

Религиозная организация – духовная образовательная
организация высшего образования
«КОЛОМЕНСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ»
МОСКОВСКОЙ ЕПАРХИИ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Сборник студенческих научных работ 2016-2017

Коломна
2017

УДК 001
ББК 72
С 23

По благословению
митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия

Рекомендовано к публикации Издательским советом
Русской Православной Церкви
ИС Р17-713-0525

Сборник студенческих научных работ. 2016-2017 / Рус. Православ-
С 23 ная Церковь, Моск. епархия, Религ. орг. – духовная образов. орг. высш. образования «Коломенская духовная семинария» ; под ред. еп. Зарайского Константина. – Коломна : Лига, 2017. – 128 с. : ил.

ISBN 978-5-98932-042-4

Настоящее издание представляет собой сборник научных работ студентов Коломенской духовной семинарии. Основу данного сборника составляют доклады студентов на ежегодных научно-богословских конференциях, проводимых в стенах Коломенской духовной семинарии, а также на конференциях, проводимых в иных учебных заведениях. Доклады, помещенные в книгу, посвящены, как правило, узкой богословской проблематике. Материалы сборника могут быть полезны священнослужителям, студентам и преподавателям духовных учебных заведений Русской Православной Церкви, а также всем интересующимся проблематикой современного богословия.

УДК 001
ББК 72

ISBN 978-5-98932-042-4 © Коломенская духовная семинария, текст, 2017
© ИД «Лига», верстка, 2017

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	4
ПРАВОСЛАВНОЕ БОГОСЛОВИЕ	6
<i>Плотников Андрей, диак. Православное учение о целомудрии</i>	<i>7</i>
ПРАВОСЛАВНОЕ БОГОСЛУЖЕНИЕ	17
<i>Зайцев В. История формирования утренних и вечерних молитв</i>	<i>18</i>
ИСТОРИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ	29
<i>Булгаков Андрей, свящ. Почитание преподобного Сергия Радонежского русской эмиграцией во Франции (на примере основания Свято-Сергиевского подворья в Париже)</i>	<i>30</i>
ПОДВИГ И ДУХОВНОЕ НАСЛЕДИЕ НОВОМУЧЕНИКОВ И ИСПОВЕДНИКОВ ЦЕРКВИ РУССКОЙ	52
<i>Абрамсон Симон, диак. Взгляды священномученика Митрофана (Краснопольского) на проблемы духовного образования</i>	<i>53</i>
<i>Удод Дмитрий, чтец. Преподобноисповедник Рафаил (Шейченко) как образ современного пастыря-духовника</i>	<i>62</i>
СРАВНИТЕЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ	70
<i>Иванов Леонид, чтец. Брак в Римско-Католической Церкви: богословский, канонический и литургический аспекты</i>	<i>71</i>
СЕКТОВЕДЕНИЕ	86
<i>Казаков А. Происхождение и история неопятидесятнического движения</i>	<i>87</i>
РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ	98
<i>Калмыков Д. Мессианский иудаизм</i>	<i>99</i>
ЦЕРКОВЬ И КУЛЬТУРА	110
<i>Державич А. Библейский сюжет и христианские символы в отечественной живописи советского периода</i>	<i>111</i>

ПРЕДИСЛОВИЕ

Богословская наука – это особая сфера жизни Церкви Христовой, которая исключительно важна для существования всего церковного организма. Благодаря ее развитию Священное Предание Церкви не только сохраняется в чистоте и неповрежденности, но и получает свое глубокое и актуальное для каждой исторической эпохи раскрытие на языке научных понятий, определений, фактов.

Очевидна значимость богословской науки для нормального функционирования духовного образования. Поскольку научное знание имеет свою динамику развития, духовное образование всегда должно идти с ним «в ногу», чтобы не происходило разрыва между знанием и познанием, между «высокой наукой» и учебными опытами студентов. Только при условии соблюдения этого правила обе стороны могут иметь перспективу. В противном случае богословской науке грозит быстрое оскудение кадров и падение внутреннего исследовательского потенциала, а духовному образованию – неполнота проникновения в глубины Предания и скольжение по поверхности богословских проблем.

Принимая во внимание важность развития богословской науки и ее связь с духовным образованием, Коломенская духовная семинария уделяет большое внимание организации студенческой научно-исследовательской работы. Для этого, начиная с 2008 года, в семинарии проводятся ежегодные студенческие научно-богословские конференции. Цель проведения этих конференций – предоставить студентам возможность проявить свои исследовательские умения, а также развить навык публичного представления результатов своих исследований. Помимо этого, студенты Коломенской духовной семинарии активно участвуют в различных научно-богословских и научно-практических мероприятиях, проводимых другими высшими учебными заведениями.

В настоящем издании помещены избранные материалы студенческих конференций, проходивших на протяжении двух последних учебных годов. Кроме того, в сборник включены работы, представленные студентами третьего

и четвертого курсов на научно-практической конференции «Уроки новомучеников», которая проходила в стенах семинарии 15 декабря 2016 года. Ввиду того, что 2017 год проходит под знаком воспоминания о подвиге первых новомучеников Церкви Русской, выход в свет этих работ представляется весьма своевременным и актуальным.

Тематика докладов, помещенных в сборнике, весьма обширна и разнообразна. Здесь есть и объемные исследования, посвященные рассмотрению широких богословских вопросов, и небольшие работы, сконцентрированные на какой-то узкой проблематике. Все доклады структурированы по восьми тематическим рубрикам.

Настоящий сборник является первым опытом создания в нашей семинарии такого издания, которое включало бы в себя исключительно студенческие публикации. Учитывая это обстоятельство, а также то, что авторы помещенных в сборнике докладов в большинстве своем являются пока начинающими исследователями, хотелось бы искренне пожелать им дальнейшего творческого и научного совершенствования. Предполагается, что данный сборник станет не единственным, а первым в своем роде изданием, и будет иметь в нашей семинарии дальнейшую перспективу, год от года совершенствуясь и наполняясь новыми интересными студенческими работами

КОНСТАНТИН, епископ Зарайский,
ректор Коломенской духовной семинарии

ПРАВОСЛАВНОЕ БОГОСЛОВИЕ





ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О ЦЕЛОМУДРИИ

Материалы доклада на студенческой
научно-богословской конференции

Диакон АНДРЕЙ ПЛОТНИКОВ,
студент 3-го курса КДС

Целомудрие... Слово, ставшее почти неприличным в современном мире. В мире, где посредством секулярной безбожной культуры человек все более и более развращается. В мире, где нормой стали беспорядочные половые связи и повсеместная половая распущенность. В мире, где жизненным кредо многих людей стал принцип: «Бери от жизни все!». В мире, в котором целенаправленно искажается понятие брака как союза мужчины и женщины, считаются допустимыми однополовые союзы и под предлогом «борьбы за права сексуальных меньшинств» де-факто происходит моральная, а в некоторых странах и юридическая, легализация содомского греха.

