Минск, Беларусь

E-mail: nikkomarchuk@mail.ru

В статье автор рассматривает христианский идеал семьи. Предпринимается попытка дать оценку христианским семейным ценностям с точки зрения святых отцов и Предания Церкви.

Ключевые слова: Священное Писание и Предание, святые отцы, христианские ценности.

CHRISTIAN IDEAL OF THE FAMILY

Komarchuck N. V.

Minsk Theological Academy

Minsk, Belarus

In this article, the author considers the Christian ideal of the family. An attempt is made to evaluate Christian family values from the point of view of the Holy Fathers and the Tradition of the Church.

Keywords: Holy Scripture and Tradition, holy fathers, Christian values.

Христианское понимание духовной красоты человека

Заглянув вглубь истории, мы можем увидеть, что во все времена в человеке присутствовало желание обрести подлинную красоту. После грехопадения в человечестве всегда можно видеть определенную тоску по небу, стремление избавиться от своих грехов. Путь избавления от греха труден и, к сожалению, иногда люди в поисках истины теряются и попадают не на тот путь. Еще в райском саду человек был призван к обожению путем исполнения воли Божией, это же стремление осталось и после грехопадения. Святой Григорий Богослов учит, что «душа – как Божие дыхание, всегда желает иметь лучшую участь пренебесных» [12,

с. 270], а в другом месте этот же святой добавляет: «Как земля, я привязан к здешней жизни, а как частица Божественного, ношу в груди любовь к жизни будущей» [12, с. 243].

Для достижения того самого первозданного образа, той первозданной красоты сегодня человеку необходимо осознанное состояние покаяния, изменение своего ума и хода мыслей, человеку необходимо откаться от всякого греха и зла, как об этом пишет святой апостол Павел: «Гордость всяку отложше, и удобь обстоятельный грех» (Евр. 12:1). Гордость является одним из самых трудных пороков, который очень трудно уврачевать. Человек, омраченный гордостью, не видит своих грехов, слабости своих духовных сил, не ценит Божиих благодеяний и не понимает Божьего промысла. «Кто не сознает своей слабости и недостатков, напротив, услаждается своими совершенствами, тот не считает нужным и не старается стремиться к высшему совершенству, при самодовольстве оставаясь в беспечности, неизбежно опускается все ниже в нравственности, скоро нисходит в глубину зол» [8, с. 212].

Христианин, постоянно углубляясь в изучение Евангелия, приходит к осознанию своей греховности. Начиная жить по Евангелию, верующий видит, что исполнение Закона недостаточно, ибо человек постоянно уклоняется в страсти. Исполнение заповедей ведет человека к познанию самого себя. Незнание самого себя и приводит как раз к той самой гордости, которая и ведет человека по пути погибели. Святой Петр Дамаскин пишет: «Ум начинает видеть свои согрешения – как песок морской, и это есть начало просвещения души и знак ее выздоровления» [11, с. 34]. Подобную мысль высказывает и преподобный Исаак Сирин: «Блажен человек, который познает немощь свою, потому что ведение сие делается для него основанием, корнем и началом всякой благости-ни» [9, с. 134].

Человек, понимая, насколько он несовершенен, начинает тянуться к свету, к Богу, и чем ближе он к этому, тем ярче проявляется в человеке красота духа.

Через Евангелие человек открывает для себя, что такое духовная красота. В Своем Евангелии Господь открывает людям свою волю. У всех людей на скрижалях сердца, как пишет апостол Павел, также начертан закон: «Они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую» (Рим. 2:15). Преподобный авва Дорofей пишет: «Евангельские слова, входя в ум и сердце подвижника, помогают ему лучше и яснее увидеть святость воли Божией и безобразие греховной скверны. Голос совести начинает усиливаться, и душа, видя неправильность своего состояния, смущаясь от этого, начинает стре-

миться к тому, чтоб свергнуть с себя все неестественное и враждебное и заменить его свойствами Евангельскими, Христовыми» [2].

Следование Священному Писанию – большой труд, на что указывает сам Христос, говоря: «ибо тесны врата и узок путь» (Мф. 7:14). Однако в то же самое время Спаситель говорит о том, что «иго Мое благо, и бремя Мое легко есть». (Мф. 11:30). Оба эти положения дополняют друг друга. Добротель трудна вначале по своей противоположности грубой и своекорыстной жизни. Она требует отречения от многого, что человек привык считать условием счастья. Но как скоро он вступит в тесные врата и узкий путь, всем существом он почтвует, что иго Христово благо и бремя Его легко [6, с. 30–31].

Подвижники не только читали и изучали Писание, но и проживали Еgo, о чем свидетельствуют плоды их жизни. Они прошли трудный и тернистый путь стяжания добродетелей, и сегодня примеры их жития являются светочем для всех христиан. Человек, взирая на эти светочки, понимает греховность своей жизни, начинает борьбу со своими пороками и постепенно возвращает прежнюю красоту.

Призыв к покаянию был первым аспектом проповеди Христа: «Покайтесь, ибо приблизилось Царствие Божие» (Мф. 4:17). Как говорит преподобный Исаак Сирин: «Покаяние всегда прилично всем грешникам и праведникам, желающим улучить спасение. И нет предела усовершению, потому что совершенство и самых совершенных подлинно несовершенно. Посему-то покаяние до самой смерти не определяется ни временем, ни делами» [7, с. 55]. Из этих слов можно увидеть, что чем ближе человек к Богу, тем все больше он видит несовершенство своей жизни.

Однако на пути достижения человеком истинной красоты стоит враг рода человеческого – дьявол, который «ходит, как рыкающий лев, ища, кого поглотить» (1 Пет. 5:8). Преподобный Силуан Афонский учит: «Дух Святый есть любовь, мир и сладость. Дух Святый научает любить Бога и ближнего. А дух прелести – есть гордый дух; он не щадит человека и прочую тварь, потому что он ничего не создавал; он действует, как вор и хищник, и путь его исполнен разрушения» [14, с. 114].

Лукавые духи всегда пытаются у невнимательной души выкрасть помыслы о покаянии, о духовном совершенствовании, а взамен их вложить помыслы «ешь, пей, веселись» (Лк. 12:19). Действия лукавого многообразны, и он знает, как сорвать того или иного человека, знает его слабые стороны, поэтому ученик Спасителя и говорит: «Трезвитесь, бодрствуйте, потому что противник ваш диавол ходит, как рыкающий лев, ища, кого поглотить» (1 Петр. 5:8).

Каждый момент человеческой жизни наполнен различными помыслами, какие-то из них вложены ангелами и ведут человека по пути спасения, иные же, наоборот, – лукавым и ведут по пути погибели. Эти помыслы всегда находятся в противоборстве, и только от самого человека зависит, будет он победителем или побежденным. Только очищенное покаянием, смирением, святым Причастием сердце может увидеть Бога. Стремление к обожению для подвижников никогда не было понятием отвлеченным, оно всегда было главным желанием их жизни. Само Писание указывает на возможность обожения в нашей жизни: «Вкусите и видите, яко благ Господъ» (Пс. 33:9). Преподобный Макарий Великий говорит, что те люди, которые приблизились к Богу, «находясь еще в этом мире, стали уже сотаинниками Небесного Царя, имеют дерзновение перед Вседержителем, входят в чертог Его, где ангелы и духи святых». Они «вкушают сладость оную и чувствуют в себе небесную силу» [10, с. 136].

Внутреннее духовное устроение человека влечет за собой преображение себя и всего вокруг, и, наоборот, духовные падения человека ведут и к разрушению окружающей природы. Святой Дионисий Ареопагит говорит о фактическом обожении природы в доступной для нее мере. Об этом свидетельствует также и святой Максим Исповедник, когда говорит, что через Христа и Его Церковь сначала обожается человек, а через человека будет обожена и вся природа.

Подвижник стремится достигнуть именно духовной красоты своей природы, которая усматривается в тех формах, какие Церковь усматривает в человеческой природе Христа. Воплощение Христа имеет своей целью помочь человеку достичь красоты святости.

Нравственные устои христианской семьи

Семья была создана Богом еще в раю, когда Он создает человека – Адама, а вскоре и помощника для него – Еву. Господь создает мужа и жену и благословляет их брак. И после грехопадения это благословение не нарушается, оно исполняется и по сей день. Люди различных наций, вероисповеданий и традиций вступают в брак и тем самым исполняют Божие установление.

Главная цель брака – это полная и нераздельная взаимная преданность и общение двух супружеских лиц. По мысли святого Киприана Карфагенского, «муж и жена получают полноту и цельность своего бытия в духовно-нравственном и физическом единении и взаимном восполнении одного личностью другого, что достигается в браке, когда мужчина и женщина действительно становятся одним нераздельным телом (и будут двое одной плотью (Мф. 19:5)) и находят друг в друге взаимную поддержку и восполнение» [15, с. 104–105].

Каждая христианская семья, по выражению протоиеряя Глеба Каледы, – «...это первичная клеточка церковного тела, кирпичик церковного здания» [4, с. 9]. Домашняя Церковь существовала на протяжении всей истории христианства. О малой церкви мы встречаем указание уже в I веке существования христианской Церкви: сами апостолы в своих посланиях сравнивают семью с малой Церковью. Так, например, апостол Павел в своем послании к Римлянам пишет: «Приветствуйте Прискиллу и Акилу, сотрудников моих во Христе Иисусе (которые голову свою полагали за мою душу, которых не я один благодарю, но и все церкви из язычников), и домашнюю их церковь» (Рим. 16:3–4).

С течением времени брак у христиан становится, как говорит святитель Иоанн Златоуст, «Таинством любви» [13, с. 862].

«Семья, – говорит отец Глеб Каледа, – является школой любви, школой жизненного опыта, духовного возрастания и познания слова Божия. Она должна быть местом проповеди Евангелия Царства Божия, школой ознакомления с христианскими таинствами и церковным богослужением, школой подготовки к участию в них. Семья, дом – школа и для детей, и для родителей» [4, с. 49].

Из целей брака вытекают и нравственные обязанности супружогов: «Главная и существенная обязанность вступивших в брак состоит в том, чтобы соблюдать перед очами Божиими заключенный союз, беречь супружескую любовь, взаимно содействовать нравственному и духовному преуспению и делить тягости жизни и, затем, по-христиански воспитывать детей, если Бог благословит ими» [5, с. 103].

Любой брак заключается только с взаимного согласия каждого человека и, конечно же, по взаимной любви. Именно она является залогом мира и взаимопонимания в семье. Без любви невозможно построить ни одну христианскую семью. Там где есть любовь, там не будет ни вражды, ни конфликтов, именно поэтому апостол Павел и говорит в послании к Ефесянам: «Мужья, любите своих жен, как и Христос возлюбил Церковь» (Еф. 5:25).

Митрополит Антоний Сурожский пишет: «“Я тебя люблю”, – и эта любовь должна быть такова, что муж готов всем пожертвовать, всей своей жизнью, из-за любви к жене и по любви к своим детям. Муж является главой семьи не потому, что он мужчина, а потому, что он является образом Христа, и жена его и дети могут видеть в нем этот образ, то есть образ любви безграничной, любви преданной, любви самоотверженной, любви, которая готова на все, чтобы спасти, защитить, напитать, утешить, обрадовать, воспитать свою семью» [1, с. 69].

Вступая в брак, человек переносит центр любви с себя на иного человека, на свою вторую половинку – жену. Такая любовь дает ощущение полноты жизни, делает людей духовно богаче.

В христианстве любовь между супругами укрепляется взаимным уважением, почитанием друг в друге звания христианина. Не стоит забывать, что у каждого из брачующихся есть свои какие-то недостатки, которые проявляются в семейной жизни. В браке супруги обязаны проявить снисходительность к этим минусам второй половины и всячески стараться исправить в первую очередь в себе те недочеты, которые мешают нормальному, мирному существованию семьи. Именно любовь рождает самоотвержение и взаимопонимание.

Очень часто основной причиной семейных разногласий является гордость и излишняя требовательность. Но главная трудность заключается в том, что люди, критикуя друг друга, очень часто не замечают своих собственных недостатков. Одним из главных факторов счастливой жизни семьи является снисходительность, долготерпение. Как пишет апостол Павел: «Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине; все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит. Любовь никогда не перестает» (1 Кор. 13:4–8).

В ссорах необходимо быть снисходительным к немощам друг друга. В христианском понимании снисходительность есть что-то большее, чем просто прощение. Снисходительный человек в ссорах будет думать, что это он виноват в произошедшем и будет всегда стараться исправить сложившуюся ситуацию.

Во время чтения апостола на венчании, молящиеся слышат такие слова: «Мужья, любите своих жен, как и Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее, чтобы освятить ее, очистив банею водною, посредством слова; чтобы представить ее Себе славною Церковью, не имеющею пятна, или порока, или чего-либо подобного, но дабы она была свята и непорочна. Так должны мужья любить своих жен, как свои тела: любящий свою жену любит самого себя. Ибо никто никогда не имел ненависти к своей плоти, но питает и греет ее, как и Господь Церковь» (Еф. 5: 25–29). К сожалению, из этого апостольского зачала многие запоминают только последние слова венчального зачала (А жена да боится своего мужа (Еф. 5:33)), но ведь все зачало проникнуто глубокими словами о любви между мужем и женой, о том, как им выстраивать их семейную иерархию, по Чьему образу? Муж должен любить свою жену до самопожертвования, быть готовым отдать свою жизнь, пожертвовать самым дорогим [3, с. 57–58].

«Христианская семья с ее абсолютной супружеской верностью, с воспитанными в вере детьми должна противостоять нравам общества, она должна быть светом и делами своими свидетельствовать о вере своей».[3, с. 57–58] С.П. Шевырев в своей работе «Об отношении семейного воспитания к государственному» писал: «Между тем как государство в своих заведениях образует человека общественного, внешнего – здесь, в невидимом лоне семьи, рождается, растет и зреет человек внутренний, цельный, дающий основу и ценность внешнему» [3, с. 57–58].

Таким образом, Церковь всегда, во все времена, придавала нравственному устроению, образовавшемуся и сложившемуся в душевном тепле семейного очага, духовную первооснову, она устремляла душу к высоким идеалам истины, добра и красоты, помогала человеку, даже оказавшемуся в самых трудных обстоятельствах жизни, не отчаиваться, а надеяться на милость Божию.

ЛИТЕРАТУРА

1. Антоний Сурожский, митрополит. Таинство Любви. / Митрополит Антоний Сурожский. Киев: Послушник, 2011. –95 с.
2. Виссарион (Стретович), митрополит. Духовная красота человека – цель православного подвижничества. / Митрополит Виссарион (Стретович). // Православие в Украине [Электронный ресурс]. – 2018. – Режим доступа: <http://2010.orthodoxy.org.ua/node/66741>. – Дата доступа: 12.01.2018.
3. Гумеров, Павел, священник. Малая Церковь. / священник Павел Гумеров. М.: Изд-во Сретенского монастыря,2009. – 280 с.
4. Каледа, Глеб, протоиерей, профессор. Домашняя Церковь. / Профессор протоиерей Глеб Каледа. –М.: Зачатьевский монастырь,1998.– 112 с.
5. Олесницкий, М. Нравственное богословие. / М. Олесницкий. Holy Trinity Orthodox School, б.г. – 110 с.
6. Остроумов, Стефан, протоиерей. Жить – Богу служить. Нравственное богословие для мирян. / Протоиерей Стефан Остроумов. М.: Лествица, 2001. – 464 с.
7. Пестов, Н.Е. Современная практика православного благочестия: в 4 т. / Н. Е. Пестов. С-Пб. : Сатисъ, 1995. – Т. 3. / Н.Е. Пестов. – 558 с.
8. Петр (Екатериновский), епископ. Указание пути к спасению. / Епископ Петр (Екатериновский). М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2001. – 323 с.
9. Преподобный Исаак Сирин. Изборник. / преподобный Исаак Сирин. Минск: Свято-Елизаветинский монастырь, 2010. – 199 с.
10. Преподобный Макарий Великий. Духовные беседы, послания и слова. / Преподобный Макарий Великий. М.: изд-во Сретенского монастыря. – 400 с.
11. Преподобный Петр Дамаскин. Творения: в 2-х кн. / преподобный Петр Дамаскин. М.: Типография В. Готье, 1874. / преподобный Петр Дамаскин. – 1874. – 199 с.
12. Святитель Григорий Богослов. Творения: в 6 т. / Святитель Григорий Богослов. – М.: Типография Августа Семена, 1843–1848. – Т. 4. / Святитель Григорий Богослов. – 1844. – 369 с.

13. Святитель Иоанн Златоуст. Творения: в 12 т. / Святитель Иоанн Златоуст. – С-Пб.: Изд-во С-Пб Духовной Академии, 1895–1906. – Т. 11. / Святитель Иоанн Златоуст. – 1905. – 1008 с.
14. Софроний (Сахаров), архимандрит. Старец Силуан Афонский: о признаках благодати и прелести. / Архимандрит Софроний (Сахаров). Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2011. – 528 с.
15. Шиманский, Г. И. Христианская добродетель целомудрия и чистоты по учению святых Отцов и подвижников Церкви. / Г. И. Шиманский. – М.: Даниловский благовестник, 1997. – 1112 с.

РИМСКАЯ ХРИСТИАНСКАЯ ОБЩИНА К МОМЕНТУ НАПИСАНИЯ АПОСТОЛОМ ПАВЛОМ ПОСЛАНИЯ К РИМЛЯНАМ

Грицевич В. Д., священник
Минская духовная академия
Минск, Беларусь
E-mail: vova.i.mir@mail.ru

В статье автор рассматривает контекст написания послания апостола Павла к Римлянам, а именно римскую христианскую общину, к которой и адресовано письмо. Предпринимается попытка проанализировать вопрос о том, кто являлся основателем Римской церковной организации и из кого она состояла.

Ключевые слова: Апостол Павел, Послание к Римлянам, христианская община, иудео-христиане, христиане из язычников, исагогика послания к Римлянам.

ROMAN CHRISTIAN COMMUNITY AT THE TIME THE APOSTLE PAUL WROTE EPISTLE TO THE ROMANS

Hrytsevich V. D., priest
Minsk Theological Academy
Minsk, Belarus

In this article, the author considers the context of writing the epistle of Paul's apostle to the Romans, namely, the Roman Christian community to which the letter is addressed. An attempt is made to analyze the question of who was the founder of the Roman Church Organization and of whom it consisted.

Keywords: Apostle Paul, Epistle to the Romans, Christian community, Judeo-Christians, Gentile Christians, the doctrine of the epistle to the Romans.

Послания апостола Павла составляют существенную часть Нового Завета. В них апостол поднимает различные как нравственные, так и вероучительные вопросы. Во многом благодаря Павловым посланиям начало формироваться христианское богословие. С распространением благой вести о Христе поднимаются новые доктринальные и обрядовые вопросы. То, что раньше было само собой разумеющееся и не вызывало вопросов, то, что лежало вне сферы интересов евреев, становится актуальным с приходом христианства в античный мир.

В этот период возникает необходимость раскрытия Евангелия языком античной философии, на понятном для эллинистического мира языке. Как мы видим, Павловы послания в большинстве случаев обращены к общинам христиан из язычников. Среди них стоит выделить послание к Римлянам. Во-первых: это послание, пожалуй, единственное которое обращено к общине, не созданной лично апостолом Павлом. Во-вторых, на сегодняшний день, это послание одно из немногих, подлинность которого не оспаривалась библейской наукой. В-третьих, в этом послании апостол раскрывает богословские темы, ранее им не затрагиваемые. В Послании к Римлянам апостол Павел подошёл ближе всего к систематическому изложению своих собственных богословских взглядов.

Для качественного изучения любого древнего текста, изначально необходимо обратиться к историческому контексту, в котором он писался. Ведь обращаясь к древним текстам, читатель не редко перекладывает понятия, находящиеся в тексте, на современную картину мира, что не редко может кардинально исказить читаемый текст. Тоже самое касается и библейского корпуса. В связи с этим, всегда актуальным остается вопрос о том, в какую историческую эпоху, к какому обществу, писалась та или иная книга.

Обратимся к рассмотрению вопроса о римской христианской общине, к которой адресовано одно из посланий апостола.

Возникновение христианской общины в Риме овеяно мраком. Церковное предание как Западной, так и Восточной Церквей называет её создателем апостола Петра. Однако мы не имеем точных данных, когда именно апостол Петр основал эту общину. Возникает вопрос: был ли апостол Петр в Риме и когда, как это соотносится со временем написания послания к Римлянам и иных Новозаветных текстов. Из текста послания к Римлянам можно предположить, что апостола Петра на тот момент в Риме не было, т.к. он ни разу не упоминается в тексте послания.

ния. Кроме того, и апостол Лука в своих Деяниях, рассказывая о посещении апостолом Павлом Рима, также не упоминает об апостоле Петре. Следовательно, апостол Петр прибыл в Рим только после окончания первых уз апостола Павла и незадолго до своей мученической кончины [1, с. 568–570].

Вероятно, основателями Римской общины являлись ученики апостола Павла, к которым обращены приветствия в конце его послания, а предание об основании общины апостол Петром, можно объяснить тем, первые верующие в Риме были из числа обращенных в день Пятидесятницы, которые слышали речь святого Апостола Петра и естественно считали его своим духовным отцом. К этому присоединилось и то, что в Риме святой Апостол Петр принял мученическую кончину. Следует отметить, что в «Гомилиях» Псевдо-Климента, говорится о том, что уже во времена земной жизни Иисуса Христа весть о нем доходила и до Рима, где возбуждалось не только удивление, но и вера [1, с. 569], из чего можно сделать вывод о появлении христиан еще во времена земной жизни Христа. Таким образом, на сегодняшний день остается актуальным вопрос о возникновении христианской общины в столице Римской империи. Мы не можем точно сказать, кто и когда впервые начал проповедь о Христе в Риме, но с уверенностью можем сказать, что к моменту написания послания в городе уже было хорошо оформленные христианские объединения, в которых уже возникали разногласия и вопросы, касающиеся вероучения

Основные сведения о составе римской общины мы можем почерпнуть, собственно, из посланий апостола Павла, и в первую очередь из послания к Римлянам, пастырских посланий и Деяний апостольских. Это наиболее ранние источники, описывающие римскую христианскую общину, и проблемы, которые возникали в ней, но не повествующих о том, кто и когда общину создал. Прочие источники по истории античного периода истории церкви Рима относятся к более позднему времени создания (II–IV вв.) и, по сути, излагают предания. Среди наиболее значимых авторов этих произведений стоит упомянуть таких церковных писателей, как Климент Римский, Дионисий Коринфский, Ириней Лионский, Тертулиан, Лактанций, Евсевий Кесарийский и Иероним Стридонский [5, с. 215–216].

Самым ранним упоминанием христиан в Риме считается сообщение Светония об изгнании иудеев из Рима: «Иудеев, постоянно волнуемых Христом, он [Клавдий] изгнал из Рима» [2, с. 11], датируемое 49 годом. К этому же периоду относится и упоминание об том же изгнании в Деян. 18:2. Данное изгнание стало судьбоносным для Римской общины, т.к. кардинально изменило ее состав. Если до изгнания христианская

община состояла в основном из иудео-христиан, то после из христиан-язычников, что придало совершенно иной характер ее жизни. Можно предположить, что данный эдикт четко разделил язычников и иудеев [2, с. 21].

Из текста послания апостола Павла мы не можем сделать однозначного вывода о национальном составе адресата. Так, например, в Рим. 4:1 апостол пишет: «Авраам, праотец наш по плоти» (Рим. 4:1). В Рим. 6:1–6 и Рим. 14 автором послания затрагиваются вопросы соблюдения Моисеева закона. Конечно, данные места нельзя адресовать язычникам, которым все это было чуждо, а, следовательно, написаны они были для иудео-христиан. Но, в тоже самое время, в тексте послания имеются и прямые указания на то, что послание написано не иудеям. Апостол пишет: «Я не хочу, чтобы вы оставались в неведении, братья, что я много раз намеревался прийти к вам – но я встречал препятствия до сих пор, – чтобы иметь некий плод и у вас, как и у прочих языческих народов» (Рим. 1:13); «быть мне служителем Христа Иисуса у язычников, совершающим священное действие Евангелия Божия, дабы приношение язычников было благогодатно Богу, как освященное Духом Святым» (Рим. 15:16); «Вам говорю, язычникам: как апостол язычников» (Рим. 11:13).

Из приведенного можно сделать вывод, что к моменту написания послания Римская община была многонациональной: в нее входили как иудеи, так и язычники. Один из современных исследователей Павловых посланий так подытоживает различные мнения по вопросу состава римской общины: «Исследователи единодушно и без колебаний пришли к правильному выводу, что римская община была смешанной. Евреи упоминаются не только в Рим. 16 (главе, которая, возможно, не предназначалась для отправки в Рим); в Рим. есть два обращения к евреям, одно из которых представляется в значительной мере риторическим, однако другое – нет. Кроме того, общий характер аргументации этого письма, в которой так много внимания уделяется равенству евреев и язычников как до, так и после Христа, показывает, что Павел озабочен здесь ситуацией евреев. Это в значительной мере объясняется тем, что Павла беспокоит предстоящая конфронтация в Иерусалиме, но может указывать и на то, что он учитывал еврейское происхождение некоторых из римских христиан» [4, с. 562].

Стоит отметить, что в первые два века существования Римской церкви епископы Рима были греками [5, с. 218], а греческий язык был языком официальной переписки вплоть до середины III в., когда со временем папы Корнилия (ок. 251 – ок. 253 гг.) Римская церковь начала пользоваться латинским языком для сношения с западными церквями [5, с. 218].

Что касается социального характера общины, есть предположение, что в основном это были рабы и вольноотпущеные, хотя безусловно ими община не ограничивалась [2, с. 23].

Интересен вопрос об организации Римской общины. Из 16 главы послания можно предположить, что община не была некоей однородной структурой, а на совместную молитву и богослужение собирались в отдельных домах (апостол умалчивает о наличии какой-либо церковной организации). Можно предположить, что подобное разделение на несколько общин было обусловлено вопросами безопасности, чтобы не привлекать внимания язычников и агрессивно настроенных иудеев. Кроме того, разделение на общины могло быть обусловлено противоречиями римских христиан из язычников и иудео-христиан (эта тема также затрагивается Павлом в Послании). Об отсутствии единой церковной организации можно судить и по отсутствию упоминания в послании церковной иерархии, присущей любой сформированной церковной структуре [5, с. 219].

Таким образом, к моменту написания послания апостолом Павлом в Риме уже проживали христиане, которые объединялись в небольшие домашние группы, состоявшие как из иудеев, так и из христиан-язычников. До сегодняшнего дня остается актуальным вопрос о том, кто первым пришел в столицу империи с христианской проповедью, однозначно мы не можем приписать это первенство ни апостолу Петру, ни апостолу Павлу. Но стоит так же отметить то, что к моменту написания послания община была уже довольно большая и в ней уже назрели многочисленные вероучительные и нравственные проблемы.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аверкий (Таушев), архиепископ. Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. / Архиепископ Аверкий (Таушев). Москва: Православный Свято-Тихоновский Гуманитарный Университет, 2014. – 846 с.
2. Антоний (Паканич), архиепископ. Послание святого апостола Павла к Римлянам в отечественной библейской науке с отдельными экскурсами в западную библеистику. / Архиепископ Антоний (Паканич). Киев: Издательский отдел УПЦ, 2009. – 232 с.
3. Иванов, А. Руководство к истолковательному чтению книг Нового Завета. / А. Иванов. Киев, 1873. – 912 с.
4. Христос или Закон? Апостол Павел глазами новозаветной науки. / Глав. ред. Л. В. Скворцов – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2006. – 608 с.
5. Торканевский, А. А. Римская община по данным послания к римлянам апостола Павла / А. А. Торканевский // Працы гітарычнага факультэта БДУ: наука. зб. Вып. 3 / рэдкал.: У. К. Коршук (адк. рэдактар) [і інш.]. – Мінск: БДУ, 2008. – С. 215–220.

СТАРООБРЯДЧЕСКАЯ МОЛОДЁЖЬ В УСЛОВИЯХ СОВЕТСКОЙ АНТИРЕЛИГИОЗНОЙ АГИТАЦИИ (1922–1929 гг.)

Латышев К. А.

Белорусский государственный университет

Минск, Беларусь

E-mail: Dzirtig@gmail.com

В данной статье рассматриваются условия советской антирелигиозной агитации, выделяется и обосновывается характерный период, условия которого позволяют осуществлять самостоятельный анализ. Рассматриваются специфические особенности существования старообрядчества как этноконфессиональной общности, выделяются характерные черты, препятствующие и способствующие успехам антирелигиозной агитации. Даётся характеристика предпринимаемых советским государством агитационных действий, отдельно рассматривается влияние и роль бракоразводного процесса в жизни советской старообрядческой молодёжи. Определяется общая эффективность советской агитации в обозначенный период.

Ключевые слова: старообрядчество, сектантство, антирелигиозная политика, антирелигиозная агитация.

OLD-BELIEVE YOUTH UNDER THE CONDITIONS OF THE SOVIET ANTI-RELIGIOUS AGITATION (1922–1929).

Latyshau K. A.

Belarusian State University

Minsk, Belarus

This article discusses the conditions of Soviet anti-religious agitation, identifies and substantiates a characteristic period, the conditions of which allow independent analysis. The specific features of the existence of the Old Believers as an ethno-confessional community are considered, the characteristic features that impede and contribute to the success of anti-religious agitation are highlighted. It gives characteristic of the agitation actions undertaken by the Soviet state, the influence and role of the divorce process in the life of Soviet Old Believer youth is separately considered. The overall effectiveness of Soviet agitation in the designated period is determined.

Keywords: old belief, sectarianism, anti-religious policy, anti-religious agitation.

Существование любой общности людей всегда связано с воспитанием молодёжи с учётом особенностей нравственных, исторических, философских, религиозных и иных норм и традиций, характерных для данной общности. В данном контексте существенный интерес представляет изучение раннего периода советской истории, под данным периодом понимают 1917–1930-е гг., однако мы хронологический период исследования (1922–1929) определяем следующим образом: **нижней границей** будет являться 30 декабря 1922 года, ввиду того, что данную дату можно считать официальной датой основания Союза Советских Социалистических Республик. После этого мы можем говорить в целом о советской антирелигиозной политике, составной частью которой является антирелигиозная агитация. Также, значимым условием определения данного года в качестве нижней границы является юридическое окончание в октябре 1922 г. гражданской войны [13], ввиду чего мы имеем возможность не учитывать прямое влияние военных действий на осуществление политики в области религии. **Верхнюю границу** мы обозначаем ввиду принятия 8 апреля 1929 года ВЦИК и СНК РСФСР постановления "О религиозных объединениях", которое вносит значительные изменения в положение религиозных общин. **Территориальными рамками** исследования является территория Советского Союза в данных хронологических рамках.

Как известно, одним из условий существования советского государства являлась деятельность по формированию «советского общества», основным органом руководящим данной деятельностью являлся Агитационно-пропагандистский отдел ЦК созданный в 1920 гг. который существовал в период 1920–1928 года, в дальнейшем был реорганизован. Вопрос государственный антирелигиозной в отношении молодёжи в целом, а также её законодательное обоснование весьма подробно рассмотрен А.А. Слезиным в монографии «За «новую веру» государственная политика в отношении религии и политический контроль среди молодёжи РСФСР (1918–1929 гг.)». Ввиду этого, мы не станем уделять большого внимания законодательным аспектам формирования антирелигиозной политики, а сосредоточим внимание на аспектах агитационной деятельности в конкретно старообрядческой среде.

Старообрядцы в качестве предмета изучения антирелигиозной политики наиболее интересны ввиду следующих факторов:

– Этноконфессиональный статус старообрядческих общин. Он подразумевает тот факт, что старообрядческая община едина не только этнически общим происхождением, но и единой верой, данные связи равнозначны в условиях её существования.

– Длительный опыт сопротивления централизованному (в том числе и государственному) давлению. Старообрядчество в период существования Российской империи с момента своего отделения, было ограничено в правах. Так, к примеру, до 1874 г. старообрядческий религиозной брак не признавался государством. Следовательно, все дети старообрядцев считались незаконнорожденными. С 1874 г. для старообрядцев был введен гражданский брак.

– Определённая изолированность старообрядческих общин, ввиду религиозных причин, из-за чего они сохраняли нормы и традиции присущие данной общности вплоть до советского периода.

– Борьба советского государства с Русской православной церковью, для которой использовались все недовольные политикой и статусом РПЦ.

На различных территориях советского государства советская власть изначально видела в старообрядческих общинах важную социальную опору, выделяя молодое поколение в качестве основной цели агитации. Так, И.В. Куприянова рассматривая старообрядчество Алтая, указывала – «Крестьянским старообрядческим сообществам, с их опытом общинной жизни, новая власть первоначально отводила важную роль» [7, с. 96]. Говоря про территорию Беларуси С.А. Посталовский указывал, что «Советская власть стремилась оторвать, часто небезуспешно, от старообрядческой общности, в первую очередь, молодежь. Привлечь их к советскому строительству» [9, с. 234], М.В. Кочергина писала «Более всего советская власть пыталась воздействовать на молодое поколение старообрядцев» [6].

Основной причиной, которая способствовала заинтересованности советской власти в вовлечении в социально-общественную жизнь старообрядцев являлось их самодостаточности как общины, т.е. в общине зачастую были представители всех необходимых для выживания общины специальностей. Одним из важных пунктов существования старообрядческой общины являлся её семейный уклад. Община состояла не из единичных личностей а из замкнутых, патриархальных семей, в которых были весьма жёсткие отношения доминанты мужской части семьи над женской, однако, семья при этом исполняла более широкие функции, нежели хозяйственно-бытовые. Как указывали в своём исследовании Сахарова Л.Г. и Поляков А.Г. «Староверы веками жили без централизованного руководства,

управляемые в рамках локальной группы» [11, с. 141]. Семья также являлась оплотом веры, глава семьи как у поповцев, так и у беспоповцев мог осуществлять религиозные функции, ввиду чего репрессивная деятельность советского государства в 1930-е года была не столь эффективна в отношении старообрядцев, как в отношении представителей других религий. Информацию о том, что ввиду нехватки священников глава семьи беглопоповцев мог осуществлять религиозную деятельность указывал А.В. Костров [5, с. 327] Лишение священника не могло полностью парализовать религиозную жизнь старообрядцев. Однако, именно эта патриархальность, потребность в значительной мере подчиняется требованиям родителей и иных страшных родственников оказала своё влияние на определённые успехи советской антирелигиозной пропаганды.

Мы считаем, что особую роль внесло полное регулирование бракоразводного процесса родителями, как указывает И.В. Куприянова, в старообрядческой среде власть родителей в этом вопросе была практически абсолютной «Дочь, вышедшую замуж «убегом» за иноверца, в особенности за никонианина, не пожелавшего перекрещиваться, родители могли забрать домой насилию: «придут и за косы утащат», и выдать за жениха «своего согласия» [8, с. 327]. В советское время, ввиду передачи бракоразводного процесса в руки государства, подобное положение не могло оставаться неизменным. Говоря о второй половине 1920-х гг. А.В. Костров приводит факт, что религиозные запреты, ранее являющиеся незыблемыми в старообрядческой жизни, начали нарушаться, так: «стало доходить до злостного нарушения традиций, так, один старообрядец жаловался старообрядческому священнику, что его сын осознанно женился на дочери своего крёстного» [4, с. 329]. И.В. Куприянова указывает на то, что «беззаконные» – гражданские браки, не получившие церковного благословения, в том числе с атеистами» [8, с. 328] становились распространённым явлением, однако, при этом не приводили к разрыву с религией или семьёй.

Для разрушения такой сплочённой структуры как старообрядческая община советское руководство применило, «принцип социального и имущественного расслоения» [9, с. 233], сосредоточив свои силы на молодёжи, бедняках и женщинах. Одним из направлений советской агитации являлись попытка привлечения старообрядцев в комсомол, однако, эффективность данного действия была достаточно невысока. С.Р. Шигапов в исследовании, посвящённом Томской области указывал, что в местах массового проживания старообрядцев «к 1926 г. так и не удалось организовать комсомольские ячейки» [14, с. 2]. Значимым

методом антирелигиозной агитации было выступление антирелигиозных деятелей в день проведения старообрядческих праздников. О том, что активная антирелигиозная деятельность выпадает на старообрядческие праздники писали многие исследователи [14, с. 45; 12, с. 121; 1, с. 217; 10, с. 230], О популярности теологических диспутов со старообрядцами писала Коровушкина-Пярт, И. П [2, с. 208].

Однако, мы считаем наиболее успешными не узкоагитационные действия советской власти, а влияния целого комплекса свобод, которые предоставлялись советским государством для молодых старообрядцев, это и право самостоятельной жизни, без “оглядки” на решение старших. Об этом говорит А.В. Костров «Стали происходить конфликтные разделы, в рамках которых из хозяйства родителей выделялись очень молодые люди, которые получали свою часть хозяйства через суд» [3, с. 101], хотя раньше подобное отношение молодых людей из старообрядческой среды практически не встречались. Мы согласимся с мыслью М.В. Кочергиной, которая писала «Старообрядческая молодёжь стремилась получить образование, приобщалась к новым для неё ценностям» [6]. Большое внимание возможностям для образования, развития и дальнейшего гражданского роста указывала И.В. Куприянова, рассматривая социальное положение старообрядцев Алтая. Если С.А. Посталовский перечисляя занятия старообрядцев, указывал на рабочие специальности, аргументируя тот факт, что община самодостаточна, то И.В. Куприянова анализируя членов Крестовоздвиженской общины указывала на значительное изменение в 1920-е годы профессиональных отраслей. Так, мне 10% прихожан работали на различной государственной службе, было несколько милиционеров (что является серьёзным нарушением всех старообрядческих запретов касающихся взаимодействия с государством), далее автор перечисляет группу старообрядцев занимающихся «интеллигентным трудом», а именно аптекарей, зубных врачей, землемеров. Наиболее важным является информация автора о том, что «Всю эту профессиональную группу почти целиком составляло младшее поколение общины – мужчины и женщины 20–28 лет.» [7, с. 97], более того, автор приводит данные о том, что есть старообрядцы максимально далеко ушедших от старообрядческого общества, а именно актриса, тренер и тд. Право на получение гражданского образования и общего развития в рамках «широкого» социума, а не старообрядческой общины дало старообрядческой молодёжи возможность для лёгкой адаптации к новым условиям. В итоге, комплекс социально-экономических и политических действий к концу 1920 гг. приводит к значительному ослаблению внутренней целостности

старообрядческих общин, что в дальнейшем окажет значительное влияние их положение в условиях антирелигиозных репрессий 1930-х гг.

Таким образом, мы можем утверждать, что в период 1922–1929 гг. советское государство предпринимало активные попытки оказать агитационно-пропагандистское воздействие на наиболее уязвимую часть старообрядчества – молодёжь. В их отношении использовались стандартные методы агитации, а именно: создание кружков различной направленности, изб-читален, вовлечение в общественную жизнь путём привлечения в комсомол, однако, в 1920-е гг. данный тип агитационной деятельности не имел значительного успеха. Намного эффективнее оказались социально-экономические и политические преобразования, которые предоставили молодым старообрядцам возможность обретения определённой самостоятельности, что, в условиях патриархального закрытого общества, вызывало у молодых старообрядцев симпатии к советскому строю.

ЛИТЕРАТУРА

1. Апанасенок А.В., Апанасенок Е.С. «Осколки старого мира» в социалистической деревне: сельские древлеправославные общины Курского края в 1920-е–1980-е гг. / А.В. Апанасенок, Е.С. Апанасенок // Сборник материалов научной конференции «Старообрядчество, история культуры современности». Под ред. В.И. Осипова. 2011. С. 216–229.
2. Коровушкина-Пярт, И. П. Старообрядчество Урала в годы сталинской «революции сверху»: репрессии, протест и выживание / И. П. Коровушкина-Пярт // Проблемы истории России. – Екатеринбург : Волот, 2001. – Вып. 4: Евразийское пограничье. – С. 206–217.
3. Костров, А.В. "Семейские (забайкальские старообрядцы)" А.М. Поповой как источник по истории развития хозяйства староверов байкальской Сибири в 20-е гг. ХХ в. / И.П. Коровушкина-Пярт // Историко-экономические исследования. 2010. Т. 11. № 2 С. 93–102.
4. Костров, А.В. Эволюция старообрядчества Байкальской Сибири в период становления советского общества / А.В. Костров // Вестник Иркутского государственного технического университета. – 2010 – № 7 – С. 326–331
5. Костров, А.В. Эволюция старообрядчества Байкальской Сибири в период становления советского общества / А.В. Костров // Вестник Иркутского государственного технического университета. – 2010 – № 7 – С. 326–331
6. Кочергина, М.В. Конфискация имущества, лишение избирательных прав и репрессии советской власти против старообрядцев Стародубья и Ветки в 1920–1940 гг. Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета. 2019. № 1 (49) URL: <https://api-mag.kursksu.ru/media/pdf/054-009.pdf> (дата обращения: 20.09.2019).
7. Куприянова, И.В. Социальная структура старообрядчества Алтая в послереволюционный период /И.В. Куприянова // Исторические, философские,

- политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики Тамбов: Грамота. 2014. № 10 (48): в 3-х ч. Ч. I. С. 96–98.
8. Куприянова, И.В. Старообрядческая семья: религиозно-культурная доминанта / И.В. Куприянова // Мир науки, культуры, образования. 2013. 4 (41). С. 326–330.
9. Посталовский, С. А. Старообрядцы как этноконфессиональная группа на Гомельщине в 20-30 годы 20 века. / С. А. Посталовский // Старообрядчество как историко-культурный феномен: материалы междунаро. Науч-практи конф. – Гомель, 2003. – С. 233–235.
10. Рогинский, Р.М. Старообрядчество Гомельщины и советская власть. 1920–1930-е годы (по архивным данным и устным источникам) / Р.М. Рогинский / Старообрядчество: история, культура, современность. Материалы X Международной конференции, проходившей в Москве-Боровске 15–17 ноября 2011 г. – М.: Боровск, 2011. – Т.1. – С. 229–236.
11. Сахарова, Л Г., Поляков, А. Г. Староверы и советская власть: адаптация и конфликт в 1918-конце 1920-х годов (на примере Вятской и Нижегородской губерний) / Л.Г. Сахарова, А.Г. Поляков // Историческая психология и социология истории. 2018. №1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/staroveryi-sovetskaya-vlast-adaptatsiya-i-konflikt-v-1918-kontse-1920-h-godov-na-primere-vyatskoy-i-nizhegorodskoy-guberniy> (дата обращения: 03.19.2019).
12. Симоненков, К.В. Старообрядчество Курского края в условиях советской антирелигиозной компании 1920-х – 1930-х гг. / К.В. Симоненков // Вестник Ленинградского государственного университета имени А.С. Пушкина. 2012. № 3. С. 119 – 126.
13. Федеральный закон от 12.01.1995 N 5-ФЗ (ред. от 29.07.2018) "О ветеранах" (с изм. и доп., вступ. в силу с 01.01.2019) / Приложение 1. http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_5490/2af79517669043ae61b7114acbb478b3619fa445/.
14. Шигапов, С.Р. Советская власть и староверы: развитие взаимоотношений в 1920–1930-е гг. (на материалах Томского уезда) / С.Р. Шигапов // Вестн. Том. гос. ун-та. История . 2016. № 3 – С. 44–49

МОЛОДЁЖНОЕ ДВИЖЕНИЕ В РАМКАХ ПРИХОДА НА ПРИМЕРЕ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ МОЛОДЁЖНОГО БРАТСТВА В ЧЕСТЬ СВЯТИТЕЛЯ КИРИЛЛА ТУРОВСКОГО Г. ЖАБИНКА

Цупа О. В.

Брестский государственный технический университет

Брест, Беларусь

E-mail: olga.tsupa2016@gmail.com

В статье исследуются направления деятельности молодёжного братства прихода Покрова Пресвятой Богородицы в г. Жабинка

Брестской области за последние 10 лет. Делается вывод, что формат совместной деятельности помогает религиозному просвещению, воплощает принципы христианской этики в жизнь.

Ключевые слова: христианские ценности молодежное братство, молодёжное движение.

YOUTH MOVEMENT WITHIN THE PARISH AN EXAMPLE OF THE ACTIVITIES OF THE YOUTH FRATERNITY IN HONOR OF ST. CYRIL OF TUROV IN ZHABINKA

Tsupa O. V.

*Brest State Technical University
Brest, Belarus*

The article examines the activities of the youth brotherhood of the parish of the Intercession of the blessed virgin Mary in Zhabinka, Brest region, over the past 10 years. It is concluded that the format of joint activities helps religious education, embodies the principles of Christian ethics in life.

Keywords: Christian values, youth fraternity, youth movement.

Проблемы молодёжи, о которых много говорят, имеют широкий спектр. Проблема отсутствия мотивации и целеполагания в жизни, лень, бездуховность, оторванность от культурных и исторических корней, неуважение к старшим поколениям, погружение в виртуальный мир социальных сетей, в конце концов – наркомания, молодеющий алкоголизм... Эти и другие пороки, которые нередко охватывают жизнь подростков и ужесовершеннолетних юношей и девушек, отчасти порождаются неконтролируемой свободой, равнодушием и безответственностью родителей, педагогов, отсутствием доступных альтернатив и примеров времяпровождения. В то время как именно молодость представляет собой период активного формирования устойчивой системы ценностей, становления самосознания и социального статуса личности.

Мне бы хотелось, на примере деятельности молодёжного братства в честь святителя Кирилла Туровского прихода храма Покрова Пресвятой Богородицы в г. Жабинке доказать, что религиозные институты, являясь вспомогательным звеном в механизме социализации молодёжи (наряду с семьей и системой образования), имеют ресурсы существенного влияния на воспитание. Так, дети и молодёжь православных братств, воскресных школ в Брестской епархии воспитываются в духе традиционных духовно-нравственных ценностных ориентаций, учатся

ответственному, бережному отношению к собственной душе, овладевают опытом деятельной любви к близким.

Наше молодёжное братство, небесным покровителем которого является святитель Кирилл Туровский, существует уже 12 лет. Его основателями, нашими духовными наставниками и вдохновителями поочерёдно были свящ. Сергий Петруевич, свящ. Андрей Петруевич. С ноября 2018 года руководителем является свящ. Максим Волк.

Целью объединения в братство стало, как гласит девиз на сайте нашего прихода, «активное участие в жизни Церкви», «общение и взаимопомощь в приобретении христианских добродетелей, спасения души и совместного исполнения дел любви».

Разнообразные направления деятельности нашего молодёжного братства позволяют каждому из его членов выполнить свою посильную миссию, проявить талант, найти дело по душе и интересам. Далее, в форме автоинтервью, мне, как члену молодёжного братства в честь Кирилла Туровского, хотелось бы представить конкретные направления нашей деятельности.

Каждую субботу на протяжении всех лет существования братства мы собираемся в здании воскресной школы при храме Покрова Пресвятой Богородицы в г. Жабинка. В рамках этих встреч проходит наше общение за чаем, периодически проводятся семинары и круглые столы. Они были посвящены, в частности, таким темам как Великий пост, белорусские святыни, семья и брак, Божественная Литургия и другим. Каждый член братства готовит небольшие доклады-сообщения, а затем мы обсуждаем их на семинарах.

Наши братчики по возможности несут послушания в храме: это постоянные послушания – пение на клиросе, прислуживание на богослужении пономарём, ответственность за свечи и порядок в храме и другие; а также по необходимости – участвуем в организации приходских мероприятий, в подготовке к праздникам Пасхи и Рождества, дежурстве у мощей и т. д.

Ежегодно в период Рождества Христова молодёжь из нашего братства христославит (или колядует) и поздравляет жителей города. Все собранные средства жертвуются на строящийся храм в честь святителя Кирилла Туровского в г. Жабинка.

Также уже стало хорошей традицией делать добрые дела накануне великих праздников и в другое время. Обычно мы поздравляем с Праздниками Рождества Христова и Пасхой те семьи, где воспитываются дети-инвалиды. Организуем театральные представления в Школе-интернате для детей с нарушением зрения нашего города. Планируется наладить сотрудничество с «Центром Коррекционно-

развивающего Обучения и Реабилитации Жабинковского района ГУСО», недавно мы посещали ребят, находящихся в нём. Ежегодно мы участвуем в благотворительной акции по сбору средств для детей, проходящих лечение в Боровлянах. Важно не только беречь детство, но и научиться уважать старость. До закрытия учреждений в 2013 г. братство сотрудничало с Социальным приютом г/п Ленинский, посещало Больницу сестринского ухода д. Глубокое Жабинковского района).

Просветительская деятельность нашего братства также разнообразна. С 2013 года наше братство традиционно является организатором проведения интеллектуальных игр – «Беларусь православная» среди учащихся учреждений образования города, а также «Покров» среди молодёжных братств Брестской епархии. Уже дважды мы выступали волонтерами при проведении Афанасьевского интеллектуального турнира для учащихся воскресных школ Брестской епархии, а в мае 2018 года заняли III место в турнире молодёжных братств Брестской епархии в игре «Что? Где? Когда?».

Также стоит отметить, что наши братчики стали постоянными участниками интернет-карусели – международного on-line соревнования среди команд учащихся воскресных школ и участников молодёжного движения приходов Русской Православной Церкви, организованного Астанайской епархией Митрополичьего округа в Республике Казахстан. Регулярно в рамках интернет-карусели проходят многопрофильные соревнования по основам православной культуры. Есть задания по церковнославянскому языку, математике, русскому языку, литературе, истории искусств, географии и другим предметам. В каждом соревновании участвует от 40 до 60 команд из стран СНГ и Евросоюза. И что радует – мы приняли участие в 13 турнирах, в 12 (!) из которых стали победителями. За что были удостоены письменных Архиерейских Благодарностей от Архиепископа Брестского и Кобринского Иоанна.

Любим отдыхать нашим братством. Праздничные встречи проводятся в День Ангела братства, в дни ангела каждого братчика, в День православных мужчин (в день памяти вклчм. Георгия Победоносца), в День святых жен-мироносиц, в День славянской письменности и другие. Перед Петровым постом уже 5 лет организуется «Кулинарный поединок». Вместе зимой катаемся на санках, летом отдохаем на природе.

Также встречаемся с интересными людьми. В частности, с иеромонахом из Сербии Агафанелом (Будишиным), участником XXXI Олимпийских игр в Рио-де-Жанейро, уроженцем Жабинки Павлом Костроминым, профессиональным фотографом из Бреста Иваном

Олейником и профессиональным парикмахером-модельером, стилистом Екатериной Лось. Такое общение вдохновляет, мотивирует на поиск собственного любимого дела.

Уделяем мы время и спорту: принимаем участие в межбратских турнирах, в этом году заняли III место на 3-м турнире по мини-футболу среди молодёжных братств Брестской епархии, а в 2017 году мы победили на волейбольном турнире в рамках молодёжного семинара-слёта «Единство» в д. Вежное. Что не удивительно – часто братством мы собираемся поиграть в футбол или волейбол.

Ежегодно участвуя в упомянутом епархиальном форуме «Единство», в 2015 году братство в честь святителя Кирилла Туровского г. Жабинки завоевало знамя слёта. Мы и сами организуем мероприятия, с целью налаживания отношений с православной молодёжью – велопробеги, викторины и т.д.

Представители нашего братства побывали на Слёте молодёжи Белорусской Православной Церкви в г. Минске (22–24 февраля 2019 года).

Благодаря совершению совместных паломнических поездок мы побывали в Гродно, поклонились в Минске честной главе прп. Силуана Афонского, посетили Елисаветенский монастырь, в феврале 2015 года объехали святые места Польши, в августе 2016 года – Гомельщины, в 2018 году навестили Свято-Успенский Жировичский монастырь, а в 2019 году, по приглашению Духовно-просветительского центра им. Георгия Конисского, посетили с г. Могилев.

Стало традицией в августе организовывать велосипедное паломничество по храмам района: были в Хмелево, в аг. Матеевичи, а в 2018 году посещали аг. Озяты.

Принимаем участие в международных форумах и слётах: в 2015 году мы побывали на международном Дне молодёжи в г. Белостоке (Польша), в мае 2016, 2017, 2018 годах выезжали на Слёт славянской молодёжи в Калининградской епархии. В августе 2018 года старший братчик нашего братства Андросюк Юлия в составе делегации Брестской епархии приняла участие в III международном православном молодёжном форуме, который проходил в Москве.

Соревновательность, которой пронизана часть наших контактов с внешним миром и проявляется в конкурсах, слётах, олимпиадах и т. д. – важный фактор развития личности. Она придаёт динамику нашей жизни, мотивирует, закаляет характер, делает нас целеустремлёнными. Потому что христианин XXI века – это человек образованный, активный, обращённый к Богу и людям. Но в основном подростки и молодёжь, которых объединил наш приход, как и все счастливые люди,

любят веселиться, романтичны и имеют возможность развивать свои творческие задатки.

Наше большое увлечение – театр. Достаточно часто мы посещаем с братством областной драматический театр в г. Бресте, организовываем совместные просмотры фильмов с последующим обсуждением. Ежегодно к праздникам Пасхи и Рождества Христова мы и сами готовим спектакли, которые затем представляем на приходских концертах, в школах города, районных клубах. Только за последние 5 лет нами создано более 17 спектаклей! Чаще всего это комедии с поучительным смыслом.

Хочется отметить, что также у нас существует музыкальная группа «POKROV-BAND» и танцевальная студия, которая готовит творческие номера к приходским праздникам и епархиальным слётам.

Завершая короткое знакомство с деятельностью нашего братства, можно с уверенностью утверждать: что каждый человек из нашего молодёжного братства проходит достойную школу духовно-нравственного становления, испытывает радость от общения, делает первые шаги по совместному поиску и постижению Божественной истины, нёсет на себе посильную, но почётную долю ответственности за тех, кто нуждается в помощи.

УЧЕНИЕ ЕВАГРИЯ ПОНТИЙСКОГО О СТРАСТЯХ

Мармузевич Б. Н., диакон

Минская духовная академия

Минск, Беларусь

E-mail: marmuzevich2019@gmail.com

В статье автор рассматривает богословие Евагрия Понтийского. Делается акцент на учении пустынника о страстях. Анализируется связь с последующим учением о страстях в христианском богословии.

Ключевые слова: Авва Евагрий Понтийский, учение о страстях, богословие, аскетика.

TEACHING EVAGRIUS PONTISKY ABOUT PASSION

Marmuzevich B. N., deacon

Minsk theological academy

Minsk, Belarus

The author considers the theology of Evagrius of Pontus. Emphasis is placed on the teachings of the hermit about the passions. The connection with the subsequent teaching about the passions in Christian theology is analyzed.

Keywords: Abba Evagrius of Pontic, teaching about passions, theology, asceticism.

Евагрий Понтийский занимает центральное положение в истории аскетизма на христианском Востоке. Однако, в связи с осуждением на V Вселенском соборе 553 г., его имя оказалось под запретом, но его сочинения, которые уже при его жизни получили широкое распространение, продолжали оказывать влияние и после этого. Ученик Великих Каппадокийцев (в особенности Григория Богослова и Василия Великого), Евагрий, как и его учителя, считал возможным соединение христианского Откровения с греческим философским гением и активно использовал его возможности, в том числе и для решения аскетических вопросов. Обученный каппадокийскими отцами и призванный к руководству авторитетной восточной церковью, он бежал, чтобы прожить большую часть своей жизни в египетских пустынях. Он представляет собой уникальный мост между богословскими традициями Григория Нисского и аскетической традицией отцов-пустынников. Обладая богословской проницательностью, он перенес этот опыт, чтобы жить и размышлять в одиночестве в пустыне, вдали от суеты церковного управления и служения [2].

Евагрий был одним из монахов, которых называли отцами-пустынниками, потому что они жили в египетской пустыне, спасаясь от искушений и посвящая себя молитве и духовному формированию. Он организовал эти грехи вокруг «испорченных человеческих чувств (обжорство и похоть), желаний (жадность и тщеславие) и эмоций (гнев, беспокойная духовная апатия [acedia], грусть и гордость)». Целью Евагрия было отказаться от злых желаний и страстей, чтобы пережить мистическую встречу с Богом [5, р. 391].

Чревоугодие

Лестничная последовательность злых мыслей Евагрия Понтийского начинается с чревоугодия, поскольку, по его мнению, «чревоугодие – это первая страсть» [9, р. 73]. В первую очередь сосредоточившись на пище, Евагрий и другие отцы-пустынники применяли чревоугодие к любому желанию, которое искало удовлетворения в вещах – пище, одежде или владении. «Из-за большого количества дров возникает большой пожар; обилие еды вызывает желание»; и « тот, кто украшает свою одежду и наполняет свой желудок, таит по-

стыдные мысли» [9, р. 73]. Для Евагрия чревоугодие было первым грехом Адама и, если бы его не остановил Господь, то это привело бы к еще более опасным мыслям и грехам. Кроме того, он писал: «Глаза обжоры ищут званый обед; глаза воздержанного ищут встречи мудрых» [9, р. 74]. Он даже отметил, что «полный желудок вызывает сон» [9, р. 78]. В другом месте он призывал: «С радостью переносите недосыпание и сон на земле» [9, р. 11].

Пустынники ели умеренно, иногда в ущерб своему здоровью. К их чести, эти монахи иногда искренне хотели сэкономить еду для других, которых считали еще беднее [5, р. 593]. Очевидно, этот радикальный аскетический образ жизни приводил к злоупотреблениям: сам Евагрий страдал от недомогания и в конце концов умер из-за того, что не ел и не спал [3, р. 70].

Похоть

Отойдя от того, что он считал самыми основными злыми мыслями, Евагрий обратил свое внимание на вторую: похоть. Как отмечалось выше, монах лично столкнулся с этим в своих отношениях с замужней женщиной, и все же, несмотря на эту почти разрушительную встречу, он тратит меньше времени на размышления об этом искушении. Однако он видит тесную связь между обжорством и похотью [1, с. 55]. В какой-то момент он заключает: «Невозможно впасть в блуд, если не попал под удары чревоугодия»; и в другом месте он утверждает: «Воздержание рождает целомудрие; чревоугодие – мать распутства» [9, р. 76]. Возможно, размышляя о собственном опыте, он добавляет: «Лучше подойти к бушующему огню, чем к молодой женщине … ибо когда вы подходите к огню и чувствуете боль, вы отступаете» [9, р. 77].

Алчность

Если заглянуть еще глубже, третья смертоносная мысль – алчность или жадность, стремится служить себе посредством приобретения или обеспечения материального богатства. Евагрий предупреждал: «Монах, не имеющий собственности – хорошо подготовленный путешественник, который находит убежище в любом месте <...> Скупой монах усердно работает, чтобы собрать и сохранить свое имущество; в то время как тот, кто не владеет имуществом, проводит время в молитвах и чтениях» [9, р. 79]. В другом месте авва Евагрий отмечал, что жадность предполагает долгую жизнь, неспособность заботиться о себе, опасность надвигающихся болезней и, наконец, стыд, который может возникнуть из-за зависимости от других [9, р. 79]. По словам Евагрия, лекарство от скупости – это непоколебимое

доверие Богу и соответствующее желание отдавать, а не копить [5, р. 394].

Гнев и уныние

Гнев – это эгоистичный грех против воздержания. В традиции высших грехов существовали некоторые разногласия относительно того, всегда ли гнев греховен. Монах Евагрий и, в основном, преподобный Иоанн Кассиан утверждали, что гнев всегда неправ и не имеет значения, какова причина или объект [6, р. 221]. Они считали, что гнев беспокоит разум и всегда следует эгоистичным мотивам. Гнев – смертный грех, потому что он порождает ссоры, раздутое эго, оскорблении, восклицания, возмущение и богохульства. Следовательно, гнев может повлиять на наши желания, нашу речь и наши дела [4, р. 231].

Прогрессируя (или, лучше сказать, регрессируя) к злым мыслям, эти следующие два взаимозаменяемы в списке, но остаются разными проблемами. Евагрий отмечал: «вспыльчивого человека беспокоят бесмысленные мысли» и «лиси находит убежище в обиженной душе» [9, р. 80]. Он замечает, что этот гнев грабит благородное, разрушает человеческую природу, превращается в печь для сердца, порождает диких зверей и препятствует молитве [9, р. 64]. Печаль по-прежнему тесно связана с гневом, потому что она тоже ощущает потерю мечты или неудавшиеся ожидания. Он заметил: «Печаль состоит из мыслей о гневе. Разочарование мести порождает печаль» [9, р. 81]. В другом месте он проницательно добавил: «Человек, любящий мир, испытает много печали, но тот, кто пренебрегает мирскими вещами, всегда будет знать радость» [9, р. 82].

Те, кто следует за Богом, хорошо поступают, если прислушиваются к Его предупреждениям. Печаль возникает из-за отчаяния никогда не реализовывать мечты и желания. Такая грусть ходит по улицам, замечая, как живут другие, просматривает книжные полки, чтобы завидовать тому, что написали другие, с завистью слушает, как другие говорят о том, где они путешествовали и говорили. По словам Евагрия, лекарство от жалости к себе – благодарное сердце, любящее Бога во все времена года. Он убеждал: «Любящий Господа освободится от печали» [9, р. 83].

Евагрий почувствовал, что гнев и печаль переходят от эгоистичных удовольствий обжорства и жадности к иным страстям. Печаль возникает из-за разочарований в других людях и личного опыта неудач, когда другие преуспевали. Гнев и печаль возникают из-за ненасытного желания сравнивать себя в выгодном свете с другими, но при этом всегда находить кого-то большего.

Следующие три страсти – лень, тщеславие и гордость, продвигаются дальше по этой дороге искаженной мыслительной жизни. Подобно

гневу и грусти, эти трое порождаются во времена сравнения с другими, достигшими большего.

Лень

Евагрий Понтийский называл лень – «полуденным демоном», упомянутым в Псалме 90: 6, и «самым жестоким из всех демонов», потому что это отвлекало монахов от их религиозных обязанностей и заставляли их мечтать о преимуществах своей прежней жизни [9, р. 99]. В этом контексте лень – это больше, чем просто лень. Этот грех представляет собой апатию или отсутствие заботы о своем призвании как слугах Бога и о нуждах других.

Евагрий пришел к выводу, что это был самый жестокий из всех демонов, и заметил, что он нападал с четвертого до восьмого часа, или примерно с 10 утра до 14 часов [8, р. 170]. Эта смертоносная мысль, инициированная чувством личной неудачи или неспособности продвинуться дальше в духовном росте, отличается от всех остальных тем, что «все другие демоны учат душу любить удовольствия, а этот становится червем в сердце» [9, р. 81]. Эта жалость к себе убеждает человека, что дальнейшее продвижение в духовном путешествии невозможно или бессмысленно; поэтому с таким же успехом можно просто сидеть здесь, отдыхать и переносить жару жизненной пустыни. Авва Евагрий отмечает, что такие монахи много зевают и имеют множество оправданий за отсутствие духовного прогресса.

Тщеславие и гордость

Тщеславие – это беспорядочное и чрезмерное стремление к признанию и одобрению со стороны других [7, р. 161]. Тщеславные люди держат других подальше, потому что они сосредоточены только на себе. Евагрий Понтийский правильно указал на повсеместность этого греха: «Трудно избежать мысли о тщеславии, потому что то, что вы делаете, чтобы избавиться от нее, становится для вас новым источником тщеславия» [9, р. 103]. Следовательно, именно этот порок может стать чрезвычайно распространенным явлением для религиозных людей, которые полагаются на собственную самодостаточность, чтобы угодить Богу [1, с. 39]. Этот коварный грех проявляется по-разному, стремясь «хранить воина Христа в одежде и внешнем виде, в ношении, в речи, в работе, в бдениях, в постах, в молитвах, в затворничестве, в чтении, в знаниях, в молчании, послушание, смирение и долготерпение» [6, р. 241].

Евагрий проводил различие между тщеславием и гордостью, но более поздние «Семь смертных грехов» объединили их в одно отношение и действие [5, р. 395]. «Тщеславие, – как замечает Евагрий Понтийский, – это иррациональная страсть, которая смешивается с любым делом добродетели» [3, р. 76]. В другом месте он заявляет: «Тот, кто дистан-

цируется от Бога, страдает болезнью гордости, приписывая свои достижения своей собственной силе» [9, р. 85].

Следует отметить, что Евагрий понимал, что злая мысль о тщеславии давала хоть какую-то честь работе Бога в жизни человека, даже если Божье благословение – это должным образом полученная награда за самопровозглашенную праведность. Однако гордость, последняя и самая разрушительная злая мысль, даже устранила Божье благословение, оставив таким образом всю заслугу только самому себе [5, р. 395].

Евагрий Понтийский обращает внимание на ключевую роль разума в духовном формировании. Евагрий описывает практические опасности в духовной борьбе. Независимо от того, живут ли в пустыне или в культурах мира, все те, кто ищет благочестивой жизни, должны бороться со своими страстями.

Истинная аскетическая духовность принимает здоровое противоречие между личной ответственностью за собственное сердце и признанием того, что только Бог может изменить разум через Свой Дух. В заключение, духовное формирование – это непрерывное стремление к познанию Бога, наполненное силой Духа. Этот процесс начинается с прилежного внимания к уму, что стало возможным в пределах благочестивого сообщества и благодаря божественной работе Самого Бога.

ЛИТЕРАТУРА

1. Головко, Михаил. Евагрий Понтийский и его богословско-аскетические труды : дисс. ... бакал. богосл. / Михаил Головко – Жировичи, 2004. – 98 с.
2. Сидоров, Алексей Иванович. Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества. / Алексей Иванович Сидоров. // Азбука веры [Электронный ресурс]. – 2020. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Sidorov/svjatootecheskoe-nasledie-i-tserkovnye-drevnosti-tom-4/1. – Дата доступа: 10.12.2020.
3. Allen, D. Spiritual theology: The theology of yesterday for spiritual help today. / D. Allen. – Boston: Cowley, 1997. – 169 p.
4. Aquinas, T. On evil. / T. Aquinas. New York : Oxford University Press, 2003. – 560 p.
5. Busby, D. F. Moses and the monk: Two desert voices on the centrality of thought life in spiritual formation. / D. F. Busby // Christian Education Journal. – 2010. – № 7. – P. 389-400.
6. Cassian, J. The Institutes. / J. Cassian. – New York: The Newman Press, 2000. – 304 p.
7. DeYoung, R. K. Glittering vices: A new look at the seven deadly sins and their remedies. / R. K. DeYoung. – Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2009. – 208 p.
8. Esqueda, Octavio Javier. Sin and Christian Teaching. / Octavio Javier Esqueda // Christian Education Journal. – 2011. – Vol. 8. – P. 164 – 176.
9. Sinkiewicz, R. E. Evagrius de Pontus: The Greek ascetic corpus / R. E. Sinkiewicz. – London: Oxford, 2006. – 369 p.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА ОГЛАСИТЕЛЬНЫХ БЕСЕД ПЕРЕД ТАИНСТВОМ КРЕЩЕНИЯ

Савчук В. В., иерей

Минская духовная академия

Минск, Беларусь

E-mail: victorsavchuk@gmail.com

Аннотация: В статье автор рассматривает историческую перспективу возникновения огласительных бесед перед Таинством Крещения. Господь Иисус Христос в Своем обращении к апостолам заповедовал крестить людей во Имя Отца и Сына, и Святого Духа (Мф. 28:19). Эта заповедь соблюдается и на сегодняшний день. Для того, чтобы принять это великое Таинство достойно необходимо знать, как на протяжении всей истории Церкви это соблюдалось и как возникло вообще. На примере определённых временных эпох будет представлено как огласительная практика набирала свои обороты.

Ключевые слова: Церковь, оглашение, огласительные беседы, Таинство Крещения, Священное Писание, Новый Завет, катехизация.

HISTORICAL PERSPECTIVE OF THE CATECHUMENS BEFORE THE SACRAMENT OF BAPTISM

Savchuk V. V., priest

Minsk Theological Academy

Minsk, Belarus

Resume: In the article, the author considers the historical perspective of the emergence of catechetical conversations before the Sacrament of Baptism. The Lord Jesus Christ, in His address to the apostles, commanded that men should be baptized in the Name of the Father, and of the Son, and of the Holy Spirit (Matthew 28:19). This commandment is still observed today. In order to receive this great Sacrament with dignity, it is necessary to know how it was observed throughout the history of the Church and how it came about in general. On the example of certain time epochs, it will be presented how the public practice gained its momentum.

Keywords: Church, reading, catechetical talks, the Sacrament of Baptism, the Holy Scriptures, New Testament, catechism.

В Священном Писании Нового Завета в Евангелии от Матфея Господь говорит следующие слова: «Идите и научите все народы, крестя их

во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать все, что Я повел вам» (Мф. 28:19). В послании к Тимофею апостол Павел говорит: «Ты из детства знаешь священные писания, которые могут умудрить тебя во спасение верую во Иисуса Христа» (2Тим. 3:15). Также есть интересное упоминание об оглашении в Деяниях апостольских где «Ефиоплянин, евнух, вельможа Кандакии, царицы Ефиопской, приезжавший в Иерусалим для поклонения, возвращался и, сидя на колеснице своей, читал пророка Исаию. После чего, приблизившись к нему, апостол Филипп «отверз уста свои и, начав от сего Писания, благовествовал ему об Иисусе» (Деян. 8:27–28), после чего совершил таинство Крещения Евнуха (Деян. 8:34, 8:38). Из этих слов можно заключить, что учение в вере, оглашение – это Божия заповедь, которую необходимо исполнять. О необходимости оглашения говорят 46-е правило Лаодикийского и 78-е правило Шестого Вселенского соборов [6].

Термин оглашение имеет греческое происхождение: глагол «катихео» означает слышать что-либо от других, научиться от слуха [13, с. 68–72]. Это были люди, которые принадлежали к Церкви, но участвовали в ее жизни не полноценно, они не могли чувствовать в таинствах, а только слушали Священное Писание. В первые века срок оглашения составлял не менее трех лет. Это обуславливалось появлением различных ересей и гонений со стороны империи. Церковь таким длительным сроком оглашения предостерегала себя, чтобы внутри ее находились только достойные члены общин. «Кто убедится и поверит, что это учение и слова наши истинны, и обещается, что может жить сообразно с ними, тех учат, чтобы они с молитвою и постом просили у Бога отпущения прежних грехов, и мы молимся и постимся с ними. Потом мы приводим их туда, где есть вода, они возрождаются... как сами мы возродились, то есть омываются тогда водою во Имя Бога Отца и Владыки всего, и Спасителя нашего Иисуса Христа, и Духа Святаго» [7, с. 624].

Когда христианство стало государственной религией, то количество желающих креститься резко возросло. Это обуславливалось тем, что принадлежность к христианству давала целый ряд привилегий: продвижение по службе, различные льготы и т.д [6]. И тогда люди стали не сильно задумываться о подлинном смысле христианства, им был важен сам факт принадлежности. Когда церковь столкнулась с такой ситуацией, то у нее уже был разработан определенный метод проведения оглашения.

В силу того, что в исторические времена понимание предкрещальных бесед было разным, необходимо проследить историю становления этого института, как он понимался в ту или иную эпоху.

Ключевыми датами здесь можно назвать середину II в. – начало интенсивного становления катехумената; IV в. – время легализации Церкви; и начало VI в. – окончательное угасание огласительной практики [9].

Оглашение в II в.

В день Пятидесятницы в Священном Писании Нового Завета неоднократно упоминается о совершении Крещения, но там речь идет о глубоком, сердечном принятии веры, после чего сразу совершалось Крещение. Проповедь апостолов первоочередно была обращена преимущественно к иудеям, которые хорошо знали Ветхий Завет, которые участвовали в богослужении и с нетерпением ждали пришествия Мессии. Поэтому проповедь апостолов была построена по уже знакомым им текстам. Все пророчества Ветхого Завета находят свое исполнение во Христе Иисусе, и слушающие апостолов стали задаваться вопросом: «Что нам делать?».

Это две формы свидетельства о Христе, которые условно можно назвать так: *евангелизация* – как первое, более общее свидетельство, и *катехизация* – уже более конкретный ответ на вопрос, как принятие этой веры может и должно изменить жизнь и отношения с Богом [12].

Конкретно установленного института оглашения не было в связи с тем, что в апостольские времена превалировала проповедь, обилие даров, и, конечно же, эсхатологические настроения – второе пришествие Христа. По этим причинам обучение в вере не составляло продолжительного времени, все сводилось к общей формуле: проповедь-согласие-крещение [9]. Особое место в этом всем занимало второе пришествие Христа. Воодушевленные этим грядущим событием, апостолы не медлили с предкрещальной подготовкой, ибо в то время у первых христиан уровень духовной жизни, аскетизма, был на высоком уровне. Святымученик Игнатий Антиохийский говорит по этому поводу следующее: «Никто, исповедующий веру, не грешит, и никто, стяжавший любовь, не ненавидит. Дерево познается по плоду своему: так и те которые исповедуют себя христианами, обнаружатся по делам своим. Теперь дело не в исповедании только, а в силе веры, если кто пребудет в ней до конца» [3].

Но спустя некоторое время эсхатологические настроения стали отходить на второй план и духовный энтузиазм верующих стал падать, появились духовные разложения. В это время стала необходима институализация подготовки к Крещению [12].

В «Дидахи», памятнике конца I начала II века, содержится учение о «двух путях»: путь жизни и путь смерти. В них говорится, как нужно жить

человеку [7, с. 624]. И тот, кто выбирает путь жизни, может быть достойным Крещения.

Желающего креститься первоначально приводили в общину, где его встречал учитель, который отвечал за катехизацию в той или иной общине. После этого пришедшего спрашивали, действительно ли он желает принять Крещение, насколько искренние его мотивы. Также вопросы касались и общественного положения: профессия, семейное положение. И если находились, какие либо проблемы, желающий креститься должен был все исправить.

После отведенного трехгодичного срока оглашения, проводился своего рода экзамен. Оглашаемого приводили к епископу, который задавал ему всяческие вопросы. Преимущественно они носили социальный характер: помогал ли бедным, сиротам, посещал ли больных [5]. Если экзамен проходил успешно, то назначалась дата Крещения. Преимущественно это был день Пасхи.

На протяжении II–III вв. катехизическая подготовка получает свою законченную форму.

Оглашение в IV в.

Следующим этапом, который оказал влияние на формирование института оглашения, был период легализации христианства, принятие Крещения императором Константином Великим. До этого времени, христианская проповедь не носила категорического характера восприятия, превалировала свобода совести, каждый сам для себя выбирал, что ему нужно, а что нет. Подобный метод сохранился и при императоре Константине. В своих огласительных беседах святитель Кирилл Иерусалимский говорит следующее: «Хотя Бог и щедр в благотворении, но ожидает от каждого искреннего произволения. Посему если ты находишься здесь только телом, а не душой, то нет пользы. И мы, служители Церкви, принимаем всякого, и нет запрета войти сюда и с нечистым намерением. Но смотри, чтобы у тебя при наименовании верным не было расположения неверного. Если ты приемлем крещение только устами, а не сердцем, то берегись суда Сердцеведца; и если ты отступил от веры, то огласители не виновны; тебя приняла только вода, а не Дух» [9].

При легализации христианства христиане получили возможность открыто проповедовать Христа, не боясь затем следующих последствий. Желающих креститься было очень много, правда мотивы носили материальный характер. Каждый хотел получить из этого выгоду: продвижение по государственной службе, получение социальных льгот.

Все это привело к тому, что желающих быть катехуменами возросло в несколько раз и ситуация была такова, что христиан очень много, так

как катехуменами называли христиан, но Крещение не принимали, только в экстренных ситуациях: тяжелая болезнь, предсмертное состояние [11].

При таком массовом наплыве людей беседа катехизатора с прозели-том один на один должна была отойти на второй план и уступить место публичной проповеди перед сотнями, иногда тысячами людей. В некоторых епархиях епископы были вынуждены обращаться к части своей паствы через переводчика [1].

В III в. желающие креститься подходили к этому событию намного ответственнее чем в Константиновскую эпоху. Об этом неоднократно говорили в своих посланиях, творениях святитель Василий Великий, Григорий Нисский, Кирилл Александрийский, Афанасий Великий, блаженный Августин и многие другие.

На упадок катехизации оказали влияние внешние причины, такие как массовые принятия Крещения недавними язычниками, развитое учение о благодати и первородном грехе. Из этого следовало, что принятие Крещения считалось крайне необходимым для спасения. В это время стала набирать обороты практика Крещения младенцев, из-за чего количество взрослых людей, стало уменьшаться перед принятием таинства. Внутренняя причина заключалась в изменении взгляда общины на ее существование в христианской империи [9]. Так как некоторую часть функций катехумената на себя взяло государство, посредством своих официальных законов и постановлений.

Впоследствии огласительные беседы стали проводиться в период Великого Поста. Паломница Эгерия свидетельствует: «После того, как священник записал все имена, на второй день Четыредесятницы, в начале восьми недель, в середине Великой церкви, Мартирия, ставится седалище епископа. Священники рассаживаются по обе стороны от епископа, тогда как все остальные клирики стоят. К епископу один за другим подводят кандидатов. Мужчин сопровождают их [крестные] отцы, тогда как женщин – [крестные] матери. Епископ по очереди задает их восприемникам (т. е. крестным) следующие вопросы: “Ведет ли этот человек добродетельную жизнь? Почитает ли он родителей? Не пьяница и не лжец ли он?” И, таким образом, допытывается обо всех серьезных человеческих пороках.....» [10, с. 141].

Великий Пост был удобным временем для наставления в истинах веры, благочестия. Предлагались толкованию книги из Священного Писания Ветхого Завета, начиная с книги Бытия. Но Великим Постом катехизация не заканчивалась. Те, кто на Святую Пасху принимали Крещение, проходили так называемые тайноводственные курсы, авторства которых, принадлежат святителю Кириллу Иерусалимскому. В этих

тайноводственных курсах преподавались объяснения церковным Таинствам. Паломница Эгерия в своих дневниках по этому поводу говорила следующее: « со Светлого понедельника по пятницу, эти занятия проходили не в Мартирии, а в ротонде Воскресения и были предназначены только для крещеных христиан. Первая лекция была посвящена ритуалу отречения от сатаны, вторая – крещению, третья – миропомазанию, две последних – евхаристии» [10, с. 141].

В IV в. больше всего превалировало обучение истинам веры. В период Великого поста оглашением преподавались Символ веры, молитва Господня, которые в одну из недель поста они читали наизусть перед всей общиной. И практика трехлетнего оглашения уступила место сорокадневной [9, с. 141].

В IV в. развитие огласительных бесед достигло своего апогея. Кафехумены получали обстоятельные теоретические знания о христианской вере, которые позволяли им, отстаивать и обосновывать истинность своего учения в диалогах с инакомыслящими [13, с. 68–72].

Оглашение в V–VI вв.

Начиная с середины V в. огласительная практика пошла на спад. Крещение взрослых перестало носить обязательный характер, время оглашения значительно сократилось и постепенно начало выходить из употребления. Стала наблюдаться практика обязательного Крещения младенцев.

Можно назвать три основных причины упадка огласительных бесед: повсеместное крещение маленьких детей, снижение общего уровня грамотности и образования, а также массовые крещения взрослых по политическим причинам [1].

О необходимости крещения младенцев категорически высказывался блаженный Августин. У этого отца существует огромное количество творений, в которых говорится о том, что только крещеный младенец может наследовать Царство Небесное. Восточные отцы Церкви, в лице святителя Кирилла Иерусалимского, Феодора Мопсейстисского высказывались по этому поводу не так однозначно [12].

Второй причиной, повлиявшей на упадок катехизации, послужило нападение варваров на Рим в 410 году. Эти племена были малообразованными, не имели своей письменности, и в связи с этим грамотность духовенства значительно упала. Это происходило на Западе. Что касается восточной части Римской империи, то языческие школы риторики были замещены монашескими школами [12].

Третья причина заключалась в массовом крещении людей без должного оглашения. Люди, приняв Крещение, вступали в совсем им не знакомую жизнь. Мотивацией для этого послужили сверхъестественные

чудеса, угрозы от императора. А сами императоры в крещении ожидали от Бога помощи в военных кампаниях.

Массовые крещения привели к тому, что дети, которые рождались, номинально принадлежали к христианству. И, несмотря на это, Церковь продолжала интенсивно совершать предкрещальные беседы.

У коптов обычай крестить маленьких детей окончательно укоренился к концу IV в. В коптских служебниках имеется даже больше ритуальных подробностей обряда посвящения в катехумены, чем их греческие аналоги [1].

В Сирии в конце V в. огласительные беседы свелись к одному дню. Весь обряд (собеседование с епископом и последующая за ним Евхаристия) совершались в один день [2].

На протяжении долгого времени сформировалась христианская цивилизации с определенным набором признаков: единая религия, пронизывающая все слои социального бытия, сакральной монархической властью [8]. В таком мировосприятии потребность в катехизации значительно снизилась. Потому что Церковь имела влияние на все жизненные процессы, которые происходили в жизни людей.

ЛИТЕРАТУРА

1. Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. – Москва: Издание Московской Патриархии, 1992. – 1372 с.
2. Гаврилюк, П., диакон. История катехизации в древней Церкви / диакон П. Гаврилюк. – Москва : Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2016. – 336 с.
3. Дионисий Ареопагит. О церковной иерархии / Дионисий Ареопагит. – Санкт-Петербург : Издательство Олега Абышко, 2017. – 464 с.
4. Игнатий Антиохийский. Послание к ефесянам / Игнатий Антиохийский. – Православная энциклопедия Азбука веры, 2016. – 23 с.
5. Священномученик Ипполит Римский. Апостольское предание / священномученик Ипполит Римский. – Москва : Сибирская Благозвонница, 2015. – 64 с.
6. История крещения: как крестили в Древней Церкви / Азбука веры [Электронный ресурс]. – 2020. – Режим доступа: <https://azbyka.ru/katehizacija/istoriya-kreshcheniya-kak-krestili-v-drevnej-cerkvi.shtml>. – Дата доступа : 09.12.2020.
7. Макаров, Е.Е. Крещение / Е.Е. Макаров // Православная Энциклопедия. – Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2015. – Т. XXXVIII. – С. 624.
8. Оглашение // Древо. Открытая православная энциклопедия [Электронный ресурс]. – 2020. – Режим доступа : <https://drevko-info.ru/articles/11784.html>. – Дата доступа : 09.12.2020.
9. Пешков, А.А. Значение практики оглашения: история и современность / А. Пешков // «Богословские и церковно-практические аспекты Таинств Крещения

- и Миропомазания» : доклад на научно-практическом семинаре, Нижегородская духовная семинария, 27 фев., 2007. – С. 3–7.
10. Помяловский, И.В. Паломничество по Святым местам конца IV века / И.В. Помяловский // Православный Палестинский сборник. – Санкт-Петербург, 1889. – № 20. – С. 141 .
11. Святитель Кирилл Иерусалимский. Поучение предгласительное / святитель Кирилл Иерусалимский. – Москва : Благовест, 2015. – 349 с.
12. Хулап, В., священник. Катехизация в истории Церкви / священник В. Хулап – Москва : 2008. – 34 с.
13. Эмирханов, В.М. История возникновения и развития практики оглашения в Церкви в I–V вв. [Текст] / В.М. Эмирханов // Исторические исследования: материалы Междунар. науч. конф. – Уфа : Лето, 2012. – С. 68–72.

СПЕЦИФИКА СОВРЕМЕННЫХ НАУЧНЫХ ПОДХОДОВ К ОСМЫСЛЕНИЮ ФЕНОМЕНА ЮРОДСТВА

Шарабарина Е. А.

*Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева
Орел, Россия*

E-mail: eva.sharabrina.alexandrovna@gmail.com

В данной статье обозначены основные подходы к пониманию феномена юродства. Отмечено, что на сегодняшний день большая часть литературы, анализирующая данный феномен, имеет исторический и культурологический характер исследования. Собственно философских работ практически нет, существующие же, рассматривая подвиг юродства, находят в нем выход из секулярного мироощущения современной эпохи. При этом исследователи не акцентируют внимание на православной традиции осмыслиения данного типа подвижничества. Между тем именно теологический подход представлен в статье базовым, основополагающим для всякого культурологического и философского исследования.

Ключевые слова: юродство, подвижничество, иночество, грехопадение, постмодернизм.

SPECIFICS OF MODERN SCIENTIFIC APPROACHES TO UNDER- STANDING THE PHENOMENON OF FOOLISHNESS

Sharabrina E. A.

*Orel State University named after I. S. Turgenev
Orel, Russia*

This article outlines the main approaches to understanding the phenomenon of foolishness. It is noted that today most of the literature analyzing this phenomenon has a historical and cultural character of research. Actually, there are practically no philosophical works, but the existing ones, considering the feat of foolishness, find in it a way out of the secular worldview of the modern era. At the same time, researchers do not focus on the Orthodox tradition of understanding this type of asceticism. Meanwhile, it is the theological approach that is presented in the article as the basic one, fundamental for any cultural and philosophical research.

Keywords: foolishness, asceticism, monasticism, the fall, postmodernism.

Практически с самого начала истории человечества строится на искашении человеческой природы. Исходная матрица земного человеческого существования – грехопадение и следующее за ним отсутствие раскаяния. «Своим греховным самоутверждением, – пишет прот. Олег (Давыденков), – человек «вытеснил» из себя Бога» [4, с. 331]. Каждый новый рожденный человек, взрослея, осваивает социокультурные установки конкретной исторической действительности, и только потом решает для себя – принимать мир, увлекаться миром, быть отданным ему или уходить из мира. Цель второго пути – спасение. Инок стремиться ощутить в своем сердце дыхание Божие, которое человек до грехопадения воспринимал как естественное дуновение. Избравшие путь иночества удаляются от мира. Но вдруг в определенном культурно-историческом пространстве возникает фигура юродивого – необычного инона, внутренне ушедшего от мира, но, все также физически пребывающего в нем и преобразующего его.

Больше всего работ, рассматривающих данный феномен, находятся в области истории и культурологии. Исторический подход рассматривает феномен юродства в тот или иной исторический период: условия и причины его возникновения, взаимодействие юродивого с миром, его восприятие людьми, угасание феномена. Культурологический подход рассматривает феномен юродства в пространстве определенной культуры: место, роль, значение для культуры и влияние на нее. Современные работы в рамках данного подхода неоднозначно оценивают феномен юродства. Исследователь С. И. Маленьких отмечает, что сегодня подвиг юродства обесценен, забыт, непонятен: «Язык юродивого теперь изранен, не функционален» [5, с. 54]. Юродивые – как выход к полноте бытия, к истинной жизни, – сегодня в культуре (в частности автор рассматривает современному литературу) есть лишь попытка обретения Бога, истинной реальности в обобщенном образе юродивых, в неких ассоциациях с юродством, дополненных художественным воображени-

ем автора. Это некий намек людям в формах массовой культуры преподнести то, что может преобразить мир, поднять его на иной уровень – и, одновременно, с этим – возвратить к первоначальному смыслу существования. «Герой современной культуры не представляет всего комплекса юродства он лишь попытка обретения, приближения к этому явлению» [5, с. 54], – пишет С. И. Маленьких.

Собственно философских и религиоведческих работ, рассматривающих феномен юродства, немного. Данный пробел был отмечен некоторыми современными отечественными исследователями: Т. М. Горичевой, С. В. Радаевой, Н. Н. Ростовой. Исследователь С. В. Радаева рассматривает феномен юродства с позиции философской антропологии, выделяя особый антропологический тип «человека добровольно страдающего» [6, с. 154]. Исследователь отмечает, что данный феномен выходит далеко за пределы чисто религиозного опыта, имея в виду социальный диссонанс, вызванный им в культуре. С. В. Радаева делает акцент на мировоззрении юродивых, делая попытку философски осмысливать религиозный опыт. Юродство является неким примером и идеалом самопожертвования: мировоззрение небольшого числа людей, чья жизнь прошла во имя Христа, лежит в основе мироощущения всей русской культуры.

Т. М. Горичева в работе «Православие и постмодернизм» лишь косвенно дает философский и культурологический анализ феномена юродства, рассматривая данный подвиг как один из способов движения людей к своей подлинности. Сегодня уже не рассуждают в духе Ницше о смерти Бога и о страхе перед Ничто. Нигилизм XIX века звал к последнему выбору. Пост-нигилисты ни к чему не призывают: потерянность, безнадежность, цинизм находятся в эпицентре мироощущения современной нам эпохи. Эти состояния рождаются скучой утраты первоначальной полноты. Человек культуры XXI века уже давно ищет себя. По замечанию Т. М. Горичевой, сегодня вместо освящения и преображения мира человек попал в путы магического [2, с. 13]. Со всех экранов говорят о чудесных и волшебных средствах, порошках, происходит дьявольское пленение мистифицированной пустотой. Вместе с этим в людях живет тоска по сакральному, она рождает тяготение к ритуалу, тайне. Жажда полноты бытия без понимания того, в чем эта полнота заключается, проявляется во всей современной культуре (самым простым примером можно назвать крещение детей без осознания смысла таинства). Святость – единственное, что не налагает на человека пут, а, напротив, снимает их.

«В постмодернистском существовании люди … не переживают события, не записаны в историю, не поражаются друг другом, не удивля-

ются встречному. Сегодня люди не смотрят друг на друга» [2, с. 19], – отмечает автор. Современный мир очень скученный, максимально коммуникационный и коммуникабельный, но там где речь идет об общении душ – возникают стены. Общение XXI века – это коммуникабельность с завязанными глазами. Человек окружает себя защитным шумом, происходит движение от себя вовне – излишняя болтливость на все темы без разбору, без их понимания и глубинного уяснения. Оно противоположно молитве – движению к себе – к Богу. В качестве реального, подлинного в современной культуре предстают действительно религиозные святые предметы. Например, икона: «икона очищает от случайного, даёт только необходимое, правильное» [2, с. 22].

Наиболее полная на сегодняшний день работа, в которой представлен философский подход к осмыслиению феномена юродства – это диссертация Н. Н. Ростовой «Человек обратной перспективы» [7]. Однако в данной работе содержится некоторое небрежное отношение к религиозной составляющей подвига. Н. Н. Ростова в автореферате своей диссертации пишет о том, что юродство более обширно и фундаментально чем просто один из видов христианского подвижничества. Но что может быть фундаментальнее христианского подвижничества – жизни святого, подвига святого, следования Христу? Также, о юродивом исследователь пишет следующее: «Его сущность не задана, ибо подвижник непрерывно обретает себя в процессе актуализации» [7, с. 5]. Православная теология по-иному подходит к определению сущности человека. Сущность человека задана – она духовна, она в Духе. Сущность человека – образ Божий. Юродивый, понимая замутненность этого образа в себе, становится на подвиг самоочищения – приближения к себе, своей собственной подлинности. Безусловно, жизнь юродивого, как и каждого христианина – это обретение себя, но обретение не в смысле создания сущности, которая не задана, а скорее в воссоздании первоначальной чистоты.

Базовое осмыслиение феномена юродства – теологическое, и лишь после – культурологическое, социально-философское, философско-антропологическое. Вначале нужно понять сущность феномена, а лишь потом анализировать его социальное проявление, влияние на культуру, место в той или иной культурно-исторической действительности. Таким образом, мы приходим к следующему выводу: корректный общефилософский анализ феномена юродства возможен лишь на основе теологического осмыслиения юродства, так как сущность данного феномена сугубо религиозна – юродивый начинает свой подвиг, получая благословение, благодать и избранничество (от Бога), проводит его в Боге, конечной целью подвига является тоже – Бог – обретение себя в Боге и Бога в себе, приведение людей к Богу, молитва за людей и мир – к Богу.

И если рассматривать феномен юродства в контексте философской антропологии и социальной философии, то начинать нужно с герменевтики подвига православного подвижничества. Именно герменевтический подход, всесторонний теологический, а после и религиоведческий анализ лежат в основе философского и культурологического осмысления феномена юродства.

В целом, практически все работы, посвященные феномену юродства, начинаются или содержат в себе обращение к теологическому анализу подвига. На сегодняшний день существуют, по крайней мере, две полноценные работы, раскрывающие сущность феномена юродства в теологическом аспекте. Прежде всего, это дореволюционный труд иером. Алексия (Кузнецова) «Юродство и столпничество» [1], который сам автор трактует как религиозно-психологическое исследование. Если говорить о современной литературе, то собственно теологических работ по феномену юродства практически не наблюдается. Можно отметить монографию Е. В. Грудневой «Женское юродство в Православной Церкви: история и содержание подвига» [3]. Между тем XX-е столетие дало миру новых подвижников благочестия, подвизавшихся в этом подвиге. Поэтому данное проблемное поле остается открытым.