Повсеместная половая распущенность влечет за собой целый ряд других проблем, таких как аборт, большое количество детей-сирот, детская и подростковая преступность.

Однако не только в современном обществе, но и среди верующих людей распространено поверхностное представление о целомудрии. Целомудрие очень часто понимается лишь как физическая чистота и воздержание в половой жизни, что, несомненно, является сужением понятия и ведет к утрате подлинного смысла и значения этой добродетели. Раскрытию подлинного смысла и значения добродетели целомудрия и посвящена настоящая работа.

Понятие о целомудрии в Священном Писании

Под целомудрием в Библии подразумеваются цельность характера и чистота движущих мотивов, искренность помыслов и чувств, а в более узком смысле – основанное на этом ограничение плотских влечений, прежде всего в половой жизни. Одно из немногих мест в Ветхом Завете, где идет речь о целомудрии, – это отрывок из Книги Премудрости Соломона: «если кто любит праведность, – плоды

ее суть добродетели: она научает целомудрию и рассудительности, справедливости и мужеству, полезнее которых ничего нет для людей в жизни» (Прем. 8, 7). Этот отрывок примечателен тем, что в греческом тексте здесь используется термин *σωφροσύνη*, который употребляется и в Новом Завете, в Посланиях апостола Павла. В этом отрывке целомудрие называется «плодом праведности».

Этимология слова «целомудрие» следующая. Отец Павел Флоренский, говоря об этимологии этого слова, пишет: «По своему этимологическому составу греческое слово “целомудрие” указывает на здравость, неповрежденность, единство и вообще нормальное состояние внутренней духовной жизни христианина, цельность и крепость личности, свежесть духовных сил, духовную устроенность внутреннего человека»¹.

Один из отрывков из Нового Завета, в котором речь идет о целомудрии, – это Послание апостола Павла к Титу. В нем апостол пишет следующее: «чтобы мы, отвергнув нечестие и мирские похоти, целомудренно, праведно и благочестиво жили в нынешнем веке» (Тит. 2, 12).

В этом отрывке апостол говорит о том, что путь к достижению целомудрия – это отвержение мирских похотей. То есть, по мысли апостола, целомудрие заключается не только в воздержании от половой распущенности, но и в хранении себя от соблазнов мира сего.

Следующее место, в котором апостол Павел говорит о целомудрии: «чтобы также и жены, в приличном одеянии, со стыдливостью и целомудрием, украшали себя не плетением [волос], не золотом, не жемчугом, не многоценною одеждою» (1 Тим. 2, 9). В этом отрывке идет речь о том внешнем признаке, который всегда сопровождает целомудренного человека, – о стыдливости.

По мнению апостола Павла, такая добродетель как целомудрие особенно важна для служителей Церкви. Говоря о том, каким должен быть епископ, апостол пишет следующее: «Но епископ должен быть непорочен, одной жены муж, трезв, целомудрен, благочинен, честен, страннолюбив, учителен» (1 Тим. 3, 12). Таким образом, по мысли апостола, целомудрие является одним из критериев отбора в клир.

Апостол Павел считает добродетель целомудрия необходимой добродетелью для всех возрастов. Например, для юношей: «Юношей также увещивай быть целомудренными» (Тит. 2, 6); для старцев: «чтобы старцы были бдительны, степенны, целомудренны, здравы в вере, в любви, в терпении» (Тит. 2, 2).

Таким образом, можно сделать вывод о том, что в богословии апостола Павла целомудрие занимает важное место. Для апостола целомудрие является основой христианского образа жизни, без него нет христианина. Целомудрие, по мысли апостола, обязательно для всех

¹ Флоренский П., свящ. Столп и утверждение истины: опыт православной теодицеи. – М.: АСТ, 2007. – С. 180–183.



*Апостол Павел.
Икона
из Зенигородского чина
прп. Андрея Рублева.
Начало XV в.*

христиан, как для безбрачных, так и живущих в браке. Целомудрие является обязательной добродетелью для всех возрастов, а также является одним из критериев отбора в клир.

Понятие о целомудрии в святоотеческой литературе

В аскетической письменности, в силу особенностей этого жанра, под целомудрием понимается прежде всего половое воздержание. Например, святитель Григорий Богослов в одном из своих произведений указывает следующее: «Всякая добродетель возводит праведника на одну степень выше. Кто проводит чистую безбрачную жизнь, тот уподобляется Ангелам. Кто подвизается в воздержании (от плотских страстей), тот старается сравняться с девственниками. Кто соблюдает супружескую верность, тот сделался равен воздержанному. Только все подвизайтесь в целомудрии, чтобы достигнуть высших степеней»².

Из слов святителя видно, что для него высшей степенью воздержания является безбрачие, оно уподобляет человека ангелам.

² Григорий Богослов, свт. О чистоте // Творения: в 2-х т. – Т.2: Стихотворения. Письма. Завещание. – М.: Сибирская благовонница, 2007. – С. 85.

Соблюдение супружеской верности, по мысли святителя Григория, уподобляет человека воздержанному.

Подобное понимание целомудрия мы можем найти и у святителя Иоанна Златоуста. В «Беседе на Послание к Евреям» он понимает под целомудрием «супружескую верность»³. В «Беседе на Послание апостола Павла к Титу» святитель Иоанн указывает, что «целомудрие состоит не только в том, чтобы воздерживаться от прелюбодеяния, но и в том, чтобы быть свободным и от прочих страстей. Следовательно, и любостяжательный не целомудрен; как тот (прелюбодей) пристрастен к телесному наслаждению, так этот (любостяжательный) к богатству; даже последний невоздержаннее первого»⁴.

Таким образом, для святителя Иоанна Златоуста целомудрие, помимо воздержания в половой жизни, заключается в свободе человека от страстей.

Иное понимание целомудрия мы находим у святителя Григория Нисского. Для него целомудрие прежде всего есть «благоустроенное распоряжение всеми душевными движениями, гармоническое действие всех душевных сил»⁵.

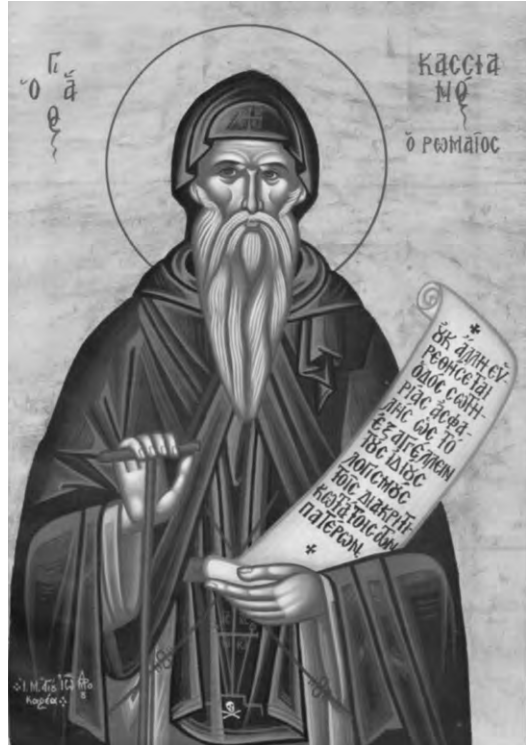
По мысли святителя Григория, целомудрие является защитой для человеческого духа от пленения его плотью, без целомудрия человек утрачивает подобие Божие.