ЛИТЕРАТУРА

1. Алексий (Кузнецов), архиеп. Юродство и столпничество. Религиозно-психологическое, моральное и социальное исследование. – М.: Издательство Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2000. – 416 с.
2. Горичева Т. М. Православие и постмодернизм. Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1991. – 64 с.
3. Груднева Е. В. Женское юродство в Православной Церкви: история и содержание подвига. – Саарбрюкен: LAP LAMBERT, 2014. – 100 с.
4. Давыденков О., прот. Догматическое богословие: Учебное пособие / Протоиерей Олег Давыденков. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2014. – 622 с.
5. Маленьких С. И. Попытка юродства как одна из стратегий современной культуры // Серия «Symposium», Религия и нравственность в секулярном мире, Выпуск 20 / Материалы научной конференции. Санкт-Петербург: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. – С. 54-56.
6. Радаева С. В. Феномен юродства в контексте философской антропологии. // XVIII Царскосельские чтения, 2014. СПб.: Изд-во Ленинградского университета им. А. С. Пушкина. С. 154-157.
7. Ростова Н. Н. Человек обратное перспективы: философско-антропологическое исследование феномена юродства Христа ради: автореф. дис. на соиск. учен. степени канд. фил. н.: 09.00.13 / Ростова Наталья Николаевна. – М., 2008. – 30 с.

МИССИОНЕРСТВО И ХРИСТИАНСКАЯ ПРОПОВЕДЬ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Ковалёв М. А.

Минская духовная академия

Минск, Беларусь

E-mail: kaamv@mail.ru

В статье рассматривается христианская проповедь, как самый простой и привычный способ миссионерства. Делается попытка рассмотреть необходимость говорить о Христе современным и понятным языком. Ставится акцент на необходимость актуализации архаичных, на первый взгляд, библейских и, особенно, Евангельских текстов в новейшее время.

Ключевые слова: миссия, миссионерство, проповедь, христианство, современность.

MISSIONARY AND CHRISTIAN SERMONS IN THE MODERN WORLD

Kovalev M. A.

Minsk Theological Academy

Minsk, Belarus

The article examines Christian preaching as the simplest and most familiar way of missionary work. An attempt to consider the need to speak about Christ in a modern and understandable language is made. The emphasis is placed on the need to update archaic, at first glance, biblical and, especially, the Gospel texts in modern times.

Keywords: mission, missionary work, preaching, Christianity, modernity.

Нынешнее время, время развитой науки и технологий, когда найти информацию на любую тему не представляет большого труда, ставит вопросы проповеди и миссии через проповедь в достаточно жесткие условия, неограниченной конкуренции информации, которую доносит до сегодняшнего человека интернет. В такой ситуации очень важной видится необходимость делать проповедь о Христе живой – конкурентоспособной по сравнению с другой информацией. Очень хорошо говорит об этом митрополит Антоний Сурожский: «если мы будем просто без конца повторять то, что было сказано раньше, давно, то все больше и больше людей будут отходить от веры (я сейчас не столько о России

думаю, сколько вообще о всем мире); и не потому что то, что раньше говорилось, неверно, а потому что – не тот язык и не тот подход. Люди другие, времена другие, думается по-иному» [2].

Одна из распространенных тенденций нового мышления состоит в том, что молодое поколение часто не стремится отнести себя к какой-либо религии. На поверхностном уровне все они учат одному и тому же – нравственным нормам, как себя вести, чем отличается добро от зла. Поэтому для человека гармония с собой и миром кажется вполне достаточным элементом, определяющим его жизнь, который вдобавок дополняет отнесение себя к какой-либо субкультуре. Будущее же состояние религии во многом определяется отношением к ней современного молодого поколения [9]. В таких условиях становится ясной необходимость не только правильно подаваемой информации, но и того, кем она подается, ведь христианская проповедь отлична от обычных источников информации именно тем, что несет в себе Дух Христов.

И прежде чем сказать о возможных способах эффективной проповеди, необходимо разобраться в некоторых важных понятиях, которыми руководствуемся принимаясь за нее.

Что такое «миссия», «миссионерство» и, что является наиболее важным, «миссионерский потенциал».

«*Mitto*» – латинский глагол, первоначально обозначавший «отправлять», «посыпать», от которого произошло наше понятие миссии. Со временем оно укоренилось в нашей традиции как богословско-церковное понятие. Оно обозначает специально намеренное посланничество христианства не только от Церкви христианской, но и от организаций занимающихся миссионерством, деятельность миссионеров по распространению христианства и деятельность не только путем непосредственного соприкосновения с людьми, народами, но и через простое провозглашение Благой Вести о Царстве Небесном, утверждение обращенных в правилах и истинах жизни христианской [8, с. 4].

Святая Церковь, следуя заповеди Господа Иисуса Христа – «Идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари. Кто будет веровать и креститься, спасен будет; а кто не будет веровать, осужден будет» (Мк 16:15– 16), должна исполнять свою миссию в силу унаследованного от апостолов поручения. Как ни странно, не смотря на то, что христианство проповедуется уже третье тысячелетие, миссия, которую возложил Христос на апостолов, а через них и на их преемников, еще далека от завершения. «Еще существуют на земле многие народы, которых почти не коснулась проповедь Христа, огромные регионы, где евангельское слово едва слышно» [5, с. 114].

Одной из характерных черт миссии можно назвать преобразование, ведь в каком-то смысле миссия – это одна из сторон нашей веры, которая не хочет оставлять реальность такой, какая она есть и, по этой причине, стремится ее изменить [4, с. 7].

С середины XX века слово «миссионерство» получило довольно большое распространение в христианской среде, а в определенных кругах это способствовало расширению смысла самого понятия. «Миссионерство», до 50-х годов XX века имело весьма ограниченный смысл, даже если само слово употреблялось не в строго конкретном значении. Таких значений было много: отправка миссионеров в некоторые страны; их деятельность в этих странах; те регионы, где вели работу миссионеры; организации отправляющие миссионеров; «поле деятельности» или нехристианский мир; центр от которого действовали миссионеры. В зависимости от контекста, могли быть и другие значения: какую-то местную общину, в которой нет постоянного служителя и она зависит от поддержки более авторитетной действующей церкви; служение особого типа, главной направленностью которого было расширение и углубление веры в номинально христианской среде. Более богословская точка зрения, рассматривающая «миссионерство» как традиционное понятие, дает ему и такие значения: популяризация веры; распространение Царства Божия; проповедь язычникам и их обращение, а так же основание новых церквей. Тем не менее, все эти понятия появились не так давно. До XVI века это понятие имело отношение только к учению о Пресвятой Троице. Первыми его, в смысле распространения христианства среди людей, которые не принадлежали к католической церкви, стали использовать иезуиты. Здесь «миссионерство» стало связано с экспанссией народов т. н. Третьего мира и то, что у посылающего есть определенный авторитет [4, с. 6].

Понятие «миссионерский потенциал», которое на первый взгляд понятно и очевидно, тем не менее, может вызвать небольшое затруднение при более детальном рассмотрении и если со словом «миссионерский» все ясно, то слово «потенциал» нуждается в уточнении. Потенциал от лат. *potentia* – сила, в физике обозначает физическую величину, характеризующую силовое поле в данной точке [3, с. 358].

Такое значение, несмотря на то что не относится к нашей области, вполне дает нам право трактовать слово «потенциал» как силу, которую имеют, в нашем случае – произведения Клайва Льюиса.

Тут, конечно, нам нельзя не сделать оговорку о том, что в принципе, никакие труды, никакие знания, которые использует миссионер, не помогут или будут малоэффективными, если сам миссионер не горит сердцем «горе» к Богу, ко Христу. Молитва – основополагающий мо-

мент миссионера. Об этом, например, говорит один из западных миссионеров-первоходцев Дж. О. Фрэзер, работавший в Юго-Западном Китае с народностью лису. На определенном этапе его миссионерской работы он понял, что стоит на месте и стал искать выход из ситуации. Он стал молиться. Так же ему удалось сформировать на родине группу людей около десяти человек, которые постоянно поддерживали его работу своей молитвой. «Раньше я думал, что молитва должна всегда стоять на первом месте и только после нее – проповедь. Сейчас я убежден, что молитва должна стоять на первом, втором и третьем местах, а проповедь – только на четвертом...» [7, с. 245–246].

Интересный вывод, и несмотря на то, что принадлежит не православному человеку, вполне соответствует опыту святоотеческой литературы, который мы знаем, ведь самые великие проповедники – это, как правило, одновременно и великие подвижники. Иоанн креститель, Сергий Радонежский, Серафим Саровский – это только самые известные нам светила христианской веры. Все они начинали свою проповедь с уединения, с долгих лет безмолвия, подвижничества и молитвы.

На практике подвижническая жизнь даже в самых простых ее вариациях редко имеет место в современной жизни. Но без нее миссионерство перестает быть таковым в собственном его смысле. Всякий раз, тот или иной разговор ведется миссионером исходя из определенных, окружающих нас условий. Важно понимать кому говоришь, о чем и, главное – как. Здесь идет речь даже не столько о том, с какой интонацией или выражением лица будешь говорить, это безусловно важные моменты, но еще важнее сам язык, «невидимый» подтекст, который зачастую несет в себе гораздо большую смысловую нагрузку, чем основной текст. Это часто можно заметить читая ту или иную книгу, колонку в газете, слушая проповедника, который из глубины своей жизни простыми словами способен передать то, что многим выразить не под силу. Не под силу вовсе не потому, что «многие» как-то менее интеллектуально развиты, просто сложные внутренние процессы, имеют место только в жизни человека вдумчивого и глубокого. Процессы, требующие много именно внутренней работы и осмыслиения жизни, тех ее основных моментов, которые «многими» воспринимаются как само собой разумеющимися и всем понятными. Однако, как удивительно точно замечает митрополит Сурожский Антоний (Блум): «Никогда мы не оказываемся лицом к лицу с самими собой; или так редко... А когда это бывает, становится порой так страшно: что будет, если я открою эту дверь? Что за ней кроется?.. Мы все знаем, чувствуем, что под поверхностью есть тайна, что в этих глубинах кроется вся наша судьба, и боимся заглянуть туда... мы даже в свою тверную глубину боимся загля-

нуть, мы так редко доходим до той глубины, где живет Бог, где таится все Царство Небесное» [1, с. 326].

Такие процессы, если говорить о них глобально, мы называем одним словом – обмирщене. Выражаясь простым языком, для нас в порядке вещей сказать, что уже практически нет таких подвижников, старцев, духовных лидеров, которые бы соответствовали тем, о которых мы знаем из Священного Писания и святоотеческой литературы. Если же такие все-таки находятся, то их непременно очень мало, к ним относятся по-разному... Таким образом, это в некоторой мере, как нам кажется, дает право обходить самые глубинные вопросы нашей жизни, основы, с которых всё начинается. Сегодня многим свойственно чрезмерное увлечение современными нам достижениями науки, литературы, искусства и других отраслей, и построение на их основе, как кажется на первый взгляд – прочной миссионерской почвы. И здесь все верно – надо шагать в ногу со временем и говорить с людьми на понятном для них языке и без вышеперечисленного никак не обойтись. Такое «разрешение» насущной проблемы, на самом деле не всегда устраниет ее сути, ее глубинного источника, в итоге делающего современное миссионерство чем-то вроде песочного городка в центре Москвы, который, пока его обрабатывают специальными средствами, может постоять какое-то время.

Почему так? Наука постоянно меняется, и в этом смысле отставать от нее нельзя, но по той же причине нельзя всерьез опираться на новые теории, которые нам подходят. Не всегда можно строить, например, апологию на последнем открытии науки, потому что в тот момент когда мы это сделаем, теория на которую опирались, может оказаться уже опровергнутой. Так может получиться, если пытаться современные идеи излагать на церковном языке. Но гораздо эффективнее вневременное пересказывать на языке современности – и это как раз то, что невозможно без глубокой внутренней жизни [6, с. 66].

ЛИТЕРАТУРА

1. Антоний (Блум), митр. Глубины вечности. // Труды. Книга первая. 3-е изд. М., «Практика», 2014. 1097 с., 51 ил.
2. Антоний (Блум), митр. «Я хочу говорить только о том, что созрело у меня в душе...». Из личной беседы Е. Л. Майданович с митрополитом Антонием 8 июня 2000 года. [Электронный ресурс] / Антоний (Блум), митр. // Портал «Na-gore.ru». – 2019. – Режим доступа: http://www.na-gore.ru/articles/m_antoniy.htm. – Дата доступа: 09.10.2019.
3. Большой толковый словарь русского языка. Гл. ред. С. А. Кузнецов. Первое издание: СПб.: Норинт, 2000. 1536 с.

4. Бош Д. Преобразования миссионерства: Сдвиги в богословии миссионерской деятельности. СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 1997. 637 с.
5. Иларион (Алфеев), иером. Таинство веры. Москва-Клин. 1996. 285 с.
6. Льюис. К.С. Эссе. Изд.: «Русская неделя». Тюмень. 2016. 200 с.
7. Миссиология. Библейский, исторический, культурный, стратегический аспекты: Учебное пособие/ Под редакцией А. Чацкого и Д. Овертона – М.: Ассоциация «Духовное возрождение» ЕХБ, 2001. 608 с.
8. Устав Православного Миссионерского Общества. СПб. 1869. 16 с.
9. Федорова М. В. «Трансформация религиозных ценностей в современной молодежной культуре». [Электронный ресурс] /М. В. Федорова// «Инновационная наука». 2015. №10. С.49– 55. / Портал «cyberleninka.ru». – 2019. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/transformatsiya-religioznyh-tsennostey-v-sovremennoy-molodoyozhnoy-kulture/viewer>. – Дата доступа: 09.10.2019.

ДА ПРАБЛЕМЫ СУПАСТАЎЛЕННЯ ПЕРАКЛАДАЎ “ЕВАНГЕЛЛЯ” НА БЕЛАРУСКУЮ МОВУ

Шаплыка М. Э.

Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт

Мінск, Беларусь

E-mail: shaplyko1997@mail.ru

Кожны пераклад Евангелля, асабліва калі гэта першы пераклад Евангелля на некаторыя мовы, становіцца вялікай падзеяй у культурным жыцці народа і разам з тым укладам гэтага народа ў фонд культуры ўсяго сусвету. Пераклад – гэта рэйкі, па якім рухаецца цягнік уплыву Евангелля. Калі Евангелле і Біблія гучаць на роднай мове – гэта дапамагае нам глыбей зразумець сутнасць евангельскіх падзей. Таму пераклад Евангелля на нашу родную беларускую мову і вывучэнне гэтага працэссу не толькі ўносіць значны ўклад у справу евангелізацыі беларускага народа, але і спрыяе выратаванню і развіццю нашай роднай мовы.

Ключавыя слова: Евангелле, беларускае пісьменства, пераклад, беларуская праваслаўная царква, лексема.

TO THE COMPARISONING PROBLEM OF TRANSLATIONS GOSPEL INTO BELARUSIAN LANGUAGE

Shaplyka M.

Belarusian State University

Minsk, Belarus

When The gospel is translated, especially when it is the first translation for a special language, it becomes a landmark event in a cultural life of a nation. Moreover, it becomes a great contribution of the nation into the Foundation of cultures around the world. Translations can be compared with a track, where the train of the Gospel's influence is going. When the Gospel is being read in a national language it helps us understand it better and deeper and catch all the details and peculiarities of the Gospel's events. That is why, the translation of the Gospel for our Belarusian language and at the same time the studying of this process not only contribute to evangelization of our people but also facilitate the saving and development of our Belarusian language.

Keywords: the Gospel, belorusian written language, translation, Belarusian Orthodox church, lexeme.

Адзін з першых перакладаў Евангелля быў зроблены на грэчаскую мову, а некалькі пазней, з II стагоддзя, з'явіліся сірыйскія, грузінскія, а таксама армянскія пераклады.

На Захадзе хрысціянская пропаведзь загучала на лацінскай мове, але на момант перакладу яна ўжо лічылася мёртвай. Першым вядомым помнікам стараславянскай мовы лічацца знайдзеныя ў Ноўгарадзе драўляныя дошчачкі на якіх былі напісаны псалмы.

Трэба адзначыць, што яшчэ да з'яўлення кнігадрукавання Біблія была перакладзена больш чым на трыццаць моў, а да канца XVI стагоддзя Свяшчэннае Пісанне існавала практычна на ўсіх мовах Еўропы.

Разглядаючы гісторыю перакладу Евангелля на беларускую мову, нельга не ўзгадаць выдавецкую дзейнасць Францыска Скарыны, які ў Празе пад назвай “Біблія руска” апублікаваў 23 кнігі Бібліі. Працу Скарыны працягнулі Васіль Цяпінскі, Стэфан Зізаній, Сымон Будны і інш.

У XIX стагоддзі пад уплывам шэрагу фактараў, пераважна экстравінгвістычнага характару, без прамой сувязі з папярэднімі кніжнымі традыцыямі ўзімка новае беларускае пісьменства і пачала фарміравацца новая беларуская мова.

Адны з першых перакладаў тэкстаў Свяшчэннага Пісання на беларускую мову ў XX ст. выканаў пратэстанцкі прэсвітар Лукаш Дзекуць-Малей. На працягу XX – пачатку XXI стст. было выканана некалькі аўтарскіх перакладаў на беларускую мову тэкстаў Свяшчэннага Пісання. З 1992 г. пачынае працаваць афіцыйная каталіцкая Камісія па перакладзе рэлігійнай літаратуры ў Беларусі,

рэарганізаваная ў 2004 г. у Секцыю па перакладзе літургічных тэкстаў і афіцыйных дакументаў Касцёла [1].

Гісторыя перакладу Бібліі ў Беларускай Праваслаўнай царкве пачынаецца з 1989 г., калі па дабраславенні мітрапаліта Мінскага і Слуцкага Філарэта, Патрыяршага Экзарха ўсія Беларусі была створана Біблейская камісія. Вынікам яе працы ў 1990 г. стала публікацыя першай кнігі – Евангелля паводле Матфея. У 2007 г. быў надрукаваны выпраўлены і дапоўнены пераклад. Аднак праца над удасканальваннем тэксту працягвалася, чаму ў многім садзейнічала павышаная цікаўнасць з боку грамадства да беларускай мовы ў сувязі з прыняццем Закона Рэспублікі Беларусь “Аб правілах беларускай арфаграфіі і пунктуацыі”, які уступіў у сілу 1 верасня 2010 г. Супастаўленне некалькіх варыянтаў перакладу (у прыватнасці Евангелля ад Матфея 1990 г. і. 2007 г.), неаддаленых храналагічна, на наш погляд, можа быць карысным для агульнага асэнсавання працэсу станаўлення канфесійнага стылю беларускай мовы і можа даць арыгінальны матэрыял для лінгвістай.

1.Лексемы “таямніца” – “тайны”.

“Ён сказаў ім у адказ: таму, што вам дадзена ведаць **тайны** Царства Нябеснага, а ім не дадзена” (Мф 13:11 Святое Евангелле)

“Ён сказаў ім у адказ: таму, што вам дадзена ведаць **таямніцы** Царства Нябеснага, а ім не дадзена” (Мф 13:11 Святое Дабравесце)

У тлумачальным слоўніку слова **таямніца** абавязначае: ‘тое, што яшчэ не пазнана, не стала вядомым’ (*Тлумачальны слоўнік беларускай літаратурнай мовы*, с. 820). Ёсць яшчэ адно тлумачэнне: ‘тое, што трываеца ў сакрэце, наўмысна хаваеца ад іншых. Не раскрываць таямніцы. Умесь захаваць таямніцу’ (*Тлумачальны слоўнік беларускай літаратурнай мовы*, с. 820).

Разгледзім лексему **тайна**: першае значэнне ‘тое, што хаваеца ад іншых, што вядома не ўсім; сакрэт’ (*Тлумачальны слоўнік беларускай літаратурнай мовы*, с. 820). Другое значэнне: ‘тое, што яшчэ не пазнана; скрытая ўнутраная сутнасць з’явы, прадмета’ (*Тлумачальны слоўнік беларускай літаратурнай мовы*, с. 820). Есць трэцяе значэнне дадзенай лексемы ‘тое, чым чалавек яшчэ не авалодаў. Т. галактыкі’ (*Тлумачальны слоўнік беларускай літаратурнай мовы*, с. 820).

Што датычыцца сінадальнага перакладу то там выкарыстоўваеца лексема **тайны**: “Он сказаў им в ответ: для того, что вам дано знать **тайны** Царства Небеснаго, а им не дано”. Так сама і у перакладзе на царкоўнаславянскую мову: “Он же отвешаў рече им: яко вам дано есть разумети **тайны** царства небеснаго, онем же не дано есть...”

2.Лексемы “непагадзь” – “нягода”.

“І раніцай: сёння **нягода**, бо неба агніста-хмарнае. Крыгадушнікі! аблічча неба вы ўмееце адрозніваць, а знаменняў часу не можаце распазнаваць?”

(Мф 16:3 Святое Евангелле)

“І раніцай: сёння **непагадзь**, бо неба агніста-хмарнае. Крыгадушнікі! аблічча неба вы ўмееце адрозніваць, а знакаў часу не можаце?”

(Мф 16:3 Святое Дабравесце)

Значэнне лексемы **непагадзь**: ‘зацяжная непогода’ (*Тлумачальны слоўнік беларускай літаратурнай мовы*, с. 485).

У тлумачальным слоўніку слова **нягода** пададзена са значэннем: ‘няшчасце, ліхая гадзіна; непрыемнасці. Прамінуў час бяды і нягод.’ (*Тлумачальны слоўнік беларускай літаратурнай мовы*, с. 494). Есць яшчэ адно значэнне: ‘дрэннае надвор’е; непогода. На дварэ нягода крыху супакоілася’ (*Тлумачальны слоўнік беларускай літаратурнай мовы*, с. 494). Звернемся да царкоўнаславянскага перакладу: “и утру: днесь зіма, чermнуетбося дряслуя небо. Лицемери, лице убо небесе умеете разсуждати, знаменій же временом не можете”.

3.Лексемы “**дзеля звычаю**” – “**дзеля падання**”.

“Той можа і не ўшанаваць бацьку свайго альбо маці сваю; такім чынам вы скасавалі запаведзь Божую дзеля **падання** вашага” (Мф 15:6 Святое Евангелле)

“Той можа і не ўшанаваць бацьку свайго альбо маці сваю; такім чынам вы скасавалі запаведзь Божую дзеля **звычаю** вашага” (Мф 15:6 Святое Дабравесце)

Тлумачальны слоўнік падае значэнне слову **звычай**: ‘агульнапрыняты парадак, правілы, што даўно ўкараніліся ў быце народа або ў пэўнай грамадскай групе’ (*Тлумачальны слоўнік беларускай літаратурнай мовы*, с. 295). Таксама ёсць яшчэ адно значэнне гэтаму слову: ‘прывычны спосаб дзеяння, прывычка’ (*Тлумачальны слоўнік беларускай літаратурнай мовы*, с. 295).

Лексічнае значэнне слова **паданне**: ‘вуснае апавяданне пра мінулае, якое перадаецца ад пакалення да пакалення’ (*Тлумачальны слоўнік беларускай літаратурнай мовы*, с. 510).

У Бібліі на царкоўнаславянскай мове выкарыстана лексема **преданіе**: “и да не почтит отца своего или матере: и разористе заповедь Божию за **преданіе** ваше.” Аналагічна і ў сінадальным перакладзе: “тот может и не почитить отца своего или мать свою; таким образом вы устранили заповедь Божию **преданіем** вашим.”

Праца па супастаўленні фрагментаў перакладу, выяўленні магчымых хібаў сэнсавага і фармальнага характару павінна быць працягнута,

паколькі яна дазвале ўбачыць перакладчыцкія прыярыгты на розных гістарычных этапах. Праблема пошуку эквівалентаў вырашаецца па-разнаму ў залежнасці ад унутранай формы слова і спалучальнасці слоў паміж сабой да вузкага і шырокага кантэкстаў і парадку слоў у сказе. Поўныя адпаведнасці на ўсіх узроўнях мовы сустракаюцца вельмі рэдка. Таму перакладчыкі вымушаны выкарыстоўваць розныя віды трансфармацый, у тым ліку і граматычныя, якія заключаюцца ў пераўтварэнні структуры сказа ў пракцэсе перакладу.

Актуальнасць парапнання перакладаў абумоўліваецца і неабходнасцю больш падрабязнага вывучэння беларуска-царкоўнаславянскіх моўных сувязей з пашыраным корпусам ілюстрацыйнага матэрыялу.

ЛІТАРАТУРА

1. Гісторыя перакладу тэкстаў Святога Пісання на беларускую мову, здзейсненых Секцыяй па перакладзе літургічных тэкстаў і афіцыйных дакументаў Касцёла пры ККББ // Царква [Электронны рэсурс]. – Рэжым доступа: <http://churchby.info/bel/621>. – Дата доступа: 30.03.17.
2. Даль, В. И. Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. / В. И. Даль. – М. : Русский язык – Медиа, 1955. – 2721 с.
3. Евангелие Господа нашего Иисуса Христа (от Матфея) на четырех языках эллинском, славянском, российском и белорусском с параллельными местами. – Мин. : Белорусский Экзархат, 1991. – 245 с.
4. Свяшчэннае Евангелле : пераклад на беларускую мову Біблейнай Камісіі Беларускай Праваслаўнай Царквы. – Мин. : БПЦ, БТРБ, 2007. – 303 с.
5. Тлумачальны слоўнік беларускай літаратурнай мовы : больш за 65 000 слоў / уклад. : І. Л. Капылоў [і інш.]; пад рэд. І. Л. Капылова. – Мин. : Беларуская Энцыклапедыя, 2016. – 968 с.

ПАСТОРОЛОГИЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ: ОБРАЗ СВЯЩЕНИНИКА В ПОСТТРИДЕНТСКИЙ ПЕРИОД^{*}

Дружинин А. В.

*Образовательное частное учреждение высшего образования
«Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет»
г.Москва, Россия
E-mail: andr.pstbi@gmail.com*

Представляемая статья посвящена одному из ключевых этапов развития школ для подготовки духовенства в католической церкви. В качестве посттритидентского периода понимается исторический этап, верхняя граница которого связана с окончанием Тридентского собора католической Церкви (1563). Богословское осмысление пастыря в контексте решений собора вплоть до 1770-х гг. формирует первые парадигмы образовательной подготовки духовенства, а источники, фиксировавшие данное осмысление, в дальнейшем оказывали непосредственное влияние на российскую духовно-учебную традицию. Результаты исследования помогают оценить роль иноконфессиональных источников в становлении российской духовной школы.

Ключевые слова: пастырская подготовка, богословское осмысление пастыря, раннее новое время.

PASTOROLOGICAL LITERATURE OF THE CATHOLIC CHURCH: THE IMAGE OF THE PRIEST IN THE POST-TRIDENT PERIOD

Druzhinin A. V.

*Saint Tikhon's Orthodox University for the Humanities
Moscow, Russia*

The following article is devoted to the key stage in the development of pastoral theology in the Catholic Church. The key point of such a stage is considered to be the end of the Council of Trent (1563). The theological understanding of the priest in the context of the council decisions forms the paradigms of educational preparation or the clergy. Sources that recorded this

^{*} Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 19-39-90062.

understanding subsequently had a direct impact on the Russian spiritual and educational tradition during its formation. The study of the books considered in the article will allow a deeper look at the origins of the formation of the modern spiritual and educational system in the XVIII–XIX centuries.

Keywords: pastoral training, theological reflection of priesthood, early modern Europe.

Проблематика подготовки священника является актуальной для успешного выполнения миссии Церкви по ретрансляции христианских ценностей в культуру современной молодежи. Исторически, с этим же вопросом было связано начало систематической подготовки клира. Это происходит в католицизме в контексте противодействия реформации в Европе в середине XVI в. Ключевую роль в этом процессе сыграли постановления XXIII сессии Тридентского собора о создании епархиальных семинарий для подготовки духовенства [3, р. 119]. Сразу по окончании собора инициативу по развитию сети епархиальных семинарий захватывает монашеский орден иезуитов. Однако, в рассматриваемый период духовенство получало образование также в коллегиях и университетах [36]. Тем не менее со временем большинство ключевых учебных заведений в западной и центральной Европе также становится подконтрольны иезуитам. Это накладывает свой отпечаток на содержание образования, для которого характерны единый устав [1, 31] и появление в недрах школ большого количества практико-ориентированной литературы для духовенства. Со временем, эти книги включаются в образовательный процесс, хотя устав *Ratio studiorum* прямо их не предусматривает. Соединение практической и образовательной подготовки в иезуитских школах порождает проблему осмыслиения роли школы в формировании пастыря. Решение этого вопроса начинает зависеть от богословского понимания священника, которое развивается в пасторологической литературе.

Актуальность рассмотрения католической литературы посттриденского периода обуславливается тем, что отдельные экземпляры использовались в учебном процессе российских духовных школ вплоть до 1850-х гг. Опосредовано они способствовали формированию отечественных традиций духовного образования и пасторологии. Учитывая преемственность некоторых проблем между дореволюционной и современной духовно-учебной системой, исследование их иноконфессиональных истоков является востребованным в наши дни.

Поскольку в отечественной историографии на данный момент вопрос практически не рассмотрен, мы должны обращаться к

иностранным трудам, среди которых наиболее актуальными являются работы американских и немецких исследователей [9, 11, 16, 35]. Учитывая столь скучное внимание к данным источникам в отечественной историографии, цель данной статьи можно назвать оценку соотнесённости посттридентского образа священника с нуждами церковной практики в ранее новое время. Для этого предлагается анализ структуры и содержания книг, позволяющий реконструировать данный образ на конкретном наборе источников. Достижение цели прольёт свет на генезис современной духовно-учебной системы в XVIII–XIX вв. и её проблем.

Подбор источников осуществлялся в два этапа. Так, в имеющейся историографии можно обнаружить упоминания только 27 книг. Расширение источниковой базы стало возможно двумя путями: во-первых, книги упоминались в соответствующих разделах каталогов западноевропейских библиотек XVI–XVIII вв., а также в постановлениях местных органов церковной власти, рекомендовавших ту или иную книгу. Таким образом, для исследования доступны порядка 40 книг, которые можно систематизировать по географическому, хронологическому принципу, а также по принадлежности автора к конкретному монашескому ордену.

С 1590-х гг. развитие литературы в рамках иезуистского ордена можно проследить по многим учебным заведениям западной Европы. Наиболее распространённым это явление становится в немецкоязычной среде [6, 18, 22, 23, 25]. Оно характерно в основном для коллегий и семинарий южных земель священной Римской империи и Австрии – опоры католичества в этом регионе, и для таких городов как Ингольштадт, Айштадт, Кёльн, Майнц, Грац, Вена. Особое явление составляют книги, одобренные местным церковным начальством для употребления в конкретной епархии или городе: Ипр, Бамберг, Гент, Кёльн и пр. [15, 32, 34]. Были случаи, когда в одном городе выходило несколько трудов, как, например, в Зальцбурге, где университет курировали бенедиктинцы [12, 24]. Со временем формируется обособленность немецкой традиции пастырского богословия, и даже немецкие исследователи XX века говоря о периоде упоминают в основном немецкоязычные работы. В Италии первые книги можно обнаружить в начале XVII в. [13]. По мере открытия новых семинарий с серединой века возрастает и число работ итальянских авторов [8, 19]. Между немецкоязычными и итальянскими авторами прослеживается связь, которая подтверждается упоминаниями друг друга. Во Франции та же литература создаётся с появлением первых семинарий в 30-х – 40-

х гг. XVII в. были распространены [3, 20, 21, 27] которые также известны в Италии и Германии.

Всё это свидетельствует в пользу единого пространства осмысления пастырского служения в католичестве в рамках посттридентского периода, вне зависимости от географической привязки. Работы же французских авторов XVIII века становятся классическими книгами для образовательной системы в Европе, и часть из них [2, 17] становятся крайне востребованными в российской духовно-учебной среде, о чём свидетельствует ряд источников [35, Л. 15 об. – 16.]. В этот период также характерно участие бенедиктинского ордена в деле просвещения [10].

Переходя к анализу образа священника, необходимо сделать несколько общих замечаний. После Тридентского собора начинается этап рецепции его постановлений государствах. Основной движущей силой для католической церкви здесь являются непосредственные участники собора, которые вернувшись в епархию начинают проводить в жизнь реформы, собора, в том числе по поводу пастырской подготовки. Следует отметить, что в первых учебных курсах нельзя с уверенностью выделить богословское осмысление пастырского служения, так как данные книги представляли практические рекомендации для священника в контексте контрреформации, а соответствующие элементы появлялись в поздний период.

Так, работа доминиканца Петро де Сото [26], написанная ещё до окончания собора (1860), а также деятелей Тридентского собора [5, 7] можно выделить в отдельную группу, как первый опыт практических наставлений священнослужителю, лишённый иезуитского влияния. В книгах 1570–1580-х гг. [24, 28] также независимы от иезуитов, однако впоследствии вклад других монашеских орденов заметно редуцируется до сер. XVIII в.

Анализ содержания полного корпуса работ позволил установить, что наиболее распространённым типом на протяжении двух веков является характерная для эпохи «второй схоластики» «сумма». Изложение ведётся по определённой структуре, часто в форме вопросо-ответов. Помимо общей структуры в пользу монолитности образа священника говорит и спектр привлекаемых источников: Священное Писание, труды древних отцов неразделённой Церкви, а также католических схоластов и католических соборов XIII–XVI вв. В пользу этого свидетельствуют и частные ссылки на авторов-предшественников, перекрёстные ссылки. Таким образом, можно говорить о преемственности пасторологической мысли в рамках рассматриваемого периода.

Анализ структуры позволяет выделить в большинстве книг, вне зависимости от места написания или авторства, общее ядро, в контексте которого рассматривается священническое служение. Есть и дополнительные разделы, характерные для католического богословия (каноническое право, моральная теология), однако они не относятся к образу священника. Принцип построения структуры как правила исходит из трёхчастности служения пастыря. Хотя не везде данная структура является чётко выраженной, в разном виде и в разной последовательности в большинстве книг присутствуют характерные разделы. В целом, это ядро прослеживается в 37 из 40 книг, что позволяет говорить об ориентации авторов на некий единый образ священника, характерный для католичества разных стран и монашеских структур. Структура выделенного ядра в целом соответствует концепции, изложенной свт. Григорием Двоесловом [29]. Каждый раздел является описанием одной из должностей или обязанностей священнослужителя (*officio, obligatione, etc.*). Таких обязанностей в 85 % книг три: учить паству, совершать таинства, заниматься душепопечением. Можно выделить три раздела, так или иначе присутствующих в посттриентской литературе: вероучительный, сакраментологический, нравоучительный.

Вероучительный раздел рассказывает о том, что пастырь обязан «поучать паству как словом, так и делом, подтверждая жизнью преподаваемое им учение». В нём излагается содержание того, чему должен учить священник на основе декалога, Символ Веры и основных вероучительные документы католичества. Во многом, здесь повторяются положения католического катехизиса для пастырей [30], что заставляет отделять элементы образа священника от пересказа катехизиса. Требования же к образу жизни пастыря не являются новыми для эпохи и зародились ещё в средние века, когда за критерий было взято Священное Писание.

Литургический раздел обычно делится на «общую сакраментологию», где рассматриваются предварительные вероучительные тезисы о таинствах и на практические наставления о совершении каждого таинства в отдельности. Так, каждое таинство рассматривается в контексте постановлений собора, а богословские аспекты включают характерные для католического понимания вопросы сущности, действенности и действительности таинств, совершившего таинств, числа таинств. Ряд отступлений в личности и роли священника в каждом таинстве дополняет образ, изложенный в вероучительном разделе.

Однако, размышления об образе священника редуцируются необходимостью соединить в книге практическую инструкцию и справочник по решениям Тридентского собора [напр., 14]. Например, покаяние рассматривается с двух сторон: как добродетель для пастыря и мирян, так в качестве чинопоследования. Вопрос о епитимьях и прещениях часто включает элементы казуального богословия, которые смещают акцент книги со священника на *depositum fidei*. Заострённость на пафосе собора также проявляется и в рекомендациях по рационализации культа почитания святых и Божией Матери при совершении богослужений. Но в целом, центральное место в жизни священника согласно большинству книг занимает служение тридентской мессы, размышления о которой становятся ключевыми для образа священника в этом разделе.

Правоучительный раздел разделяется обычно на две части: 1) о том, как подобает жить пастырю (пастырские добродетели), и 2) какому образ жизни учить народ (общехристианские добродетели). В контексте образа священника нас интересует первый раздел. В некоторых книгах он включает содержит главы аскетической направленности и пастырскую молитву (*Oratione pastoralis*). Таким образом, некоторые авторы особо выделяют роль пастыря как молитвенника, хотя часто подразумевается практика Игнатия Лойолы.

Результат анализа позволяет охарактеризовать представление о священнике в рассматриваемую эпоху. Так, во-первых, священник посттриденской эпохи – это практик, имеющий обязанность выполнять ряд «должностей» по отношению к Богу и Церкви. Содержательно, эти должности описываются с учётом концепции свт. Григория Богослова, однако вносятся элементы схоластики, католической казуистики и церковного права, добавляя пастырскому служению элемент юрисдикции. Очевидно, что практическая заострённость книг обусловлена необходимостью дать чёткий план для священников в условиях контрреформации, инструктивно изложить основные функции католического священника в т.ч. в полемическом ключе. Однако затем это представление становится нормативным богословским пониманием пастыря. Со временем очевидно, что данная модель перестаёт отвечать нуждам Церкви, в связи с новыми вызовами католичеству в Европе раннего нового времени.

В итоге, можно заключить о противоречивой роли пасторологической литературы в католической образовательной среде. С одной стороны, косная система иезуитского образования не могла воспринять новые практико-ориентированные идеи в силу общеобразовательной направленности школ. С другой, отсутствие

динамики в пастырской литературе XVI–XVIII вв. не позволяло перейти к профессиональному образованию духовенства. Для перехода требовалось сместить акцент с набора практических рекомендаций на осмысление внутреннего содержания пастырского служения и вневременные аспекты церковного предания о пастыре. С приходом в упадок иезуитского ордена в XVIII в. такое развитие было всё менее возможно. Развитие новых образовательных моделей начинается лишь после запрета ордена в 1773 г., что в итоге приводит к трансформации богословского осмысления пастырства.

Предложенная систематизация и обзор посттриентской пасторологической литературы предоставляет богатое поле для исследования. Известно, что отечественная духовная школа имела доступ к этим трудам, а первые отечественные книги повторяли их структуру, которое можно объяснить общей источниковой базой, включающей труды древних святых. Сходна и проблематика развития двух образовательных моделей. Несмотря на внесение элементов практического богословия в спекулятивный учебный курс, не удавалось ориентировать школы на решение практических задач. В том числе сохранить молодежь в рамках своей конфессиональной традиции. К началу XIX в. в России это также приводит к необходимости реформ. Но если административные меры были успешно приняты, то богословская мысль отзывается на них лишь к середине 19 века, когда прекращается использование последних посттриентских книг. Этот опыт позволяет говорить о необходимости соотносить содержания образовательного процесса в духовных школах с внутренним содержанием пастырства, а богословия – с церковно-практическими нуждами для выполнения задач по распространению христианских ценностей.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Лявшук В.Е. Организационные аспекты образовательной модели иезуитского коллегиума / В.Е. Лявшук, Гродно: ГрГУ им. Я.Купалы, 2010. 239 с.
2. Abelly L. *Sacerdos christianus seu manuductio ad vitam sacerdotalem pie instituendam* / L. Abelly, Ipris: Apud Petrum Jacobum de Rav[e], 1737. 573 p.
3. Abreu S. *de Institutio parochi, seu Speculum parochorum* / S. de Abreu, Eborae: Ex. typographia Academiae, 1668. 1009 p.
4. *Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta: Editio Critica : The Oecumenical Councils of the Roman Catholic Church : from Trent to Vatican II (1545-1965)*. 3 / G. Alberigo, K. Ganzer, A.P. García, F. Lauritzen, A. Melloni, [и др.], Turnhout: Brepols, 2010.

5. Bartolomeo de los Mártires Compendium spiritualis doctrinae: ex variis Sanctorum Patrum sententiis magna ex parte collectum / Bartolomeo de los Mártires, Oltisippone: excudebat Antonius Riberius, 1582. 327 p.
6. Binsfeld P. Enchiridion theologiae pastoralis, et doctrinae necessariae sacerdotibus / P. Binsfeld, Augustae Trevirorum: H. Bock, 1599.
7. Borromaeus C. Instructiones pastorum ad concionandum, confessionisque et eucharistiae sacramenta ministrandum utilissimae / C. Borromaeus, Augustae Vindelecorum: sumptibus Fratrum Veith, 1762. 368 p.
8. Candidi Brognoli Manuale exorcistarum ac parochorum / C. Brognolo, Bergomi: Typis Marci Antonii Rubei, 1651.
9. Comerford K.M. Italian Tridentine Diocesan Seminaries: A Historiographical Study // The Sixteenth Century Journal. 1998. № 4 (29). C. 999–1022.
10. Deyling S. Salomonis Deylingii Institutiones prudentiae pastoralis / S. Deyling, Lipsiae: sumptibus haeredum Lanckisianorum, 1739. 708 p.
11. Ellis J.T. Essays in seminary education / J.T. Ellis, Fides Publishers, 1967. 278 p.
12. Engel L. Manuale Parochorum: In Duos Libellos Partitum. / L. Engel, Mayr, 1667.
13. Genovese M. Manuale pastorum. / M. Genovese, Romae: ex typographia Guillelmi Facciotti, 1606. 300 p.
14. Heinlein H. Medulla Theologiae pastoralis practicae / H. Heinlein, Coloniae: Apud Framciscum Metternich, 1707. 648 p.
15. Conferentiae clericales habitae in seminario episcopali Gandavensi / A. de Hornes, Gandavi, 1643. 603 p.
16. Lechner M. Pastoraltheologie als Wissenschaft München:, 2004.
17. Liguori A.M. Homo apostolicus / A.M. Liguori, Venetiis: Remondini, 1759. 207 p.
18. Lohner T. Instructio Practica Pastorum Continens Doctrinas, & Industrias ad Pastorele Munus / T. Lohner, Dilingae: Bencard, 1701. 282 p.
19. Manuale Parochorum / P.T. Malaguzzi, 1757.
20. Marchant J. Hortus pastorum et concionatorum / J. Marchant, Montibus: Typis Francisci Naudraei, 1632. 961 p.
21. Molina A. de Instructio Sacerdotum ex SS. Patribus et Ecclesiae Doctoribus concinata / A. de Molina, Antverpiae: Nutius, 1618. 712 p.
22. Musart C. Manuale Parochorum, Sive Institutiones Et Praxes Tum Vitae, Tum Officiorum Pastoralis / C. Musart, Monachii: Wagner & Gelder, 1675. 387 p.
23. Neumayr F. Vir Apostolicus Sive / F. Neumayr, Augustae et Ingolstadii: Crätz & Summer, 1758. 414 p.
24. Ninguarda F. Manuale Parochorum, et aliorum cveram animarum habentium / F. Ninguarda, Ingolstadii: Sartorius, 1582. 431 p.
25. Opstraet J. Pastor Bonus, Seu Idea, Officium, Spiritus Et Praxis Pastorum / J. Opstraet, Lovani: Apud Aegidium Denique, 1705. 482 p.
26. Soto P. Tractatus de institutione sacerdotum, qui sub episcopis animarum curam gerunt / P. Soto, Dilingae: Sebaldus Mayer, 1560.
27. Tronson L. Forma cleri / L. Tronson, Lugduni: Apud Joannem Certe, in via Mercatoriam, sub signo Trinitatis, 1682. 296 p.
28. Vivaldo M.A. Candelabrum Aureum / M.A. Vivaldo, Coloniae: Butgenius, 1606. 742 p.
29. Papae Gregorius I pastoralis curae liber, 1512.

30. Catechismus romanus ex Decreto Concilii Tridentini: ad parochos Coloniae Agripiae: Apud Arnoldi Birckmanni, 1570.
31. Ratio atque institutio studiorum Societatis Jesu/ Dilingae: Apud Ioannem Mayer, 1600.
32. Manuale pastorum ad usum episcopatus Iiprensis Iipris: typis Antonii de Becker, 1693. 168+90 p.
33. Сухова Н.Ю., Дружинин А.В. Архивные документы об учебном процессе в Московской духовной академии (1814–1869 гг.) // Отечественные Архивы. 2019. № 4. С. 53–63.
34. Instructionale Romano-Bambergense, sive Congeries instructionum. Bambergae: Typis Ioannis Georgii Christoph Gertner, 1773. 436 p.
35. A History of Pastoral Care под ред. G.R. Evans, London: Bloomsbury Academic, 2000.
36. Models of priestly formation: assessing the past, reflecting on the present, and imagining the future под ред. D. Marmion, M.J. Mullaney, S. Ryan, Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2019.

УЧАСТИЕ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОМ ДИАЛОГЕ

Дударчик И. А.
Минская духовная академия
Минск, Беларусь.
E-mail: idudarchik@gmail.com

В данной статье рассматривается ранний этап вовлеченности Православных Церквей в экуменический диалог. Автором приводятся краткие сведения, отражающие причины и условия, при которых происходило включение православной стороны в межконфессиональный диалог. Рассмотрение разных точек зрения относительно истоков православного понимания диалога Церквей позволяет выделить разногласия и кризисные моменты, возникающие на пути бесконфликтного диалога.

Ключевые слова: Экуменизм, Межконфессиональный диалог, Православие, Католичество.

PARTICIPATION OF THE ORTHODOX CHURCH IN INTERCONFESSIONAL DIALOGUE

Dudarchik I. A.
Minsk orthodox theology academy
Minsk, Belarus.

This article examines the early stage of involvement of Orthodox Churches in Ecumenical dialogue. The author provided brief information reflecting the inclusion of the Orthodox side in the interfaith dialogue. Consideration of different points of view regarding the origins of Orthodox understanding of the dialogue of churches allows us to highlight the differences and crisis points that lie on the path of conflict-free dialogue.

Keywords: ecumenism, interconfessional dialogue, Orthodoxy, Catholicism.