Священномученик Киприан Карфагенский, говоря о целомудрии, разделяет его на внешнее и внутреннее. Внешнее целомудрие заключается в половом воздержании и в супружеской верности. Целомудрие внутреннее заключается в том, «чтобы все доброе мы делали для Бога и пред Богом, а не для людей (по человекоугодию), чтобы подавляли в себе самом зародыши зловерных мыслей и пожеланий; считали всех лучшими себя, никому не завидовали, не предполагали ничего сами от себя, но все относили к воле и расположениям Промысла Божия; памятовали всегда о присутствии Божиим, привязаны были к одному Богу, сохраняли свою веру чистой и недоступной никаким ересям и внутреннюю чистоту приписывали не себе, но Спасителю нашему Иисусу Христу, которой Он и есть источник. Внутреннее целомудрие состоит в том, чтобы мы, пока живем, не считали себя завершившими и окончившими подвиг добродетели, но подвизались бы до тех пор, пока смерть не окончит наших дней; чтобы вменяли в тщету труды и печали насто-

³ Шиманский Г.И. Христианская добродетель целомудрия и чистоты по учению святых отцов и подвижников Церкви. – М.: Даниловский благовестник, 1997. – С. 24.

⁴ Иоанн Златоуст, свт. Толкование на послание к Титу 5,2 // Творения: в 12-ти т. – Т.11. – Кн.2. – Репр. воспр. изд. 1905 г., СПб. – М.: Православное братство «Радонеж», 2004. – С. 869.

⁵ Сидоров А. И. Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества. – М.: Паломник, 1998. – С. 94.



*Прп. Иоанн Кассиан Римлянин.
Современная икона*

ящей жизни, не привязывались и не любили на земле ничего, кроме ближних, и ожидали награды за свои добрые дела не на земле, но от одного Бога на небе»⁶.

Преподобный Иоанн Кассиан Римлянин разделяет путь возрастания христианина в целомудрии на шесть ступеней. Совершенная степень целомудрия, по мысли преподобного Иоанна Кассиана, заключается в отвержении душой всего страстного, греховного, к чему раньше она была привязана. О достижении душой такого состояния свидетельствует и отсутствие блудных мечтаний во сне, ибо, по мысли преподобного Иоанна, «сновидения обычно служат отражением деятельности души в бодрственном состоянии»⁷.

Учение преподобного Иоанна Кассиана адресовано в первую очередь тем, кто подвизается в безбрачии. Но это не означает, что благочестивым мирянам, живущим в освященном Церковью браке, недоступна добродетель целомудрия и постепенное возрастание в ней.

⁶ Шиманский Г.И. Христианская добродетель целомудрия и чистоты по учению святых отцов и подвижников Церкви. С. 29.

⁷ Там же. С. 41.

Важное место добродетель целомудрия занимает в сочинениях преподобного Иоанна Лествичника. Он говорит о целомудрии как о целостном воззрении на мир. Нецеломудренный человек не в состоянии воспринимать ни себя самого, ни других людей. Он видит фрагментарно, выхватывает какой-то аспект и абсолютизирует его. Преподобный Иоанн говорит о том, что целомудрие обнимает собой все добродетели («Целомудрие есть всеобъемлющее название всех добродетелей»⁸) и представляет собой не что иное, как непорочность.

О том, как проявляется добродетель целомудрия в поведении человека, говорит святитель Амвросий Медиоланский. В «Увещании к девству» он пишет: «Сусанна была в опасности и молчала, чтобы тем красноречивее можно было ей говорить своим молчаливым целомудрием. И вот стыдливость нашла в себе защитника, который защитил ее целомудрие. И именно в приложении к ней прекрасно говорится в Писании, что Господь скрыл ее от бича языка»⁹. Таким образом, по мысли святителя, целомудренный человек молчалив и стыдлив, что служит ему защитой.

Проблема целомудрия в современном мире

В современном мире остро стоит проблема подростковой половой распушенности, что делает для нас актуальной проблему целомудрия в его узком смысле.

С точки зрения современной психологии, половая жизнь должна начинаться тогда, когда нравственно-психологическое становление человека завершилось, когда он сформировался как зрелая, полноценная личность. Половой инстинкт один из самых сильных у человека, и если подросток рано начинает жить половой жизнью, то блуд начинает доминировать в его жизни, пропадает интерес к учебе, к карьере, его перестает интересовать все, кроме блуда. Поэтому западные страны так и стараются пропагандировать ранний секс: чтобы народ превратился в стадо животных, которым неинтересно ничего, кроме блуда. Организм человека истощается, умственные способности притупляются.

Блуд влияет не только на тело, но и на душу человека: нарушается целостность личности. В отличие от супружеских отношений, при блудных взаимоотношениях человек не отдает себя другому полностью, а отдает только тело, разделяет самого себя. Он не связывает свою жизнь с жизнью другого, не отдает своей души и сил, не отдает самого себя, а только тело, и в ответ получает тоже тело. В результате в душе – чувство пустоты, тоски, безысходности.

⁸ Иоанн Лествичник, прп. Лествица. – М.: Сибирская благовонница, 2013. – С. 225.

⁹ Амвросий Медиоланский, свт. Увещание к девству 87 // Собрание творений: на латинском и русском языках. – Т.2. – М.: ПСТГУ, 2012. – С. 545.

*Преподобный
Иоанн Лествичник.
Икона. XVII в.
Афонский монастырь
Дионисиат*



Если люди вступают в блудные отношения «по любви», то любовь после этого вырождается, да и сам этот факт говорит о том, что любви нет, потому что когда люди любят друг друга, то они создают семью, рожают и воспитывают детей, а не используют друг друга и не проверяют. Пробный брак говорит о том, что любви нет. «Любовь всему верит, всего надеется, все переносит» (1 Кор. 13, 7), - говорит апостол Павел.

Блуд убивает не только ту любовь, какая есть, но он вообще делает человека неспособным любить. Сейчас средствами массовой информации внушается, чтобы люди как можно больше наслаждались, воспеваются различные удовольствия. Многие психологи считают, что все психологические проблемы – от нереализованных сексуальных желаний, но жизнь показывает: многие люди, которые могли позволить себе все, различные удовольствия, удовлетворить любые желания, в результате заканчивали жизнь самоубийством (например, многие артисты, певцы – так называемые «звезды»). Это говорит о том, что блуд – не решение проблем, он, наоборот, их только создает, блуд – это не путь к счастью.

Брак в христианстве понимается как соединение двух людей в единое целое, которое совершается Самим Богом и является благодатным Божиим даром. Господь заповедует людям: «оставит человек отца и мать и прилепится к жене своей, и будут два одною плотью» (Мф. 19, 5).

Половые отношения установлены Богом для того, чтобы люди, любящие друг друга, могли соединиться всецело: и душой, и телом, могли быть как можно ближе друг к другу. И такие отношения законны, оправданны и приносят счастье только в браке.

Связь целомудрия и других христианских добродетелей

Целомудрие как добродетель, отражающая в себе и телесную и духовную чистоту, находится в тесной связи с другими христианскими добродетелями.

Основанием целомудрия является смирение. Преподобный Иоанн Кассиан указывает, что совершенствование в добродетели целомудрия недоступно тем, кто не заложил основы смирения¹⁰.

Добродетель целомудрия, как и прочие добродетели, постоянно сопровождает молитва.

Совершенствование в добродетели целомудрия необходимо всякому, кто занимается изучением богословия, ибо без целомудрия это изучение превратится в постижение сухих книжных истин, богословское знание недоступно для тех, чья душа находится в плену страстей и похотей. Прекрасно выразил эту мысль преподобный Иоанн Лествичник: «Совершенство чистоты есть начало богословия»¹¹.

Целомудрие входит необходимой составляющей в святую жизнь вместе с праведностью и благочестием. Праведно жить – значит не только не нарушать правды по отношению к другим, но и делать им всякое добро. Жить благочестиво – значит все творить со страхом и благоговением перед вездесущим и всевидящим Господом Богом Вседержителем, все Тому посвящая и всячески ревнуя о славе пресвятого Его имени. Благочестие всесторонне обнимает отношения нашего ума и сердца к Богу, больше всего – молитву и творение всего во славу Его.

Целомудрие является фундаментом подлинной любви. Можно выделить несколько признаков такой любви:

А) Вечность. Это означает: если я люблю этого человека, то я хочу быть с ним вечно. Не месяц погулять, а именно быть вечно: и на земле, и на небе, после смерти.

Б) Истинная любовь обращена ко всему человеку в целом. Если молодой человек видит в девушке только ноги или еще какую-нибудь часть тела, или девушке, например, в молодом человеке нравится только наличие машины или другой собственности, то это, конечно, не любовь.

¹⁰ Шиманский Г.И. Христианская добродетель целомудрия и чистоты по учению святых отцов и подвижников Церкви. С. 44.

¹¹ Иоанн Лествичник, прп. Лествица. – М.: Сибирская благовонница, 2013. – С. 466.

В) Любовь подразумевает жертвенность. Любящий готов всем пожертвовать для любимого. Если этого нет, то это не любовь.

Г) Любовь предполагает ответственность. Человек должен отвечать за свои действия, он не должен причинять вред любимому.

Если человек хочет быть с другим вечно, если он любит другого человека не за что-то, а просто так, если он готов пожертвовать всем для другого, то что он будет делать? Истинная любовь приводит к истинному браку.

Таким образом, целомудрие, праведность и благочестие обнимают всю святую жизнь и совмещают все заповеди, «всю волю Божию» (Деян. 20, 27) о нашем спасении.

Термин «целомудрие» в современном мире стал антонимом половой невоздержанности и распущенности. Однако такое понимание этой добродетели является неполным и приводит к выхолащиванию подлинного смысла этого термина.

Целомудрие – это нечто гораздо более глубокое, нежели просто воздержание в половой жизни. В первую очередь, эта добродетель заключается в цельности человеческой личности. Целомудрие относится не только к телесной стороне жизни человека, оно относится к человеку как к целому.

Целомудрие есть правильное устройство души и соответствующее состояние тела, которое заповедано нам Христом. Применительно к душе целомудрие означает не что иное, как чистоту. Чистоту желаний, мыслей, чистоту души. Чистота мыслей заключается прежде всего в таком образе мыслей, который не позволяет человеку уклоняться от пути спасения, устремляет все его стремления и помыслы к Богу.

Чистота тела заключается в воздержании от плотских страстей и грехов. Однако воздержание не означает безбрачия. Целомудренным человек может быть и в браке, а нецеломудренным может являться человек, который не только не состоит в браке, но и не совершает никаких блудных грехов. Это происходит в том случае, если в своем внутреннем состоянии он разжигается, то есть является исполненным всяких дурных наклонностей, желаний и живет с этими страстными блудными мыслями и стремлениями.

Целомудрие является основой благочестивой жизни христианина. Именно благодаря этой добродетели человек может постепенно, через молитву и участие в сакраментальной жизни Церкви, приобщаться к Богу, вступить на путь, который в святоотеческой литературе называется обожением – когда тварная человеческая природа преображается, приобщается к Божественной природе.

«Целомудрие! Эту добродетель понимают как целостность человеческой природы. Эта добродетель противоположна праздности. При праздности рассеяно все – силы, мысли; все изломано, все неясно, все без конца и начала. Противоположность праздности – собранность,

целеустремленность; целомудренный человек сумеет направить свои силы к ясно видимой им цели и знает ценность всего. Если говорят о целомудрии в сфере личных отношений, то потому, что именно здесь ярче всего видны изломанность, неопределенность, бессилие восстановить истинную иерархию ценностей, подчинить высшие духовные стремления Богу, а душевные движения – духовным»¹².

Библиография

1. Амвросий Медиоланский, свт. Увещание к девству // Собрание творений: на латинском и русском языках. – Т.2. – М.: ПСТГУ, 2012. – С. 469-551.
2. Григорий Богослов, свт. О чистоте // Творения: в 2-х т. – Т.2: Стихотворения. Письма. Завещание. – М.: Сибирская благовонница, 2007. – 944 с. – (Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе; Т.2).
3. Иоанн Златоуст, свт. Толкование на послание к Титу // Творения: в 12-ти т. – Т.11. – Кн.2. – Репр. воспр. изд. 1905 г., СПб. – М.: Православное братство «Радонеж», 2004. – С. 837-883.
4. Иоанн Лествичник, прп. Лествица. – М.: Сибирская благовонница, 2013. – 573 с.
5. О молитве Ефрема Сирина [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.bogoslovy.ru/molitva.htm> (дата обращения: 25.01.2017)
6. Сидоров А.И. Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества. – М.: Паломник, 1998. – 525 с.
7. Флоренский П., свящ. Столп и утверждение истины: опыт православной теодицеи. – М.: АСТ, 2007. – 633, [2] с.
8. Шиманский Г.И. Христианская добродетель целомудрия и чистоты по учению святых отцов и подвижников Церкви. – М.: Даниловский благовестник, 1997. – 480 с.