Первое десятилетие XX века обернулось для русского и греческого православия, представляющих собой значимые центры христианского Востока, нелегким временем испытаний. В 1917 году в России происходят необратимые перемены общественно-политического порядка, привнесенные революцией и последующим приходом к власти большевиков, что имело пагубные последствия для Церкви. Греческая церковь и вовсе со 2 ноября 1918 года остается без патриарха, так как тот был низложен за уступки младотурецкому движению. Длился этот период для греков до 1921 года. Однако даже в это время Греческая церковь не прекращала работу в направлении диалога, о чем может свидетельствовать окружное послание 1920 года, ставшее своего рода ответом на призыв к сотрудничеству со стороны Всемирной конференции единства [3, с. 157–158].

Несмотря на революцию, на которой главным образом было сфокусировано внимание русского православия, работа велась постоянно относительно остальных церковных направлений как в Русской Православной Церкви, так и в Православной Церкви Греции. Особо можно отметить вопрос о соединении церквей, возникший на поместном соборе Русской Православной Церкви 1917–1918 гг.. Из-за все больше нависающей угрозы безбожия, касающейся не только одной взятой конфессии, но и всего христианского мира, перед Русской Православной Церковью был поставлен вопрос о единстве. Одним из результатов деятельности собора 1917–1918 гг. было создание отдела по выработке проекта относительно вопроса соединения Церквей. Председателем этого отдела становится архиепископ Алеутский и Северо-Американский Евдоким (Мещерский). Главными направлениями работы отдела являлось выстраивание отношений со старокатоликами, англиканами, Епископальной Церковью в Северной Америке. Стоит отдельно отметить отношение православных к представителям иных конфессий, выработанное на последнем, седьмом, заседании отдела и представленное на соборе в виде проекта постановлений, который гласил, что отдел (понимается официальная

позиция Русской Православной Церкви) не находит непреодолимого препятствия на пути к единению [2, с. 67].

В свою очередь окружное послание Вселенского патриархата от 1920 года буквально начинается со слов, которые задают тон всего послания и передают настроенность греческого православия. Слова эти касаются различий в догматической плоскости, которые, тем не менее, не являются фактором, исключающим общение и, тем более, сближение. Возвращаясь немного назад, можно вспомнить, созвучность мысли Максимилиана Саксонского, которую он представил в своем труде *«Vorlesungen über die Kirchenfragen»* (1907).

Говоря об экуменических настроениях в православной среде, хотелось бы сделать небольшое отступление и вернуться в прошлое, во времена раннего христианства. Подобное нарушение хронологического повествования делается для того, чтобы рассмотреть не исторический фон, а непосредственно саму парадигму мышления в контексте экуменизма. В этой связи необходимо обратить внимание на статью кандидата исторических наук Селезнева Н. Н. «История экуменизма: забытый ранний этап» [4].

В своей статье Селезнев подводит читателя мысли о том, что, в силу сложившихся обстоятельств и возникших христианских разделений на ариан, несториан, яковитов и, уже в то далекое время возникла так называемая «экуменическая идея». В качестве защиты своей аргументации Селезнев приводит трактат Ибн Йумна «Послание о вероучении христиан о сущности [христологического] единства», в котором излагаются особенности учения той или иной отколовшейся общины, приводящиеся, однако, к общему знаменателю, коим выступает Христос. Три основных направления исповедания христианства, как продолжает далее Селезнев, подразумевая под этим ариан, несториан и яковитов, сущностно едины, а причины их разделения лежат в рамках стремления к превосходству, либо вовсе носят политический характер, происходят из-за стремления к власти. Автор пишет о «трансформации» полемической мысли в экуменическую, в рамках такого взгляда на межконфессиональное отличие. Заключением статьи служит напоминание о важности этого «забытого и раннего» или вовсе неизвестного этапа формирования экуменической мысли [4].

Статья Селезнева Н. Н. прекрасно показывает историко-культурный фон раннего христианства, взаимоотношения между общинами и стремление преодолеть разделение, которое является собой сущностное проявление Церкви, стремление к единству. В свою очередь

«европоцентричный» экуменизм Нового времени является не чем-то принципиально новым, а результатом эволюции богословской мысли.

Таким образом, очевидно, что на формирование новой богословской парадигмы оказывали влияние и внешние факторы. Мировая война, революция, geopolитическое преобразование Европы, несомненно, находили свои отражения в религиозной жизни. Опыт глобальных потрясений стал отправной точкой начала переосмыслиения себя и переосмыслиения «другого», что сыграет в последующем определяющую роль.

Также нельзя не отметить вклад «русского мира» в становление идеи конфессионального диалога через эмиграцию. Речь идет о таких структурах, как Свято-Сергиевский богословский институт в Париже, Содружество св. Альбана и св. Сергия в Англии, Свято-Владимирская духовная семинария в Нью-Йорке. Католико-протестантское богословское взаимодействие с православными способствовало поддержанию и укреплению духу христианского единства. Эти православные организации становятся крепким партнером по диалогу наряду с организациями Католической церкви [3 с. 205].

Запад и Восток проявляют стремление к восстановлению христианского единства. Православная церковь сразу же присоединяется к движению диалога и принимает участие во встречах и конференциях, имеющих экуменический характер. Одной из таких конференций стала встреча представителей протестантских общин с восточными христианами в Лозанне в 1927 году. Эта встреча была своего рода логическим продолжением Женевской конференции семилетней давности. Целью мероприятия было не примирение двух различных точек зрения, а анализ и выявление степени догматической близости и расхождения между конфессиями. В то же время хотели более отчетливо заострить внимание на существующих различиях. На основе таковой выбранной тактики конфессиональной коммуникации организаторы конференции усматривали один из аспектов пути к единству [2 с. 83].

Примечательна была позиция представителей Православных церквей на Лозаннской конференции, которая была озвучена делегатом от Вселенского (Константинопольского) Патриархата митрополитом Фиатирским Германом. В начале своего заявления владыка Герман отметил вовлеченность православных в учредительной конференции в Женеве в 1920 году (Faith and Order), где ими была выдвинута инициатива о создании содружества Церквей, прежде проведения переговоров непосредственно о самом единстве. Однако далее митрополит Герман говорит о том, что по итогам работы секций и

участии в свободных дискуссиях в рамках конференции делегация Православной церкви пришла к выводу, что идеи, выраженные в тех или иных докладах, противоречат принципам Православия. По этой причине православной делегации пришлось воздержаться от одобрительных оценок подобных докладов. Речь шла о докладах «О природе Церкви» и «Об общем вероисповедании Церкви». Идеи этих двух докладов, по мнению митрополита Германа, имели синкретический характер. И уже далее владыкой было особо отмечена неприемлемость православной стороной какоих-либо компромиссов и попыток ложно обосновать и сблизить различающиеся понятия относительно вероучительных вопросов [2 с. 78].

Экуменизм имеет тонкую грань между конструктивностью и деструктивным слиянием, подменой понятий и логическими заблуждениями. Таким образом экуменизм становится бесплодным и неэффективным, базируясь на тактике компромисса и уступничества. Диалог содержит в себе субъект-субъектное начало, синкретизм которого приводит к утрате его смысла.

Подобную мысль об искаженном проявлении экуменических устремлений выражал Андрей Кураев. По его словам, вступая в диалог, экуменизм призван донести идею Евангельских слов, которые в своей универсальности устремлены к своему адресату – человечеству, на языке их собственных культур. В противном случае, как далее подчеркивает Кураев, экуменизм бескомпромиссного утверждения трансформируется в адаптацию к позиции «другого» [1 с. 57], что неминуемо влечет за собой разрушительные последствия для сознания конфессиональной самоидентификации и упраздняет принципы диалога, делая его невозможным.

ЛИТЕРАТУРА

1. Кураев А. Вызов экуменизма / А. Кураев – Москва «Благовест»: 1997 – 239 с
2. Православие и экуменизм. – М: издательство МФТИ, 1998. – 432 с.
3. Православие и Католичество. От конфронтации к диалогу. ББИ, М: 2005 – 596 с.
4. Селезнев Н. Н. История экуменизма. Забытый ранний этап [Электронный ресурс] / Н.Н. Селезнев // портал научная электронная библиотека «Киберленинка» Режим доступа <https://cyberleninka.ru/article/n/istoriya-ekumenizma-zabytuyu-tanniy-etap/viewer>

СЕКЦИЯ 3

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОГО РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ

ОСНОВНЫЕ ОСОБЕННОСТИ НРАВСТВЕННО- СУБЪЕКТИВНОГО МЕТОДА М.М. ТАРЕЕВА

Козачук Н. А.

*Православный Свято-Тихоновский Гуманитарный Университет
(ПСТГУ)
Москва, Россия
E-mail: Nikita_Kozachuk@mail.ru*

Статья посвящена проблемам и особенностям нравственно-субъективного метода Тареева в свете сoterиологического критерия преподавания нравственного богословия. Посыл разработки нравственно-субъективного метода профессора Тареева состоит в попытке дать в процессе обучения ведение сердца, некоторый первичный опыт сердечного ведения Бога взамен законнического перечня грехов. Сотериологический критерий трудов профессора Тареева состоял в том, насколько важным и возможным для пастыря было посредством этого метода выделить, уловить индивидуальную душу человека.

Ключевые слова: нравственное богословие, нравственно-субъективный метод, сoterиологический критерий, методология, познание, ведение.

MAIN FEATURES OF THE MORAL-SUBJECTIVE METHOD BY M.M. TAREEV

Kozachuk N. A.

*St.Tikhon's Orthodox University
Moscow, Russia*

The article is devoted to the problems and characteristics of the moral-subjective method of Tareev in the light of the soteriological criterion for teaching moral theology. The message of the development of the moral-subjective method of Professor Tareev consists in an attempt to give the

leading of the heart in the learning process, some primary experience of the heart of God in return for the legal list of sins. The soteriological criterion of the works of Professor Tareev consisted in how important and possible it was for the shepherd to isolate and capture the individual soul of a person through this method.

Keywords: moral theology, moral-subjective method, soteriological criterion, methodology, cognition, knowledge.

Исторические условия, в которых зарождались и вызревали идеи профессора Тареева о необходимости реформирования методологии преподавания нравственного богословия, профессор описывает в работе «Религиозная проблема в современном освещении» [6].

Тот нравственный разгул, где «узнать о преступлениях Бога» предлагалось за 15 копеек из книжонки, написанной ретивой рукой, требовал рефлексии от педагога. Рефлексии глубокой, явственной, позволяющей уберечь студентов, будущих священников и священнослужителей, от формального, школьарского подхода к пастырскому служению. Какими словами остановит стреляющего в сплюннутое в ладонь Причастие парня из деревни в дневнике Достоевского будущий священник? Какой внутренний опыт должен быть у пастыря, когда овца словесная берется за ружье или утрачивает самою идею Бога среди звуков машин и механизмов, поразивших воображение толпы?

В таких условиях зарождалась и вызрела идея нравственно-субъективного метода, но сама идея не получила окончательной формулировки, позволяющей дать научную характеристику метода однозначно. Посып разработки нравственно-субъективного метода профессора Тареева состоит в попытке дать в процессе обучения ведение сердца, некоторый первичный опыт сердечного ведения Бога взамен законнического перечня грехов.

Можно сегодня говорить о том, что на начало перестроичного периода складывалась аналогичная ситуация в преподавании богословских дисциплин. Об этом шла речь еще в 1987 году, когда Святейший Патриарх Кирилл выдвинул сoteriologicalический критерий богословской науки. Суть сoteriologicalического критерия состоит в том, чтобы ответить на вопрос: «насколько эта жизнь и богословие служат спасению людей, живущих в конкретных исторических культурных и социальных условиях. Церковь, в частности, призвана провозглашать весть о спасении, проповедовать Христа, распятого и воскресшего, и эта проповедь является задачей исторической, но конкретному человеку, жившему в определенное время, в определенном обществе» [2, с. 279].

Сотериологический критерий периода трудов профессора Тареева состоял в том, насколько важным и возможным для пастыря было посредством метода выделить, уловить из разделяющего общество огня революции индивидуальную душу человека, а сотериологический критерий предперестройки и перестройки состоял в том, настолько важным и возможным было наличие метода не допустить схватывания timением псевдорелигиозности душу человека.

Предлагаемая профессором Тареевым субъективация нравственного возрастаия личности, к которой обращена проповедь, отвечала сотериологическому критерию предреволюционной России, и именно с этих позиций предлагается оценить суть нравственно-субъективного метода преподавания нравственного богословия профессора Тареева.

Например, в работе «Воскресение Христово и его нравственное значение» профессор Тареев пишет о «простонародной метафизике Воскресения», выражаящейся в некоем возникновении представлений о Воскресении, как воскрешении плоти [4, с. 1–45]. «Простонародная метафизика», идя вразрез с той философией сердца, что зарождалась в России, ставила вопросы, требующие ответов именно в ключе сотериологической достоверности слов, обращаемых как к пастве, так и к студентам.

Русская философия периода творчества М.М. Тареева накопила достаточное количество исследований, посвященных философии сердца, где онтологическим основанием земного бытования человека признается сердце, влечения и желания, живущие в сердце. В философии сердца познание имеет характер внутренний, опытный, интуитивный и наитивный, то есть следует тому, что написано на скрижалах сердца. Согласно, например, автору наименования философии сердца П.Д. Юркевичу обнаружение тонких, духовных состояний внутренней жизни человека принадлежит сердцу, способности ведения сердечного, что не поддается абстрагированию и, соответственно, номиналистическому анализу и позитивной науке [15, с. 70–71].

Всеселое познание, согласно П.Д. Юркевичу, означает, если говорить языком современности, опыт сердца. Аналогичную линию продолжил и М.М. Тареев, выстраивая обоснование нравственно-субъективного метода в области нравственного богословия. Разделяя познание (научное знание) и ведение (религиозное знание), М.М. Тареев обосновывает, что религиозная философия не может оперировать методами позитивной науки, логических систем потому, что нравственное чувствование сердца не может быть приобретено или обнаружено усилиями чистого рассудка, являясь результатом

осмысления, пережитого искушения и интуитивного сердечного ведения.

Обретая мудрость, сердце объединяет сведения об естественных явлениях с явлениями благодати в сердечной глубине. Например, если вернуться к «простонародной метафизике», Воскресение Христово воспринимается в ней, как плотское переживание, без искушения опытом сердца в поисках смысла Воскресения – тогда как, на что указывает профессор Тареев, вместе с Воскресением Христа воскресла и вера апостолов [5, с. 2], что может быть усвоено человеком опытным переживанием, но не может быть воспринято в рамках дискурсивного мышления в силу разрыва между ведением и знанием.

Понятие христианского ведения выводится М. М. Тареевым таким образом, что ведение реализуется в действии, сострадании и не может быть приобретено посредством рассуждения логическим порядком [8].

Гносеологически разводя знания на божественное и человеческое, существующие параллельно друг другу, профессор Тареев сводит их воедино в образах святых и пророков, о чем, например, пишет Ю.В. Хвастунова, исследовавшая традицию философии сердца в русской философии [11].

Как справедливо замечает автор, М.М. Тареев ведет логическую линию метода к тому, что «ум и сердце необходимо привести в единое синхронное сотрудничество» [8], приводя мысль Тареева, что «можно знать умом и сердцем и можно, зная умом, не знать сердцем, можно понимать и не представлять [7].

Исходя из сотериологического критерия, определенного выше, преподавателю или пастырю требуется учитывать, в каком состоянии относительно соединения ума и сердца находятся слушающие или читающие его люди, которым должны быть донесены определенные конкретной учебной программой мысли. Тогда знание умом без знания сердцем, и знания сердцем без осознания умом потребуют совершенно разных подходов к объяснению материала, и здесь, казалось бы, требуется метод, которого, как обнаруживает профессор Тареев, не существует для больших сообществ.

Протоиерей Павел Хондзинский в своей статье о новом богословии указывает на признак в генезисе понятия – это преимущественно мирское богословие [12].

Мирскому богословию, что важно отметить, характерна особенность, о которой не пишет протоиерей Павел Хондзинский – отсутствие опыта совершения Таинств Церкви у мирян-богословов. Отсутствие опыта исповедания мирян, объективно невозможного для мирян-богословов, создает препятствие того особенного рода, который

приводит «новых богословов» к офибофствованию богословия потому, что философия и нарождающаяся психология дает, казалось бы, знание онтологических и антропологических свойств человека, к которому обращены проповедь или обучение богословию.

Перенеся это суждение на генезис понятия «новое богословие» и, что особенно важно, нравственно-субъективный метод, состоящий в расширении нравственного пространства личности, как «путь снизу», можно отметить, что под влиянием метода находились и священники.

Например, епископ Виктор (Островидов) в посвященной новому богословию статье писал о том, что направление, ставящее себе целью оживления богословского метода, возглавляется архиепископами Волынским Антонием (Храповицким) и Финляндским Сергием (Страгородским). Автор отмечает, что и здесь «новые богословы» пытаются поставить в основание своего учения открываемые психологические закономерности, по сути, не раскрывая святоотеческого учения, а подменяя его психологизмом и философией [1, с. 381–383].

Нельзя утверждать, что имеющие опыт совершения Таинств архиепископы безусловно отрицали необходимость «сверхъестественного действия» в вопросах, касающихся спасения человека, потому что данный довод строится на представлении не о том, что жизненный нравственный подвиг – часть синергии, без которой самой синергии нет. Поэтому утверждение, что «новые богословы» отрицали самоценность Крестной смерти Христа является, вероятно, некоторой инвективой попыткой «охранительного богословия», чем доводом, получившим развитие из логического рассуждения о явлении и методе нового богословия.

Протоиерей Павел Хондзинский приводит такое высказывание священномученика Виктора (Островида) «Новые богословы, думая через искусственное расширение нравственной самодеятельности человека оживить христианство, в действительности только повторяют печальную судьбу известных еретиков XVI века – социниан» [13] с тем, чтобы показать расхождения в методах донесения истины.

Речь идет о критике священномучеником Виктором (Островиным) магистерской диссертации архимандрита Сергия (Страгородского) «Православное учение о спасении: опыт раскрытия нравственно-субъективной стороны спасения на основании Св. Писания и творений святоотеческих» [3].

Здесь, объясняя свою позицию, в речи перед защитой своей диссертации, Сергий (Страгородский) говорит: «тот, кто хочет узнать истинное существо католичества, протестанства или православия, тот

должен обратиться не к теоретическому их учению, а к их понятию о жизни, к их учению, именно, о личном спасении, в котором (учении) это понятие наиболее ясно выражено, – тот должен опросить каждое из вероисповеданий, в чем оно полагает смысл жизни человека, его высшее благо» [3], далее достаточно ясно показывая, что христологические догматы католичества, например, противоречащие христологическим догматам православия, не раскрывают сущности внутренней жизни человека, хотя именно она, внутренняя, субъективная, жизнь является той ролью человека в домостроительстве личного спасения, которая является открыванием двери стучащему в нее Христу, если обобщить с точки зрения Священного Писания.

Совершая Таинства вместе с Совершителем Таинств – Христом, священник, безусловно, стоит на иных, чем миряник, позициях в том, что открывает возможности разделения опыта бого присутствия в жизни обычного мирянина. Поэтому, если задаться вопросом о возможности соблюдения сoteriологического критерия историчности проповеди, можно понять суть нравственно-субъективного метода профессора Тареева, который сетует: «в царстве этой вечной материи и железной необходимости нет места Богу» [9, с. 63], когда пишет религиозной проблематике современной ему России.

Объясняя свои позиции, М.М. Тареев пишет, что «христианская любовь не отвлеченная любовь к Богу, но реальная любовь к человеку, и это скрепляет христианскую личность с обществом, однако общество для евангельского принципа выступает лишь в качестве объекта личной любви, субъектом же, как богосыновней любви, так и евангельского принципа жизнедеятельности является свободная личность» [10, с. 268].

Раскрывая суть нравственно-субъективного метода профессор Тареев пытается раскрыть именно возможность разговора о реальной любви человека к человеку, что происходит внутри человека, и становится объектом переживаний уже потому, что является процессом накопления личного опыта, и, как было показано выше, раскрывается в исповеди, о чем профессор Тареев, не будучи священником, не пишет.

Вместе с тем область действия нравственно-субъективных процессов, согласно мнению профессора, как модель лежит: «между областью нравственно-сознательного отношения к миру и областью метафизически-благодатного лежит еще область природно-исторических богоустановленных законов, природно-общественных форм (семья, государство, общество): эти области не затрагиваются в своем существе нравственно-сознательной деятельностью христианина и не изменяются в своей видимости благодатным действием церкви» [10, с. 390].

Невозможно утверждать обратное только потому, что отношения в семье, государстве, обществе разворачиваются во-вне того человека, который обучается, например, при помощи метода профессора Тареева. И, если для мирянина-профессора кроме сoteriологического принципа исторического соответствия проповеди важным критерием является отсутствие практики личного литургического богослужения и практики таинства исповедания, то методические приемы, который такой мирянин может применить, лежат в области, которая опытно ему знакома.

Вот как объясняет М.М. Тареев субъективность переживаний, которые требуется освоить и развернуть посредством преподавания: «Благодать действует на нашу природу невидимо, ее действие скажется только в воскресении мертвых. Поэтому и христианин продолжает жить в таких естественных условиях, которые непрерывно питают его смиление и требуют его аскетических подвигов. Благодать «приосеняет душу только отчасти, так что внутри ее остается еще великая пажить пороку» (Макарий Великий). Только иногда дается человеку предварять, конечно, не вполне, будущее состояние воскресения, подобно как воскресение Христа было предварено Его преображением. Подобное же предварение будущего состояния в жизни христианина называется на языке святоотеческой письменности временем «упокоения благодати» [10, с. 257–258].

То есть профессор Тареев исходит из педагогического вопроса – что он, как преподаватель предмета «Нравственное богословие» может сказать своему студенту или слушателю так, чтобы вызвать педагогическую рефлексию как в студенте, так и в самом себе, для выстраивания благодатного, полезного диалога с той целью, чтобы обучение состоялось? Отвечая на этот важнейший вопрос, М.М. Тареев приходит к суждению о том, что требуется такая перемена метода преподавания, в которой взаимная рефлексия будет обусловлена методически. Для чего это необходимо?

Проблема создания методологической основы включает в себя и возможность такой передачи опыта методолога, которая обеспечила бы преемственность педагогического процесса от педагога к педагогу, развитие метода и, соответственно, работа с пособиями которые, в свою очередь, пишутся в данном случае как священниками, так и мирянами, преподающими академические дисциплины.

Указанный принцип является важным критерием педагогического, и, надо добавить, мастерства, вот потому и отсутствие практики личного литургического богослужения и практики таинства исповедания у преподавателя-мирянина требует создания таких методических

приемов, которые может применить как мирянин-преподаватель, так и преподаватель-священник. В педагогической практике примеры, без которых рефлексия невозможна, примеры исторически-современные и благодатно-опытные, лежат в области, которая знакома преподавателю исходя из того статуса, к которому он принадлежит.

Возвращаясь к интерпретации мысли М.М. Тареева о том, что «можно знать умом и сердцем и можно, зная умом, не знать сердцем, можно понимать и не представлять» [8] требуется сказать, что существует такая особенность «нового богословия», которая часто отмечается исследователями феномена – уход в философско-нравственные методы объяснения, что снижает уровень донесения материала, сводя его к отвлеченным нравственным рассуждениям, морализации проповеди. Знанием умом без знания сердцем в морализаторских подходах преодолимо только в рамках метода, но сложение данного метода в систему невозможно без того уровня ведения, в котором автор знает умом и сердцем то, о чем говорит. Тогда требуется распространить сoterиологический критерий от слушающего на преподающего, что позволит изменить подход к выстраиванию педагогической системы преподавания нравственного богословия наряду с богословием догматическим.

Можно предположить, что требуется опытная оценка преподавателя и его метода посредством совещания лиц, определенно имеющих опыт ведения сердцем и умом, либо некоторое соборное утверждение преподавателей и методов, что, безусловно, по молитвам участников соборного собрания на уровне педагогического учреждения не будет оставлено Божественным промыслом. Некоторое Таинство преподавания – то, что по сути является ядром метода, учитывающего возможности преподавателя, его нравственно-субъективный опыт, умножаемый и закрепляемый в опыте студента или слушателя, вот тот идеал, к которому, возможно, пришел бы профессор Тареев, если бы продолжил карьеру, оборванную, как многие церковные судьбы, революционной катастрофой.

ЛИТЕРАТУРА

1. Виктор (Островидов), еп. Новые богословы / Епископ Виктор (Островидов) // Церковь. 1912. № 16.
2. Кирилл (Гундяев), патр. Собрание трудов. Серия III. Богословие и духовное просвещение. Т. 1. Процесс преодоления схоластических влияний в русском богословии. Доклад на Международной церковно-научной конференции «Богословие и духовность» (Москва, 11–18 мая 1987 г.), 12.05.1987.

3. Сергий (Страгородский), архим. Православное учение о спасении: опыт раскрытия нравственно-субъективной стороны спасения на основании Св. Писания и творений святоотеческих. Казань. 1898.
4. Тареев М.М. Воскресение Христово и его нравственное значение / М.М. Тареев // Богословский вестник. 1903. Т. 2. № 5.
5. Тареев М.М. Воскресение Христово и его нравственное значение / М.М. Тареев // Богословский вестник. 1903. Т. 2. № 5.
6. Тареев М.М. Религиозная проблема в современном освещении / М.М. Тареев // Богословский вестник. 1909. Т. 1. Сергиев Посад: Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры.
7. Тареев М.М. Основы христианства. Краткое изложение. СПб.: Акц. об-во типографского дела. 1909. 74 с.
8. Тареев М.М. Основы христианства. Система религиозной мысли. 2-е изд. Сергиев Посад. 1908. Т. 2: Евангелие. 367 с.
9. Тареев М.М. Религиозная проблема в современном освещении / М.М. Тареев // Богословский вестник. 1909. Т.1. Сергиев Посад: Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры.
10. Тареев М.М. Страница из недавней истории богословской науки / М.М. Тареев // Богословский Вестник. Август-Сентябрь. 1917. Сергиев Посад: Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры.
11. Хвастунова Ю.В. Российская традиция философии сердца и западная теория эмоциональной культуры [Электронный ресурс] / Хвастунова Ю.В. // Вестн. Том. гос. ун-та. – 2008. – №310. Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/rossiyskaya-traditsiya-filosofii-serdtsa-i-zapadnaya-teoriya-emotsionalnoy-kultury> – Дата доступа: 04.10.2019.
12. Хондзинский П.В., прот. Русское «Новое богословие» в конце XIX – начале XX В.: к вопросу о генезисе и содержательном объеме понятия [Электронный ресурс] / Хондзинский П.В., прот. // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2018. – №3. Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/russkoe-novoe-bogoslovie-v-kontse-xix-nachale-hh-v-k-voprosu-o-genezise-i-soderzhatelnom-obeme-ponyatiya> – Дата доступа: 04.10.2019.
13. Хондзинский П.В., прот. Православное учение о спасении» архимандрита Сергия (Страгородского) и его критика священноисповедником Виктором (Островидовым) и архиепископом Серафимом (Соболевым) [Электронный ресурс] / Хондзинский П.В., прот. // Вестник ПСТГУ. Серия 2: История. История РПЦ. – 2014. – №57 (2). Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/pravoslavnoe-uchenie-o-spasenii-arhimandrita-sergiya-stragorodskogo-i-ego-kritika-svyaschennoispovednikom-viktorom-ostrovidovym-i> – Дата доступа: 09.10.2019.
14. Юркевич П.Д. Философские произведения. М.: Правда. 1990. 670 с. (С. 70–71).

РЕЛИГИЯ И ЕСТЕСТВОЗНАНИЕ

Веденяпин В. В.

*Институт прикладной математики им. М.В. Келдыша РАН,
Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
Москва, Россия
E-mail: vicveden@yahoo.com*

Обсуждается влияние естествознания на религиозные воззрения и возникновение атеизма. Рассматриваются взгляды выдающихся учёных Л. Эйлера, М. Планка, Я.Б. Зельдовича и др. на религию, эволюцию Вселенной и книгу Бытия. Шестоднев обсуждается с точки зрения астрофизики 20 века, большого взрыва, теории звездообразования и роста энтропии.

Ключевые слова: эволюция Вселенной, книга Бытия, Шестоднев, атеизм, большой взрыв, энтропия.

RELIGION AND NATURAL SCIENCES

Веденяпин В. В.

*Keldysh Institute of Applied Mathematics Russian Academy of Sciences,
Orthodox SvyatoTikhonovskiy University
Moscow, Russia*

Influence of natural sciences on religion views and appearance of atheism is discussed. The views of outstanding scientists L. Euler, M. Plank, Ya.B. Zeldovich and others on religion, Universe evolution and the Book of Genesis is considered. Hexaemeron (A period of six days) is discussed from the point of view of astronomy, Universe evolution, Big Bang, theory of development of stars, and growth of entropy.

Keywords: Universe evolution, the Book of Genesis, Hexaemeron, atheism, Big Bang, entropy.

Атеизм в 17–18 веке в Европе был моден в «образованных» кругах. Дидро, один из авторов французской энциклопедии, корреспондент Екатерины Второй приезжает в Россию по её приглашению. И чем же он занимается? Ходит по салонам (сам Дидерот приехал) и объясняет, что Бога нет. Откуда это взялось? Почему мода? Почему уверенность? Екатерина Вторая собирает свой салон. И приглашает знаменитого учёного Леонарда Эйлера на спор. К сожалению, полные обстоятельства спора неизвестны, а как интересно было бы послушать обоих. Оба очень

знамениты. Эйлер – признанный лидер математики и естествознания. Это его отзыву обязан Ломоносов: диссертация Ломоносова была послана на отзыв именно Эйлеру, и он отозвался о ней весьма похвально. Эйлера Екатерина Вторая перекупила у Фридриха Великого, переманив из Берлина в Санкт-Петербург. Зачем? Эйлер занимался устойчивостью кораблей и расчётом стрельбы из пушек. И вот спор. Известно его окончание. Эйлер защищает в публичном споре по просьбе Екатерины Второй с Дидро христианство беспрецедентным способом: «е в степени два пи и равно единице. Отвечайте». Речь идет о знаменитой и красивейшей формуле Эйлера $\exp(2\pi i) = 1$. Сейчас она доказывается очень просто на основе уравнений теории колебаний. Она связала три замечательных числа, и представляется доказательством красоты мира и единства и разумности Вселенной не только Эйлеру, хотя доказательство и не без юмора. Несколько эпатажный способ доказательства, но это и есть эйлерово антиэнтропийное рассуждение: посмотри, как гармонично устроен мир. Может ли это быть случайно. Что значит антиэнтропийное? Энтропия – это мера беспорядка. Знаменитая теорема Больцмана о росте энтропии сравнительно молода [1] (в 2022 году ей будет всего-то 150 лет). Но это количественная характеристика беспорядка или хаоса. В теории информации взятая с обратным знаком, она оказывается мерой информации. Её сферы приложений всё время расширяются, но медленно и с трудом [2, 4, 7]. Но нематематическое понятие о росте хаоса вне высшего разума присутствовали у человека, судя по всему, всегда: доказывается, что не существовало нерелигиозного общества (см., например, [5]). «Всеобщая религиозность человечества – один из самых впечатляющих фактов всемирной истории. Чем можно объяснить его? Все атеистические гипотезы о «естественном» происхождении идеи Бога в сознании человека оказались совершенно беспомощными. Главная среди них, предполагающая, что идею Бога породили невежество древних людей, их неспособность объяснить естественные явления природы и страх перед ними, – развенчана самой историей. Теперь совершился гигантский прорыв в познании мира, окончились прежние недоверия, страхи и восторги, но религиозное мировоззрение так и остаётся главенствующим в человечестве. Согласно данным опроса, проведённого, например, в 2011 году британской ассоциацией Ipsos MORI, семь из десяти человек в мире исповедуют какую-либо религию» [5]. Псалмы Давида все проникнуты ощущением гармонии мира.

Но почему же такое распространение атеизма в 16–20 веках да и до сих пор? Спор Дидро и Эйлера дают намёк на это: дело как раз в науке, в её восприятии сливками общества. Может быть, самый убедительный эпизод – вопрос Наполеона Лапласу, когда тот подарил ему свою зна-

менитую книгу по механике. «Но где же у Вас Бог?» «В этой гипотезе я не нуждаюсь». Это что-то вроде манифеста атеизма. Действительно, Ньютоно-лапласов взгляд на мир не только не нуждался в Боге. Если Вселенная вечна и неизменна, планеты крутятся по своим орбитам всегда, то это прямое противоречие Шестодневу, началу Библии, книге Бытия, а это уже подрыв священного писания. Но в споре Эйлера мы видим, что Эйлер всё-таки упорно не отказывается от Бога. Да для объяснения природы Бог вроде бы не нужен. Но... Ньютон считал, что Бог дал первоначальный толчок. Да и Лаплас не нуждается в «этой гипотезе» только в механике. Великие учёные и простой народ цепко «держались за Бога», а сливкам общества нравилось как раз с помощью науки эпатировать, убеждать, продвигать «передовые» взгляды. Теперь мы начинаем понимать корни современного атеизма: естествознание. Ньютон, Лаплас и Дарвин «исключили Бога». То есть они сами не старались это сделать, а как раз наоборот, но их популяризаторы очень постарались.

Ситуация, однако, резко изменилась в 20-м веке.

1.Лекция Макса Планка

«Религия и естествознание» – таково название лекции, прочитанной Максом Планком (1858–1947), нобелевским лауреатом 1918 года, в Дерптском (Тартуском) университете в мае 1937 года [6].

Результат этой лекции Макса Планка – религия не только не противоречит науке, но они взаимно дополняют и обогащают друг друга. Кто такой Макс Планк? Это, без сомнения, один из авторитетнейших учёных, один из создателей современной науки, сказавший первое слово в квантовой механике и ее родоначальник, на основе которой сейчас создается огромное количество квантовых приборов – лазеры, начинка компьютеров, телевизоров и мобильников – то, без чего мы себя уже и не представляем.

Вот как представляли себе учёные микромир до Планка: как собрание молекул, которые имеют свою скорость и момент количества движения. А после революции квантовой механики оказалось, что элементарные частицы это одновременно и волны (как электрон или фотон) и своего положения и импульса не имеют, и могут быть описаны только статистически, а произведение координаты и импульса их не может быть измерено точнее, чем постоянная Планка (принцип неопределенности Гейзенberга).

Начинает лекцию Планк невинным вопросом Гретхен к Фаусту «А теперь скажи, как ты относишься к религии?» Но потом он предельно обостряет ситуацию.

«Шаг за шагом вера в чудеса природы должна отступить перед твердо и неуклонно развивающейся наукой, и мы не можем сомневаться в том, что рано или поздно она сойдет на нет. При таких обстоятельствах не следует удивляться тому, что атеистическое движение, объявляющее религию преднамеренным обманом и выдумкой властолюбивых священников, у которого благочестивая вера в высшую силу над нами встречает лишь слова насмешки, усердно использует естественнонаучное познание, продолжая, якобы в союзе с ним, все более быстрыми темпами оказывать разлагающее влияние на все слои народа по всей земле. Мне не нужно более подробно разъяснять, что с победой этого движения жертвами уничтожения стали бы не только наиболее ценные сокровища нашей культуры, но и, что еще ужаснее, – надежды на лучшее будущее. Так что вопрос Гретхен, адресованный ее избраннику, к которому она питает глубокое доверие, обретает глубочайшее значение для всякого, кто хочет знать, действительно ли прогресс естественных наук имеет своим следствием деградацию истинной религии. С этой целью рассмотрим вначале порознь два частных вопроса: 1) какие требования предъявляет религия к вере своих последователей и каковы признаки истинной религиозности? 2) каковы законы, которым нас учит естествознание, и какие истины в нем считаются непреложными? Ответы на эти вопросы дадут нам возможность решить, совместимы ли и если да, то в какой мере требования религии с требованиями естествознания и могут ли поэтому религия и естествознание сосуществовать, не вступая в противоречие друг с другом».

Далее Макс Планк подробно останавливается на этих вопросах. Обратим здесь внимание на понятие «истинной религиозности», под которой сын пастора Макс Планк понимает христианство. И, по сути, на призыв Планка не ждать учёным, когда вера сойдёт на нет, а дать её научное обоснование, насколько это возможно. Чем он сам и занимается. Два закона представляются ему доказательством бытия Божия – закон сохранения энергии (так как он всеобщий и действует от микро- до макромира) и принцип наименьшего действия (так как он включает и начальную точку, и конечную – значит Творец знает конечную точку развития. Даже так!). Его лекцию можно найти в интернете. Впрочем, она переведена и опубликована [1]. Поэтому процитируем вывод.

«Религия и естествознание нуждаются в вере в Бога. При этом для религии Бог стоит в начале всякого размышления, а для естествознания – в конце. Для одних он означает фундамент, а для других – вершину построения любых мировоззренческих принципов».

Мы видим, что хотя он уверен, что Наука и Религия нуждаются друг в друге, но он и почти уверен в торжестве атеизма в будущем. Это что такое? Но наука нам приготовила сюрпризы гораздо большие.

2.Книга Бытия и современная астрофизика

Я поражаюсь, почему люди предпочитают блуждать в неизвестности по многим вопросам, когда Бог подарил такую чудесную книгу Откровения.

М. Фарадей

У выдающегося физика Майкла Фарадея (1791–1867), подарившего миру электромоторы и бывшего старостой в церкви, не возникало противоречий между наукой и религией, а он жил во время моды на атеизм в Европе. Нам сейчас легче понять его – попробуем сделать это, прочитав Шестоднев – первую главу книги Бытия глазами современного астрофизика. Существует множество толкований Шестоднева религиозными философами, и они сами предостерегали от окончательных выводов. Взгляд, который предлагает современная астрофизика и начинает прочитываться с одной стороны епископом Василием Родзянко [3], а с другой – выдающимися физиками.

Быт.1:1. Вначале сотворил Бог небо и землю. 1:2. Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою.

1:3. И сказал Бог; да будет свет. И стал свет. 1:4. И увидел Бог свет, что он хорош, и отделил Бог свет от тьмы. 1:5. И назвал Бог свет днем, и тьму ночью. И был вечер, и было утро; день один.

День первый. Здесь современные астрофизические теории предлагают нам следующее.

1. Тоже развитие, изменение. Ученые до 20 века полагали, что Вселенная вечна, но теперь наука приняла развивающуюся Вселенную. В точности, как предписывала Библия.

2. В 20-е годы двадцатого столетия Александр Фридман предложил нестационарное решение уравнений Эйнштейна. Эйнштейн сначала не верил, но Фридман уговорил его через посредничество Федора Круткова. Эдвин Хаббл экспериментально обнаружил соответствующее этому решению разбегание Вселенной (наблюдением красного смещения: далекие галактики разбегаются быстрее, и свет от них смещен в красную сторону – это основано на том же эффекте Допплера, с помощью которого на дорогах автоинспекторы меряют скорости водителей и ловят нарушителей). А Георгий Гамов предложил теорию Большого взрыва: это разбегание началось после взрыва в «начальный момент времени».

3. В точности образование безмассовых частиц (фотонов, свет).

Это даже оказалось смешно: в 1973\1974 году мы изучали философию для сдачи кандидатского минимума, где нам говорили – вселенная

неизменна и постоянна (научный взгляд великих Ньютона, Лагранжа, Максвелла и даже Планка). В это же самое время в нашем Институте прикладной математики (ИПМ) (позже он стал ИПМ им. М.В. Келдыша), куда я был принят в 1971 г. на должность стажера-исследователя, академик Я.Б. Зельдович (трижды герой социалистического труда за ядерную бомбу) выступал на семинаре института. Где доказывал, что Вселенная нестационарна и развивается, т.е. библейский взгляд, как он сам с удовольствием и даже нескрываемой радостью сообщал слушателям: «Мы вернулись к библейскому взгляду на мир». В некотором смысле «религия победила науку». Не совсем так уж победила, а наука 20 века победила науку 19 века. Так что о библейском взгляде на астрофизику я узнал на этом семинаре другого трижды героя соц. труда за развитие авиационно-космических технологий М.В. Келдыша.

Быт. 1:6. И сказал Бог: да будет твердь посреди воды, и да отделят она вода от воды. [И стало так] 1:7. И создал Бог твердь, и отделил воду, которая под твердью. И стало так. 1:8. И назвал Бог твердь небом. [И увидел Бог, что это хорошо.] И был вечер, и было утро; день второй.

День второй. Твердь и вода – понятия неопределенные. Можно под твердью понимать элементарные частицы, а под водой – кварт-глюонную плазму. Можно под твердью понимать звезды, тогда вода – это космическая плазма. Можно, наконец обычную воду, тогда твердь – это Земля. Можно и то, и другое и третье. Но несомненно, что взгляд великих физиков 19 века был ограничен, а взгляд Библии оказался в каком-то смысле «вечен» и в любом смысле шире: сейчас мы это и видим.

Следующие дни творения описывают звёздообразование, зарождение жизни, эволюцию по Дарвину и человека в конце эволюционной цепочки. Так что наука 20-го века «вернулась к библейскому взгляду на мир». Но сочетание эволюционной теории и принципа роста энтропии приводит к доказательству высшего разума. «Ты ж понимаешь, что Бог есть», – сказал мне академик Струминский в 1989 году. «Ну да, ты же занимался вторым законом термодинамики. Раз энтропия растёт, то как всё это могло получиться?». Действительно, вероятность появиться спонтанно клетке нулевая. Одна клетка сложнее, чем вся остальная неживая Вселенная. И дальнейшие усложнения вплоть до человека невероятны, невозможны без высшего замысла.

Заключение

Итак, появлению и распространению атеизма мы, видимо, обязаны прогрессу в естественных науках. В частности, противоречие Шестоднева с Ньютоно-лапласовой стационарной картиной мира. При этом самые выдающиеся учёные – Паскаль, Ньютон, Фарадей (староста в

церкви), Максвелл, Планк были активными защитниками христианства. В 20 веке с развитием астрофизики «мы вернулись к библейскому взгляду на мир». А развитие науки об энтропии даёт нам прямое количественное доказательство наличия высшего разума. Поэтому даже иногда физики используют антропный принцип: мир устроен так, чтобы появился человек.

ЛИТЕРАТУРА

1. Boltzmann L. Weitere Studien über das Wärmegleichgewicht unter Gasmolekülen. Wien: Akad. Sitzungsber, 1872. Bd. 66. S. 275–370. Перевод: Больцман Л. Избранные труды. М.: Наука, 1984. Дальнейшие исследования теплового равновесия между молекулами газа. С. 125–189.
2. Веденяпин В.В., Аджиев С.З. Энтропия по Больцману и Пуанкаре. Успехи математических наук. 2014. Т. 69. № 6. С. 45–80.
3. Епископ Василий (Родзянко). Теория распада Вселенной и вера отцов. Москва, Паломник, 2003.
4. Козлов В.В. Тепловое равновесие по Гиббсу и Пуанкаре. Москва–Ижевск: Институт компьютерных исследований, 2002.
5. Осипов А.И. Бог. 5-е издание, исправленное и дополненное. Православное братство святого апостола Иоанна Богослова. Москва · 2015.
6. Планк Макс. Религия и естествознание. Доклад, прочитанный нобелевским лауреатом М. Планком в мае 1937 года в Дерптском (Тартуском) университете.
7. Пуанкаре А. Замечания о кинетической теории газов. // Пуанкаре А. Избранные труды. Т. 3. М.: Наука, 1974.

ВЗГЛЯД Н. БЕРДЯЕВА НА СВОБОДУ В ХРИСТИАНСТВЕ

Гончаренко А. А.
Минская духовная академия
Минск, Беларусь
E-mail: anton.ghao.96@gmail.com

В предложенной статье автор пытается проанализировать такие понятия, как религиозная свобода и свобода вероисповедания, взглянуть на эту проблему с точки зрения русского мыслителя Н. Бердяева. Данная проблема является актуальной, так как свобода совести и вероисповедания обсуждается в высших кругах зачастую однобоко и холодно, а в Церкви этот вопрос часто вызывает отторжение и критику. Автор пытается обратить внимание на внутреннюю сущность свободы, её понимание в свете свободы во Христе через призму понимания этой свободы Бердяевым.

Ключевые слова: свобода, религиозная свобода, свобода совести, принуждение, вера, христианство.

N. BERDYAEV'S VIEW ON FREEDOM IN CHRISTIANITY

Goncharenko A.

*Minsk Theological Academy
Minsk, Belarus*

In the proposed article, the author tries to analyze such concepts as freedom of faith and freedom of religion, tries to look at the problem from the point of view of the Russian thinker N. Berdyaev. This problem is relevant, since the freedom of conscience and religion is often considered in high places lopsided and cold, and in the Church, this issue often causes rejection and criticism. The author tries to draw attention to the inner essence of the freedom, its interpretation in the light of the freedom in Christ through the prism of understanding this freedom by Berdyaev.

Keywords: freedom, freedom of faith, freedom of conscience, constraint, faith, Christianity.

Вопрос религиозной свободы в современном мире ставится неправильно. Свободу совести защищает мир нерелигиозный, для которого это всего лишь формальное право человека, к этому аспекту относятся холодно. Церковный же мир боится свободы совести, он её отрицает, так как ревнует о вере. И те и другие, по мнению Бердяева, рассматривают данный вопрос во внешнем, политическом ключе: первые боятся веры и её притязаний и силы; другие остерегаются неверия и желают оградить себя от его разрастающейся силы [2, с. 206]. Такая постановка вопроса для Бердяева не имеет ничего религиозного, потому что свобода оттесняется, как нечто формальное, просто политическое право, или же не признаётся ради формального охранения веры.

Этот спор, фактически, не о религиозной свободе, он уходит в формализм, обсуждает лишь внешние проявления свободного духа личности. Два лагеря враждуют между собой. Тем, которые отстаивают свободу совести, такая свобода совсем не нужна. О ней говорят в популистских целях, а также с целью отмежеваться от религиозной свободы, вытеснить её подальше из жизни общества. Как могут говорить о религиозной свободе те, которые её в своей жизни отвергают? Для них это имеет лишь политический вес. Но чтобы говорить об этой свободе, бороться за неё, «нужно иметь религиозную

совесть и признавать метафизический смысл свободы» [2, с. 207]. Свобода совести по своей сути есть положительное значение, имеющее своё наполнение, содержание, но не нечто формальное и пустое.

С религиозной стороны свобода совести – не право. «Свобода в религиозной жизни, – говорит философ, – есть обязанность, долг» [2, с. 207]. Человек верующий обязан нести бремя свободы, и он не может сбросить с себя эту обязанность, потому что это вложено в его сущность, без этой свободы он не мог бы себя назвать полноценным человеком. Богу угодны лишь свободные, именно свободные Ему нужны [2, с. 207].

Свобода в христианстве не бессодержательна, это не формальный принцип, который можно определить, как произвольное и неограниченное хотение. Психология формальной свободы в этом и заключается, считает Бердяев. Психология материальной свободы стоит уже выше, это хотение чего-то, свобода, получающая направление уже к какой-то цели. Христианство никогда не смешивало свободу с произволом. Оно говорит о чём-то определённом, и поэтому свобода не может наполняться любым содержанием. Произвол – это пустая и бессодержательная свобода. Вопрос религиозной свободы не может рассматриваться формально, но он может строиться на материальной почве. То есть свобода в христианстве осознаётся как содержание христианской веры. Бердяев называет христианство религией свободы, имея в виду, что «свобода есть содержание христианства, есть материальный, а не формальный принцип христианства» [2, с. 208]. Для верующего христианина свобода представляет собой бессмертную ценность, потому что там, где Христос, где Дух Господень, там и свобода (2 Кор. 3:17). А формальное право свободы само по себе не имеет никакой религиозной ценности.

Формальная терпимость к религиозной свободе для Бердяева недопустима. Эта безразличная терпимость для него является результатом религиозной холодности, безразличия, отсутствия «волевого избрания». Христианство нетерпимо к тому, что считает злом или заблуждением. Христианство претендует быть всем. Эти свойства не ведут к принуждению, ибо свобода входит в содержание христианства, которое исключительно своей любовью к свободе, оно её утверждает, а рабство и насилие над свободой решительно отвергает, и здесь не может быть компромисса [2, с. 208–209]. «Насилующие дух не могут быть христианами», заявляет мыслитель духа. «И познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин. 8:32), говорится в Писании. Евангелие пропитано духом свободы, каждое слово Христа освобождающее. Путь истины и есть путь свободы во Христе, Который

пришёл освободить мир. Бердяев замечает, что свобода в христианстве может ограничиваться только любовью, и само христианство – религия любящей свободы. Содержание новозаветной веры наполнено любовью и свободой, и этим оно возвышается над законничеством и преодолевает его. Христианство должно быть нетерпимо к принуждению, потому что оно свободно.

Для Бердяева вера – это акт свободы, она не насищает нас, так как является обличением вещей невидимых, которые не принуждают. Только знание принудительно, лишено свободного выбора, оно безопасно, потому что гарантированно. А в вере всё ставится на кон – либо приобрести всё, либо всё потерять. И это избрание должно быть свободным, лишённым принудительных гарантий [2, с. 209]. В отличие от знания, вера есть подвиг свободного выбора. Христос никогда никого не принуждал. Он явился в образе раба и перенёс позорные страдания, и только подвиг свободной веры позволяет человеку увидеть в Нём Сына Божьего, воскресшего и спасшего мир. Это вещи невидимые, не насилиющие, оставляющие за собой возможность свободного выбора, считает Бердяев. Воскресение Христа открывается для свободы и зарято для принуждения. Христианство – это «религия свободы, свободного обличения невидимых вещей, в царстве которых правда прославлена» [2, с. 211]. Снимая бремя свободы и заменяя её принуждением, вера теряет свою тайну, и религиозная жизнь превращается в принуждение видимых вещей необходимости, которое есть в обычном мире. Вера – это тайна благодатной свободы и любви, без которых религиозная вера лишается своих плодов и превращается в обычный традиционный быт, обрядовую мёртвость. Отрицая христианскую свободу, люди обесценивают в себе искупительный смысл распятой правды, а это уже не та вера, Бердяев считает такое отрицание надругательством и неверием. Вера Христова утверждает религиозную свободу, видит невидимое царство свободы за пределами видимого мира. Принуждение веры и совести подчиняет порядку мира необходимостей, и отрицает порядок благодати [2, с. 211–212].

Религиозная жизнь должна начинаться изнутри, от свободы, от рождения к жизни церковной, а не извне. Пребывание в свободе – значит пребывание в церкви. Но большинство людей рабы, и поэтому не могут называться сынами церкви. От этого и возникает внешняя принудительность в церкви. Прежде всего нужно стать свободными, считает философ, почувствовать своё единение внутри церкви, и потом уже говорить о церковной действительности [2, с. 212].

Итак, Бердяев решительно отвергает то понимание свободы, которое предлагает общество, выраженное государством и законом. Не естественное право и мораль нужно утверждать, а право духовное, которое открывается сыном свободы в церкви, духовную мораль и духовный разум [1, с. 313]. Свобода человека сама по себе может быть отнесена лишь к духу, к ноумenalльному миру, а не к феноменальному [1, с. 313]. Поэтому утверждать истинную свободу может лишь церковь, общество благодатных сынов свободы, формальное же право на свободу совести не несёт в себе никакой ценности, кроме охранительного характера ещё ветхого общества, не просвещённого духом Христовым, духом истинной свободы.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бердяев, Н. А. О назначении человека/ Авт. вступ. ст. П.П. Гайденко. – М.: Республика, 1993. – 383с. – (Библиотека этической мысли)
2. Бердяев, Н. А. Судьба России: Сочинения. – М.: Изд-во Эксмо, Харьков: Изд-во Фолио, 2004. – 736с. – (Антология мысли)

НАТЕЛЬНЫЙ КРЕСТ

Шевцова В. Ю.

*Институт теологии Белорусского государственного университета
Минск, Беларусь*
E-mail: *shevczova.valya@bk.ru*

Статья посвящена рассмотрению нательного креста как образ христианского спасения и символ исповедания веры, смысл и значение, которое он выражает в разный период у христиан. Каждый христианин, получивший при крещении крест, носит его всю жизнь. На нем мы созерцаем Спасителя Распятый. Но в Распятии таинственно пребывает Сама Жизнь, словно как в зернышках скрыто множество будущих колосьев. Поэтому Крест Христов почитается людьми как древо, дающее жизнь. Без Распятия не было бы Воскресения Христова, и поэтому Крест из орудия казни обратился в святыню, в которой пребывает Благодать Божия. «Христианин без креста, – писал старец Савва, – это воин без оружия, и враг может легко одолеть его». Актуальность исследования выражена ценностью креста, символу как объекту историко-культурного, религиозного, философского происхождения.

Ключевые слова: крест, нательный крест, Распятие.

PECTORAL CROSS

Shevtsova V. Yu.

Institute of theology of Belarusian State University

Minsk, Belarus

The article is devoted to the consideration of the pectoral cross as an image of Christian salvation and a symbol of the confession of faith, the meaning and meanings that it expresses in different periods among Christians. Every Christian who has received the cross at baptism wears it all his life. On it we contemplate the Savior Crucified. But Life itself mysteriously dwells in the Crucifixion, as if the aggregate multitude of future ears of corn is in the grains. Therefore, The Cross of Christ is revered by people as a tree that givers life. Without the Crucifixion there would not have been the Resurrection of Christ, and therefore the Cross from the instrument of execution turned into a shrine in which the Grace of God resides. "A Christian without a cross," wrote Elder Sava, "is a warrior without weapons, and the enemy can easily defeat him. The relevance of the study is expressed by the value of the cross, the symbol as an object of historical-cultural, religious, philosophical origin.

Keywords: cross, pectoral cross, Crucifix.

История возникновения

Крест – величайший символ христианства. По учению Церкви почитание креста понимается как поклонение Иисусу Христу в свете Его искупительного подвига. Благодаря жертвенному подвигу Иисуса Христа, крест, как орудие ужасной и мучительной казни, стал символом искупления и орудием спасения всех людей от греха, проклятия и смерти. Именно на кресте через скорбь и мучения, смерть и воскрешение Сын Божий осуществляет спасение и исцеление человеческой природы от смерти, страсти и бренности, которые были привнесены в нее в результате грехопадения Адама и Евы.

Каждый православный христианин носит на себе нательный крест.

Крест нательный – небольшой крест, символически изображающий Крест, на Котором был распят Господь Иисус Христос (чаще всего с изображением Распятия, но иногда и без Него), предназначенный для постоянного ношения православным христианином в знак его веры и верности Христу, принадлежности к Церкви Христовой. Крест является средством для благодатной защиты.

Следовательно, человек, носящий на себе крест, выражает свою сопричастность страданиям и подвигу Иисуса Христа, за которыми следует надежда на спасение, а значит, и воскресение человека для вечной жизни с Богом. Нательный крест вручается человеку во время таинства Крещения, который становится внешним признаком православного христианина. Осознанное ношение нательного крестика является также бессловесной молитвой, которая является настоящей силой Первогообраза – Креста Христова. Тогда с каких времён христиане стали носить нательный крестик?

В первые века нашей эры христиане не носили крест. Крест в Ранней Церкви считался орудием казни, приносящий ужас и страх в сердца людей, но ситуация в III–IV веках способствовала переосмысливанию этого негативного отношения к кресту и, наоборот, крест стал символом победы Христа над грехом, смертью и дьяволом. Некоторые христиане решительно и мужественно проявляли свое почитание креста. По словам Понтия, который написал биографию св. Киприана Карфагенского, многие христиане изображали крест у себя на лбу; так их узнавали в период гонений и предавали казни [8]. В 4 акте VII Вселенского собора сказано, что в эпоху царствования римского императора Диоклетиана (III в.) мученики Прокопий Кесарийский и воин Орест носили на груди крест, наполовину серебряный и наполовину золотой. Язычники, смеясь, называли христиан крестопоклонниками [2].

Крест получил широкое распространение в то время благодаря императору Константину Великому и его матери царицы Елены, которая обрела истинный Крест Христов в Иерусалиме. Упоминается, что император Константин возложил золотой крест на гроб апостола Петра в Риме [8].

Христиане чаще всего носили медальоны, на которых изображался закланный Агнец или Распятие. Константин Пахоменко в своей книге «Таинство вхождения в Церковь» упоминает, что св. Григорий Великий послал Феоделинде, которая являлась королевой Ломбардской, два плоских медальона с изображением на них Распятия, предназначавшихся для ношения на груди [7].

По истечению времени медальоны стали заменяться нательным крестом. Об этом свидетельствует св. Иоанн Златоуст. Когда Святитель порицал неблагоразумных женщин, которые возлагали на крещеных младенцев амулеты, то воскликнул: «Не следует возлагать на младенцев ничего, кроме спасительного креста!» [8]. Из его слов следует, что крест, как христианский символ, повсеместно носился христианами на шее.

До конца V в. на кресте не изображалось Распятие, но иногда располагался рядом со крестом символ Иисуса Христа – агнец. Сначала крест изображался на агнце, затем мы находим изображение агнца рядом с крестом или над ним. Можно встретить изображение креста с 12 агнцами (апостолами). В начале VI века агнец стал изображаться под крестом, на алтаре, словно готов к закланию. Позже встречаются изображения агнца на троне, под богато украшенным крестом, но из его раненой груди и из четырех ног льется кровь. Вскоре агнец стал изображаться на кресте как бы распятым. Параллельно с изображением агнца с крестом, употреблялось изображение Иисуса Христа с распостертыми руками, но без креста. По письменным источникам Хориция и Григория Турского самое древнее изображение Распятого Иисуса Христа считается изображение на дверях церкви святой Сабины в Риме (V–VI в.) [4].

В V–VII веках Церковь вела борьбу с ересью монофизитства. Еретики считали, что человеческая сущность Иисуса Христа в полной мере поглощена Божеством и из этого следует, что нужно признавать только одну Божественную природу. Святой VI в. Анастасий Синаит в свое сочинение «Против акефалов» – еретическая секта, которая отрицала соединение во Христе двух природ, вложил изображение Распятия как аргумент против монофизитов [5]. Он просит переписчиков своего сочинения наряду с текстом передавать неизменяемо изображение Распятия. Их рукописи хранятся в библиотеке Вены. Является фактом то, что он впервые употребил восьмиконечный крест.

В борьбе с ересью христиане Востока решили более детально раскрыть событие Распятия во всем совершенстве Искупительной Жертвы Богочеловека. И на Трулльском соборе в 692 году категорически воспретили изображения агнца вместо Распятия, после чего они долгое время не встречаются.

Очевидно, что в древности при изображении Креста Христова на нательных крестах не было задачи максимально точно изобразить орудие казни. Главным являлось то, что при изображении тела Распятого выражалась догматическая идея Крестной Жертвы. Поэтому на древних нательных крестах орудие Крестной казни слегка выступает из-за фигуры Иисуса Христа.

Восточная и западная традиция изображения креста и их отличие

На рубеже VII–IX веков стала формироваться восточная и западная традиция изображения креста.

Иконография православного (восточного) Распятия окончательно догматически утвердились в 82-м правиле Трулльского собора в 692 году, который закрепил канон иконографического изображения Распятия. Главным положением канона являлось сочетание исторической достоверности с достоверностью Божественного Откровения. Силуэт Иисуса Христа выражает Божественное спокойствие и величие. Он словно наложен на крест, и Спаситель раскрывает Свои объятия всем, кто к нему обращается. В этой иконографии живописно описывается две ипостаси Спасителя – Человеческая и Божественная, изображающая одновременно и смерть, и победу Христа [5].

В православном догматическом взгляде Христос изображается умершим на Кресте. Глава наклонена вправо как сказано в Евангелии: «Когда же Иисус вкусили уксуса, сказал: свершилось! И приклонив главу, предал дух» (Ин. 19:30). Тело Христа прямое или немного изогнуто, руки расположены горизонтально, ладони открыты и пробиты гвоздями. Каждая ступня отдельно прибита гвоздем. Крестчатый нимб, с греческой надписью «own» – «истинно Сущий», достоверно утверждает учение о Божественной стороне Богочеловеческой природы Господа и говорит о Крестной Жертве Спасителя. Восточная традиция изображает Иисуса Христа именно как уже Воскресшего Крестоносителя, Который держит и призывает весь мир в Свои объятия и несет на Себе новозаветный жертвенник – Крест. Пророк Иеремия от лица богоубийц говорил об этом так: «вложим древо в хлеб Его» (Иер. 11:19), то есть – древо крестное наложим телу Христову, хлебом небесным называемому [1].

Католическая Церковь не приняла правила Трулльского собора и соответственно канон иконографического изображения Распятия. Так возникает новый вид Распятия, в котором преобладающими чертами являются изображение предсмертных человеческих мук, страданий и смерти. Иисус Христос на кресте провисает под тяжестью тела на вытянутых руках со сжатыми ладонями в кулак, на главе Его терновый венец, иногда на лице и руках, ногах и ребрах льется кровь, а ступни перекрещены и пригвождены одним гвоздем (конец XIII века) [1].

Католическое изображение передает анатомические подробности самой крестной казни и концентрирует внимание на муках и смерти, но тем не менее скрывает главное – торжество Спасителя, который победил смерть и открыл нам вечную жизнь.

В XVI веке московский дьяк Иван Михайлович Висковатый, выступая против изображения креста, на котором Христос распят со сжатыми в кулак, а не раскрытыми ладонями, говорил: «Христос на

кресте распростер руки, чтобы нас собрать, чтобы мы устремились к небу, чтобы наше устремление всегда было к горнему. Поэтому крест – это и символ собирания нас воедино, чтобы мы были едины с Господом!» [4]. Смерть Иисуса – это выкуп всех, призвание всех людей к Богу. Только крест, в сравнении с другими казнями, давал возможность Спасителю умереть с распростертыми руками, призывающими «все концы земли» (Ис. 45:22).

В Риме существовал обычай писать имя и преступление осужденного на табличке. Осужденный нес эту табличку на груди, показывая свою вину. После ее прикрепляли к кресту над головой. В латинском языке эта табличка имела название «*titulus*»—надпись. Слова на табличке на крестах в восточной и в западной традиции одинаковы, но написаны на разных языках: латинском INRI (в случае католического креста) и славяно-русском ИНЦ (на православном кресте) – «Иисус Назорей, Царь Иудейский» [6].

На православном кресте ноги Спасителя прибиты двумя гвоздями, каждая отдельно, а в католическом кресте ступни скрещены и прибиты одним гвоздем. Католическое изображение скрещенных ступней появилось лишь во второй половине XIII века. Но по источникам Евсевия Кесарийского и других историков, мать императора Константина, Елена, обрела Истинный крест в Иерусалиме вместе с четырьмя гвоздями [3].

Так почему же именно так Католическая Церковь изображает Распятие? Дело в том, что в Риме хранятся, как священная реликвия, три гвоздя, которые, по словам католиков, являются именно теми гвоздями, которыми был и пригвожден Иисус Христос. Католики говорят, что четвертый гвоздь либо был утерян, либо его вообще не было, поэтому они и изображают Распятие с тремя гвоздями [2]. Интересно, что на Распятии ордена францисканцев Иисус пригвожден четырьмя гвоздями.

Следует выделить, что если бы ноги Спасителя были пригвождены одним гвоздем, то давление вниз сильно увеличилось бы и Распятый оборвался бы под собственным весом. А смысл казни на кресте был в том, чтобы осужденный мучился долгое время. Поэтому ступни Иисуса были пригвождены двумя гвоздями, каждая по отдельности. В православной традиции нательный крест чаще всего имеет форму восьмиконечную или шестиконечную, а в католической традиции – четырехконечную.

ЛИТЕРАТУРА

1. Барсов Н. И. Крест наперсный. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 86 т. (82 т. и 4 доп.). – СПб., 1890 – 1907. – Т. XVIa (1895): Коялович – Кулон. – С. 658–659.
2. Голубцов А.П. Из чтений по Церковной Археологии и Литургике. Часть 1 (Репринт). Директ-Медиа. Москва, 2014. – 420 с.
3. Иоанн (Златоуст) архиеп. Рассуждение против иудеев и язычников о том, что Иисус Христос есть истинный Бог. Мультимедийное издательство Стрельбицкого, 2019.
4. Иоанн (Кронштадтский), прот. О Кресте Христовом. Спб., 1896.
5. Кузнецов. В. П. Краткий курс православной ставрографии. История развития формы креста. Изд. «Жизнь вечная», Москва, 1997.
6. Куприянова О. И. Эволюция креста в отечественных и зарубежных ставрографических традициях. Власть, 2012, N № 2.–С.С. 53–56.
7. Пархоменко Константин. Таинство вхождения в Церковь. Издательский дом «Нева». Санкт-Петербург. Москва, 2002. – 479 с.
8. Смирнова, И. Тайная история креста. Все о древнем мистическом символе человечества: Москва «ЭКСМО» 2006. – 17 – 142 с.

ФАКТОРЫ ИНТЕГРАЦИИ РЕЛИГИИ И ИНТЕРНЕТА

Дойников М. С., Москвичева А. Л.
*Нижегородский государственный педагогический
университет им. К. Минина
Нижний Новгород, Россия
E-mail: maks-doynykov@yandex.ru*

Авторы рассматривают процесс интеграции религии в интернет на основе анализа отечественных и зарубежных источников. В статье рассматриваются причины и факторы внедрения религиозных институтов в интернет. Авторы приходят к выводу, что данный процесс – это совокупность множества социально-политических и духовных факторов, поэтому анализ взаимодействия религии и Всемирной сети требует разнопланового исследования.

Ключевые слова: киберпространство, интернет, секуляризация, интернет-церковь.

FACTORS OF INTEGRATION OF RELIGION AND THE INTERNET

Doinykov M. S., Moskvicheva A. N.

NGPU of the Minin

Nizhny Novgorod, Russia

The authors consider the process of integration of religion into the Internet on the base of domestic and foreign sources. The reasons and factors of implementation of religious institutions into the Internet are considered in the article. The authors conclude that this process is the combination of a large number social-political and spiritual factors, that is why the analyze of interaction of religion and the Word Global Net requires a diverse research.

Keywords: cyberspace, internet, secularization, internet church.

Бурный рост глобализации подтолкнул социальные и духовные институты к более тесному внедрению в информационное пространство населения. В большинстве случаев религиозные институты создают свое представительство в интернете (сайт, аккаунт в социальной сети) или входят в борьбу с противоречащими их идеологии ресурсами. Интернет и СМИ используются как ортодоксальными религиозными течениями, так и представителями новых идеологий. К этому добавляется возросшая религиозность современного населения. Соответственно, интернет стал важным средством коммуникации человека с Церковью [5].

Каким образом религия сочетается с интернетом? У них схожие цели, и основная точка пересечения – это обмен информацией и налаживание контактов между людьми. Таким образом, религия посредством интернета облегчает доступ человека к сакральному.

В то же время рост темпов секуляризации в мировом сообществе способствует вытеснению религии из реальной жизни в интернет. Исследование, проведенное журналом *Economist* (2014 г.), затронуло респондентов разных стран мира. Его результаты позволили определить долю верующего населения, которое не посещает службы в храмах:

- <10%: Кипр, Греция, Польша;
- 10-20%: Хорватия, Италия, Украина;
- 20-30%: Турция(ислам), Португалия;
- 30-40%: Эстония, Россия, Германия, Швеция;
- 40-50%: Израиль(иудаизм), Испания, Нидерланды;
- 50-60%: Бельгия, Британия, Франция;
- >60%: Чехия.

Эти данные доказывают, что процент верующих людей, не ведущих активную религиозную жизнь, в современном обществе достаточно высок. Поэтому религии требуется новый подход к взаимодействию с населением [1].

Интернет стал площадкой для развития множества смешанных форм религиозных течений, а вопрос удаленного принятия веры вызывает наиболее бурные дискуссии. Традиционные духовные институты считают, что это подрывает религиозные устои, а «Интернет-Церкви» видят во Всемирной сети единственно верное место для посвящения в веру [2].

Примеры активной интеграции религии в интернет:

– возможность проведения таких культов, сидя за компьютером. Например, на сайте claus.msk.ru можно помолиться иконе Николая Чудотворца или поставить свечу.

– наличие сайтов и аккаунтов в социальных сетях у многих религиозных организаций.

Так, большая часть православных россиян посещает сайт «Россия Православная». В 2010 г. с благословления Патриарха Кирилла запущен Православный канал на YouTube. В 2011 г. на канал было подписано 4000 человек. На 2019 канал имеет уже 313 тыс. подписчиков, что только подтверждает заинтересованность людей в данной теме. Таким образом, Русская православная церковь активно использует новые технологии для освещения ее духовной жизни.

Католическая церковь внедрилась в интернет еще раньше: официальный сайт Ватикана запущен в 1996 г. В 2002 г. Ватикан издал документ «Церковь и Интернет», где назвал Всемирную сеть одним из основных средств коммуникации между Церковью и верующими [4].

Наряду с традиционными религиями, в интернете появились и секты. Это вызывает опасения как у ортодоксальных религиозных объединений, так и у всей мировой общественности. Исследователи в области религии предупреждают, что именно секты проявляют наибольшую активность в интернете. Они всегда идут на контакт первыми, стараются внушить свои идеалы. Секты используют все возможности интернета для продвижения своих интересов, а традиционные религии только дополняют им свою деятельность [2].

Из вышесказанного можно сделать вывод, что представители религиозных течений прекрасно понимают важность взаимодействия духовных организаций с социальной сетью. Конечно, данные шаги не говорят о переходе данных организаций в виртуальное пространство, но указывают на модернизацию духовных институтов.

С появлением интернета религиозные институты получили новые возможности для развития. Секуляризация религии в реальной жизни подтолкнула мировые конфессии к изменению структуры и приспособлению к новому информационному обществу. Мировые религии созданы, чтобы стереть границы между нациями, а интернет – чтобы стереть пространственные границы. Интернет одержал победу над пространством, как когда-то вера преодолела межнациональную рознь.

Интернет, предоставляя место существующим религиям, становится одним из главных инструментов общения между идеологиями. Благодаря социальным сетям происходит налаживание контактов между отдельными религиозными институтами. Но связь человека с интернетом не всегда приводит к нужному результату. Социальная сеть дает возможность как приобрести единоверцев, так и стать причиной разобщения человека с духовной сферой.

Религиозные институты используют интернет в различных сферах: просвещение, административная работа, взаимодействие с верующими. Ортодоксальные религиозные течения в полной мере освоили возможности интернета, сделав его еще одним проводником своей идеологии, но полный переход духовной сферы в виртуальную реальность пока что невозможен.

ЛИТЕРАТУРА

1. Copyright © The Economist Newspaper Limited 2014 All rights reserved
2. Свиридова. Н.В. Религия. Атеизм // Москва, 2013. С. 238–246.
3. Муртазина М.Ш., Фомина М.Н. Виртуальная культура и религия: невиртуальные размышления // Известия Иркутского государственного – университета. – Серия «Политология. Религиоведение» №1, 2008. С. 353–357.
4. Никифорова М.Е. Планетарное католичество. Ватикан и глобализация. М. 2010.
5. Энциклопедия религий / Под ред. А.П. Забияко, А.Н. Красникова. – М., 2015.

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА. РЕЛИГИОЗНЫЙ ПЛЮРАЛИЗМ: PRO И KONTRA

Лопато Е. С.

*Белорусский национальный технический университет
Минск, Беларусь
E-mail: alenam05@yandex.by*

Целый спектр политических, правовых и нравственных проблем современной Беларуси характерен для деятельности религиозных движений.

Ключевые слова: проблема, религия, система, общество, ценности, ситуация.

ACTUAL PROBLEMS OF MODERN SOCIETY. RELIGIOUS PLURALISM: PRO AND KONTRA

Lopato E. S.

*Belarusian National Technical University
Minsk, Belarus*

A whole range of political, legal and moral problems of modern Belarus is characteristic of the activities of religious movements.

Keywords: problem, religion, system, values, situation.

Немаловажная роль в решении духовных проблем и в формировании идеологии современной Беларуси отводится религии. Еще известный французский социолог и философ Э. Дюркгейм сказал, что "Религия представляет собой целостную систему верований и обрядов, относящихся к священным вещам; это система таких вероисповеданий и обрядов, которые объединяют в одну моральную общину, называемую Церковью, всех тех, кто признает эти верования и обряды". Нравственно-духовная составляющая, которая является одной из характеристик социума, с возрастанием роли религии в жизни белорусского общества увеличивается и укрепляется в разных сферах деятельности. Несмотря на двухтысячелетний возраст христианства его гуманистические, этические, эстетические ценности актуальны и для современного общества. "Ценности придают смысл человеческой жизни, являясь реальным ориентиром поведения, формирующий жизненные и практические условия людей". Познание христианских ценностей важно, так как мы не только можем лучше понять свои истоки, но и их влияние на формирование мировоззрения в современном обществе [1–2].

Религиозная жизнь в Беларуси – это сложная система отношений, включающая в себя нравственность, общественную жизнь, эстетическое сознания, социально-экономические и политические процессы. Идеология и политика государства имеют прямую связь с усилением роли религии её влиянием и внедрением в общественную сферу. В целом в Республике Беларусь созданы конституционно-правовые

предпосылки полноценного осуществления каждой личностью свободы совести и религиозного вероисповедания, а также деятельности религиозных организаций. Разумеется, проблемы существуют, и их разрешение есть и останется на многие годы важнейшей задачей государства и общества. Но достаточно очевидно, что создание условий для полного выражения каждым человеком своей духовной свободы – важный фактор идеологии белорусского государства [3].

Значимость религии в белорусском обществе подразумевает, с одной стороны, понимание того, как религия влияет на общество, а, с другой, как общество может воздействовать на религиозную ситуацию. Так как на формирование новой религиозной ситуации оказывает влияние историческое наследие общества и его современное состояние, то важно какой из этих аспектов станет ключевым. О религиозной ситуации можно судить по:

- по отношению к ней общества;
- уровню религиозного сознания;
- силе или слабости влияния религии на общество;
- характеру межконфессиональности;
- особенностям государственно-конфессиональных отношений.

Если рассматривать Беларусь за последние двадцать лет, то в течении этого периода возросла религиозность населения, усилилась деятельность миссионеров протестантских конфессий, укрепилась роль православия и католицизма, произошло возрождение ислама, иудаизма.

Межконфессиональные отношения в Беларуси внешне носят вполне благополучный характер, особенно между верующими ведущих христианских конфессий – православной и католической, с которыми идентифицируют себя более половины (55 %) взрослого населения страны и подавляющее большинство верующих (93,6 %) [4].

Религиозная ситуация в современном обществе имеет и свою специфику, выражающуюся в:

- усилении роли религиозного фактора;
- выделении множества вариантов как в конфессиональном, так и в конфессионально-территориальном плане;
- превращении страны в многоконфессиональное общество;
- проявление противоречий в религиозной среде;
- развитии национального самосознания у этнических меньшинств, что повлекло выявление всевозможных национальных религиозных течений.

Современная религиозная ситуация характеризуется постоянной конкуренцией религиозных организаций в борьбе за влияние на население и пополнение своих рядов. Обострение

межконфессиональных противоречий связано с тем, что сейчас, в условиях религиозной свободы, те религиозные конфессии, которые прежде мирились со своей ролью второго плана, стали более решительно заявлять о своих правах, и даже высказывать неодобрение об особых отношениях с властью некоторых конфессий. Эта межконфессиональная борьба носит не открытый, а завуалированный характер. Хотя на данном этапе религиозная ситуация в Беларуси скорее стабильная, с высоким уровнем межконфессиональной толерантности и веротерпимости. Следует отметить, что тем не менее, процесс роста числа конфессиональных организаций способствует нарастанию межконфессиональной напряженности. К одному из факторов нарастания конфликтности в межконфессиональных отношениях можно отнести недостаточный уровень религиозной грамотности общества.

Рост новых религиозных обществ неизбежен, предпосылками для этого являются факт соблюдения законности о свободе вероисповеданий, и возможность для верующих открыто легализовать свои религиозные убеждения. Однако, опасаться значительного увеличения религиозности населения оснований нет.

Лидирующие позиции среди религиозных конфессий удерживает белорусская православная церковь, не менее прочные позиции и католицизма. Следует отметить, что наиболее быстрыми темпами в Беларуси растет число протестантских общин.

Согласно данным белорусских социологов половина жителей считают себя верующими, что могло бы свидетельствовать о высоком уровне религиозности. Но опираясь на ответы респондентов, для населения Республики Беларусь религия не является общезначимой ценностью. Резкий подъем интереса к религии на территории независимой Белоруссии продиктован существовавшим ранее запретом на всё, что связано с религиозной жизнью. В некоторой степени, можно, видимо говорить и о возможной «моде на религию» в условиях разрушения прежней системы ценностей.

В условиях современности верующие более или менее равномерно распределены во всех группах населения по возрасту, образованию, занятости; религиозность стала духовным качеством, присущим всем группам населения, в том числе молодым, образованным и социально активным. В Беларуси в результате усиления связи между этнической и конфессиональной самоидентификацией, население выражает и свое национальное самосознание, иными словами, мы имеем тенденцию к совмещению религиозного и национального самосознания. Данную историю необходимо учитывать для понимания современной религиозной ситуации. Этой особенностью объясняются споры вокруг

религиозного законодательства и стремление одной конфессии обратить других в свою веру, а также деятельность, направленную на достижение этой цели.

Характерной особенностью в религиозной ситуации в Республики Беларусь является разрыв между декларированием религиозности и практикой, то есть число приверженцев конфессий преобладает над числом называющих себя верующими. Это объясняется идентификацией ими православия и католицизма с национальной культурой и образом жизни. Согласно опросу более у половины приверженцев религии религиозные представления размыты и слабо связаны с доктринаами, установленными той конфессией, к которой они себя причисляют. В данном случае напрашивается вывод, что реальный уровень религиозности белорусского населения намного ниже заявленного.

Планируется, что в ближайшие десять лет религиозность населения постепенно стабилизируется и число верующих достигнет показателя 50 %. Вопрос личной веры или неверия будет решаться конкретным человеком взвешенно и осмысленно. Упор будет делаться на подлинную духовность, а не представлять свой религиозный интерес только внешними формами (ношение атрибутов, посещение Богослужений и так далее).

На данный момент в Республики Беларусь официально зарегистрировано более двадцати пяти наименований религиозных направлений. Это дает право утверждать, что наше общество представляет собой страну достаточно значительного религиозного плюрализма, где появились и существуют новые, которые даже весьма экзотические, религиозные течения. Но несмотря на это, ни о каком возврате к тотальной религиозности говорить не приходится.

Таким образом, современный религиозный мир Республики Беларусь весьма многогранов, неоднороден и противоречив. Большинство этих религиозных организаций отличаются друг от друга, как историей, происхождением, вероучением, ролью этнокультурного развития страны, так и социальными целями, положением в социуме, особенностью социальной структуры. Целый спектр политических, правовых и нравственных проблем современной Беларуси характерен для деятельности религиозных движений. Многие религиозные организации являются инициаторами важнейших экологических начинаний, стремясь улучшить наш мир. Но, наряду с положительными примерами, известны и иные направления работы религиозных организаций, которые нацелены на конфронтацию по отношению к принятым в обществе порядкам. Существуют такие группы верующих,

которые трактуют свободу совести как не регламентируемую деятельность, а как возможность отвергать юридические нормы, не соблюдать законы. Некоторые религиозные организации, которые появились в последнее время не стесняясь пользуются теми методами социальной активности, которые граничат с правовыми нормами государства. Усугубляя свое положение антигражданскими лозунгами, финансово-политической помощью из-за границы и другими обстоятельствами, они тем самым формируют негативное мнение по отношению к себе, что может явиться предпосылкой межконфессиональной напряженности в обществе, чреватой тяжелейшими социальными последствиями.

Таким образом, мы наблюдаем, что в области государственно-конфессиональных отношений продолжают присутствовать противоречивые тенденции, которые, возможно, могут привести к негативным последствиям не только для дальнейшего развития отношений между конфессиями, так и для стабильности в обществе и безопасности государства. К причинам этих межконфессиональных проблем можно отнести:

- отсутствие четкой концепции государственно-конфессиональной политики;
- наличие устаревших подходов в отношении органов государственной власти к религии и Церкви;
- нетерпимость в отношении в отношении между представителями разных конфессий;
- несоответствие законодательства современным догматам (основным положениям) религиозно-церковной жизни;
- излишняя заполитизированность межконфессиональных отношений;
- пренебрежительность отношений некоторыми конфессиями к требованиям законодательства.

С связи с этим перед государством возникла задача формирования новых подходов к проблеме государственно-конфессиональных отношений и государственной политики в области свободы совести.

Религиозная ситуация, сложившаяся в обществе, является частью политической, духовной, идеологической и социальной ситуацией в обществе и оказывает на нее то или иное влияние. Государственные и религиозные конфессии в каждой конкретной религиозной ситуации выступают как партнеры, взаимодействующие в рамках законодательных норм. Таким образом, на первый план выдвигается урегулирование деятельности религиозных организаций и согласование интересов. Однако, на данный момент вмешательство государства в

деятельность религиозных организаций ограничено. Но в то же время вопросы отношений государства и религиозных организаций своей актуальности не потеряли. Необходимо в системе государственной власти возродить в соответствии с ныне действующим Законом Республики Беларусь "Онесении изменений и дополнений в Закон Республики Беларусь "О свободе вероисповеданий и религиозных организаций" орган государственного управления по делам религий, имеющий Уполномоченного по делам религии и национальностей, наделенный соответствующими властными функциями и полномочиями по государственному регулированию государственно-конфессиональных и общественно-религиозных отношений [5–6].

Поскольку политика в сфере свободы совести развивалась без конкретной программы действий, без стратегии, часто стихийно, то теперь перед государством стоит задача выстраивания отношений с религиозными организациями и формирования новой политики в сфере свободы совести. Эта политика будет учитывать историю и культуру белорусского народа и отвечать его интересам, а также принимать во внимание особенности религиозно-церковной ситуации и характер межконфессиональных отношений. И вот тогда эта политика будет действенной и оптимальной. Несмотря на то, что государство и конфессии являются автономными институтами, все-таки они находятся в состоянии систематического взаимодействия и взаимовлияния друг на друга.

Сложность государственной политики в сфере свободы совести в Беларуси на современном этапе связана как с процессами национального сплочения общества, так и с национальной безопасностью страны. Чтобы определить приоритеты государственной политики в сфере свободы совести необходимо учесть весь комплекс проблем, который, с одной стороны, накопился в религиозно-церковной сфере, а, с другой стороны, в отношения религиозных организаций с государством. Наряду с этим, помимо отмеченных приоритетов, непременным условием их благополучной реализации является стремление государства, общества и религиозных организаций к реализации их в жизни. Именно в результате общих усилий государственно-конфессиональные и межконфессиональные отношения могут приобрести гармоничный характер. Но над этим необходимо поработать государственным служащим, научной эlite, политическим лидерам, церковным иерархиям, общественности. Консолидирующим фундаментом всеобщих усилий будет идеология белорусского народа и его стремление к интегрированию в мировое общество.

ЛИТЕРАТУРА

1. Дюркгейм Э. Метод социологии: Перевод с французского / Э. Дюркгейм. Киев.: Южно-русское издательство Ф.А. Иогансона, 1899. 153 с.
2. Кравченко А.И. Культурология: Учебное пособие для вузов. 3-издание / А.И. Кравченко. М.: Академический проект, 2001. (С. 53).
3. Князев С.Н. Основы идеологии белорусского государства / С.Н. Князев, С.В. Решетникова С.В. Мин.: Академия управления при Президенте Республики Беларусь, 2004. 491 с.
4. Пирожник И.И. Беларусь после "религиозного бума": что изменилось? / И.И. Пирожник, Л.Г. Новикова, Г.З. Озем, С.А. Морозова // Социология. 2006. № 4. С. 52.
5. О внесении изменений и дополнений в Закон Республики Беларусь "О свободе вероисповеданий и религиозных организациях". Закон Республики Беларусь от 31 октября 2002 г. // Национальный реестр правовых актов Республики Беларусь. 2002. № 123, 2/886.
6. Постановление Совета Министров Республики Беларусь от 15.07.2006 № 891 (ред. от 02.12.2016) "Об утверждении Положения об Уполномоченном по делам религий и национальностей и его аппарате" // Национальный реестр правовых актов Республики Беларусь. 2006. № 112, 5/22604.

ВЛИЯНИЕ ПРОЦЕССОВ МОДЕРНИЗАЦИИ НА АКСЕОЛОГИЧЕСКУЮ СИСТЕМУ РЕЛИГИОЗНОЙ КУЛЬТУРЫ

Буйленков И. О.

*Белорусский государственный университет культуры и искусств
Минск, Беларусь
E-mail: johnnyutcheleg@gmail.com*

В данной статье производится теоретическая реконструкция концепций П.Л. Бергера и Т. Лукмана, описывающих модернизационные процессы в рамках религиозной культуры. Данная теоретическая реконструкция осуществляется с особым акцентом на влиянии модернизации на мировоззренческие системы индивидуумов, что позволяет оценить эвристический потенциал данных концепций для исследований изменений аксиосферы религиозной культуры под влиянием процессов модернизации.

Ключевые слова: модернизация, секуляризация, индивидуализация, аксиология, религиозная культура.

INFLUENCE OF MODERNIZATION PROCESSES ON AXEOLOGICAL SYSTEM OF RELIGIOUS CULTURE

Builiankou I. O.

Belarusian State University of Culture and Arts

Minsk, Belarus

This article presents the theoretical reconstruction of the concepts of P.L. Berger and T. Luckmann describing modernization processes within the framework of the religious culture. This theoretical reconstruction is carried out with special emphasis on the impact of modernization on the worldview systems of individuals, which allows us to evaluate the heuristic potential of these concepts for studying the changes in the axiosphere of religious culture under the influence of modernization processes.

Keywords: modernization, secularization, individualization, axiology, religious culture.

Прежде всего, следует обозначить, что в данной статье процесс модернизации рассматриваются как сложный и многоуровневый, т.е. процесс модернизации представляет собой взаимосвязанные изменения, затрагивающие различные сферы общества, данные изменения, безусловно, не протекают независимо друг от друга, однако интенсивность таковых процессов может быть различна в зависимости от контекстуальных особенностей рассматриваемой культуры. Соответственно, определения особенностей периода модерна, а как следствие определение особенностей процессов модернизации возможно исходя из характеристики изменений, имеющих место в рамках различных сфер.

В рамках данной статьи процессы модернизации условно разделены на субъективные и объективные. Исходя из того, что темой данной статьи является рассмотрение особенностей модернизации в аксиосфере, наиболее актуальным видится рассмотрение процессов модернизации имеющей место на субъективном уровне, т.е. на уровне мировоззрения индивидов, потому данным процессам будет уделено особое внимание. Объективные следствия процессов модернизации будут рассмотрены, менее подробно, главным образом те явления, которые наиболее интенсивно влияют на мировоззренческую систему индивидов.

Характеризуя особенности периода модерна, Ю. Хабермас указывал на то, что модерн представляет собой эпоху, «которая устремлена в будущее, которая открыла себя предстоящему новому» [2, с. 7]. Такое

определение эпохи указывает, с одной стороны, на ослабление авторитета прошлого, традиции в мировоззрении; с другой стороны, указывает на то, что новым авторитетом является новое восприятие будущего.

Соответственно логическим следствием эпохи модерна является формирование эффективности как нового критерия легитимности действия. Такое положение дел ведет к процессу расколдовывания мира, описанному М. Вебером [1]. Если в рамках общества присутствует понимание цели своей деятельности как эффективное обеспечение выполнения своих функций, в таком случае формы социального действия, имеющие традиционную основу, теряют свою релевантность и сменяется более эффективной формой деятельности (естественно, в тех случаях, когда традиционный тип не обеспечивает эффективный результат). Соответственно, обоснование деятельности стремящейся к эффективности сталкивается с необходимостью эмпирического обоснования, что ведет к росту значения научной картины мира и натурализации мировоззрения (изменения в восприятии мира, характеризующееся рассмотрением социальных явлений как имеющих причинно-следственное обоснование по аналогии с естествоведческими науками).

Выражением модернизации на объективном уровне является переход от сегментарной дифференциации к функциональной общества. Под сегментарной дифференциацией, понимается форма дифференциации, исходящая не из механических принципов, т.е. принципов которые влияют на индивида независимо от него (место, время рождения; статус семьи и т.д. и т.п.). Соответственно, для общества модерна механические факторы становятся менее влиятельными, и дифференциация общества обретает основание в функциях выполняемых той или иной общественной сферой.

Процессы модернизации не могут не затрагивать религиозную сферу общества. Изменения религиозности под влиянием модернизации обычно описываются в рамках трех концепций: секуляризации, индивидуализации и «рыночной модели». Объем данной статья не позволяет рассмотреть каждую данную концепцию подробно, потому мы ограничимся рассмотрением исключительно процессов, которые по нашему мнению оказывают наиболее интенсивное воздействие на аксиосферу культуры.

Прежде всего, следует остановиться на влиянии процессов дифференциации на религиозную сферу общества. Данные процессы так или иначе представлены в большинстве концепций секуляризации, большое влияние данных процессов на религиозную культуру также

указывал Т. Лукман, автор концепции индивидуализации религии. Сущность влияния процессов дифференциации на религиозную сферу в наиболее точно может быть определен тезисом П.Л. Бергера, что религия становится «институтом среди прочих институтов».

Соответственно в рамках такого понимания процессов изменения религиозной культуры, традиционное общество рассматривается как общество, в рамках которого религия обладала монополией на легитимирование частной и публичной жизни [3, с. 129]. Выход за рамки религиозного мировоззрения в традиционных обществах означал «тьму, беззаконие, да и безумие» [3, с. 130]. Т. Лукман указывал на формирование в рамках таких обществ «официальной модели» мировоззрения, предоставляющая систему предельных значений. «Официальная модель» не всегда адекватно отражает действительность с точки зрения индивидов, как следствие индивиды формируют «индивидуальные модели» мировоззрения. В соотношении официальной модели и индивидуальной модели и обнаруживаются главное отличие религиозности обществ традиционного и модерна. В случае традиционного общества различия между «официальной» и «индивидуальной» моделями не столь велико, соответственно данные модели как правило мирно сосуществуют в рамках религиозных институтов. В то время как в рамках общества модерна развитие функциональной дифференциации общества приводит к формированию частных для каждой системы наборов приоритетов, более не имеющих под собой религиозного основания. Такие новые системы приоритетов чаще всего основаны на стремлении к наибольшей эффективности в вопросе функционирования системы [5, с. 143–144]. Данные системы оказывают интенсивное влияние на мировоззрения индивидов. Таким образом, всякий субъект, обладая индивидуальным опытом взаимодействия с различными функциональными системами, соответственно, всякая индивидуальная модель находится под различным влиянием систем приоритетов, как следствие в рамках общества различия между индивидуальными мировоззренческими моделями возрастает, и «официальная модель» не может сохранять достаточную гибкость для адаптации всего множества все более разнообразных индивидуальных систем мировоззрений.

Кроме дифференциации важно обратить внимание на рационализацию свойственную обществам модерна. Частично влияние рационализации вытекает из дифференциации общества: мировоззренческие «индивидуальные системы» мировоззрения испытывают влияния систем мировоззрения основанных, в том числе на стремлении к эффективности, соответственно, индивидуальные системы

мировоззрения становятся более рационализированными. Кроме того, рационализация затрагивает, в том числе религиозные институты, которые в условиях стремления к эффективности также стремятся к росту эффективности функционирования.

Соответственно, модернизационные процессы интенсивно воздействуют на религиозную сферу общества. И такое воздействие вызывает необходимость изменений в религиозных мировоззренческих системах, а соответственно и в аксиологических системах.

П.Л. Бергер описывая изменения религии выделял три модели: дедуктивную, редуктивную и индуктивную [4, с. 74–76]. Дедуктивная реакция на процессы модернизации, основывается на идее, что в рамках данной религиозной традиции имеют места ответы на все вызовы современности, соответственно, реакцией на процессы модернизации является поиск ответов на новые запросы в рамках традиции. Проблемы такой реакции религиозной организации, состоит в том, что поиск в рамках религиозной традиции ответа на вызовы современности дело весьма проблематичное: такой ответ должен соответствовать рациональным критериям эпохи модерна, что представляется весьма сложной задачей.

Редукционная модель адаптации религиозного учения предполагает полную реинтерпретацию традиции в соответствии со стандартами модерна; такая переинтерпретация состоит в непосредственной смены авторитетов, на место традиции заступает сознание модерна: «сознание модерна и его категории являются единственным критерием истинности» [4, с. 75]. Т.е. если в рамках дедуктивной модели за отправную точку принимается традиция, исходя из которой происходит адаптация религиозной модели в рамках эпохи модерна, то в рамках редукционной за исходную точку принимаются критерии модерна, исходя из которых формируется новое отношение к традиции. Сложностью такой модели является то, что в рамках такой адаптации, религиозная организация имеет риск утраты своей идентичности и своего авторитета как организаций основанной на традиции.