¹² О молитве Ефрема Сирина [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.bogoslovy.ru/molitva.htm> (дата обращения: 25.01.2017)

ПРАВОСЛАВНОЕ БОГОСЛУЖЕНИЕ





ИСТОРИЯ ФОРМИРОВАНИЯ УТРЕННИХ И ВЕЧЕРНИХ МОЛИТВ

Материалы доклада на студенческой
научно-богословской конференции

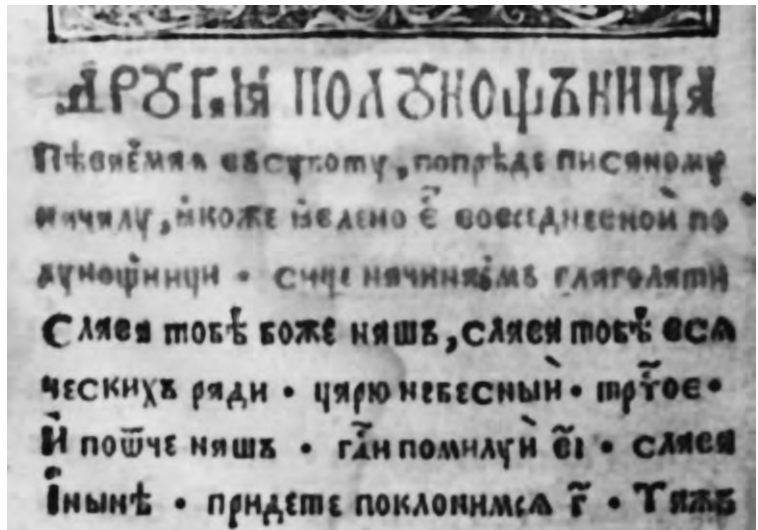
ЗАЙЦЕВ ВАЛЕРИЙ,
студент 3-го курса КДС

Тема истории формирования молитвенного правила касается повседневной молитвенной жизни членов Церкви, которая тесно связана с практикой общецерковной молитвы. Возникновение личного молитвенного правила связано со словами апостола Павла о непрестанной молитве (1 Фес. 5, 7) и стремлением устроить личную молитву христиан «благообразно и по чину» (1 Кор. 14, 40). Однако тема личного молитвенного правила, а также история происхождения и становления его чинопоследований не были достаточно исследованы церковными учеными – историками и литургистами – и до сих пор остаются не совсем ясными. Цель данного исследования заключается в том, чтобы на основании имеющихся сведений показать путь истории формирования утреннего и вечернего молитвенного правила в русской богослужебной практике. В качестве источников были использованы православный молитвослов, Часослов, рукописи и старопечатные книги электронного каталога Свято-Троицкой Сергиевой лавры и Российской государственной библиотеки, а также научные труды историка Русской Церкви А.В. Шишкина, известного литургиста священника Михаила Желтова, протоиерея Илии Шугаева и других исследователей, обращавшихся к данной теме.

Формирование различных чинов по рукописям XIV–XVII вв.

Каждый из нас утром и вечером свой день начинает с молитвы Господу по молитвослову. Тем не менее в древности такой книги как «молитвослов» не существовало. Возникает вопрос: откуда мы приняли это молитвенное правило? Известно, что богослужение мы заимствовали у православных греков, с Крещением Руси мы приняли тот богослужебный устав, который был в Византии. «В византийской традиции, которой следует Православная Церковь и которая сложилась

уже многие века назад, к суточным службам относились два больших последования – вечерня и утренья и семь малых – четыре дневных часа (1-й, 3-й, 6-й и 9-й), к которым примыкают изобразительны, и две ночные службы (повечерие и полунощница). Вечерня и утренья по сравнению с другими суточными службами имеют значительно более ярко выраженный общинный характер. Вместе с Божественной литургией вечерня и утренья образуют обычный круг всedневных богослужений в храме; прочие суточные службы могут присоединяться к вечерне, утрени и литургии, а могут быть прочитаны и дома. Чтение дома дневных часов (днем), а также повечерия (перед сном) и полунощницы (по восстании от сна) было обычной практикой в Византии и на Руси»¹.



*Полунощница субботняя.
Часословец, Около 1522 г. Вильна*

Вплоть до XV века не было того молитвенного последования, к которому мы сейчас привыкли. У греков до сих пор сохранилась древняя традиция чтения суточного круга богослужений дома, в кельях. Как видно из рукописных собраний Иосифо-Волоцкого монастыря и Свято-Троицкой Сергиевой лавры, чинопоследование келейного молитвенного правила начало формироваться только с XV века. До этого благочестивые иноки и миряне дома читали суточный круг богослужений: часы, полунощницу, повечерие и т.д.

¹ Желтов Михаил, свящ. Предисловие к Богородичнику. Каноны Божией Матери в ежедневном молитвенном правиле христианина [Электронный ресурс]. – URL: <http://old.pravchelnny.ru/ebiblio/1/molitvoslov/?id=512> (дата обращения: 02.02.2017).

Например, исследуя «Малую подорожную книжку» (ок. 1522 г.) белорусского поэта Франциска Скорины, мы можем увидеть, что это издание не включает последований современного молитвенного правила². Часослов, входящий в нее, представляет собой Часослов для частного совершения богослужений суточного круга, что было для Русской Церкви традиционной практикой. Это наблюдение подтверждается источниками XVI века³. По словам свт. Афанасия (Сахарова), более ранние источники XI века свидетельствуют о ежедневном совершении утрени и вечерни как нормы молитвенной жизни для мирян. В Древней Руси православные хорошо знали, не только как должно совершать свое келейное домашнее правило, но знали и то, что за отсутствием иерея каждый мирянин может совершать все церковные службы, за исключением таинств. Тогда знали, как при этом должен действовать грамотный мирянин. Знали и неграмотные, что и как они могут совершать за каждую службу⁴.

Все молитвенные правила, относящиеся к частной молитве христиан, можно разделить на четыре группы:

1. Вечернее правило.
2. Утреннее правило.
3. Правила, предписывающие совершать молитву на всякий час (Правило Пахомия Великого).
4. Правила, совершаемые по особому случаю (Правило от осквернения).

Рассмотрим формирование двух первых чинов как представляющих для современного православного христианина непосредственный интерес.

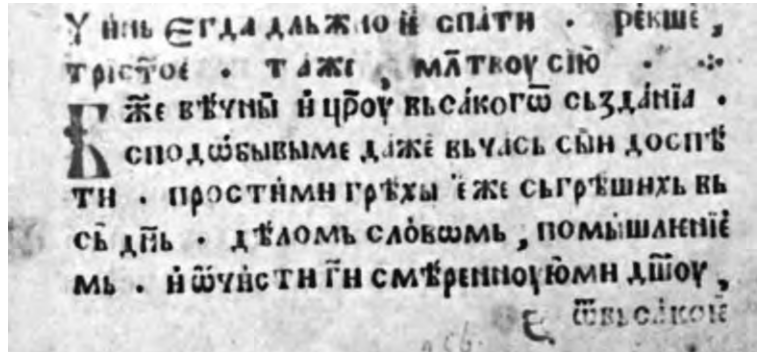
Вечернее правило

Современное надписание молитв («на сон грядущим») взято из одной молитвы повечерия (молитва иная ко Господу нашему Иисусу Христу, Антиоха монаха Пандекта: «И даждь нам, Владыко, на сон грядущим, покой тела и души...») и утвердилось не раньше XVII века. Древний же чин вечерних молитв имеет надписание «Чин егда должно спать». Этот чин мы находим в Следованной Псалтири 1495 г. (издание Цетинье). Интересно, что в московских изданиях этот чин надписывается так: «Аще произволяет от подвижнейших иноков, наедине

² См.: Часословец. – Вильна: Тип. Франциска Скорины, [ок. 1522] [Электронный ресурс]. – URL: <http://dlib.rsl.ru/viewer/01004090438?page=1> (дата обращения: 02.02.2017).