Индуктивная модель основывается на восприятии религиозного опыта как главное основание легитимации в рамках религиозной жизни. Традиция в таком случае рассматривается как воплощение религиозного опыта, и имеет свой центр, связанный с наиболее интенсивными переживаниями и более отдаленные круги. Также, такая адаптация предполагает, что религиозная традиция является системой подтверждения религиозного опыта. Преимуществом такой модели является ее открытость и не авторитарность, так как личные переживания занимают более важное место в сравнении с авторитетом

традиции. Недостаток такой модели адаптации связан с тем, что духовная открытость и восприимчивость не всегда приводит к ожидаемым духовным переживаниям, что вызывает фрустрацию и стремление к духовной стабильности [4, с. 76].

Изменения, описанные П.Л. Бергером, не могли не затронуть аксиосферу религиозной культуры. Соответственно, дедуктивной модели адаптации соответствует определение ценностей в условной модели традиции, принимаемой той или иной группой в качестве аутентичной. Редуктивной модели соответствует рассмотрение в качестве ценностного ориентира релевантность учения новым тенденциям общества. Индуктивной модели адаптации в качестве ценностного ориентира соответствует переживание экзистенциального опыта индивидами в рамках религиозных институтов. При этом данные типы изменений следует рассматривать как идеальные: невозможно представить систему мировоззрения, построенную исключительно на основании одного из рассмотренных принципов.

Таким образом, рассмотренные концепции позволяют анализировать изменения в религиозной культуре с учетом тенденций в рамках процессов модернизации. Данные тенденции оказывают интенсивное влияние на изменения имеющие место в аксиологической системе религиозной культуры. Данные изменения приводят к трансформации мировоззренческих систем религиозных индивидов, и приводят к необходимости религиозной сферы адаптироваться к новым условиям. Данные факторы необходимо учитывать в рамках исследования религиозной культуры в обществе модерна.

ЛИТЕРАТУРА

1. Вебер, М. Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира / М. Вебер : Пер. М.И. Левиной // Избранное. Образ общества : Пер. с нем. М. : Юрист, 1994. С. 7–38.
2. Хабермас, Ю. Философский дискурс о модерне. Двенадцать лекций / Ю. Хабермас : Пер. с нем. 2-е изд., испр. М. : Издательство «Весь Мир», 2008. 416 с.
3. Berger, P.L. Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Elemente einer soziologischen Theorie / P.L. Berger Frankfurt am Main : Fischer, 1988. 194 S.
4. Berger, P.L. Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft / P.L. Berger : aus dem Amer. von W. Köhler. Freiburg : Herder, 1992. 224 S.
5. Luckmann, T. Die unsichtbare Religion / T. Luckmann. 1. Aufl. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1991. 200 S.

ИСТОРИЯ СТАНОВЛЕНИЯ ОБРАЗА ШИВЫ В СОВРЕМЕННОМ ИНДУИЗМЕ

Малова М. О.

Институт теологии Белорусского государственного университета

Минск, Беларусь

E-mail: mrgmlva@gmail.com

В статье содержатся сведения о божестве Шиве, который входит в божественную триаду тримурти в индуизме и является верховным богом в шиваизме. Статья прослеживает путь становления этого божества и его трансформацию от ведийского "ревущего" Рудры до современного "милощивого" Шивы.

Ключевые слова: Шива, Рудра, шиваизм, индуизм, веды.

THE HISTORY OF THE FORMATION OF THE IMAGE OF SHIVA IN MODERN HINDUISM

Malova M.O.

Institute of Theology of Belarusian State University

Minsk, Belarus

This article contains information about the deity Shiva, who is one of the divine triad of trimurti in Hinduism and is the supreme god in Shaivism. The article traces the path of formation of this deity and its transformation from the Vedic "roaring" Rudra to the modern "merciful" Shiva.

Keywords: Shiva, Rudra, shaivism, Hinduism, Veda.

Мифология современного индуизма разительно отличается от мифологии ведийской эпохи. Многие вроде бы хорошо знакомые современному индуисту боги имели совершенно другую природу и иные характеристики при первых их упоминаниях в ведах, а некоторые боги были включены в ведийский пантеон намного позже. К примеру, совершенно непонятно, как Вишну возвысился до верховного божества из того второстепенного положения, которое он занимал в пантеоне Ригведы. Или также по причине позднейших вставок непонятна природа бога Ямы, который, по мнению некоторых исследователей, вообще являлся человеком. Да что там боги – даже насчет основополагающих терминов среди ученых ведутся диспуты. К примеру, немецкий индолог Г. Людерс оспаривает общепринятое

значение риты как космического порядка и утверждает, что рита – это синоним слова «сатья», то есть истина [1, с. 284].

Как мы видим, касательно современного пантеона индуизма идут споры среди исследователей, существует множество неясностей и позднейших вставок касательно некоторых богов. В настоящей статье я хочу поговорить о Шиве, одном из главных божеств индуизма, имя которого в Ригведе не упоминается. Однако человек ведийской эпохи знал это божество как ужасного, демонического бога Рудру.

Изначально Рудра (в переводе с санскрита – «яростный, ревущий») – это повелитель всех разрушительных явлений, приносящий болезни и исцеляющий от них, у него в руках лук и черные стрелы, сопровождают его сыновья, называемые Марутами. Его можно умилостивить хвалой, поэтому в гимнах к нему обращаются, в отличие от гимнов к большинству богов ведийского пантеона, с мольбами о помиловании и милосердии. По отношению к нему используется великое множество эпитетов – он является и «Отцом мироздания», и «Яростным, страшным», его называют и «Владыкой этого огромного мира», и даже «Владыкой врачей» [2, с. 35].

Даже при ознакомлении с его именами не может не возникнуть предположения, будто существует два Рудры – один странствует, связан с небом и ветрами, а другой полностью ассоциируется с загробным и вызывает отторжение. Но при углубленном анализе становится понятно, что различия являются только контекстуальными – внешний облик, имя и многое другое всегда остаются одинаковыми. Кстати, внешний облик Рудры во многом отличается от обликов других богов. У него красная спина, черный живот, темно-синие шея и пучок на голове, одет он в темную шкуру, на шее у него золотое ожерелье. И в ведах, и в упанишадах Рудра намного ярче, разнообразнее и конкретнее, например, того же Вишну, что объясняется его довольно высоким положением.

Черты его характера очень разнообразны. Он грозный и непобедимый, пугает само его имя, которое даже нельзя произносить, во многих местах он преподносится как довольно-таки недоброжелательный бог, которого легко разозлить, Рудра – убийца с чертами каннибала. Также постоянно упоминается его любовь к крови (ритуал «ашвамедха», в котором в жестоко убивали и препарировали коня; легенда о Вашаткаре, раскроившем голову Гаятри, когда Рудра испил хлынувшей крови). Но в то же время он милосерден к хвалящим его, покровительствует животным и людям, называется, как было сказано выше, Владыкой врачей. В одной из строф гимнов, посвященных Рудре, по отношению к нему используется слово

«брахмодъя», то есть в одно и тоже время Рудра и ужасен, и свят. Его считают и богом смерти, и богом плодородия. Он несет в себе неарийские элементы и является божеством загадочного класса аскетов «вратья».

Примечательно, что в ведийском брахманизме ему не поклоняются, в ритуалах шраутах (шраута – консервативная ритуалистическая традиция) его вообще «прогоняют домой». Хоть Рудра и отделен от других богов, одинок в своем роде, но открытого противодействия поклонения ему в ведах нет. В некотором смысле он является народным богом, его почитают в ритуалах шулагава (жертвоприношение быка), приштака (подношение топленого масла с творогом) и др. Но в целом можно заметить, что в ведийской литературе упор делался именно на демонические аспекты Рудры, тесно связанные со смертью, что практически табуировало его имя. Вследствие этого вполне логично, что по отношению к нему использовались умилостивительные эпитеты, в число которых входит и Шива – «благосклонный». Однако это имя имеет еще и другое значение, которое стоит рассмотреть подробнее. Протодравидийское слово «Шива» означает «красный», а по отношению к Рудре оно использовалось потому, что в ходе определенного прославляющего его обряда его изображение поливалось кровью (животного или человека) и становилось, собственно, красным. Кстати, корень *rud* также означает «красный», да и в принципе Рудра постоянно сравнивается с этим цветом посредством различных эпитетов, например, «бабхру» (бурый), «кашпа» (алый) и многих других. Итак, и ведийский Рудра, и протодравидийский Шива непосредственно связаны с красным цветом.

Давление народа вынудило жрецов включить демонического Красного бога в ведийский пантеон, но, чтобы скрыть исконные характеристики и качества этого бога, они изменили форму его имени. Теперь Рудра стал Шивой.

Мифология и иконография Шивы, его функции и особенности весьма подробно представлены в заключительной части «Драна-парвы» (седьмой книге Махабхараты): «Ты видел, о Партьха, Шанкарку, – первопричину происхождения (всех) Праджапати, того всемогущего мужа, наделенного великой мощью, – воплощение небес, земли и воздушного пространства, божественного владыку, покровителя вселенной, безраздельного повелителя и подателя даров! Иди под защиту к тому богу, изначальному источнику всего сущего, владыке вселенной! – к Махадеве (Великому богу), наделенному высочайшей душою, единственному владыке, с заплетенною косою на голове, приносящему благо; трехглазому и могучерукому, с хохолком на

макушке и облаченному в рубице, дающему своим поклонникам желанные дары по своей милости» [3, с. 202].

Хотя древнеиндийский лингвист Панини даже не упоминает имя Шивы, т.к. оно, по всей видимости, просто не было ему известно, видимо вскоре после его смерти Шива становится одним из главных богов, членом тримурти, где он выполняет функцию разрушения (вспомним, что помимо него в тримурти входят Браhma, который создал мир, и Viшну, созидающий мир). Однако шиваиты считают, что Шива является воплощением всех функций тримурти.

Значимость культа Шивы пропорционально возрастает со значимостью участия в формировании религии простых людей. Речь идет о периоде упанишад, когда народ стал восставать против элитарности брахман, указания в которых из-за чрезмерных подробностей могли выполнять только жрецы, и начал философствовать. Самым древним текстом, в котором была изложена история шиваизма, является Шветашватара-упанишада, одна из одиннадцати упанишад канона, в которой Рудра становится верховным богом, выполняющим космологические функции, но оставаясь при этом трансцендентным. Наиболее сильно шиваизм распространился вместе с развитием пуранической религии (санскр. rigāṇa «древняя былина»), в период правления Гуптов, в так называемый «золотой век».

Шива считается богом-отшельником, аскетом, медитирующим на горе Кайласа, постоянно предающимся созерцанию. Но помимо созерцания он символизирует еще и действие. Шива танцует Тандаву – бесконечный танец творения и разрушения. Его сцена – космос, он наслаждается своим танцем, так как он является воплощением высшего блаженства. Шива олицетворяет собой движущуюся Вселенную. Сам себя он называет «вечно танцующий йог» [4, с. 396]. Его самое знаменитое изображение также связано с танцем. Этот образ называется Натараджи, Царь Танцов, изображающийся в золотом круге, символизирующем сердце человека. От ведийского Рудры ему достался грозный, суровый, карающий и вспыльчивый характер, что можно заметить в мифах. Например, в порыве ярости он отрубает головы своему сыну Ганеше и тестю Дацше (хотя затем он возвращает их к жизни), а также и одну из голов Браhma, члена тримурти. От того же Рудры ему достаются и неприятные ассоциации, например, с демонами и кладбищами. Шиву также очень часто представляют как сумасшедшего, безумца. У него множество самых разных атрибутов, таких как бхасма (символ отрешенности от мира), четки из рудракши, капала в виде черепа (чаша для подаяний), петля-аркан паша, символизирующая его власть над дживой (духовное, вечно живое

существо, отдельная душа), и многих, многих других. В иконографической традиции чаще всего он изображается сидящим в позе лотоса, с белой кожей лица и доставшимися ему от Рудры синей шеей и пучком на голове. Как браслеты он носит змею на шее, голове, руках и ногах, а как аналог священного шнура – на поясе, также перебрасывает ее через плечо. Одна из важнейших черт Шивы – это третий глаз, который исторгает испепеляющий огонь. В волосах у него полумесец и струя воды, символизирующая Гангу, которую по легенде он принял себе на голову, когда та нисходила с небес на землю. Также Шиву очень часто изображают как гермафродита (ардханари). Одна половина мужская, а другая является женской ипостасью, его женой Парвати. Изображается в виде фаллического символа – лингама, символизирующего мужское начало и помещенного в йони (женский половой орган, символизирующей женское начало и женскую творческую энергию). Шива также изображается как великолепный любовник, замечательный муж своей супруги Парвати и любящий отец двух детей – вышеупомянутого Ганеши и Сканды, бога войны.

Как и его предшественник Рудра, Шива является покровителем скота, пастухом (или пастырем) душ. Весьма часто изображается на белом быке Нанди, который согласно легенде раньше был человеком, принял эту форму потому, что человеческое тело не могло вместить весь религиозный экстаз, который появлялся у него при виде Шивы.

В наше время шивайты в большинстве своем сосредоточены в Южной Индии, разделены на некоторый набор сект и сочетают в себе множество культов, объединенных не только именем Шивы, но и связанных с ним божеств и легендарно-мифологических персонажей.

Некоторые исследователи до сих пор сомневаются, что Рудра был предшественником Шивы, но в ходе этимологического анализа их имён, внешних характеристик в иконографической традиции и сравнения их личных качеств, все возможные сомнения отпадают.

ЛИТЕРАТУРА

1. Альбедиль, М. Ф. Религиоведение. Индуизм : учебное пособие для бакалавриата и магистратуры / М. Ф. Альбедиль. – Москва : Издательство Юрайт, 2019. – 132 с.
2. Боги, брахманы, люди. Четыре тысячи лет индуизма. – Наука, 1969. – 416 с.
3. Глушкива, И.П. Древо Индуизма / И.П. Глушкива. – Восточная Мудрость, РАН, 1999. – 576 с.
4. Гусева, Н.Р. Индуизм и мифы Древней Индии / Н.Р. Гусева. – Вече, 2005. – 480 с.

СЕКТАНСТВА Ў ВКЛ У 16–18 СТАГОДДЗЯХ

Ражкоў А. А.

Інстытут тэалогіі Беларускага дзяржавнага ўніверсітэта

Мінск, Беларусь

E-mail: sasharozhkov@tut.by

Вялікае Княства Літоўскае – дзяржава, якая, знаходзячыся на периферыі Еўрапейскага Свету, з'яўлялася талератнай дзяржвай з-за інструментальнага стаўлення да рэлігіі князёў Літоўскіх. Аднак паступовая інтэграцыя ВКЛ у «палітычны тэатр Захадняй Еўропы» прыводзіла да таго, што ў ВКЛ пачалі экспартавацца Захаднё-Еўрапейскія ўяўленні. Гэты працэс таксама супаў з пачаткам контр-рэфармациі і ўцёкам праваслаўных сектантаў з тэрыторыі Масковіі, што паўплывала на стварэнне цікавага кульставага асяроддзя ВКЛ.

Ключевые слова: ВКЛ, Вядзьмарства, Стараверства, Сацыянства, Талерантнасць, Іншадумцы.

SECTANCE IN THE GDL IN 16–18 CENTURIES

Razhkov A. A.

Institute of Theology of Belarusian State University

Minsk, Belarus

The Grand Duchy of Lithuania is a state which, being on the periphery of the European World, was a tolerant state due to instrumental attitude of the Lithuanian princes to the religion. However, the gradual integration of the GDL into the “political theater of Western Europe” led to the export of Western European ideas to the GDL. This process also coincided with the beginning of the Counter-Reformation and the retreating of Orthodox sectarians from Moscovia, which influenced the creation of an interesting cult environment of the GDL.

Keywords: GDL, Witchcraft, Old Believers, Socinianism, Tolerance, Dissidents.

Адной з сектаў, якая была папулярна ў ВКЛ, з'яўляецца сацыянства. Сацыяне – асобны кірунак развіцця пратэстантызма, які аднаўляў некаторыя прынцыпы, якіх прытымліваўся ў свае часы яшчэ Арый (таму час ад часу прыхільнікаў думак Фаўста і Лелія Сацынаў называлі арыянамі, але ў РП замацавалася назва “антытрынітары” [2]. Што магчыма асаблівага казаць? Ну, па-першае, пастанова М. Лютера “Sola

“Scriptura” атрымала мадығіфікацию – цяпер “Толькі пісанне, але ў тым выпадку, калі яно не спрачаецца з разумам”, т. з. мы можам зараз бачыць, што гэтая секта ўяўляеца як рацыяналістычна накіраваная. Зыходзячы з гэтай пастановы ідзе адмаўленне ад дагмата Троіцы, які сацыянамі ўяўляйся алгічным. Хрыстос разумееца як чалавек, функцыя якога – накіраваць людзей на ісціны шлях. Г. з. Хрыстос – гэта проста маральны прыклад. Але Яго магчыма ўшаноўваць, але толькі з-за той нагоды, што сам Бог надаў яму адпаведныя здольнасці. Уваскрасенне – духоўнае, а Св. Дух – проста некаторая энэргія Боства. Па арганізацыі нагадвалі кальвіністай.

Маючы базавае ўяўленне нашых “пратэстантаў-рацыяналістаў”, зараз распавядзэм трохі пра іх кароткую гісторыю. Само вучэнне ў землях Вялікага Княства з’явілася дзякуючы Пятру Ганёндзкага, які пазнаёміўся з сацыяністамі замяжой (пры сустрэчы з Мігелем Сярветам) [2].

Гісторыя Сацыян (як і Пятра Ганёндзкага), у шэрагу пунктаў, падобная да гісторыі астатніх пратэстанцкіх рухаў на тэрыторыі Княства: пакуль кіраваў Жыгімонт 2-і Аўгуст (які нават аднаго з Сацыян – Францыска Станкара – запрасіў выкладаць у Кракаўскім Універсітэце [1]) каталіцкая царква на тэрыторыі Польшчы спрабавала весці з імі барацьбу, але пакуль не было езуітаў гэта было не вельмі паспяхова, а на тэрыторыі ВКЛ яны знаходзілі падтрымку мясцовай шляхты [1; 4]. Аднак некаторыя шляхцічы самі апыналіся актыўнымі дзеячамі сацыянскага руху, напрыклад як Васіль Цяпінскі (прытым, цікавы факт, што ён перайшоў з Кальвінізма ў Сацыянства, як і Сымон Будны, што можа навесці на думку таго, што Кальвінізм на землях ВКЛ мог развіцца ў сацыянства з некаторым тэрмінам часу, калі не адбылося некалькі падзеяў, якія ўзбуйнілі РКЦ [4]).

Найбольш актыўна сацыян на землях ВКЛ падтрымліваў магнат Ян Кішка, які быў спачатку Жмудзінскім старастай, а пасля і Віленскім кашталянам (з 1588-га году). Веравызнаўства, дарэчы, у адрозненні ад частцы Радзівілаў, не змяняў.

Варта адзначыць, што сацыянства крэтыкавалася актыўна з усіх бакоў: праваслаўнымі, каталікамі і нават пратэстантамі (Жан Кальвін крэтыкаваў Пятра Ганёндзкага [1]).

Іншым прыкладам сектанства ў ВКЛ з’яўляюцца прадстаўнікі сектанства Масковіі, якія беглі ад кіраўніцтва Івана 3, Васіля 4 і Івана 4. Гэта, па большай частцы, прадстаўнікі секты “тых, хто жыдоўствае” і рацыяналісты рознага кшталту (самым знакамітым з’яўляеца Феадосі Касы [2]). Кажучы пра першых магчыма ўяўіць тое, што, пасля захопа Масковіяй Ноўгарада 15.01.1478 усі прадстаўнікі рэлігійных меншасцяў бяжалі ў землі Вялікага Княства Літоўскага, а тыя, хто быў “карысны з

эканамічнага пункту гледжання” – засталіся пад абаронай Масквы. Другая волна ішла пасля сабораў 1503 і 1504-га гадоў [2]. Толькі, калі пасля 1504-га года ў ВКЛ пачалі бегчы прыхільнікі ерасу, то пасля 1503 пачалі бегчы паступова тыя, хто быў супраціў царкоўнага земляўладання [2].

Аднак, так ці інакш, прадстаўнікі гэтага ерасу знаходзіліся не шмат часу на тэрыторыі сучаснай Беларусі (а менавіта ў Віцебску), трапляя пасля некаторага часу на землі Украіны, дзе яны актыўна ўзаемадзейнічалі ўжо з прадстаўнікамі пратэстантызму [2]. З-за пагрозы з боку Масковіі пасля ўсяго гэтая маса ерытыкоў трапіла ў Валынь. На Беларусі вядомы вучань Феадосія Касога – Сцяпан Лован, які быў мясцовым суддзёй у Мазыры.

Аднак, лёс усіх гэтых людзей уяўляецца наступным чынам: Ігнаці (сябар Феадосія Касога) знайшоў свой прытулак у Канстанціна Астрожскага, манах Матавіла (магчыма, па паходжанню ўкраінец) – у Васіля Астрожскага (Звязана гэта з тым, што Астрожскія, не гледзячы на тое, што былі абаронцамі праваслаўя, аднак яны мелі экуменістычны настрой і былі гатовы весці перамовы з хрысціянамі іншых канфесій дзеля дабрабыту Вялікага Княства Літоўскага, за што актыўна крытыкаваліся Псеўда-Крубскім [2]). Большая частка з гэтых “вольнадумцаў” знаходзілася пад патранатам шляхцічаў з рода Чаплічай (Кадыян Чапліч нават спрачаўся з Кіева-Пячэрскай лаврай у судовым парадку) [2].

Аднак, не гледзячы на тое, што існавалі прасдтаўнікі “вольнадумства” ў ВКЛ больш-менш спакойна, спрэчак яны не пазбегнулі, бо вельмі часта з імі спрачаліся прадстаўнікі розных праваслаўных братэрств (напрыклад, праваслаўнае братэрства Ковеля адвінавачвала Ігнація і Феадосія Касога ў тым, што яны прытымліваюцца ератычных поглядаў, падобных да юдэйства; што іх погляды – гэта “пермешванне мёду з ядам”). Псеўда-Крубскі, адвінавачваючы Астрожскіх у дыялозе з “вольнадумцамі”, пісаў, што вольнадумцы з’яўляюцца “ерытыкамі, больш за Мухамеда” (бачна стаўленне Праваслаўных да Ісламу), а таксама што яны з’яўляюцца “аб’ектам крытыкі каталікамі Праваслаўя” і “візантыйскімі антыхрыстамі” (прыкладна тое самае і тычыцца падобных да “рацыяналістычных ератыкоў” Сацыян) [2].

Што тычыцца пазіцыі дзяржавы да іх, то езуіты ўспрымалі дадзеных сектантаў як за арыян-сацыян, якіх, дарэчы, выгналі з тэрыторыі княства ў 1660-ым годзе (10-га ліпеня [1; 2; 14]). Гэта звязана з тым, што сацыяне таксама знайшлі свой прытулак на землях рода Чаплічай (а менавіта Юрый Чапліч-Шпаноўскага [2]).

Далей варта адзначыць стан старавераў на тэрыторыі Княства. Пасля рэформаў Нікана вельмі вялікая колькасць старавераў бяжала на тэрыторыю Княства і знаходзіла там мір, бо ўлады РП ставіліся да іх нейтральна [6]. Некаторыя артыкулы падкрэсліваюць гэта тым, што стараверы Вяткоўцы былі вельмі добрай працоўнай сілай. Агульная палітыка Рэчы Паспалітай на іх не распаўсюджвалася (нават да той ступені, што яны мелі свой друк). Але, гэта не азначае таго, што самі стараверы ставіліся станоўча да каталікоў РП. Асабліва гэта тычыцца старавераў фядосеяўцаў, якія ўвогуле не кантактавалі ні з кім з “іншаверцаў” і жылі на мяжы з Масковіяй [6].

І ў апошняю чаргу мы паразмайляем пра магію ў Вялікім Княстве. Варта адзначыць, што людзі разглядаемага намі перыяду верылі ў той ці іншай ступені ў магію, з чым былі звязаны, напрыклад, паляванні на ведзьму ў КП і ВКЛ [3; 5].

Вядзьмарства, дарэчы, у ВКЛ успрымалася як рэч, якую атрымліваюць у “спадчыну” (але яму ў межах сям’і, лічылася, навучалі), таму калі і былі паляванні на ведзьму, то амаль на ўсю сям’ю ведзьмы. Самі ведзьмы (натуранага паходжання), акрамя магічных здольнасцяў, маглі мець спецыфічны знешні выгляд: чорныя валасы на спіне, ці кароткі хвост; яны мелі спрэчную адзнаку (маглі ўспрымацца як лекары, варажбіты), аднак царкоўныя суды вельмі іх не любілі (Так была спалена Кацярына з Каўнаса, якая была мясцовым лекарам, аднак, была прымушана да прызнання ў тым, што яе лекарства – справа Д’ябла). Ведзьмы паходжання па навучанню ўспрымаліся адразу як нешта негатыўнае (дарэчы, менавіта ў практицы і ў навучанні “магіі” абвінавачвалі “ведзьму” часцей за ўсё). Таму, зыходзячы з гэтага, абвінавачненні ў вядзьмарстве былі двух тыпаў: ці паклён на асобу, ці неадэватнае ўспрыніцце “не вельмі прыемнага” знешняга выгляду асобы. Справамі па вядзьмарству займалася часцей за ўсё мясцовая адміністрацыя (у гарадах з Магдэбурскім правам – урад горада). Трэба таксама ўсвядамляць, што абвінавачванне ў вядзьмарстве было вельмі моцным ударам па рэпутацыі таго ці іншага роду. Дарэчы, час ад часу, калі ў чысці адрас слова “ведзьма” ішло як абрараз (“ведзьма = маркітанка”), то гэтую абраразу маглі ўспрыніць даволі сур’ёзна людзі навокал (падобны выпадак быў у Менскім Павеце ў 1766-ы гаду). Варта ўвогуле адзначыць, што толькі 5% спраў па “ведзьмам” мелі ў выніку смяротнае пакаранне [5].

Але, варта адзначыць, што былі і людзі, якія сапраўды верылі ў тое, што яны з’яўляюцца ведзьмарамі, як і іх продкі: як прыклад можна прывесці выпадак 1742-га году сям’і спадара Лейкарчукі, якія лічылі, што ён валодае здольнасцямі ад маці, але рабіць зла па замове не будзе (каб

не мець праблем з законам). Але да нас дайшлі гэтыя выпадкі толькі па той прычыне, паколькі самі гэтыя “ведзьмары” зарэкамендавалі сабе (часцей за ўсё спасылаючыся на аўтарытэт бацькоў) так, а значыць былі давольны папулярны іх “паслугі” [5].

Абвінавачваць маглі, дарэчы, не толькі хрысціян, а прадстаўнікоў і іншых рэлігій. Асабліва гэта тычылася яўрэяў. Напрыклад, яўрэя Шапшу Шымутовіча абвінавачвалі ў tym, што ён – чараўнік. Маглі таксама і абвінавачваць манахаў іншых канфесіяў: адзін з стараст Вялікага Княства Літоўскага – Антон Геральт Тавянскіс – абвінаваціў некалькі літоўскіх манахаў у чараўніцтве за тое, што яны не наказалі па царкоўнаму закону чараўнікоў Мікалая і Казіміра Ларазавых [9]. Вядомы выпадак, калі ў 1703-ім годзе Эміна Мусніцкага лічыла, што яна наслала нагавор на Алшку Рамзусаву [3].

Дарэчы, распаўсюджаны былі і абвінавачванні, у сувязі з магіяй, і ў сатанізме. Звычайна канец быў лёгка ўяўляем – спаленне на вогнішчы. Таму, калі ў звычайнім народзе стаўленне да ведзьмарства было яшчэ спрэчным, то з боку царквы выключна негатыўным. Дарэчы, цікавы вобраз д’ябла, які быў распаўсюджаны на Беларусі і Польшчы – інтэлігент з нямецчыны. Гэта, дарэчы, ускосны ўпрыгожыць пратэстантызму (немец як носьбіт пратэстанцкай веры = сатана; час ад часу былі такія асацыяцыі з некаторымі італьянцамі, швейцарцамі і шведамі) [5]. Вядомы з гэтым вобразам выпадак: у 1725-ым годзе Антон Забароўскі абвінаваціў невядомую Марыту ў чараўніцтве, а тая прызналася, што яе сусед – Тычанас – пераўтварыўся ў немца (апрануты на нямецкі манер), а яго сям’я навучала яе магіі [5].

Таксама варта адзначыць, што памёрлых пасля афіцыйнай экзэкуцыі некаторы час ахоўвалі каб ніхто не пачаў “Збіраць вадкасці” з трупаў (бо яны лічыліся магічнымі і патрэбнымі толькі яўрэям/чараўнікам) [5].

Яшчэ адна асаблівасць: калі ты паходзіў з Вялікага Княства (з Русі) і табе абвінавацілі ў чараўніцтве на землях КП, то твой шанец трапіць на вогнішча падвойваецца. Гэта звязана з яшчэ декалькай стэрыятыпаў, але ўжо палякаў у бок русінаў (беларусаў і ўкраінцаў). Напрыклад Езуіцкі дзеяч 17-га стагоддзя Ягор Кнапіш пісаў, што “Русіянка гэта ці ведзьма, ці русінская жанчына”. Зыходзячы з гэтага, а таксама з харектара “палявання на ведзьмаў” у РП такі даследчык як Майкл Остлінг [5] робіць вынік, што абвінавачванні такога кшталту былі правявамі жадання ліквідаваць некаторы шэраг ліц па таемным матывам (аднак засцярагае ад хуткіх вынікаў, бо лічыць, што “паляванні на ведзімаў-русінаў” гэта праява генацыду з польскага боку – нельга; аднак “паляваннем на ведзьмаў” актыўна карысталіся

езуіты пасля акта варшаўскай канфедырацыі 1573-га года, як нагодай для скасавання роўных правоў). З гэтым жа звязаны тыпова польскі фенамен 17-га стагоддзя, які лічыўся таксама харктарыстыкай “ведзьмараў” – калтуны, аднак, варта адзначыць, што палякі, пры наяўнасці госцяў з замеж’я заўсёды казалі, што гэта ўплыв ці русінаў, ці яўрэяў, ці казакоў. У 1584-ым Клановіч Себастьян пісаў вершыкі (“Роксаланы”) аб tym, што менавіта Русь (ВКЛ) з’яўляеца радзімай усяго чараўніцтва свету, а таксама як “Дзікае поле” (як месца, дзе жывуць не вельмі разумныя людзі, дзікія; дарэчы магчыма звязаць гэта што чараўніцтва – гэта ўсмешка над неадукаванасцю русінаў, якія вераць у “паганская элементы”). Таксама яскравым прыкладам у літаратуры 16-га стагоддзя з’яўляеца паэма “жахлівы сойм пекла”, дзе Люцыпар уяўляеца як немец, а два неразумных чорціка (не такія небяспечныя, Люцыпар) – як русіны [5].

Дарэчы, Майкл Остлінг [5] (бяручы за аснову паэму “Чараўніца”) таксама кажа аб tym, што вобраз “Глупага русіна” і “злога немца” магчыма ўяўіць і ў гендэрным полі: глупая жанчына, якая ажыцяўляе грэх з-за сваёй неадукаванасці (як русіны), і разумны мужчына, які ажыцяўляе грэх ужо асэнсавана, бо ён слуга Люцыпара. Зыходзячы з гэтага, магчыма ўяўляць, што, калі Палякі лічылі немцаў за ворагаў роўных сабе, то русінаў – як за сваю “жонку”, якая вельмі глупая [5].

Аднак, варта адзначыць, што шляхцічы час ад часу самі маглі карыстацца паслугамі “магаў”. Напрыклад жонка аднаго з шляхцічаў у 1641-ым годзе паспяхова на судзе абараніла свае права на тое, каб быць мясцовым лекарам (аднак, не гледзячы на тое, што яе не прызналі ведзьмай, яе ўсё роўна спалілі, нават не глдзячы на апеляцыю, якую паслалі ў Трыбунал ВКЛ) [3].

Уся гэтая гісторыя з “магамі” скончылася толькі тады, калі на сойме 1776-га года РП былі скасаваны суды па справам “вядзьмарства”. А да гэтага палілі, і маглі паліць нават па палітычна-рэлігійным матывам.

Такім чынам, магчыма казаць аб tym, што хаця ВКЛ і мела прагрэсіўнае для сваіх часоў заканадаўства, аднак гэта не пазбавіла дзяржаву ад праблем нецярпімасці ў межах краіны, якія найбольш яскрава адлюстроўваліся на рэлігійна-этнічных меншасцях, якія час ад часу абвінавачваліся ў сектанстве, якое было распаўсюджана ў ВКЛ. Стаяленне да сектанства ў дадзены перыяд тлумачыцца інтэграцыяй у “Захадні тэатр палітыкі”, дзе дамінаваў Рымскі Касцёл, які з’яўляўся глебай ідэнтычнасці ў Еўропе прынамсі да 18-га стагоддзя.

ЛІТАРАТУРА

1. Gale Encyclopedia of the Early Modern World: Reformations in Eastern Europe: Protestant, Catholic, and Orthodox // Gale cengage [Электрыны рэсурс]. – Рэжым доступу: <https://www.webcitation.org/6Ge0oTtBk> – Дата доступу: 16. 04. 2020
2. PROTESTANTS IN THE UKRAINE DURING THE PERIOD OF THE POLISH-LITHUANIAN COMMONWEALTH / G. H. Williams // JSTOR [Электрыны рэсурс]. – Рэжым доступу: <https://www.jstor.org/stable/41035766?read-now=1&seq=1> – Дата доступу: 11. 04. 2020
3. Sorcery and witchcraft in the Grand Duchy of Lithuania / Domininkas Burba // Delfi. En [Электрыны рэсурс]. – Рэжым доступу: <https://en.delfi.lt/archive/sorcery-and-witchcraft-in-the-grand-duchy-of-lithuania.d?id=79713721> – Дата доступу: 08. 03. 2020
4. Tazbir J. Reformacja a problem chłopski w Polsce XVI wieku. / J. Tazbir – Wrocław: Zakł. im. Ossolińskich, 1953. – C. 12. – 142 с.
5. Witchcraft Casebook: Magic in Russia, Ukraine, Poland, and the Grand Duchy of Lithuania, 15th-21st Centuries (2013) / Аўтараў зашмат вельмі // Brill. Com [Электрыны рэсурс]. – Рэжым доступу: https://brill.com/view/journals/ruhi/40/3-4/article-PI_1.xml – Дата доступу: 06. 04. 2020
6. Русские старообрядцы в ВКЛ: становление древлеправославной традиции / Поташенков Г. В. // Книжица Самарского Староверия [Электрыны рэсурс]. – Рэжым доступу: <https://samstar-biblio.ucoz.ru/publ/52-1-0-888> – Дата доступу: 26. 04. 2020

БОГ КАК ПРИНЦИП ДОСТАТОЧНОГО ОСНОВАНИЯ Н.В. БАРАБОШИНА

Чинков Л. С.

Самарский государственный медицинский университет

г. Самара, Россия

E-mail: leoned615@icloud.com

Философская идея Бога проходит длительную эволюцию. Начиная с «Государства» Платона и заканчивая трудами философов Постмодерна философия стремится рассмотреть Бога как закон достаточного основания для мысли человека. Истинное мышление в категориях Блага, Красоты, Тождества нуждается в идее Бога как принципе металогики.

Ключевые слова: Бог, М. Хайдеггер, философия, постмодерн, психология.

GOD AS A PRINCIPLE OF A SUFFICIENT BASIS

N.V. BARABOSHINA

Chinkov L. S.
Samara State Medical University
Samara, Russia

The philosophical idea of God goes through a long evolution. Starting with Plato's "State" and ending with the writings of the philosophers of Postmodernity, philosophy seeks to consider God as the law of a sufficient basis for human thought. True thinking in the categories of Good, Beauty, Identity needs the idea of God as a principle of metalogic.

Keywords: God, M. Heidegger, philosophy, postmodernity, psychology.

Вопрос о статусе Бога в парадигме постмодерна занимает одно из ключевых мест, особенно если предметом философского изыскания является сам феномен современности. Рассмотрение истории данного вопроса позволяет проследить, что происходит с человеком и обществом, распознать, те повсеместные сдвиги в сознании современного человека, которые во многом означают его «отречение от старого мира», по словам К.Г. Юнга.

В работах М. Хайдеггера по онтологии содержится отсылка к диалогу Платона «Государство», где эпизод с пещерой иллюстрирует торжество высшего блага («добра» в некоторых переводах). По мнению Хайдеггера, это и есть «начало» размышлений о высшем сущем. Для большей наглядности процитируем Хайдеггера: «Благо есть уполномочивание (Ermächtigung) бытия и открытости на их внутренне связанную сущность» [1]. Учитывая же отклик платонических идей в христианстве, можно говорить о складывании закона достаточного основания в оформлении идеи Бога, раскрывающегося как продолжение идеи платонического «блага».

Важность идеи Бога для выстраивания целостного конструкта мира и обретения целостности «Я» прослеживается в психоанализе. В работе З. Фрейда «Тотем и табу» фигура Отца нужна, чтобы подчеркнуть несовершенство человека. Повзрослев, человечество больше не чувствует своего всемогущества и нуждается в защитнике, которому готово вручить себя. Поэтому Отец, являющийся сначала объектом ненависти своих же сыновей за деспотичность, а позже и жертвой собственных чад, любовь которых, и, вина за «первородный грех» которых, подняла его на Небеса, становится Богом [2].

Мысль о своеобразной отстраненности людей от Бога, однажды

осуществившего акт сотворения мира со всеми имеющимися законами, а ныне не заинтересованного в поправках своего же творения, во многом предопределила парадигму Постмодерна, учредив условия максимальной сопряженности трудов людей и Бога как безопасные для общества. Точной в подобном дискурсе стал ницшеанский тезис «Бог мертв, мы его убили». Но, идея Бога получила свое продолжение в развитии оснований новой морали сверхчеловека. «В человеке тварь и творец соединены воедино: в человеке есть материал, обломок, глина, грязь, бессмыслица, хаос; но в человеке есть также и творец, ваятель, твердость молота, божественный зритель» [3, с. 346]. Способен ли человек на такую меру ответственности? Вопрос остается без ответа, и, в этом плане Ницше не опровергает, но подтверждает категорический императив И. Канта, критика которого и послужила началом рассуждений о частной и всеобщей морали [3, с. 41].

Начало XX в. ознаменовалось развитием новой дисциплины «Психологии религии», которая следуя тезису Хайдеггера «бытие определяет сущность божественного» предметом изучения выбирает сознание верующего [5, с. 213]. В ходе эмпирических и теоретических исследований данной науки формируется четкая градация понятия «вера» и факторов, влияющих на формирование религиозного мировоззрения. Последние можно выделить в три достаточно внушительные категории: социальные, психологические, физиологические.

Такой, во многом позитивистский подход, к пониманию религии позволяет говорить, что наибольшее количество людей, будучи религиозными, находятся на стадии синтетически-конвенциональной веры (модель Д. Фаулера), для которой необходимость Бога обретает форму устоявшегося (одобряемого в данном обществе) типа мышления, морального сознания, социальных институтов. Эта наиболее пассивная форма веры. Мало кто достигает этапа индивидуально-рефлексивной, интегрированной, универсальной веры, для которых необходимо зрелое самосознание и самоопределение в границах собственных убеждений. Такая вера подразумевает определенный уровень автономии личности и высокий уровень активности человека [6].

Кроме того, представляется интересным обозначить логику смысла относительно идеи Бога, предложенную Ж. Делезом. Делез еще более категоричен в своих суждениях: «Нигилизм продолжается, только чуть сменив форму, до последнего времени он означал обесценивание, отрицание жизни в имя высших ценностей, теперь другое. Отрицание этих самых высших ценностей, замена их ценностями человеческими, слишком человеческими. Мораль заменяет религию, польза, прогресс и сама история встают на место божественных ценностей. Ничего не измени-

лось та же самая реактивная жизнь, то же рабство, торжество, существовавшее под сенью божественных ценностей, торжествует сейчас благодаря ценностям человеческим. Так что подлинное исцеление от разочарования наступит лишь с полным исчерпанием всех возможных вариантов возвращения в прежнюю позицию» [7, с. 43]. Философ утверждает, что идея Бога как абсолютной истины соответствующей природе вещей, безвозвратно утрачена человечеством. Но, тем не менее, должно быть что-то что удерживает сознание человека от беспредельного релятивизма. Что является той точной, обретения смысла, которая превращает прекращает бесконечное различие и организует жизнь человека как событие? Что гарантирует единство денотации, манифестиции и индикации и служит достаточным основанием Истины? Безусловно, у Делеза идет речь не о Боге, а о некой структуре смысла (и события), «чья бесстрастность и нейтральность образуют некую константу, без которой событие не обладало бы вечной истиной и не отличалось бы от своих актуализаций во времени» [8, с. 213]. На наш взгляд, речь идет о трансформации в рамках новой логики Делеза Бога как закона достаточного основания, как совпадения истины со смыслом-событием, в ходе «выхода» за частные субъект-объектные отношения, отношения индивидуального и общего, личного и формального.

В заключении, следует отметить, что трансформация идеи Бога осуществлялась в несколько этапов, причем не только в виде череды сменяющихся сверхъестественных агентов. Идея Бога, осмысленная в недрах философской традиции, позволила зафиксировать изменения в картине мира человечества и в понимании природы и сущности человека. Разрыв с христианским пониманием Бога, где он «есмь путь и истина и живот» не означал полного отказа от религии, но наполнил новыми контекстами идею Бога, Истины, Блага. Как справедливо отметил К.Г. Юнг: «Мы стали богатыми в познаниях, но бедными в мудрости» [9]. Поэтому, будут продолжаться попытки обоснования создания такой теоретической модели, в которой религия и философия не опровергают друг друга, а наоборот, сливаются в поисках первоистока всех смыслов.

ЛИТЕРАТУРА

1. Хайдеггер М. Учение Платона об истине // М. Хайдеггер Время и бытие / Пер. с нем. В.В. Бибихина. М.: Республика, 1993. – С. 345-361.
2. Фрейд, З. Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии / З. Фрейд. – СПб. : Алетейя, 2000. – 223 с.
3. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Ф. Ницше. Сочинения в 2 т. Сост., ред. и авт. примеч. К. А. Свасьяна; Пер. с нем. – М.: Мысль, 1996. Т. 2 – 829 с.
4. Ницше, Ф. Человеческое, слишком человеческое // Ф. Ницше. Сочинения в 2 т. Сост., ред. и авт. примеч. К. А. Свасьяна; Пер. с нем. – М.: Мысль, 1996. Т. 1 – 830 с.

5. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Время и бытие: статьи и выступления. – М.: Республика, 1993. – 450 с.
6. Fowler James W. Stages in faith: The structural developmental approach // In T. C. Hennessy F (Ed.), Values and moral education. New York, 1976. P. 173–211.
7. Делез, Жиль. Ницше / Пер. франц., послесловие и comment. С. Л. Фокина. - СПб.: Аксиома, Кольна, 1997. – 186 с.
8. Маркова Л.А. Наука и религия. Проблемы границы / Л. А. Маркова ; Ин-т философии РАН. - Науч. изд. - Санкт-Петербург : Алетейя, 2000. – 254 с.
9. Юнг К.Г. Архетип и символ / К. Г. Юнг. – Москва : Канон+, 2015. – 335 с.

ФЕНОМЕН СТАРООБРЯДЧЕСКОГО ТРАДИЦИОНАЛИЗМА СОВЕТСКОГО ПЕРИОДА (1920–1930) В СОВРЕМЕННОМ РЕЛИГИОВЕДЕНИИ

Латышев К. А.

*Белорусский государственный университет
Минск, Беларусь
E-mail: Dzirtig@gmail.com*

В данной статье рассматривается специфика изучения явление старообрядческого традиционализма советского периода в постсоветском религиоведении. Автор обосновывает причины роста исследовательского интереса к данному явлению, определяет наиболее характерные направления исследования проблемы. В исследовании характеризуется текущий уровень исследования вопроса, предлагаются актуальные направления развития изучения феномена старообрядческого традиционализма.

Ключевые слова: старообрядчество, советское старообрядчество, старообрядческий традиционализм, изучение старообрядчества.

THE PHENOMENON OF OLD BELIEVER TRADITIONALISM OF THE SOVIET PERIOD (1920–1930) IN THE MODERN RELIGIOUS STUDIES

Latyshau K. A.

*Belarusian State University
Minsk, Belarus.*

This article examines the specific of the study of the phenomenon of Old Believer traditionalism of the Soviet period in post-Soviet religious studies.

The author substantiates the reasons of the increasing of research interest in this phenomenon, identifies the most typical areas of research of the problem. The study characterizes the current level of research on the issue, offers current directions for the development of the study of the phenomenon of Old Believer traditionalism.

Keywords: Old Believers, Soviet Old Believers, Old Believers traditionalism, study of Old Believers.

Феномен советского старообрядчества в постсоветское время изучается целым комплексом исследователей: историки, этнографы, философы, экономисты и представители иных различных наук. Вопрос традиционализма советского периода представляет большой интерес для исследователей, ввиду специфики социально-политического устройства советского государства, интеграции этно-религиозной закрытой общности в атеистическое советское общество. В отличии от многих иных религиозных групп, старообрядчество обладает одной существенной характеристикой, выделяющей его и значительно увеличивающей научную ценность изучения данного направления, а именно длительный опыт сопротивления государственному давлению и преследования в период существования российской империи.

Необходимо обозначить тот факт, что значительно возросшее внимание к старообрядчеству в постсоветской науке связано, в том числе, и с процессом возрождения этноконфессионального единства в старообрядческой среде на современном этапе его существования, которое, не смотря на значительное сопротивление в советский период, в целом было подорвано. Одним из ключевых вопросов, который поднимается при исследовании данных групп – традиционализм ценностных ориентаций старообрядцев, данный вопрос является одной из наиболее значимых точек пересечения истории религии, социологии религии, феноменологии и психологии религии.

При изучении данного вопроса мы считаем наиболее корректным выделить следующие направления анализа специфики старообрядческого традиционализма:

- 1)Сакрально значение трудовой деятельности старообрядца
- 2)Семья в системе сохранения традиционализма старообрядческой общины
- 3)Социальная интеграция представителей старообрядчества в советское общество.

Рассматривая данные направления в качестве самостоятельных, но неразрывно связанных явлений, мы имеем возможность шире раскрыть понятие традиционализма и его специфику советского периода.

1) Сакральное значение трудовой деятельности старообрядцев длительный период находится в центре внимания исследователей. Эффективность трудовой деятельности старообрядчества известна с периода Российской империи, одной из ключевых причин в определённых ситуациях считают определённую социальную изоляцию, однако, в условиях досоветского периода нельзя считать социальную изоляцию чем-то исключительным и нестандартным. Ввиду этого нами наблюдается увеличение внимания к нравственно-психологическим основам эффективной трудовой деятельности. В данном контексте мы считаем необходимым отметить исследование Н.Н. Помуран [7], посвящённое непосредственно обозначенным основам деятельности. Автор на основании данных, сообщённых женщиной-старообрядкой, отмечает, что религиозное и трудовое воспитание в отношении детей в старообрядческих семьях осуществлялось неразрывно, одними и теми же способами. Перед детьми не делалось различий между трудовой и религиозной жизнью, и там и там, в качестве основ выделялись «выносливость» и «терпение», которые воспитывались не только убеждением, но и телесным наказанием. В основе данной идеи лежали религиозные представления, к примеру, идеи протопопа Аввакума: «На том положено, ино мучителя веры ради христовой» [7, с. 66].

Важно отметить прямое включение труда в крестьянские заповеди, подобное включение обнаружил Ф.Ф. Болонев, приводя одну из старообрядческих заповедей: «Хвала тебе, труд! Ты нас держишь, в жизни кормишь, в тебе наше утешение от горя и страданий, ты погибель для всех, кто тебя не любит, ты радость для всех, кто с тобой дружит» [1, с. 106]. В соответствии с принципом историзма мы учтываем, что вера являлась фундаментальной основной мировоззрения, ввиду которой халатное отношение к трудовой деятельности априори не могло быть характерным для представителей старообрядчества. Важно понимать, что в данном контексте внимание к участию старообрядцев в новой (ранее не встречаемой) профессиональной деятельности также является важной частью оценки изменений традиционализма в обществе, нарушение устойчивых черт общественной жизни.

2) Семья в системе сохранения традиционализма старообрядческой общины занимает одно из ключевых мест, ввиду уже упомянутого нами жёсткого подчинения и патриархального типа семейных отношений, принятого в старообрядческом обществе. В исследование данного вопроса серьёзный вклад внесла И.В. Куприянова, в частности её исследование посвящённое анализу старообрядческой семьи как религиозно-культурной доминанты [4]. В системе традиционных ценностей семья занимала место не только ввиду экономического или соци-

ального значения (в основе которого находились такие парадигмы как взаимовыручка, поддержка и понимание), но и как замкнутый религиозный коллектив, во главе которого в сложной ситуации мог стать старший мужчина. Процитируем весьма точную характеристику данного факта, сформулированную И.В. Куприяновой «Замыкаясь в рамках семейных и религиозных коллективов, они черпали в них духовную опору и поддержку для этого противостояния» [4, с. 327]. Подобное действие было необходимо ввиду длительного, многовекового опыта выживания в условиях государственного давления.

Необходимо также указать на тот факт, что подчинение внутри старообрядческой семьи формировалось не только в отношении детей (о чём упоминалось выше), но и в отношении всех, включаемых лиц, включаемых в старообрядческую семью. Так, к примеру, женщины начавшей шитьё без благословления старшей женщины в доме могли распустить работу, а также сломать иглы. Связано это как с покорностью внутри семьи, которая являлась фундаментальной основой её существования, так и с сакрализацией труда. Труд должен был быть осуществлён только в соответствии со строгими, устоявшимися нормами. Однако не следует считать, что руководство старообрядческой семьёй или общиной было исключительно авторитарным, глава семьи нёс ответственность за неё и обеспечивал максимальный уровень объективно-достижимого качества жизни. В данном контексте мы считаем важным обозначить выводы исследователя А.Е. Новосёлова, который утверждает, что, как не парадоксально, но в обозначенных патриархальных условиях уровень жизни и свободы женщины была даже выше, нежели у их современниц, так: «Если женщина некоторую часть мужского труда несет на себе, то и мужчина не отказывается от исполнения чисто женских обязанностей. Он и молоко отнесет на собственных плечах на сепаратор, и птицу накормит, и рядом починит» [6, с. 392–393]. Исходя из подобного разумного отношения к происходящему, становится понятна причина, по которой в период 1930-х гг. в старообрядческих семьях известны примеры сочетания традионализма семейных отношений и активной социализации молодого поколения старообрядцев.

3) Социальная интеграция представителей старообрядчества в советское общество – один из наиболее значимых и важных вопросов при изучении старообрядческого традионализма советского периода. Фактически – само явление интеграции должно говорить о отходе от традиционной системы жизни старообрядцев, однако, на практике, на современном уровне исследования данного вопроса наблюдается система изменений специфики традиционной жизни в период суще-

ствования советского государства., а не разрушение системы воспитания, обучения и существования традиционного старообрядческого общества, не смотря на серьёзное давление со стороны государства. Мы считаем, что в основе изменений и социальной интеграции в значительной степени лежат успехи реализации советской политики в области религии 1920-х гг., в частности – успех агитационной деятельности, что подробно раскрыто в соответствующей статье [5], в контексте данного исследования мы не видим возможности уделить достойного внимания вопросам советской агитации.

Мы считаем необходимым обозначить, что вопрос социализации стоял достаточно остро (ввиду уже обозначенных нами патриархальности и закрытости старообрядческих общин), перечень запретов для старообрядцев был значительно шире, нежели для христиан в целом. Так, к запретам на пьянство, азартные игры и др. добавляется существенное количество среди которых: «табакокурение, брадобритие, ношение «неприличной» (открытой, короткой, современной) одежды, употребление косметики. У беспоповских согласий, кроме того, существовали запреты на ношение женщинами украшений, «обмирщение» (общение с иноверцами), игра на музыкальных инструментах, особенно на гармони, посещение театра, кино» [4, с. 329]. В контексте данных запретов наиболее корректно будет сказать о том, что в период 1930-х гг. стали наблюдаться многочисленные примеры интеграция, так, к примеру, на Алтае: «Самые молодые члены общины принадлежали к профессиям, нетрадиционным для старообрядческого социума: например, 26-летний тренер («инструктор спорта»), 20-летняя актриса («актерша») и др. [3, с. 97]. Логично, что на данные факты повлияло в первую очередь светское образование старообрядческой молодёжи. Посещение увеселительных заведений зачастую являлось предметом анализа включённости старообрядчества в социальную жизнь общества, так М. В. Кочергина указывала на активное включение старообрядцев в социальную жизнь опираясь как раз на наращение запрета на посещение подобных заведений: «В посаде Климов на период 1925 г. проживало 6 тыс. человек, из которых 92 % составляли старообрядцы. 60 % посетителей кинотеатра приходилось на старообрядческую молодёжь» [2].

Изучая специфику интеграции старообрядцев в общественную жизнь, в частности, реакцию их социального окружения, включая членов семей, исследователи имеют возможность получить наиболее детальное и полное представление специфике социальных и религиозных изменений внутри старообрядческой общине, внутри старообрядческого общества в целом.

Обобщая изложенные пункты – мы констатируем факт, что на данный момент старообрядческий традиционализм является ключевым объектом исследований религиоведческой направленности в отношении старообрядчества советского периода. Среди наиболее важных направлений изучения данного вопроса мы считаем необходимым выделить сакрализацию труда, роль семьи в традиционной жизни общества и социализацию представителей старообрядчества в советском обществе. При изучении специфики труда и его религиозного восприятия у исследователей появляется возможность сформулировать и обосновать уникальные для старообрядцев способы взаимоотношений между собой и с окружающим миром на основании уникального переплетения материалистических ценностей и духовных идеалов. Изменение концепций связанных с понятием труда у старообрядчества – один из наиболее корректных показателей изменений и трансформации данной этнорелигиозной группы. Проблема семейных отношений в старообрядческой среде максимально многогранна и включает в себя значительный перечень вопросов, начиная от специфики воспитания молодого поколения, старообрядческой семейной школы, до системы построения общинного общества, религиозных и традиционных оснований жизни данной этнорелигиозной группы. Изучение данной научной проблемы позволяет по новому оценить эффективность советской антирелигиозной политики, реальные изменения в жизни старообрядческого общества в условиях государственного атеизма, понять принципы существования старообрядчества в условиях, когда у молодого поколения (ввиду деятельности советской школы) отсутствовал главный элемент, объединяющий старообрядцев – религиозное мировоззрение. Вопросы социальной интеграции старообрядцев в советское атеистическое общество, а также их существование в нём – являются важной самостоятельной научной проблемой, но рассматривая их в контексте изучения традиционализма, исследователи значительно обогащают область знаний по изменению традиционных элементов жизни старообрядческих общин. Наибольшим значением обладают те изменения, в которых переплетаются традиционные верования и устои старообрядцев, и советские атеистические нормы и традиции. Комплекс данных исследований позволяет составить совершенно новую историческую картину старообрядческой общины в советский период. На настояще время несмотря на то, что мы имеем возможность говорить о сильном качественном и количественном росте изучения старообрядчества, всё ещё нельзя сказать о том, что данные этноконфессиональные группы изучены и поняты современной наукой. По нашему мнению, на данный момент параллельно с региональными исследова-

ниями специфики старообрядческой жизни, её изменений и особенностей, необходимо значительно активизировать исследовательскую деятельность по обобщению изучения старообрядчества на территории всего СССР в территориальных рамках 1920–1930-х гг., ввиду потребности к определению целостной ситуации в отношении старообрядчества. Ранее, данный вопрос был не столь актуален, ввиду незначительного количества региональных исследований, которые значительно активизировались с развалом СССР, в настоящий момент, по нашему мнению, имеется весьма серьёзная база опубликованного материала, как источников, так и историографии. По нашему мнению, на данный момент весьма высока как актуальность обобщающих исследований, так и доступность исследовательского материала для осуществления научных работ данного типа.

ЛИТЕРАТУРА

1. Болонев Ф. Ф. Старообрядцы Забайкалья в XVIII–XX вв. / Ф. Ф. Болонев. – Новосибирск : Февраль, 1994. – 148 с.
2. Кочергина, М.В. Конфискация имущества, лишение избирательных прав и репрессии советской власти против старообрядцев Стародубья и Ветки в 1920–1940 гг. /М.В. Кочергина // Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета [Интернет]. 2019 ;1. Доступно по: <https://api-mag.kurksu.ru/media/pdf/054-009.pdf>
3. Куприянова И.В. Социальная структура старообрядчества Алтая в послереволюционный период. Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики [Интернет]. 2014 10(1):96–98. Доступно по: <http://www.gramota.net/materials/3/2014/10-1/24.html>
4. Куприянова, И.В. Старообрядческая семья: религиозно-культурная доминанта. / И.В. Куприянова //Мир науки, культуры, образования. 2013;4:326–330.
5. Латышев, К.А. Ключевые аспекты конфессиональной политики Советского государства в отношении старообрядчества (1922–1929) в современной российской светской историографии. /К.А. Латышев// Журнал Белорусского государственного университета. История. 2020;1:85–94. <https://doi.org/10.33581/2520-6338-2020-1-85-94>.
6. Новоселов, А.У старообрядцев Алтая // А.Е. Новоселов. Беловодье: повести, рассказы, очерки / послесл. Н. Яновского. – Иркутск, 1981.
7. Помуран, Н. Н. Нравственно-психологические аспекты эффективности трудовой деятельности старообрядцев / Н. Н. Помуран // Психология в экономике и управлении. 2017. Т. 9, № 1. С. 65–69 DOI 10.17150/2225–7845.2017.9(1).65–69.

ПСИХОЛОГИЯ ХАРИЗМАТИЧЕСКОГО ЛИДЕРСТВА В СЕКТЕ

Козлов С. И.

*Институт теологии Белорусского государственного университета
Минск, Беларусь
E-mail: gygamy@gmail.com*

В данной статье мы рассмотрим место и роль основателей и лидеров в структуре сект, степень их влияния на внутригрупповые процессы и в первую очередь на своих последователей, а также сам феномен и источник их власти над людьми.

Ключевые слова: секта, психология, культ, лидер, харизма.

THE PSYCHOLOGY OF CHARISMATIC LEADERSHIP IN A SECT

S. I. Kozlov

*Institute of Theology of Belarusian State University
Minsk, Belarus*

In this article we'll take a look at the place and role of sect leaders and founders in the structure of sects, the degree of their influence on the intragroup processes and, first of all, on its followers; the phenomenon itself and the source of their power over people.

Keywords: sect, psychology, cult, leader, charisma.

На протяжении истории человечества в разных уголках мира появлялись самые разные «пророки», обладавшие достаточной харизмой, чтобы привлечь к себе последователей. Что такое харизма? Во-первых, это редкое качество или умение общаться, приписываемое тем людям, которые демонстрируют исключительную способность увлекать за собой толпу. Во-вторых, приобретенная в результате самообучения психическая способность вызывать чудесные изменения в человеческом поведении. Итак, чтобы «пророк» мог стать харизматическим лидером, он должен обладать даром убеждения и способностью побудить людей к выполнению некой трансцендентной миссии, используя все доступные ему средства [3].

По мнению социолога Макса Вебера, если харизматический лидер хочет достичь успеха и сохранить непререкаемый авторитет на протяжении долгого периода времени, он должен создать упорядоченную

социальную структуру и обслуживающую ее систему негласных законов [2]. Оригинальные воззрения и необычные индивидуальные характеристики человека воспринимаются его социальным окружением как нечто особенное и экстраординарное, им приписывается божественное, сверхъестественное происхождение, и человек наделяется в соответствии с этим, властью. Важно отметить, что харизматическому лидеру крайне необходимо находиться на тонкой грани между оригинальностью и традиционностью идей, ведь перекос в любую из сторон приведет к печальным последствиям. В первом случае он не будет понят окружающим его социумом и, что важно, потенциальными последователями. Во втором же случае он и его индивидуальные характеристики не будут замечены и не смогут спровоцировать появление НРД, вследствие своей вторичности [2].

Харизма может проявляться в особенностях речи лидера (искусство демагогии), в мимике (“гипнотический” взгляд) или во внешнем облике в целом (самоуверенная настойчивость). Лучшие харизматические лидеры действуют так, словно они хорошо знают, что делают. Они строго придерживаются определенной системы убеждений, часто видят себя призванными исполнить некую историческую миссию [2].

Несмотря на разницу в идеологии и ритуальном поведении, все харизматические группы объединяет одна общая черта, которая характеризует процесс вступления в группу и опыт членства. Харизматические лидеры всегда появляются в тот период, когда общество с его традиционной системой ценностей не в состоянии решить серьезные социальные проблемы, которые встают перед личностью. Чаще всего люди вступают в харизматические группы в период сильного стресса – когда испытывают хроническую неудовлетворенность, переживают кризис отношений или ощущают, что не могут себя реализовать. Харизматические группы обычно привлекают новых членов, создавая атмосферу безусловной любви, признания и поддержки и предлагая особое мировоззрение, которое обещает решить все их экзистенциальные проблемы [1]. Вступление в такую группу сопровождается сильными эмоциональными переживаниями, глубокими изменениями в восприятии и, как правило, приносит эмоциональное облегчение. Антистрессовое действие и улучшение общего эмоционального состояния позволяет новообращенному члену считать группу состоятельной, а ее миссию – великой [1].

Лидер группы воспринимается как авторитетная фигура, обладающая знанием и способная разрешить вес проблемы человечества. В процессе взаимодействия с последователями лидер группы сам начинает верить в то, что ему предназначена великая миссия спасения человечес-

ства, и любое действие оправдывает групповой философией трансцендентальности его миссии. Это позволяет ему предъявлять такие требования к последователям, которые объективному постороннему наблюдателю кажутся противоправными и оскорбительными [3].

Харизматическое лидерство имеет бесчисленные степени и оттенки. Так как статус лидеров неизбежно ставит их в позицию авторитета, лидеров можно характеризовать по наличию у них в большей или меньшей степени демократических, авторитарных, нарциссических и эмпатических качеств. По сравнению с демократическими, харизматические лидеры ориентированы больше на идеологию, чем на реальность, опираются больше на личную власть, чем на проработку решений путем достижения консенсуса, требуют приспособления к себе и не склонны рассматривать различные мнения; скорее сами добиваются установления своего влияния, нежели бывают избраны, скорее канализируют, чем координируют власть [3]. Но, по сравнению с авторитарной личностью, они могут быть более чуждыми условностей, непредвзятыми, терпимыми и не имеющими желания подчинять и контролировать жизни других людей. В психоаналитической литературе часто прослеживается, что харизма происходит из явной потребности в общении, присущей младенцу от рождения. Если потребности ребенка хорошо удовлетворяются его родителями, то призыв к взаимоотношениям сублимируется в тихую уверенность и привязанность, в основном к близким. Если этому воспрепятствовать, этот призыв может перерости в чрезмерное стремление к возможности приказывать, в которой отказано ребёнку. Многих харизматических лидеров можно рассматривать как нарциссические личности, обладающие чрезвычайно высоким эмоциональным вкладом в самих себя. Часто они одержимы фантазиями о безграничном успехе, власти или обаянии и ощущениями собственного величия и значимости. Некоторые из них склонны к эксгибиционизму, и их отношение к людям колеблется между крайностями сверхидеализации и унижения других. Надо отметить, что многие харизматические лидеры мало интересуются внутренней жизнью других, но некоторые из них демонстрируют искреннюю заботу о благополучии своих последователей. Например, Ирвин Ялом характеризовал одного из таких харизматических лидеров как человека, “излучающего большую теплоту, приятие, искренность и заботу о других человеческих существах” [1].

Хотя источник харизмы лежит в необычайных способностях харизматического лидера, было бы ошибкой предполагать, что она может существовать без хотя бы минимального добровольного подчинения со стороны последователей. Существует много причин, почему люди идеализируют авторитеты. Например, те, кто испытывает стресс, будут

идеализировать любого лидера, который даст им основания верить, что он сможет облегчить их страдания. Одинокие, угнетенные, тоскующие и неуверенные индивидуумы склонны регрессировать в детское состояние зависимости и беспомощности, как только встречают людей, пытающихся им помочь. Каждый чувствует облегчение, найдя кого-то более сильного и надежного, к кому можно обратиться за поддержкой и утешением [1].

Идеализация – это в значительной степени пережиток детских фантазий, берущих начало в волшебных силах, которыми ребенок наделяет своих родителей. Например, мечты о спасении могут относиться к матери, а чувство защищенности – к отцу. Следовательно, одна из причин конверсии в харизматическую секту – лидер, воспринимаемый как все-понимающая и всепрощающая родительская фигура, служит объектом идентификации и идеалом “Я” таким же образом и по тем же причинам, как было когда-то с родителями [1].

ЛИТЕРАТУРА

1. Келлерман П.Ф. Психодрама крупным планом: Анализ терапевтических механизмов [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://psf.grsu.by/library/04/002> – Дата доступа: 20. 04. 2020
2. Мартинович, В. А. Введение в понятийный аппарат сектоведения: пособие для студентов Института теологии БГУ / В. А. Мартинович. – Минск: БГУ, 2008. – 103 с.
3. Тимоти Лири Деструктивные психотехники. Технологии изменения сознания в деструктивных культурах [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.litru.ru/bd/?b=49364> – Дата доступа: 21. 04. 2020

ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ СЧАСТЬЯ В ДУХОВНО-ЛИЧНОСТНОМ ИЗМЕРЕНИИ

Покало А. А.

Учреждение образования «Институт предпринимательской деятельности»
Минск, Беларусь
E-mail: zybr1608@gmail.com

В статье рассматривается проблема возможности измерения счастья, а также этичности этого процесса.

Ключевые слова: экономическая теория, философия, экономика счастья, этика.

THE ECONOMIC THEORY OF HAPPINESS IN SPIRITUAL AND PERSONAL CONTEXT

Pokalo A. A.

Institute of entrepreneurial activity

Minsk, Belarus

The article considers the possibility of measuring happiness, as well as the ethics of this process.

Keywords: economic theory, philosophy, economics of happiness, ethics.

В какой стране лучшие условия для жизни? Где живут самые счастливые люди? Какая страна самая комфортная?

Мы живем в эпоху глобализации (то есть процесса всемирной экономической, политической, культурной и религиозной интеграции и унификации). Рынки объединяются, люди общаются, товары ездят по всему миру. Исландцы солят рыбу в Китае и везут ее обратно, а белорусы закупают картофель и яблоки в Польше. На улицах Парижа арабский язык уже почти родной, а на политической арене лидирует страна мигрантов. Найти работу за рубежом сейчас не намного сложнее, чем отыскать подходящее место в пяти минутах от дома. Особенно если нет проблем со знанием языка. Это – одна из самых очевидных причин, почему современный человек задается этими вопросами. Для нас важно установить объективные и наиболее ясные показатели комфортной жизни.

Но эта тема интересна не только потенциальным мигрантам. Основа экономики любого государства – люди.

Почему самые способные уезжают из Беларуси в Польшу, а из Польши – в Германию?

Как государству привлечь новых граждан? Как развернуть поток эмигрантов?

Как заставить людей остаться?

Эти вопросы становятся актуальнее с каждым днем.

Сейчас главный показатель благосостояния – ВВП. Но он учитывает только денежные операции, связанные с производством и продажей товаров и услуг. Остаются без внимания такие значимые показатели, как экологическое состояние в стране, социальная напряженность, инфраструктура и культура государства.

Одно из направлений экономической теории – экономическая теория счастья – возникло и активно развивается в последние несколько десятилетий. Экономическая теория счастья пытается выявить

закономерности между субъективными оценками благополучия и экономическими показателями в стране. В рамках направления были созданы и продолжают создаваться альтернативные показатели, позволяющие проанализировать с разных сторон развитие нации. Исследования в области экономики счастья направлены на разработку методов количественного измерения счастья, а также на решение проблемы сведения субъективных оценок к общей форме [1].

Поскольку теория счастья является составной частью экономической теории, то и методологии их изучения должны быть схожими. Это, например, метод анализа и синтеза, метод индукции и дедукции, метод системного подхода, метод математического моделирования, метод научной абстракции и др.

Главная проблема нам видится в отсутствии четкой единицы измерения. В экономике мы можем четко сказать, что одна компания богаче другой, потому что у нее больше денег. Здесь все понятно. Но как мы можем утверждать, что один человек счастливее другого? Какая величина обозначает счастье? Как вывести величину, обозначающую уровень счастья?

Поскольку экономическая теория счастья заявляется как часть экономической теории, то ее основная единица измерения должна быть похожа на деньги – быть легко исчислимой, иметь под собой обоснование, и, главное, быть унифицированной для всех возможных слоев населения. Примерно, как доллар. Но здесь тоже возникает проблема: разные культуры понимают счастье по-разному, а в некоторых языках такого понятия вообще нет. Ученые пытаются вывести разные коэффициенты и формулы, основанные на объективных исчислимых показателях для этих целей. Но разные подходы показывают абсолютно разные результаты.

Еще одной проблемой определения уровня счастья являются субъективность и культурные различия. Каждый человек определяет уровень удовлетворенности своей жизнью по-разному в разные моменты времени. Это вопрос более психологический и духовный. Он широко раскрывается в литературе, когда показывается счастливый внешне герой, на самом деле изъедаемый внутренними страданиями («Великий Гетсби»). Либо несправедливо наказанный человек, обреченный на вечные страдания, который ощущает себя счастливым («Миф о Сизифе», А. Камю). Может ли исследователь утверждать, что сириец Абдул менее счастлив, чем исландец Олаф? Может ли он утверждать, что Абдул так же счастлив, как его сосед Омар? На сколько изменился уровень счастья в районе, где живут Абдул с Омаром за последние семь месяцев?

Слабо представляется и выведение всемирного унифицированного показателя счастья. При проведении одного и того же исследования, в разных регионах использовали разные бланки опросников. Одинаковые ответы на один и тот же вопрос, в разных культурах могут трактоваться по-разному [5, с. 9].

Наконец, трудности может составить и распространенная во многих научных отраслях проблема статистической неточности. Проведем мысленный эксперимент. На острове Этос живут 901 человек. Один из них, бухгалтер в местной конторе, мистер Н., решил установить, счастливы ли его соседи и счастлив ли остров в целом. Благо, ученые острова уже давно научились определять уровень счастья человека максимально точно, с помощью коэффициента. 100 – человек абсолютно счастлив, 1 % – человек абсолютно несчастен. Мистер Н. взял блокнот и провел глубокий анализ счастья на Этосе. Результаты вышли следующими: 300 человек получили оценку счастья в 100, 300 человек – 50, а еще 300 – 1. Тут Мистер Н., применив свои знания в бухгалтерии и статистике, вычислил среднее значение счастья на острове:

$$\frac{300 \cdot 100 + 300 \cdot 50 + 300 \cdot 1}{900} = 50,33.$$

Мистер Н. озадачен. Счастливы ли жители острова? Чуть больше половины жителей острова счастливы – это хорошо, или плохо? Отражает ли этот результат реальное положение вещей на острове? Как повысить уровень счастья на острове?

В результате размышлений возникает еще один вопрос. Экономика и экономическая теория сводят все показатели к одному универсальному – деньгам. Изначально деньги были товаром, потом стали эквивалентом товара, их стоимость была подкреплена продукцией.

А что такое деньги сейчас? Имеют ли они эквивалент в виде товара? В 1976 г. на Ямайке экономика перешла к плавающим валютным курсам. Теперь за деньгами не стоит осязаемый эквивалент. Если ученые выведут своеобразную «валюту счастья», то будет ли она чем-то подкреплена?

И вообще: этично ли измерять уровень счастья? В моем понимании счастье – это субъективное состояние человека. И для каждого человека оно имеет разное значение и каждый человек достигает его разными путями: кто-то делает это через помочь близким, кто-то – через

религию, кто-то – через борьбу. Но в основе – разные цели для разных индивидов. Один человек счастлив прожить жизнь, служа богу, другой абсолютно равнодушен к этому понятию. В основе достижения счастья лежит ценность. То, что имеет значение для человека.

В экономической теории есть такое понятие, как «плановый». Достижение плановых показателей является одной из целей деятельности предприятия. Возможно ли «планирование» уровня счастья? Начальство требует от подчиненных выполнения плана, но порой, при недостижении плановых показателей, работники предприятия подтасовывают данные. В случае «планирования уровня счастья», мы можем столкнуться с подтасовкой результатов, или даже настольным повышением исходных показателей. Как будет решен конфликт интересов между разными группами с противоположными взглядами?

Существует еще одна проблема любого вычисляемого показателя в экономике: плановый показатель затмевает все остальные. То есть: если главная задача отдела маркетинга – количество заявок, то их качество может быть на низком уровне. Если главная задача отдела продаж – конверсия, то может снизиться скорость обслуживания. На более глубоком уровне – человеку нужна еда. Он идет и работает. За работу человек получает деньги, за деньги покупает еду. Вопрос: чем платят человеку? Что оскорбит человека сильнее: повышение цен или снижение платы? Что является ценностью для этого человека: деньги или еда, если математически вычисленный уровень счастья станет для человека ценностью?

Что важнее: материальные, финансовые, или духовные ценности? Это старый вопрос. Одна из самых значимых работ – «Кто из богатых спасётся», св. Климента Александрийского (около 203 года), отца Церкви. Автор размышляет о возможности спасения богатого человека, возможности достижения им счастья. В 14-й главе говорится: «...и богатство есть орудие. Ты можешь правым образом им пользоваться – тогда оно служит к твоему оправданию; если же кто не умеет пользоваться им так, как следует, тогда оно становится орудием неправедности» [2]. Таким образом, при правильном использовании, деньги могут быть инструментом для достижения счастья. Инструмент не может быть целью.

Известно, что культура XX – XXI вв. ставит потребление во главу угла. «Я листал каталоги, задаваясь вопросом: какой сервис может служить характеристикой моей личности?» – эта цитата из фильма «Бойцовский клуб» и, пожалуй, лучше всего отражает образ мышления, который характерен для потребителя. Как правило, в день человек

видит 237 рекламных изображений [4, с. 37]. Все они что-то продают, предлагают. В рекламе, в кино используют позитивные образы потребления. Человек хочет подражать позитивным примерам. Для этого ему нужно потреблять больше и больше. Что нужно для потребления? Деньги. Таким образом, формируется связь между удовольствием и деньгами. Деньги становятся целью деятельности человека. Приведут ли они его к счастью? Если он их правильно использует – да, возможно. Сможет ли он их правильно использовать? На этот вопрос у меня окончательного ответа нет.

Великий польский режиссер Кш.Занусси выступает против современного культа счастья. Он считает, что быть счастливым или несчастливым, – это не самое главное в жизни. «Нужно догадаться, к чему в жизни я призван. Меня могло не быть, а я есть. И выполнять свою роль. А по дороге будешь счастливым, несчастливым – это не самое главное». Нельзя не согласиться с Кш.Занусси в том, что смысл жизни – это самое главное. «Если я знаю, почему я живу, или чувствую, что это чему-то служит, однажды буду счастливым. Потом не буду – будет болеть зуб, я буду несчастным. Но это часть жизни», – считает польский режиссер. Он предупреждает: «Опасно так концентрироваться на счастье, потому что это ведет к гедонизму, чтобы мне было приятно» [3, с. 13].

Таким образом, на наш взгляд, богатство само по себе безразлично ко злу или добру. Только характер потребления делает его инструментом для добра или зла.

Только ещё один вопрос: если вместо денег, человек будет стремиться к количественным показателям счастья, что-то изменится? И даже если удастся адекватно измерить уровень счастья и вычислить показатели, к нему ведущие, сможет ли человечество этично этим воспользоваться? Или это приведет к сюжетам Хаскли или Оруэлла? Во сколько оценят состояние обитателей Оруэлловской Океании? Скотного двора? А у омег Хаскли? Эти вопросы относятся к так называемым "открытым" проблемам современной этики.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гуриев, С. Количественные исследования счастья [Электронный ресурс] / С. Гуриев. // Портал «Republic.ru». – 2010. – Режим доступа: <https://republic.ru/posts/1/341925>. – Дата доступа: 01.10.19.
2. Климент Александрийский, пресвитер. Кто из богатых спасется [Электронный ресурс] / пресвитер Климент Александрийский // Портал «Azbuka.ru». – 2011. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otekhnika/Kliment_Aleksandrijskij/kto_iz_bogatyh/#1_12. – Дата доступа – 01.10.19.

3. Плескачевская, И. Польша больше чем соседка. Интеллигентские кухни / И. Плескачевская // Беларусь сегодня. – 2017. – 16 декабря. – С. 12 – 13 (Интервью с Кшиштофом Занусси).
4. Райс, Л., Райс, Э. Расцвет пиара и упадок рекламы: Как лучше всего представить фирму / Л. Райс, Э. Райс. – М.:Издательство АСТ, 2004. – 320 с.
5. Экономика и управление в зарубежных странах (по материалам иностранной печати). Ежемесячный информационный бюллетень / гл. -ред. Ю. Н. Щуко; редкол.: Е. С. Киселева [и др.]. – М.: ВИНИТИ РАН. – 2017. – № 11. – С. 3 – 12.

ПОСТАПОКАЛИПТИЧЕСКИЙ МИР В ИЗОБРАЖЕНИИ Т. ТОЛСТОЙ

Бугаева М. В.

Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина

Брест, Беларусь

E-mail: masha.svetlova.1997@mail.ru

В статье рассматриваются способы художественного моделирования постапокалиптического мира, созданного Т. Толстой в романе «Кысь». Кроме того, рассматривается история становления жанра постапокалиптики, анализируются его преемственные связи с жанром антиутопии.

Ключевые слова: апокалипсис, постапокалипсис, антиутопия, «Кысь», Т. Толстая.

THE POST-APOCALYPTIC WORLD IN THE REPRESENTATION OF T. TOLSTAYA

Bugaeva M.V.

Brest State A.S. Pushkin University

Brest, Belarus

The article examines the post-apocalyptic world created by T. Tolstaya in her novel "Kys". Much attention is also given to a detailed analysis of the history of the post-apocalyptic genre formation and its connections with the genre of anti-utopia.

Keywords: apocalypse, post-apocalypse, anti-utopia, "Kys", T. Tolstaya.

В конце XX – начале XXI вв. возросла популярность литературных произведений на тему конца света и жизни после него. А. Н. Варламов, литературовед, писатель, лауреат Антибукеровской премии, отмечает,

что, «читая журналы 2000-х годов, увидел одновременно произведения писателей самых разных убеждений, поколений, национальностей, религий, рассказывающих про конец света» [1].

Говоря о мотиве и мотивном комплексе апокалипсиса в русской литературе, стоит отметить, что апокалиптические мотивы присущи не только современной литературе: они были широко распространены и в творчестве поэтов и прозаиков Серебряного века – Н. А. Бердяева, В. С. Соловьева, С. Н. Булгакова и других русских писателей и философов. Данное обстоятельство наталкивает на вывод о популярности данного сюжета во времена перелома, трагических изменений, усугубляемых социальными катаклизмами, – времена рубежности эпохи.

Известно, что тема конца света, апокалипсиса не является оригинальной и придуманной писателями-фантастами. Православная энциклопедия дает следующее определение апокалипсиса: «апокалипсис – жанр древней и средневековой религиозной литературы, описывающий откровение о сферах, недоступных обычному человеческому восприятию: о потустороннем мире и аллегорически изображенных событиях, сопровождающих грядущий конец истории. Апокалиптическая историософия объясняет историю как неизбежное регressive развитие, в результате приводящее к мировому катаклизму, после чего наступит новая эра, когда вообще какое-либо развитие станет невозможным» [4].

Свое начало апокалиптика как жанр берет в последней книге Нового Завета – Откровении Иоанна Богослова. В шестой главе Откровения подробно описан конец человечества: «И звезды небесные пали на землю, как смоковница <...>. И небо скрылось, свившись как свиток; и всякая гора и остров двинулись с мест своих. И цари земные, и вельможи, и богатые, и тысячечальники, и сильные, и всякий раб, и всякий свободный скрылись в пещеры и в ущелья гор» [3]. Таким образом, в христианской традиции апокалипсис – это гибель сотворенного Богом мира.

На современном этапе апокалиптика является трансжанром, сосуществующим параллельно в нескольких искусствах, – прежде всего, в художественной литературе и кинематографе.

Естественно вытекающий из апокалиптики, жанр постапокалиптики сегодня не менее известен. Постапокалиптические сюжеты интересны для писателей, режиссеров, художников, композиторов, пытающихся сформулировать предпосылки и вероятные результаты грядущего глобального катаклизма. Тесно взаимодействуя с жанром антиутопии, постапокалиптика демонстрирует социум, утративший духовность и неразумно пользующийся экологическими и культурными ресурсами.

В отличие от религиозных апокалиптических сюжетов, постапокалиптическая литература показывает кризис духовных ценностей и идеалов общества.

Стоит отметить, что термин «постапокалиптика» впервые был употреблен в журнале «SciFiNow» в 1978 г. американским критиком А. Франком. По определению литературоведа Л. С. Березовской, постапокалиптика – это «нarrативная модель и параллельно объединение художественных произведений, построенных на основе этой модели, в которых показывается мир после наступления глобальной катастрофы (обычно имеющей техногенный характер), из-за которой экология и, соответственно, общество подвергаются полным трансформациям, поэтому малая часть когда-то всесильного человечества оказывается брошена в рукотворный «антимир», в который внезапно и непоправимо превращается бывшая цивилизация» [2].

Обобщая вышесказанное, можно утверждать, что объектом постапокалиптической литературы являются человек и социум, которые находятся в пограничной ситуации, вызванной чаще всего экологическими катастрофами.

К произведениям, относящимся к постапокалиптической тематике, можно отнести романы «Алая чума» Дж. Лондона, «Противостояние» С. Кинга, «Бездна» Дж. Роллинса, «Облик грядущего» Г. Уэллса и др. Известны и русские писатели, пишущие на данные темы: Д. А. Глуховский «Сумерки» (2007), А. Н. Варламов «Лох» (1995), А. Ким «Онлирия» (1995), Ч. Айтматов «Тавро Кассандры» (1994), Т. Толстая «Кысь» (2000). В этих произведениях перед читателем предстают миры, находящиеся под угрозой уничтожения или уже разрушенные какой-либо войной или катастрофой, виновником которой является сам человек.

Выбор данной тематики писателями не случаен: в современном мире духовность не имеет никакой ценности, классовый, расовый, религиозный раскол общества виден невооруженным глазом, а природные ресурсы воспринимаются как само собой разумеющееся. Человечество, находящееся в такой ситуации, стоит в шаге от гибели.

Доступно донести до читателя социальные проблемы помогают традиции антиутопии, показывающей отрицательные стороны развития капиталистического общества и носящей в определенные периоды условные жанровые определения «роман-предупреждение», «роман-катастрофа» или «социальная фантастика».

Используя жанровые возможности романа-катастрофы, в центре повествования которого находится мир во время или после апокалипсиса, вызванного каким-либо катаклизмом, а также романа-предупреждения, иллюстрирующего негативные последствия бездумной жизни человече-

ства, но уже с конкретным решением, писатели заостряют внимание читателей на самых актуальных проблемах общества. Наиболее интересным в этом плане нам представляется роман «Кысь» Т. Толстой.

Современное литературоведение рассматривает роман «Кысь» как воплощение постапокалиптических мотивов, учения о жизни после «конца света», как пророчество о будущем человека и мира. В этом произведении, как в антиутопии и мифе об апокалипсисе, очевидно и экологическое предупреждение. Роман начинается с повествования о ядерном взрыве, повлекшем за собой смерть подавляющего большинства человечества – не только физическую смерти, ведь люди, оставшиеся в живых, разлагаются духовно. Изменения отбрасывают ту небольшую часть выживших в ситуацию первобытного общества, в котором духовные ценности не имеют никакого значения, а на передний план выходят базовые потребности и инстинкты.

Основой сюжета романа «Кысь» послужили события, произошедшие после Чернобыльской катастрофы (1986 г.). Кроме экологического предупреждения Т. Толстая говорит о, возможно, более страшном бедствии – гибели нравственности и духовности, крепко связанных с культурой и, соответственно, языком. Обращаясь к приемам комического: иронии и сатири, а также характерным для них гиперbole и пародии, писательница показывает темную сторону горожан Федор-Кузьмическа, вобравших в себя все самое худшее, что есть в реальном обществе. Большинство героев произведения ведут одинаково жалкий и бесполезный образ жизни, в котором не существуют понятия «благородное», «добротель», «духовность».

Книги в мире, созданном Т. Толстой, читаются хаотично и понимаются плохо, ведь никто толком не понимает значения слов. Книги не делают новых людей ни умнее, ни добрее. Функция языка как хранителя культуры утеряна. Горько смеётся писательница, когда вкладывает в уста голубчиков слова «энтелеценция» вместо «интеллигенция», «оневерстецкое абразавание» вместо «университетское образование». Случайно сохранившиеся умные слова бесполезны, слова как знаки окончательно оторвались от своих первоначальных смыслов, ушли от своих референтов. Теперь свободные от значения и реальности знаки творят обессмыслившую реальность, где роль и место человека нивелировано.

Таким образом, концепция мира и человека в романе «Кысь» Т. Толстой пантрагична. Если классические апокалиптические сюжеты допускают возможность возрождения человечества, новой космогонии, то Т. Толстая повествует о мире, который не имеет шанса на очищение и спасение, мире, где конец света окончен, поскольку культура и духовность погибли. В романе «Кысь» Т. Толстая касается самых злободнев-

ных проблем социума. Обратившись к богатствам великого русского языка, писательница создает футуристическую иллюстрацию постапокалиптического мира, в котором живет муттирующее общество, потерявшее достойные качества, характерные «прежним» людям.

В своей статье «Постапокалиптика как жанр научной фантастики» Л. С. Березовская отметила, что «постапокалиптика, несмотря на свою недолгую историю, уже успела превратиться в самостоятельный художественный феномен, легко отграничиваемый от смежных явлений» [2]. Взаимодействуя с антиутопией, обеспечивая ее характерными сюжетными ходами и содержанием, постапокалиптика деконструирует библейский миф о конце света, перенося читателя в будущее, кажущееся далеким, но неминуемо приближающееся.

ЛИТЕРАТУРА

1. YouTube. Апокалипсис в литературе // Журнал «Фома» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=bkLRwas6RrQ>. – Дата доступа: 02.11.2020.
2. Березовская, Л. С. Постапокалиптика как жанр научной/паранаучной фантастики / Л. С. Березовская, С. А. Демченков // Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования. – Омск, 2016 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/postapokaliptika-kak-zhanr-nauchnoy-paranauchnoy-fantastiki>. – Дата доступа: 22.11.2020.
3. Новый Завет. Откровение Святого Иоанна Богослова [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.my-bible.info/biblio/biblija/otkr.html>. – Дата доступа: 01.10.2020.
4. Православная Энциклопедия. Апокалиптика [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.pravenc.ru/text/75602.html>. – Дата доступа: 05.10.2020.

ЭЛЕМЕНТЫ ХРИСТОЛОГИИ В ГНОСТИЧЕСКОЙ СИСТЕМЕ ВАСИЛИДА

Коховец Я. А.

*Институт теологии Белорусского государственного университета
Минск, Беларусь*

E-mail: Kakhavets.yaroslau@gmail.com

В рамках исследований античного гностицизма следует обратить свое внимание на его христологические элементы, которые обуславливают близость этого течения христианству. В рамках статьи, элементы

христологии в гностической системе Василида, рассмотрены через призму свидетельств отцов церкви, сведений из апокрифических источников и новейших исследований в сфере гностицизма. Открытие в 40-х годах XX века рукописей из Наг-Хаммади дало новый толчок для исследования гностицизма в целом. Хронологические рамки статьи обуславливаются вторым веком как временем наибольшей активности и «расцвета» гностицизма и деятельности Василида, и его последователей в частности.

Ключевые слова: гностицизм, христология, апокрифы, апологетика, «гностическое богословие», символ, Римская Империя, II век, Василид, сыновство.

ELEMENTS OF CHRISTOLOGY IN THE GNOSTIC SYSTEM OF BASILID

Kakhavets Y. A.

*Institute of Theology of the Belarusian State University
Minsk, Belarus*

In the framework of studies of ancient Gnosticism, one should pay attention to its Christological elements, which determine the proximity of this trend to Christianity. Within the framework of the article, the elements of Christology in the Gnostic system of Basilides are examined through the prism of the testimonies of the church fathers, information from apocryphal sources and the latest research in the field of Gnosticism. The discovery in the 40s of the XX century of manuscripts from Nag Hammadi gave a new impetus to the study of Gnosticism in general. The chronological framework of the article is determined by the second century as the time of the greatest activity and "flourishing" of Gnosticism and the activities of Basilides, and his followers in particular.

Keywords: gnosticism, christology, apocrypha, apologetics, “gnostic theology”, symbol, Roman Empire, II century, Basilides, sonship.

Проповедническая деятельность Василида проходила в Александрии во времена правления императора Адриана (117–138). Самыми яркими источниками по изучению его учения являются сведения Иринея Лионского и Ипполита Римского. Сведения Римского епископа, по мнению большинства ученых [5], являются чуть более аккуратными и эмоционально нейтральными по сравнению с сведениями Иринея Лионского, передающего более популяризированную форму учения, возможно с полемическимиискажениями.

Василид являлся знатоком Священного Писания и автором множества работ по его толкованию, в тридцатые годы II века он пишет труд в 24-х книгах под названием «экзегетика», который до наших дней доходит лишь во фрагментах, в основном в апологетических книгах. Климент Александрийский цитирует несколько отрывков из 23-й книги, где Василид, говоря о грехе и страдании, делает безошибочные ссылки на нагорную проповедь, а именно, на слова о прелюбодеянии и убийстве (Мф 5:21–30). Сохранились также и фрагменты 13-й книги, которые приводятся в Актах Архелая. Кроме того, у Климента есть выдержки из сочинения «законного сына и ученика» сына и ярого последователя Василида Исидора, названные «О приросшей душе», а также его «Моралии» [4].

Говоря о построенной им системе, следует отметить, что древние ересиологи полагают её как продолжение идей Симона Волхва, так как сам Василид являлся учеником его последователя Менандра Антиохийского.

Согласно Ипполиту, в начале всего сущего Василид полагал не сущее «Ничто»:

«Оно было, когда ничего не было; но это ничто не было чем-то из сущего, но абсолютное ничто. Когда же говорится «было», то это означает, что не было ничего. И это нельзя даже назвать «неизреченным», ибо то, чего нельзя определить, как-то все же должно быть. Таким образом, это даже не неизреченное... выше всякого имени и обозначения... Когда ничего не было – ни хаоса, ни субстанции, ни не-субстанции, ни простого, ни сложного, ни бездушного, ни осязаемого, ни человека, ни ангела, ни бога, – словом, ничего, о чем можно было бы говорить, как о сущем... тогда не сущий бог захотел создать мир... Захотел без мысли, без чувства, без желания, непреднамеренно, бесстрастно... Он сказал и было... как говорит Моисей: да будет свет и был свет... не написано – откуда, но это только из голоса, говорящего; говорящего не было, и происшедшего не было. Из не сущего произошло семя мира. Так как в основе всего лежит семя, заключающее в себе все, то не следует допытываться: откуда. Ибо мировое семя заключает в себе все семена, в том числе и не сущее, но предназначено не сущим богом явиться» [4].

Говоря о Боге и сотворении мира Василид утверждает, что в понятии о боже неуместны и невозможны никакие термины и определения. Так, термин «Не сущее» заимствован Василидом из греческой философии, но употребляется им совсем в противоположном традиционном контексте: если у греков, оно как правило, служило обозначением низшего и призрачного «недобытия», то Василид обозначает им бытие высшее,

«сверхбытие». Василид апеллирует в основном отрицательными конструкциями, в отличие от других гностических спекуляций он не пользуется эманационной моделью излияния божественного в этот мир, его не сущий недвижимый и неизменяемый Бог творит, как сказано «бесстрастным желанием», словом, а данная конструкция близка более к христианской мысли, нежели к основной массе гностических учений того времени [2].