³ См.: Домострой / подгот. текста и пер. с древнерус. Д.В. Колесова // Библиотека литературы Древней Руси: В 20 т. / под ред. Д.С. Лихачева и др. – Т.10. – СПб.: Наука, 1998. – С. 164.

⁴ См.: Афанасий (Сахаров), еп. О поминовении усопших по уставу Православной Церкви. – СПб.: Сатис, 1995. – С. 197.



*Чин «егда должно есть спати».
Псалтирь с воследованием. 1495 г. Цетинье*

в келии своей, совершает молитвы, егда должно есть спати». В оглавлении Канонника 1636 г. они называются «спальными»⁵. Приведем чин «егда должно есть спати» из Следованной Псалтири, изданной в Цетинье⁶:

«Рекше Трисвятое;
таже молитву сию: Боже вечный...
моление к своему ангелу: Ангеле Христов, хранителю...
молитва Богородице: Благаго Царя Благая Мати...
Взбранной Воеводе;
Славная Приснодева; таже отпуст.

И елика аще кто волит, в предстоянии молитв, или в гранесослови Псалтири, или въ коленопреклонении, или в поучении чтении».

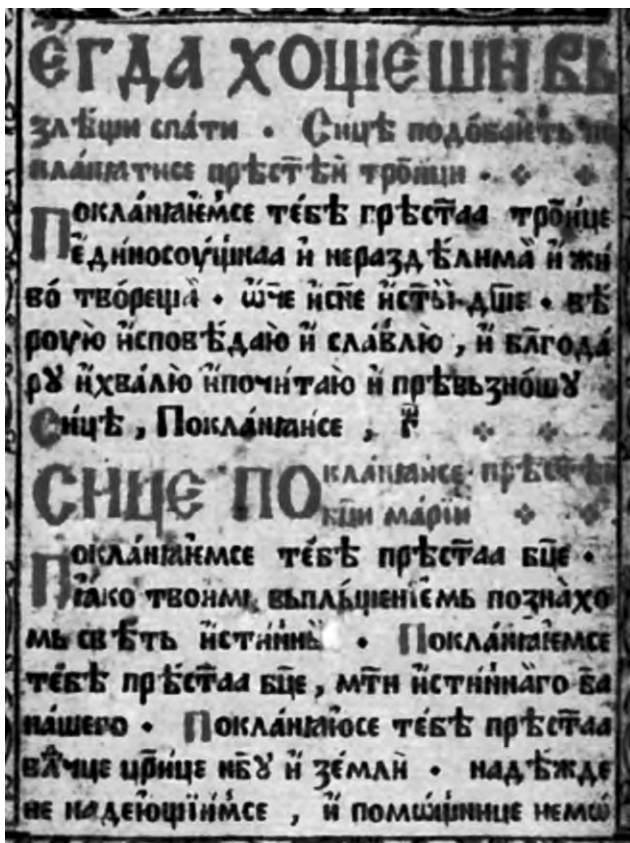
Псалтирь с воследованием, изданная в Венеции в 1520 г.⁷, и Псалтирь с воследованием из Милешева (1544) также содержит чин «егда должно есть спати»⁸. В нем содержится Трисвятное, Господи, помилуй (12 раз), «Боже вечный», «Ангеле Христов», «Благаго Царя», «Взбранной воеводе», «Славная Приснодево», «Все упование Богородице Дево», «Упование мое Отец», «Достойно есть», Честнейшую, Господи, помилуй (3 раза), «Благослови», отпуст. Далее говорится: «И елика

⁵ Канонник. – М., 1636. – Л. 350 [Электронный ресурс]. – URL: <http://dlib.rsl.ru/viewer/01002390441#?page=4> (дата обращения: 02.02.2017).

⁶ Псалтирь с воследованием. – Цетинье: Тип. Г. Црноевича, 1495. – Л. 308-309 [Электронный ресурс]. – URL: <http://dlib.rsl.ru/viewer/01003441732#?page=1> (дата обращения: 02.02.2017).

⁷ См.: Псалтирь с воследованием. – Венеция: Тип. Божидара Вуковича, 1520. – 352 л. [Электронный ресурс]. – URL: <http://dlib.rsl.ru/viewer/01004090445#?page=1> (дата обращения: 02.02.2017).

⁸ См.: Псалтирь с воследованием. – Милешева: Тип. Милешевского Вознесенского монастыря, 1544. – 350 л. [Электронный ресурс]. – URL: <http://dlib.rsl.ru/viewer/01004090449#?page=1> (дата обращения: 02.02.2017).



*Чин вечернего поклонения.
Молитвослов. 1547 г. Венеция*

аще кто воит. В предстоянии молитв, или в гранесловии Псалтири, или в коленопреклонении, или поучении чтении».

Венецианский молитвослов 1547 года, принадлежавший к той же традиции, что и издание Цетинье, дополняет этот чин тропарями «помилуй нас, Боже, помилуй нас...», полностью приводит тексты всех молитвословий и подробнее описывает обычное начало и завершение чина⁹.

Московская редакция этого чина содержит в себе четыре молитвы, имеющиеся в наших молитвословах.

Также наряду с этими двумя приведенными традициями существует и третья – Юго-Западной Руси. К этой традиции относится

⁹ См.: Молитвослов. – Венеция: Тип. Виченцо Вуковича, 1547. – Л. 80 об. и далее [Электронный ресурс]. – URL: <http://dlib.rsl.ru/viewer/01004090452#?page=1> (дата обращения: 02.02.2017).

Полуустав, изданный в 1622 г. в г. Вильно. Эта редакция, к сожалению, в электронном виде недоступна.

Чин «егда должно есть спати» является не единственным чином молитв перед сном. Протоиерей Илия Шугаев, ссылаясь на Венецианский молитвослов 1547 года, говорит, что он приводит чин поклонения («Егда хощещи возлещи спати, сице подобает покланятисе Пресвятей Троицы»), в котором приводятся также молитвы поклонения Пресвятой Богородице («Сице покланяйся Пресвятей Богородице») и всем святым. А также он говорит, что большинство молитв по своему надписанию и содержанию в этом молитвослове относятся к молитвам на сон грядущим¹⁰. Также в Следованной Псалтири 1631 года приводится молитва с исповедованием грехов со ссылкой на скитский патерик: «Изложение святаго апостола Павла о покаянии, пред образом Божиим кроме иерея како исповедатися своя согрешения по скончании дня».