Сотворенный мир представляет собой совокупность «семян» «пантлермия», или, лучше сказать возможностей, потенций, и содержит в себе так называемое «тройное сыновство». Первое сыновство является самым чистым и легким, оно естественным образом, сразу по рождению, в силу своей чистоты устремляется к не сущему Богу. Второе сыновство также пытается вознестись к всеышнему, являясь более грубым (по наличию в нем сущностных элементов) не может и создает Дух Святой, который становясь его крыльями возносит его к отцу. Сам Дух, не являясь единосущным отцу не может с ним соединиться и образует собой Великий Предел, твердь отделяющую сущее от не сущего, мир от сверхмира. Далее из мира выделяется первый Архонт, не ведающий о не сущем, видящий конец мира в «великом пределе» и соответственнолагающий себя верховным. Он рождает сына, который превосходит его и вместе они творят Огдоаду и эфирный мир. Следом выделяется второй Архонт, бог Авраама, Исаака и Якова, Яхве, который также рождает совершенного сына, с которым творит Гебдомаду. Но остается ещё часть «панспермии», над которой нет архонтов, именно она и представляет собой третью сыновство. Эта часть сыновства представлена гностиками-пневматиками, живущими в тоске по великому ничто. В дозаветный период, люди жили под властью первого, Великого Архонта, после был заключен завет со вторым, богом Израиля, а пришествие Христа ознаменует третью стадию, переход ко времени евангелия.

Чтобы понять суть этого перехода, смысл евангельских событий и место в них Христа, следует привести пространную цитату из «Экзегетики»:

«Сыны же, говорит, мы духовные, обязанные упорядочивать, преобразовывать, направлять и усовершенствовать души, предназначенные оставаться в низшей области... Итак, до Моисея от Адама царствовал грех... ибо великий архонт, правящий огдоадой, простиравшейся до тверди, считал себя единственным богом, над которым никого нет; все сохранялось в скрытом молчании. Это тайна, неизвестная ранним родам... Но был еще архонт гебдомады. Он сказал Моисею: “я бог Авраама, Исаака и Яакова”, и имя бога не открылось им через него все пророки

говорили о спасении, ибо должно было открыться, что мы дети божий, ради которых стенаст тварь и мучается, ожидая откровения.

Пришло евангелие в мир, и оно прошло через начальства, власти и господства и всякое именуемое имя... Оно пришло поистине, хотя ничего не сошло сверху, и блаженное сыновство того блаженного и необъятного не сущего бога ни в чем не потерпело изъяна, но как индийское масло зажигается огнем на расстоянии, так сын великого архонта огдоады воспламенился светом от блаженного сыновства, находящегося под твердью. Сила и мысли сообщаются сыну великого архонта. Это было евангелие, познание надмирного, о чем не знал великий архонт. Теперь он узнал, что он не есть бог всемогущий, но происшедший, и впал в ужас от того, что раньше этого не знал. Но это был страх, о котором сказано, что он «начало премудрости». Явилась премудрость, скрытая в тайне. Великий архонт сознал свой грех, как написано: «беззаконие мое я познал и грех мой сознаю, и в нем раскаиваюсь всегда» (Пс. 50,5). Вместе с архонтом покаялась и вся огдоада. Потом евангелие дошло также через сына уже второго архонта и до гебдомады и там произвело такое же действие. После того, как все так произошло, должно было и наше безобразие просветиться; должно было узнать и третье сыновство, остававшееся в безобразии. Об этом и сказано: «по откровению сделалась известною мне тайна» и «я слышал таинственные речи, какие не следует говорить человеку» (2 Кор. 12,4). Итак, сошел свет от гебдомады – на сына Марии Иисуса. Как сказано: «Дух Св. найдет на тебя... И сила вышнего осенит тебя» (Лук. 1,35). Это есть сила помазанья свыше через демиурга до творения, т. е. до сына. Это для того, чтобы восстановить весь мир, чтобы оставшееся в безобразии сыновство, очищенное, сделалось легчайшим и вознеслось само собою, как и первое. «Все совершается через Иисуса, потому что начаток разделения смешанного – Иисус». Когда мир разделился на огдоаду, глава которой – великий архонт, гебдомаду, глава которой – демиург, творец нижнего мира, и на нашу, тварную область, «было необходимо, чтобы смешение подверглось разделению через Иисуса» [2].

В приведенном отрывке мы видим, что от Святого Духа Великий Архонт получает знание о мире «под твердью», не сущем мире за Великим Пределом. Получает он его не посредством прямого контакта, но как бы дистанционно, «как индийское масло зажигается огнем на расстоянии». И тот узнал, что не был он богом всего, и что над пим находится величие «Не сущего». Поняв, в каком незнании он пребывал, каково мироздание и как всё устроено он устрашился и поучаемый своим сыном Христом начал «мудрствовать». После этого «благая весть» при-

ходит и к гебдомаде, и там произошло аналогичное. Затем наступает очередь и нашего измерения, оставшегося в ней «Сыновства», дабы отделить его и позволить вознестись.

Именно с этой целью и выступает Христос, его цель возвестить евангельскую весть сквозь миры и восстановить порядок. Таким образом формируется фигура Иисуса Христа, и можно выстроить следующую схему христологических воззрений Василида, итак, Спаситель представляет собой совокупность пяти мировых природ:

1. Тело, принадлежащее «бесформенности», непосредственно тело сына Марии – Иисуса.

2. «Душевное тело», принадлежащее Гебдомаде, или «низшая душа».

3. «То, что от вершины», принадлежащее Огдоаде – «высшая душа».

4. Принадлежащее «Духу Святому» – «низший дух».

5. «Сыновство» которое есть изначальный закованный в мире «высший дух».

Также Василид учил, что эон сошел на исторического Иисуса Христа в момент крещения и отошел от Него во время распятия и крестных страданий, «отдолжив» свою телесную оболочку так, что вместо Христа пострадал некий Симон Киринейин:

«Тогда несотворенный, неимеющий имени Отец, увидев нравственное разложение человечества, послал своего первородного в мир в виде Христа, для искупления всех, кто верят в него, из власти тех, кто строили мир. Он появился среди людей как человек Иисус и творил чудеса. Этот Христос лично не умер, но вместо него страдал Симон Кирийский, которому он одолжил свою телесную форму; так как божественная сила. Нес Вечного Отца не телесен и не может умереть. Поэтому, кто бы ни утверждал, что Христос умер, – тот все еще находится в пленах невежества, а кто отрицает это, тот свободен и понял цель Отца» [1].

Василид и его последователи, отвергали воскресение Христа, строго говоря за ненадобностью, ибо функция его на земле была выполнена.

Иисус Христос положил начало «разделению смешанного». Страдания и смерть на кресте, претерпевала только телесная его часть, принадлежащая «бесформенному миру», и умерев он восстанавливает эту бесформенность; вознеслась его психическая часть, принадлежащая Гебдомаде – и он восстановил ее в Гебдомаде; поднялась та часть, которая от Архонта – и он оставил ее у него; наконец, вознеслась часть, принадлежащая Святому Духу – и он оставил ее там. Смысл страданий Иисуса и заключается в этом «разделении и восстановлении». Таким образом, Иисус стал «начальником разделения» смешанных элементов, которое должно вести к откровению славы сынов Божиих и к освобождению всех духовных людей, к коим и причисляли себя последователи

Василида. Как только этот процесс выделения окончится и все элементы разместятся в соответственных мирах, окончательно наступит третий и последний акт мировой истории – восстановление всего. Бог пошлет на весь мир «великое неведение»: второй архонт не будет знать, что выше его есть великий архонт, этот же последний, не будет знать о существовании сыновства и «не сущего Бога». Ничто не будет испытывать болезненного влечения к высшему, и все навеки останется *status quo*, на той ступени, на которую оно поставлено. Это и есть апокатастасис.

ЛИТЕРАТУРА

1. Амусин, И.Д. Рукописи мертвого моря / И. Д. Амусин. – Москва : Издательство Академии наук СССР, 1961. – 270 с.
2. Афонасин, Е.В. Античный гностицизм. Фрагменты и свидетельства / Е. В. Афонасин. – СПб. : Абышко, 2002. – 365 с.
3. Гарнак, А. Сущность христианства / А. фон Гарнак. – Изд. 6-е. – Москва : URSS : Либроком, 2012, 2012. – VII, 222 с.
4. Гностики или о «лжеименном знании» / Сост., подгот. Текста С. И. Еремеева. – 2-е изд., испр и доп. – Киев : УЦИММ-ПРЕСС, 1997. – 476 с.
5. Йонас, Г. Гностицизм (Гностическая религия) / Пер с англ. К. А. Щукина / Науч. ред. Е. А. Торчинов. СПб : Лань, 1998. – 382 с.
6. Оренбург, М.Ю. Гностический миф / М.Ю. Оренбург. – Москва : URSS : Либроком, 2013. – 182 с.

КОНФЛИКТ ХРИСТИАНСКОЙ ВЕРЫ И РУССКОГО НИГИЛИЗМА В РОМАНЕ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО «БЕСЫ»

Гринько А. Ю.

Институт теологии Белорусского государственного университета

Минск, Беларусь

E-mail: grinfed@mail.ru

В данной работе проведена историческая последовательность в формировании такого феномена 60-х гг. XIX в. как «Русский нигилизм». Основываясь на произведение Ф.М. Достоевского «Бесы» проанализировано поведение персонажей с чертой нигилизма, а также их внутренняя духовная борьба.

Ключевые слова: нигилизм, русский нигилизм, Ф.М. Достоевский, бесы, Ставрогин, Кириллов, Верховенский.

CONFLICT OF THE CHRISTIAN FAITH AND RUSSIAN NIHILISM IN NOVEL F.M. DOSTOEVSKY «DEMONS»

Grinko A. Y.

*Institute of Theology of Belarusian State University
Minsk, Belarus*

This work presents a historical sequence in the formation of such a phenomenon in the 60s. XIX century as «Russian nihilism». Based on the work of F.M. Dostoevsky's "Demons" analysis the behavior of characters with a trait of nihilism, as well as their inner spiritual struggle.

Keywords: nihilism, Russian nihilism, F.M. Dostoevsky, demons, Stavrogan, Kirillov, Verhovensky.

Русский нигилизм (от лат. «*Nihil*» – ничто) – это мировоззренческое течение 60-х гг. XIX в., которое подразумевало под собой полное отрицание ценностей своего народа, в том числе Бога и Православную Церковь. Нигилисты вобрали в себя вывороченную православную аскетику, догматическое отношение к науке, а также склонность отстаивать свою идею до смерти, то есть, принимать своеобразное мученичество.

Если учесть то, что русский народ, есть христианский, принявший в себя идею «Москвы – Третьего Рима», посредством которой происходит национализация церкви, то, логичнее, начать поиск истоков нигилизма с религиозной составляющей государства.

При реформаторской деятельности патриарха Никона происходит нравственно-духовное раздвоение общества. Русская Православная Церковь делится на раскольническую и имперскую [3]. Усугубляли, сложившуюся ситуацию, последующие реформы Петра I, которые носят прозападный характер. Посредством того, что Пётр Великий становится главой церкви, то впоследствии теряется глубокая духовная власть над народом, и некоторая часть людей теряет связь с Богом [4]. Одновременно, с вышеизложенным, в Россию проникает западное просвещение, которое до этого было чужим русскому человеку.

Впоследствии возникают учения утопических социалистов, которые пагубно влияют на умы разночинной молодёжи. Их задача состояла в том, чтобы дать народу теоретические знания для будущего государственного переворота [5]. «*Что же наше поколение завещало новому? Нигилизм*» [1] – слова А.И. Герцена, прекрасно доказывающие вышеизложенную мысль.

На распространение нигилизма в России оказал существенное влияние роман И.С. Тургенева «Отцы и дети», в котором Евгений Базаров, ключевой персонаж произведения, стал идолом в глазах разночинцев.

В заключении, стоит упомянуть и С.Г. Нечаева, создателя «Катехизиса революционера». Сергей Геннадьевич совершаet ужасное преступление, суть которого заключалась в связывании кровью группы нигилистов, с помощью убийства студента Иванова.

«Нечаевское дело» вдохновляет Ф.М. Достоевского на написание романа «Бесы», и Фёдор Михайлович включает преступление в роман, как центральную сцену.

Фёдор Михайлович в вышеупомянутом произведении показывает нам радикальные стороны нигилизма, который зарождается у «Отцов» – западников, в лице С.Т. Верховенского и С.Е. Карамзина. Впоследствии феномен перетекает в катаринскую форму у «Детей», к ним стоит отнести П.С. Верховенского, Н.В. Ставрогина, А. Н. Кириллова, а также И.П. Шатова, который отказывается от нигилизма в пользу «Русской идеи».

Идеологом нигилистов в произведении «Бесы» нам показан Шигалев, который создаёт учение о послереволюционном социалистическом обществе. В нём одна десятая часть – аристократия, образованная из деспотов, имеет абсолютное право и власть над оставшимися людьми. Остальные же, девять десятых от народа, представлены рабами, которые низведены до первобытной невинности.

Нигилизм у Петра Верховенского конечный, он полностью отдался дьяволу и не ищет спасения своей души, а грезит только о полном разрушении и социалистическом перевороте государства. Безусловно, Верховенский холоден, к тому же у него отсутствует моральная составляющая, присущая Кириллову. Именно поэтому он воспринимает идею Шигалева и предлагает уничтожить несколько поколений, посредством развращения народа. Проговаривая слова о том, что почва для Шигалевщины уже расчищена, Верховенский утверждает, что «наших», людей с чертой нигилизма, достаточно много, и скрыты они во всех сферах человеческой деятельности. Что приводит к заключению о том, что революция, по мнению Ф.М. Достоевского, неизбежна, ведь народ окунается в разврат, пьянство и в отказ от веры в Христа. К власти, рано или поздно, придут нигилисты, такие как Пётр Степанович Верховеский и Шигалев, для которых человек не рассматривается как венец Божьего творения.

В отличие от Верховенского Николай Всеволодович ищет Христа и мечтает к Нему «прикоснуться». В силу своей апатии, которая поглотила его, Ставрогин теряет страсть к жизни. Чтобы получить хоть какую-

нибудь эмоцию, Николай Всеволодович предаётся разврату, пьянству, преступлениям и различным пакостям. Его нигилизм исходит именно из пустоты, и Тихон подмечает это словами из Апокалипсиса: «*Ангелу Лаодикийской церкви напиши...*» [2]. В итоге, перед Николаем Всеволодовичем появляются две дороги: уподобиться Христу, обрести счастье при жизни и наследовать его в вечности, или отдать свою душу бесу, через совершение страшнейшего преступления против Бога – самоубийства. Выбор известен.

Нечто похожее присутствует и в образе Кириллова. Он живёт христианской жизнью и следует Евангельскому учению, но при этом считает себя атеистом. Кириллова обратил в нигилизм именно Ставрогин, который сделал это от скуки. Алексей Нилыч уподобляется течению отрицания и находит веру в своеvolии, с помощью которого создаёт себе догмат – о становлении богом через самоубийство. Из сцен с Кирилловым в романе мы узнаём, что с каждым днём он больше и больше вникает в истинное учение Христа, но ему не хватает маленького шага, чтобы дойти до Бога. О чём думал Кириллов, в те десять последних минут его жизни, когда он выбежал с револьвером в тёмную комнату после письменного взятия всех преступлений Верховенского на себя, до подлинно неизвестно. Скорее всего, он осознал всё невежество своей идеи, но бес победил, и Алексей Нилыч, будучи в горячечном припадке, лишает себя жизни, тем самым объявляет абсолютное своеvolие, как максимальный предел нигилизма.

Альтернативу нигилизму в романе «Бесы» представляет Иван Павлович Шатов. В отличие от Кириллова и Ставрогина, Шатов пронёс Христа через последнюю часть своей жизни, однако веровал в него через призму мессианской народной идеи. Но вместе с рождением младенца перерождается и сам Иван, окончательно приняв в своё сердце Иисуса Христа. Однако счастливая земная жизнь Шатова оказалась недолгой. Иван Павлович был зверски убит нигилистами, во главе которых находился Пётр Степанович Верховенский, решивший связать кровь Шатова первую, из великого множества, революционную пятёрку.

ЛИТЕРАТУРА

1. Герцен, А.И. Еще раз Базаров // Герцен А. И. Собрание сочинений в 30 томах. Т. XX. Кн.1. Москва: Наука, 1960. С. 335–350.
2. Достоевский, Ф.М. Бесы / Ф.М. Достоевский. – Санкт-Петербург: Азбука-Аттикус, 2013. – 701 с.
3. Ильин, В.Н. Церковный раскол и русский православный традиционализм / В.Н. Ильин // Известия Алтайского государственного университета 4-1 (88) – Барнаул: АГУ, 2015. – С. 128–131.

4. Карамзин, Н.М. История государства Российского / Н.М. Карамзин. – Москва: Экмо, 2007. – 1021 с.
5. Утопический социализм в России. Хрестоматия / Под ред. А.И. Володина, Б.М. Шахматова. – Москва: Политиздат, 1985. – 590 с.

РЕЛИГИОЗНОЕ ТВОРЧЕСТВО Н. А. БЕРДЯЕВА

Кочанова О. А.

*Институт теологии Белорусского государственного университета
Минск, Беларусь
E-mail: kochanova_olya@bk.ru*

Потребность в философском осмыслении действительности была обусловлена стремлением Н. А. Бердяева преодолеть личные проблемы, возникающие на его жизненном пути. В самом начале творческого пути Бердяев стремится объединить идеи критического идеализма с марксизмом. Но увлечение марксизмом приводит к мысли о невозможности совмещения революционной деятельности с настоящей свободой, которую философ определяет для себя основой и целью и ставит во главу угла всех своих философских воззрений: «я всю жизнь пишу философию свободы». Её он отстаивал в годы войны и революции, ей он посвящает большинство своих произведений, ей он следует всю свою жизнь. Постепенно Бердяев постулирует приоритет свободы над бытием. Организация жизни по сдерживанию эмоций возможна для философа лишь в религии, а потому он в 1907 году и обращается к ней.

Ключевые слова: идеалистическая философия, трансцендентальное сознание, экзистенциальная философия, свобода, антрополог, теолог, экстаз.

RELIGIOUS IDEAS OF N. A. BERDYAEV

Kochanova O. A.

*Institute of Theology of Belarusian State University
Minsk, Belarus*

The need for a philosophical understanding of reality was due to the desire of N. A. Berdyaev to overcome personal problems that arise in his life. At the very beginning of his creative career, Berdyaev seeks to combine the

ideas of critical idealism with Marxism. But the fascination with Marxism leads to the idea that it is impossible to combine revolutionary activity with real freedom, which the philosopher defines as the basis and goal for himself and puts at the head of all his philosophical views: "I have been writing the philosophy of freedom all my life." This is what he defended during the war and revolution, to which he devotes most of his research, and which he follows all his life. Gradually, Berdyaev postulates the priority of freedom over being. The organization of life by restraining emotions is possible for the philosopher only in religion, and therefore he turns to it in 1907.

Keywords: idealistic philosophy, transcendental consciousness, existential philosophy, freedom, anthropologist, theologian, ecstasy.

Бердяев рано почувствовал собственное призвание, будучи ещё ребенком: призвание философа, который постигает жизненный смысл, призвание философа-моралиста, постоянно включенного в борьбу за изменение жизни по этому смыслу. Так сам Бердяев определяет собственное предназначение: «по философскому типу я моралист, историк и теософ, а большая часть моих книг относится к философии истории и этики, к метафизике свободы» [1, с. 79]. Основная мысль о человеке и о необходимости человеческого творческого акта для Бога выражена в книге Бердяева «Смысл творчества. Опыт оправдания человека». Она была написана одним творческим порывом философа. В этой книге выражена тема всей жизни Бердяева. Позже философ написал книги, в которых его мысль была выражена лучше и изложена более последовательно, а терминология точнее, хотя именно в книге «Смысл творчества. Опыт оправдания человека» Бердяев «бывал философски сосредоточен» [1, с. 89].

Бердяев относится к числу писателей, которые не довольны собственными книгами. Ему важен лишь творческий подъем и каждую свою книгу философ хотел бы написать заново.

За время ссылки в Вологодскую губернию Бердяев написал свою первую статью «Ф. А. Ланге и критическая философия в ее отношении к социализму» и свою первую книгу «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии». Первая статья была опубликована на немецком языке в марксистском журнале «Neue Zeit» в 1899 году.

Первая книга Бердяева с предисловием П. Струве отражала взгляды философа того времени. Она является результатом опыта синтеза марксизма с идеалистической философией Канта и Фихте. Самым главным в книге является взгляд Бердяева на то, что добро, красота и истина определяются трансцендентальным сознанием, а не социальной средой. В своей юношеской и, по мнению Бердяева, первой

несовершенной книге ему удалось обозначить проблему всей своей жизни. Позже эта проблема была более точно выражена мыслителем. Проблема такова: познание зависит от социальной общности людей. Познает не универсальный разум, а определенный человек с конкретной душевной структурой, с зависимостью от социальных отношений людей. Эти мысли привели Бердяева к экзистенциальной философии, что и было выражено им затем в книге «Я и мир объектов. Опыт об одиночестве и общении». Философ рано понял, что необходима социология познания. Также в книге Бердяев поднимает проблему времени – главную философскую проблему, так как парадокс времени заключается в основе эсхатологической философии истории. Первая книга «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии» была издана, когда Бердяев находился в ссылке. Эта книга вызвала споры, даже споры в среде вологодских ссыльных. Философ она обеспечила большую известность, несмотря на то что появилось много критических статей. Бердяев стал основным выразителем течения «от марксизма к идеализму». Но философ пошел дальше этой книги в направлении метафизики, а также проблем духа. Взгляды Бердяева эволюционировали. Наряду с книгой «плохой репутацией» пользовались две статьи мыслителя, особенно в марксистских кругах и левой интеллигенции: «Этическая проблема в свете философского идеализма» и «Борьба за идеализм». В статье Бердяева намечался его персонализм, а также можно обнаружить близость к Канту и Ницше.

К окончанию ссылки и после нее у философа начался период, за который он написал мало, хотя является по жизни очень продуктивным творцом. В этот период критика у философа возвышалась над положительным творчеством.

Бердяев в своей философской автобиографии «Самопознание» указывает, что в его философских книгах прибегает к дискурсивной мысли. Он пишет, что прибегал лишь к методу характеристики, а к методу анализа – очень редко. Философ стремился определить характер самой мысли, хоть и мало объективировал ее, из-за чего мысль оставалась в субъективном мире, однако у Бердяева возрастает осознание значения религиозной истории, его интересовала судьба мира, а также конец вещей. Философия Бердяева вовсе не научная, а профетическая и эсхатологическая.

В юности Бердяев написал этюд «Мораль долга и мораль сердечного влечения». В юности мыслитель бунтовал против морали долга. Уже тогда у Бердяева имелись интенции, развитые в зрелом виде в очень важной для философа книге «О назначении человека. Опыт парадоксальной этики».

Всю жизнь философ постулирует индивидуальную мораль и противится общебязательной морали, что привело его к отвержению обетов монашеских, брачных, а также присяги. В этом Бердяев был моральным революционером.

В книге «О назначении человека. Опыт парадоксальной этики» философ стремится создать цельную этику. Шестов Л., благодаря книге Бердяева, отозвался о нем, как о самом человечном из философов. Сам же мыслитель расценивает свою книгу, как самую систематическую из всех книг.

В изгнании Бердяев написал «Философию свободного духа». Эта философия свободы была лучше, чем написанная ранее, 30 лет назад «Философия свободы», несмотря на то, что свобода присутствует во всех книгах Николая Александровича. «Философия свободы» написана, как собрание этюдов, а не как цельная книга. В ней была не полностью разработана терминология. Позже Бердяев точнее выразит свои мысли. В книге уже говорится о главенстве свободы, хотя полностью мысль о внебытийном характере свободы была сформулирована позднее.

В книге «Философия свободы» Бердяев не избавился от умозаключений онтологической философии, даже в книге «Смысл творчества» мыслитель не полностью от них освободился.

В книге «Смысл творчества. Опыт оправдания человека» была постулирована мысль, что творчество – это творчество из свободы. В книге – осознание трагедии человеческого творчества и его неудача в мире. Сознание – главная сторона книги «Смысл творчества. Опыт оправдания человека».

В большинстве своих книг Бердяев развивал собственную философию свободы, которая связана у него с проблемой творчества и зла.

Книга «Философия свободы» представляет собой начальный эскиз философии свободы Бердяева. Позже за идею несotворенной свободы больше всего его и осуждали.

В начале восемнадцатого века Бердяев написал «Философию неравенства», но она, по мнению писателя, не выражает истинной его мысли, хотя в этой книге, отражающей бунт против тех дней, мыслитель остался верен собственной любви по отношению к свободе. В этот период Бердяев написал четыре книги. Довольно важная для философа книга «Смысл истории», а также книга о Ф.М. Достоевском. Эти две книги вышли из семинаров и лекций мыслителя.

Бердяев много думал про проблемы философии истории, почему способствовали переломы в истории и всяческие катастрофы.

Книга о Ф. М. Достоевском была написана в результате размышлений над «Легендой о Великом Инквизиторе». Бердяев проводил лекции и семинары о Достоевском, по философии религии и философии истории. Они и послужили для книги основой.

В Берлине Бердяев готовил книгу по философии религии. Он перечитал много литературы из берлинской библиотеки и вскоре написал этюд «Новое средневековье», который перевели на 14 языков. Этой книге суждено было иметь большой успех, о ней много писали. В книге Бердяев стремился к осмыслению эпохи, ее катастрофического характера. В ней философ много предсказал, так как у него присутствует особое чувство судеб истории.

Религиозная философия Бердяева была осознана и выражена только в книге «Смысл творчества». Она очень отличалась от доминирующего течения. В ее основе – другие темы, другой духовный опыт. Бердяев был сконцентрирован на теме о человеке. Его можно назвать антропологом, а не теологом. Пережитое Бердяевым откровение творчества, являющегося, по мысли философа, откровением Бога, было выражено в книге «Смысл творчества», которая была написана в состоянии экстаза. Это самое вдохновенное его произведение, в котором выразилась оригинальная мысль философа – интуиция о человеке.

За границей Бердяев много писал о коммунизме и русской революции, стремясь осмыслить их, имеющих значение не только для России, но и для всего мира. Коммунизму философ противопоставлял духовную свободу и принцип личности, защищая дух и духовные ценности. Нелюбовь к буржуазному миру сильнее выражена в книге Бердяева «Смысл творчества».

Находясь много лет в изгнании, философ замечал, что становится западным мыслителем. Бердяев был переведен на 14 языков. Западная критика ценила писателя намного больше, чем русская. Но, несмотря на это, его мысль, ценимая на Западе, заключает русскую проблематику, так как зародилась она в русской душе. Когда назрел конфликт московской патриаршей церкви с церковью зарубежной, Бердяев откликнулся на это написанием статьи «Вопль русской церкви». Сам он присоединился к московской патриаршей церкви. Но статья эта создала философию ряд конфликтов.

Эпохой плодовитого философского творчества стали годы жизни Бердяева в Париже-Кламаре. Здесь он написал философские книги, которые на взгляд писателя, очень важные: «Философия свободного духа», «О назначении человека. Опыт парадоксальной этики», «Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения», «Дух и

реальность. Основы богочеловеческой духовности», «О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии», «Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективация», «Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого», а также книгу «Судьба человека в современном мире», формирующую философию истории современности мыслителя лучше, чем «Новое средневековье» и «Истоки и смысл русского коммунизма», а также «Русская идея».

Философ разделяет активно-творческий эсхатологизм, призывающий к преображению мира. Бердяев выразил это в двух книгах: «Дух и реальность» и «О рабстве и свободе человека».

В последние годы жизни Бердяева его философская мысль приняла окончательную форму. Огромное значение для понятия о философском миросозерцании Бердяева имеют следующие книги:

- «О назначении человека», самая систематическая книга на взгляд Бердяева;
- «О рабстве и свободе человека», самая радикальная и духовно революционная из книг Бердяева;
- «Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективация», целостно выражает метафизику Бердяева.

В предисловии к книге «Самопознание» Бердяев указывает на то, что книга представляет собой философскую автобиографию, историю самосознания, осмысливание собственной жизни. Мыслитель предметом философского познания делает свою жизненную судьбу. Бердяев пережил три войны, две из которых можно назвать мировыми войнами, большую и малую революции в России, духовный ренессанс двадцатого века, русский коммунизм, переворот в Германии, оккупацию Франции её победителями, изгнание из страны. Бердяев находился в тюрьме 4 раза: при старом и новом режимах. Он был в ссылке на севере в течение трех лет.

Книга «Самопознание» написана довольно свободно, не связана систематическим планом, размышления занимают много места. Главы распределены не хронологически, а по проблемам, которые беспокоили Бердяева всю жизнь. Философ осознает себя аристократическим мыслителем. Он наследует традицию западников и славянофилов: Хомякова, Герцена, Чаадаева, Белинского, но более всего Толстого, Достоевского и В. Соловьева.

Бердяев в книге «Самопознание» ставит перед собой цель – совершение философского познания над собой, осознание собственного духовного пути. Эта книга могла быть названа писателем «Мечта и духовность», так как этим определяется главный конфликт Бердяева с

миром. Философ принадлежит к типу людей конца девятнадцатого-начала двадцатого века.

Итак, следующие книги дают характеристику об изменении и становлении взглядов Бердяева от марксизма к религиозному мировоззрению: «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Этюд о Н. К. Михайловском», «Философия свободы», «Философия свободного духа. Проблематика и апология христианства», «Смысль творчества», «Дух и реальность», «О назначении человека», «Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения», «Опыт эсхатологической метафизики», «Истина и Откровение». Последние две книги более полно описывают особенности религиозного сознания Бердяева.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бердяев, Н. А. Самопознание: Опыт философской автобиографии / Н. А. Бердяев – М.: Мысль, 1990. – 220 с.
2. Бердяев, Н. А. Смысл истории / Н. А. Бердяев. – М.: Мысль, 1990. – 173 с.
3. Бердяев, Н. А. Дух и реальность: Основы богочеловеческой духовности / Н. А. Бердяев. – Минск: Издательство Белорусского Экзархата, 2011. – 512 с.
4. Бердяев, Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма: репринтное издание / Н. А. Бердяев – М.: Наука, 1990. – 224 с.

ОБРАЗЫ ОДИНА И ЛОКИ В МИФОЛОГИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ СКАНДИНАВИИ

Мосийчук Р. И.

*Институт теологии Белорусского государственного университета
Минск, Беларусь*

E-mail: mosiychuk.2000@mail.ru

Статья посвящена двум важнейшим божествам скандинавского пантеона. Первый, Один – бог войны, мудрости, целительства, смерти, колдовства. Его имя сакрально и связано с устройством земного порядка и усопших душ. Личность его объединена функциями воителя, служителя культа и путешественника. Другая ипостась Одина – Локи, является его противоположностью – завистливый, жестокий, мстительный, манипулятор, но при этом он является движущей силой Одина, направленной на созидание.

Ключевые слова: мифы, скандинавский эпос, бог Один, бог Локи, Локи как ипостась Одина.

THE IMAGES OF ODIN AND LOKI IN THE MYTHOLOGICAL TRADITION OF SCANDINAVIA

Mosiychuk R. M.

Institute of Theology of Belarusian State University

Minsk, Belarus

The article is devoted to two of the most important deities of the Scandinavian pantheon. First, Odin - the god of war, wisdom, healing, death, witchcraft. His name is sacred and associated with the arrangement of the earthly order and deceased souls. His personality is united by the functions of a warrior, clergyman and traveler. Another hypostasis of Odin – Loki, is his opposite – envious, cruel, vindictive, manipulator, but at the same time he is the driving force of Odin aimed at creation.

Keywords: myths, the Scandinavian epic, the god Odin, the god Loki, Loki as the hypostasis of Odin.

Скандинавский эпос в сравнении с другими верованиями имеет особую окраску – он «холоден и скалист», что вызвано суровыми условиями жизни древних скандинавов. Географическое положение, климат и постоянная борьба за жизнь стали условием формирования мировоззрения древних германцев – исполинские чудища и великаны, жестокие сражения невероятных масштабов, описания загробного мира и эсхатология, предрекающая гибель даже могущественным божествам. К.Г. Юнг в книге «Психология бессознательного» применительно к мифологическим образам вводит термин «коллективное бессознательное», объясняющий существование мифологических образов в каждой культуре [11]. Юнг указывает, что образы той или иной мифологии обусловлены существованием общечеловеческих первообразов и наличием наследуемых структур мозга, объединяющих различные народы в попытках объяснения действительности.

Мифы и мифологемы древнего Севера были структурированы в единую систему мифологических, философских и этических концептов в XI-XII вв. после введения латинской письменности, обогатившей имеющийся материал при исследовании мифологем народов Северной Европы и их развития. До этого времени (конец XI в.) единственным видом коммуникаций была руническая письменность, традиционно не применявшаяся для фиксации литературных текстов [8].

Образ Одина был интересен исследователям научной, культурной и других сфер; был вдохновителем творчества Р. Вагнера, Ф. Ницше, О. Шпенглера, Дж. Р. Р. Толкина и т.д.. В XX ст. данные мифологемы

интересовали деятелей национал-социализма в Германии, особенно идея о происхождении от Одина [1; 3].

Автохтонный (гр. *autochtones* – возникший, зародившийся в данной стране) предшественник Одина – Вотан (Воданаз, Водан, Воден), существовавший в мировоззрении древних германцев (вандалы, готы, саксы, франки и др.) начала I тыс. до н.э. А. Платов соотнес имя Вотана с глаголом «водить» и аналогично слову «воевода» [4]. Вотан ассоциировался со стихией воздуха, воды, земли, а значит – с погодой и урожаем.

Новообразованные культуры, заменяющие собой старые, ассилируют частично или полностью ранее существовавшие религиозные представления. Имеющиеся сведения о свойствах и качествах Вотана указывают на то, что эти свойства ассоциируются со сложносоставным образом Одина. Однако образ последнего агрессивнее древнего Вотана, поскольку ему близка и стихия огня. При расселении ряда племён, исповедовавших веру в Одина, по территории Северной Европы, данный религиозный концепт заменял собой культ Вотана по причине совпадений между двумя образами и двумя рядами представлений об этих богах [4].

В скандинавской мифологии образ Одина наиболее сложный и противоречивый. С двойственной сущностью – наполовину животной, наполовину божественной – Один одновременно и хранитель земного порядка, и владелец усопших душ, он бог-творец и, одновременно, бог-разрушитель. Его образ достаточно универсальный и самодостаточный [10].

Известные нам наименования главного бога скандинавского пантеона, составленные на основе эддических источников, включают свойства и характеристики, присущие германским представителям культа и политической власти:

Один ныне зовусь,

Игг звался прежде, (Yggr (Игг) – «ужасный», «грозный»)

Тунд звался тоже, (Tundr (Тунд) – «громовник»)

Бак и Скильвинг, (Bág, Bági ulfs (Баги ульфс) – «враг волка»; Skilfingr (Скильвинг) – «дрожащий»)

Бавуд и Хрофтатюр, (Váfuðr (Бавуд, Вафуд) – «странник»; Hrafñfreistuðr (Храфнфрейстуд) – «испытатель воронов»)

Гаут и Яльк у богов, («гаут» (гауты) – скандинавское племя; Jálgr, Jálkr (Яльг, Яльк) – «мерин» или «коновал»)

Офнир и Свафнир, (Ófnir (Офнир) – «подстрекатель»; Sváfnir (Свафнир) – «насылающий сон», «закрывающий»)

но все имена

стали мной неизменно [2, с. 14].

Имя собственное в разных религиозных традициях – одна из множества форм мифологических цепей: бог – бог, бог – человек, человек – человек, бог – предмет, человек – предмет. В формах имени личного образа бога Одина прослеживается ряд тенденций к традиционному образу жизнеустройства, где одно лицо сочетает как функции социального управления, так и военного [9].

Сакральность жилища Одина, башня Вальгалла в Асгарде, подчёркнута возможностью Одина и его супруги занимать место на троне. Жилище, с одной стороны, выполняет функцию связи божества с повседневной жизнью социума (символ всеобщего места проживания), с другой стороны – принадлежности Одина к воинскому искусству.

Легко отгадать,
где Одина дом,
посмотрев на палаты:
стропила там – копья,
а кровля – щиты
и доспехи на скамьях.

Легко отгадать,
где Одина дом,
посмотрев на палаты:
волк там на запад
от двери висит,
парит орел сверху [«Песнь о Хлюнде», 2, с. 86].

В Вальгаллу направляются бойцы, павшие на поле брани, продолжая свою жизнь героев [5].

Божественность личности бога Одина часто ассоциируется с различными стихиями. В восточной части Скандинавии к нему обращаются с молитвами о здравии и наделении просящего мудростью; на юге – с молитвами на успех в бою. Однако, в большинстве случаев, образ Одина связан с северной стороной света, с силами оккультного характера, ради получения помощи отмщении или проклятии.

Сакральны и окружающие Одина предметы. Копье Одина – Гунгнир с изображением рун, отражающих норматив скандинавского «закона», всегда поражает нужный объект. В древнескандинавской мифологической концепции копье помимо военной семантики отождествляется с Мировым Древом.

Магическое кольцо Драупнир, изготовленное карликами, символически связано с плодородием земель.

Руны эддических текстов связывают две культуры: старую, существовавшую до Гибели Богов, и новую. Один, стоящий во главе новой

культуры, осуществил сакральный ритуал по вырезанию и окрашиванию рун, в результате его признали Мастером рунических умельцев-эрилей.

Сверхъестественные спутники Одина – конь Слейпнир, вороны Хугин и Мунин, волки Гери и Фреки, змея и орёл.

Персона бога Одина взаимосвязана со священным в рамках мифологического массива Северной Европы числом девять: испытание бога Одина на ветвях дерева священного Игграсиль (9 дней и 9 ночей); символ нового рождения (мать вынашивает ребенка 9 месяцев), кольцо Драупнир раз в девять дней создает девять своих копий («Старшая Эдда» – повествование о ритуале посвящения).

В равной степени сакральным является и число три. Так, Один имеет три ипостаси – собственно Один, Вили и Ве – функции воителя, служителя культа и путешественника. Первая функция реализуется в качестве роли бойца одерживающего победы (С. Стурлусон «Круг земной», раздел «Младшей Эдды»; «Видение Гюльви»). По причине войны Асов и Ванов божество Одина меняет свой функционал на священно-жреческий. В результате троекратного сожжения Одином Гулльвейг (иллюстрация одной из ипостасей богини Фрейи) Один обретает статус жреца-шамана. Символическая смерть бога Одина на Игграсиле – символический переход из роли жреца в роль странника-путешественника. Один, отрекаясь от своих царских полномочий, отправляется в скитание, становится наставником, направляющим свой народ к новому этапу исторического процесса.

Образ Одина связан с построением культурного и цивилизованного общества. Институт семьи – неотъемлемый путь, с «помощью которого люди или боги рождают, обучают и вводят в общество своих детей» [6, с. 103]. В массиве мифов европейского Севера Один полигамен. Его главная функция – оплодотворение Земли-Матери, предстающей в ипостасях Ёрд, Фригт и Эрда. От связи Одина с первой своей женой Ёрд рождается Тор. Следующая супруга бога Одина, Фригт, сожительствует с ним в Вальхалле и является матерью Бальдра, Хёда и Хермонда. Ёрд и Фригт – супруги Одина в традиционном понимании, в то время как другие представители женского пола ассоциируются скорее с любовницами и наложницами. Однако все любовные связи бога Одина очень значимы в рамках данной мифологической системы [6].

Весьма примечательна взаимосвязь и взаимоотношения Одина с Локи – самым своеобразным богом скандинавской мифологии. А.О. Смирницкая считает, что Локи – не только движущая сила скандинавской мифологии, но и вторая ипостась Одина. «Двойниковая» сущность образа Локи ярко выражена в эддической песне «Перебранка Локи», где он спорит с Одином. Их взаимные обвинения практически тождественны: обладание

шаманскими чертами (белое и черное шаманство); Один – отец асов и хозяин небесного мира павших для избранных, а Локи – сущностей и демонов, олицетворяющих природную мощь земли, хозяин подземного мира павших и умерших. Д.С. Фетисова отмечает, что Локи также легко меняет маски, как Один. Локи, по ее мнению, темная природа Одина, которую последний «должен отринуть и отринул» [7].

Образ Локи подробно раскрыт в эддической песне «Об Эгире и богах» – завистливый, злобный и жестокий. На пире Эгира, Локи нестерпев похвалы в адрес слуги хозяина, убил одного из слуг. Асы выгнали в его лес, продолжив пировать. По возвращении к богам Локи по дороге встречает другого слугу Эгира и узнает, что боги беседуют «Об оружье своем, о смелости в битвах», «но никто из них другом тебя не зовет — ни асы, ни альвы». Это вновь разбудило в нем зависть и жажду мщения [2]. Несмотря на предостережение слуги Эгира, Локи остался непреклонным и самоуверенным. Дальнейшие действия Локи можно трактовать двояко: с одной стороны – обращение Локи к богам миролюбиво, попытка найти общий язык; с другой стороны – хитрость и изворотливость. После отказа богов присутствовать на пиршестве он просит поддержки Одина, напомнив о братании. Один проявил снисходительность, вслед за ним остальные боги повели себя миролюбиво. Локи же проявил свою злую сущность, оскорбляя и высмеивая каждого из богов. В итоге Один и Локи они перешли к взаимным упрекам:

Один сказал:

Коль не воинам храбрым,
но трусам победу
нередко дарил я,
то ты под землей
сидел восемь зим,
доил там коров,
рожал там детей,
ты – муж женовидный [2]

Локи сказал:

А ты, я слышал,
на острове Самсей
бил в барабан,
средь людей колдовал,
как делают ведьмы, —
ты – муж женовидный.

А. Платов видит роль Локи в «наставлении богов стиранию чувства собственной значимости». Исследователь выдвигает гипотезу о том, что Один и Локи – две разные ипостаси одного божества, своими

разрушениями заставляющий Одина что-то создавать, а созидание невозможно без разрушения [4].

Локи как отдельный персонаж скандинавского пантеона играет важную роль: именно он поведет силы зла на последнюю битву с асами. Между тем, Локи в некотором смысле возвышается над другими богами, поскольку его разум представляется безграничным. Как считает Д. С. Фетисова, Локи является воплощением стремления скандинавов к свободе [7]. «Старшая Эдда» изображает Локи как красноречивого манипулятора, способного уговорить любого – бога, великана или человека.

ЛИТЕРАТУРА

1. Губанов, И.Б. Исландские родовые саги как источник по истории культуры и общества Древней Скандинавии / И.Б. Губанов. – СПб.: Кунсткамера, 2016. – 229 с.
2. Гуревич, А.Я. Эдда и сага / А.Я. Гуревич. – М.: Наука 1979. – 368 с.
3. Мамонтова, А.Д. Компаративность скандинавской и славянской мифологии / А.Д. Мамонтова // Аналитика культурологии. – 2007.
4. Платов, А. Дорога на Хай Бразил или индоевропейский миф о структуре мира / А. Платов // Мифы и магия индоевропейцев. – Сб., вып.1. – М.: Менеджер, 1995. – С. 37–40.
5. Симпсон, Ж. Викинги. Быт, религия, культура / пер. с англ. Н.Ю. Чехонадской. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2005. – 372 с.
6. Фадеева, Т.Ф. Один: структуризация образности главы древнескандинавского пантеона в мифологической традиции и социокультурной сфере: автореф. канд. философ. наук: спец. 09.00.13 / Т.Ф. Фадеева. – СПб, 2005. – 214 с.
7. Фетисова, Д.С. Образ Локи в скандинавской мифологии / Д.С. Фетисова М.П. Трофимов // Вестник научной ассоциации студентов и аспирантов исторического факультета Пермского государственного гуманитарно-педагогического университета. – 2008.
8. Хлевов, А.А. Предвестники викингов. Северная Европа в I–VIII веках / А.А. Хлевов. – СПб.: Евразия, 2002. – 116 с.
9. Циммерлинг, А.В. Мир исландской саги / А.В. Циммерлинг. – М., 2000. – 182 с.
10. Юнг, К.Г. Душа и миф. Шесть архетипов / К.Г. Юнг; Пер. А.А. Спектор. – Мн.: Харвест, 2004. – 94 с.
11. Юнг, К.Г. Психология бессознательного / К.Г. Юнг. – М.: Когито-Центр, 2010. – 352 с.

Научное издание

ИНСТИТУТ ТЕОЛОГИИ
ИМЕНИ СВЯТЫХ МЕФОДИЯ И КИРИЛЛА БГУ
НИЖЕГОРОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ ИМЕНИ КОЗЬМЫ МИНИНА
НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКАЯ ЛАБОРАТОРИЯ
«НОВЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ДВИЖЕНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ
РОССИИ И СТРАНАХ ЕВРОПЫ»
МОО «ХРИСТИАНСКИЙ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ ЦЕНТР ИМЕНИ
СВЯТЫХ МЕФОДИЯ И КИРИЛЛА»

**ХРИСТИАНСКИЕ ЦЕННОСТИ
В КУЛЬТУРЕ СОВРЕМЕННОЙ МОЛОДЕЖИ**

Материалы VII (25 октября 2019 г.) и VIII (18 декабря 2020 г.)
международных студенческих научных конференций

За содержание статей ответственность несут авторы.
Статьи и аннотации на английском языке изданы в авторской редакции.

Редакторы-составители:

С.И. Шатравский, С.А. Юшкевич

Ответственный за выпуск *С.И. Шатравский*

Компьютерный набор, верстка: *С.А. Юшкевич, С.И. Шатравский*

Подписано в печать 31.05.2021. Формат 60×84 1/16.

Бумага офсетная. Гарнитура Таймс. Цифровая печать.

Усл. печ. л. 17. Тираж 30 экз. Заказ 695.

Выпущено по заказу

ГУО «Институт теологии им. свв. Мефодия и Кирилла» Белорусского
государственного университета

Пр. Независимости 24, 220030, Минск, Республика Беларусь

ООО «Ковчег».

Свидетельство о государственной регистрации издателя, изготовителя,
распространителя печатных изданий № 1/381 от 01.07.2014.

ул. Л. Беды, 11/1-205, 220040 г. Минск.

Тел./факс: (8017) 379 19 81

e-mail: kovcheg_info@tut.by

Instagram: kovcheg_info, Facebook: infoKOVCHEG