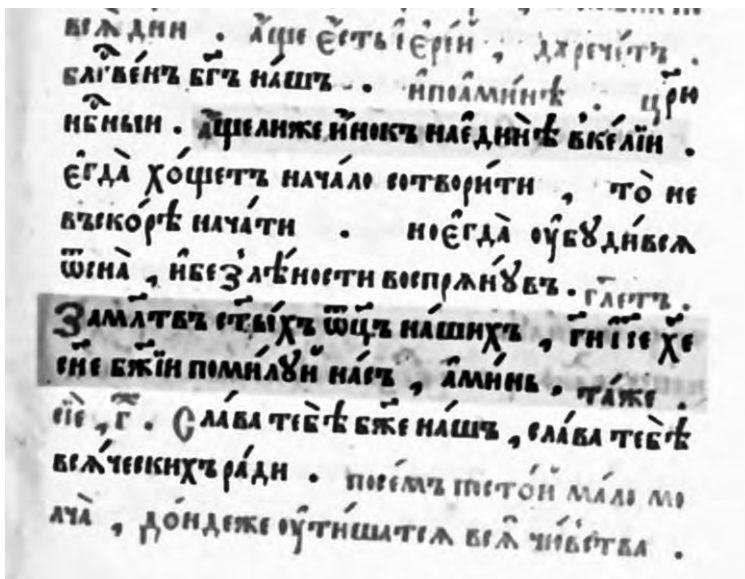
В сочинениях протопопа Аввакума говорится, что он после повечерия читал, как и мы сейчас, тропари «Помилуй нас, Господи», далее «молитвы спальные», несомненно, в составе дониконовской Следованной Псалтири, то есть около 5–6 молитв, некоторые из которых отличаются от наших. «Егда вечерню с павечернею отпою, после ужины правило начну: павечерицу, и 4 канон Иисусу и акафист с кондаки и икосы: “Воду прошед”, и Ангелу, и тропари канонов, и молитвы; таже “Достойно”, Трисвятое и “Нескверную”, и еще Трисвятое, и “Дажь нам”, и рядом “Боже вечный”, и все молитвы спальные, и отпуст, и “Ослаби, остави” вместо прощения, и “Ненавидящих”; таже 50 поклон за живых и за мертвых. Благословлю, да и распущу черемош. Паки начинаю начало правилу поклонному: “Боже, очисти мя” и молитвы; и проговоря “Верую”, и огонь погасим, да и я, и жена, и иные охотники ну-же пред Христом кланятца в потемках-тех... Довершим правило, прощение проговоря, да и спать взвалюсь»¹¹.

Утреннее правило

Что касается утренних молитв, то они встречаются гораздо реже, чем вечерние, но появляются раньше по времени. Если вечернее правило появляется с XV века, то утреннее правило с XIV века, причем встречается значительно чаще. Оно содержится в разных видах и совершенно не похоже на наше современное.

¹⁰ См.: Шугаев Илия, свящ. Древнерусские богослужебные сборники XIV в.: Историко-литургический анализ: дисс. канд. богословия. – Сергиев Посад, 1999. [неизд.]. Сам чин см.: Молитвослов. – Венеция: Тип. Виченцо Вуковича, 1547. – Л. 82 об. – 84. [Электронный ресурс]. – URL: <http://dlib.rsl.ru/viewer/01004090452#?page=1> (дата обращения: 02.02.2017).

¹¹ Пустозерская проза. – М.: Московский рабочий, 1989. – С.158.



Утреннее правило. Канонник. 1636 г. Москва

Зачатки утренних молитв встречаются в рукописях в виде небольших последований вроде «курогласных» молитв, читаемых сразу после сна перед полунощницей или заутреней. «Курогласные» молитвы есть во многих сборниках XIII–XIV вв. Во многих рукописях эти молитвы приведены отдельным чином от утрени, что делает их самостоятельной службой суточного круга.

Происхождение «курогласных» молитв восходит к надписанию их в рукописи Син-325 («Устав Святыя Горы молитвы курогласныя...»), и можно сказать об их афонском происхождении.

Известный историк Русской Церкви А.В. Шишкин, исследуя рукопись РГАДА XVI века (Син. тип. Ф. 381, 220), утверждает, что в ней содержится утреннее правило, и состоит оно из вступительных стихов, восьми молитв, лишь отчасти соответствующих нашему правилу, а также цикла молитв свт. Кирилла Туровского на каждый день седмицы, весьма распространенное в древнерусских рукописях¹².

Если рассмотреть содержание самих молитв, то видно, что они индивидуальны по своему содержанию, которое ограничивается просительно-покаянной тематикой; темы хвалы и благодарения, а также

¹² Шишкин А.В. Утреннее келейное молитвенное правило по рукописи РГАДА. Син. тип. (Ф. 381). 220, XVI в. [Электронный ресурс]. – URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/utrennee-keleynoe-molitvennoe-pravilo-po-rukopisi-rgada-sin-tip-f-381-220-xvi-v> (дата обращения: 02.02.2017).

ходатайства о нуждах Церкви и мира остаются невыявленными, что также отличает правило от общественного богослужения. «Вечерние и утренние молитвы... изложены так, — пишет свт. Афанасий (Сахаров), — что почти все являются молитвою одного молящегося о нем самом... По правилам Святой Церкви и домашняя молитва каждого в отдельности не может быть только молитвою о самом себе. Поэтому в дополнение к вечерним и утренним молитвам Псалтирь дает еще помянник»¹³.

Среди прочих правил, относящихся к частному богослужению, можно отметить интересное правило преподобного Пахомия Великого, известного подвижника IV века, которое состоит из обычного начала, Трисвятого по Отче наш, 50-го псалма, Символа веры, чтения Иисусовой молитвы (100 раз), чтения «Достойно есть» и отпуста¹⁴. Отсюда видно, что часть правила, начиная с начала и до Символа веры, четко укоренилась в чинопоследовании утренних молитв.

Подводя итоги нашего небольшого исследования, мы можем прийти к выводу, что, начиная с XIV века, в рукописях, преимущественно монашеского происхождения, появляется утреннее, а затем и вечернее правило. Откуда у иноков возникло желание совершать утренние и вечерние молитвы? Учитывая время появления этих чинов (конец XIV – начало XV веков), мы можем предположить, что, скорее всего, это было вызвано переходом Русской Церкви от Студийского устава к Иерусалимскому, который происходил как раз в это время. Если по Студийскому уставу иноку предписывалось много читать в келье: часы, повечерие, полунощницу, то когда стали переходить на Иерусалимский устав, часть служб, которая читалась в келье, стала совершаться вместе с братией монастыря в храме. Соответственно, когда после богослужения в храме инок возвращался в келью, ему хотелось еще самому лично почитать какие-то молитвы¹⁵.

Таким образом, вечерние и утренние молитвы были дополнением к общему правилу для особо усердных монахов. Со временем вечерние и утренние молитвы стали приобретать более пространственный вид и вылились в отдельное правило. И это отдельное правило заменило собой чтение суточного круга богослужения. Издания XVIII века уже содержат утренние и вечерние молитвы как неотъемлемую часть сборников. О том, что эти молитвы постепенно входят в обычное правило, мы можем увидеть по тому, что в издании «Псалтири с воследованием» 1718 года, в описании правил подготовки ко Причастию, они уже упоминаются, хотя и как обяза-

¹³ Афанасий (Сахаров), еп. О поминовении усопших по уставу Православной Церкви. С. 195–196.

¹⁴ См.: Правило святого Пахомия [Электронный ресурс]. – URL: http://www.synaxis.info/psalter/4_slavonic/f_prayer/pravilo_pakhomia.html (дата обращения: 02.02.2017).



Сокращенный молитвослов. Издание М.О. Вольфа. СПб., 1870.

тельные. В 1848 году появляется ставшая потом популярной и часто переиздававшаяся книга «Сокращенный молитвослов», которая содержит практически современный вариант утренних и вечерних молитв, набранных гражданским шрифтом. Эту книгу можно считать первой богослужебной книгой именно для мирян. Сокращенный молитвослов не содержал канонов и Последования ко Святому Причащению (возможно, поэтому он и назывался «сокращенным»). Можно предположить, что он был сокращением более полного молитвослова, но изданий такого молитвослова мы не находим ранее XX века.

В то же время для келейной молитвы переиздавался Канонник, восходивший к изданиям Следованной Псалтири XVIII века. Канонник особо оговаривал молитвенное правило для священнослужителей и, видимо, предназначался для келейной молитвы духовенства и монашества. Современный молитвослов, таким образом, стал синтезом дореволюционных Сокращенного молитвослова и Канонника. Синтез этот был совершен, видимо, еще до революции.

С середины XX в. уклад церковной жизни конца XIX – начала XX века, в том числе в области молитвенного делания, стал восприниматься как образец, «прошедший проверку церковной жизнью». Последования утреннего и вечернего правила по молитвослову в настоящее время рассматриваются, в основном, как общепринятая норма христианской жизни. Однако исследование показывает, что принятое ныне правило сформировалось как устойчивое последование не ранее XVIII в. В силу этого вопрос о том, насколько правомерна замена этими молитвословиями богослужений суточного круга, чтение которых было нормой для христиан Руси и Византии, остается открытым.

Библиография

1. Афанасий (Сахаров), еп. О поименовании усопших по уставу Православной Церкви. – СПб.: Сатис, 1995. – 238 с.
2. Домострой / подгот. текста и пер. с древнерус. Д.В. Колесова // Библиотека литературы Древней Руси: В 20 т. / под ред. Д.С. Лихачева и др. – Т.10. – СПб.: Наука, 1998. – С. 116–215.
3. Желтов Михаил, свящ. Предисловие к Богородичнику. Каноны Божией Матери в ежедневном молитвенном правиле христианина [Электронный ресурс]. – URL: <http://old.pravchelnny.ru/ebiblio/1/molitvoslov/?id=512> (дата обращения: 02.02.2017).
4. Канонник. – М., 1636. – 488 л. [Электронный ресурс]. – URL: <http://dlib.rsl.ru/viewer/01002390441#?page=4> (дата обращения: 02.02.2017).
5. Молитвослов. – Венеция: Тип. Виченцо Вуковича, 1547. [Электронный ресурс]. – URL: <http://dlib.rsl.ru/viewer/01004090452#?page=1> (дата обращения: 02.02.2017).
6. Правило святого Пахомия [Электронный ресурс]. – URL: http://www.synaxis.info/psalter/4_slavonic/f_prayer/pravilo_pakhomia.html (дата обращения: 02.02.2017).
7. Псалтирь с воследованием. – Венеция: Тип. Божидара Вуковича, 1520. – 352 л. [Электронный ресурс]. – URL: <http://dlib.rsl.ru/viewer/01004090445#?page=1> (дата обращения: 02.02.2017).
8. Псалтирь с воследованием. – Милешева: Тип. Милешевского Вознесенского монастыря, 1544. – 350 л. [Электронный ресурс]. – URL: <http://dlib.rsl.ru/viewer/01004090449#?page=1> (дата обращения: 02.02.2017).

9. Псалтирь с воследованием. – Цетинье: Тип. Г.Црноевича, 1495. – 348 л. [Электронный ресурс]. – URL: <http://dlib.rsl.ru/viewer/01003441732#?page=1> (дата обращения: 02.02.2017).

10. Пустозерская проза. – М.: Московский рабочий, 1989. – 363 с.

11. Часословец. – Вильна: Тип. Франциска Скорины, [ок. 1522] [Электронный ресурс]. – URL: <http://dlib.rsl.ru/viewer/01004090438#?page=1> (дата обращения: 02.02.2017).

12. Шишкин А.В. Утреннее келейное молитвенное правило по рукописи РГАДА. Син. тип. (Ф. 381). 220, XVI в. [Электронный ресурс]. – URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/utrennee-keleynoe-molitvennoe-pravilo-po-rukopisi-rgada-sin-tip-f-381-220-xvi-v> (дата обращения: 02.02.2017).

13. Шугаев Илия, свящ. Древнерусские богослужебные сборники XIV в.: Историко-литургический анализ: дисс. канд. богословия. – Сергиев Посад, 1999. [неизд.].

ИСТОРИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ





ПОЧИТАНИЕ ПРЕПОДОБНОГО СЕРГИЯ РАДОНЕЖСКОГО РУССКОЙ ЭМИГРАЦИЕЙ ВО ФРАНЦИИ

(на примере основания
Свято-Сергиевского подворья в Париже)

Материалы доклада на студенческой
научно-богословской конференции

Священник АНДРЕЙ БУЛГАКОВ,
студент 4-го курса КДС

Трудно представить себе большую историческую трагедию, чем ту, которую пережил русский народ, а вместе с ним и Русская Православная Церковь, в начале XX века. События, вызванные Октябрьской революцией 1917 года и последующей гражданской войной, заставили многих православных людей покинуть свое отечество. Миллионы беженцев рассеялись по всему земному шару. Конечно, еще в XIX веке сотни тысяч православных из Восточной Европы переезжали в Америку. Это была эмиграция в основном простых людей, которые прибывали в Америку для того, чтобы иметь лучшую жизнь. Но русская эмиграция после 1918 года уже была другой, она включала в себя по преимуществу элиту российского общества: дворянство, офицерство, духовенство. Она была численно велика, но, главное, имела интеллектуальный и культурный вес¹. В эмиграции оказались многие церковные деятели, иерархи, богословы, такие как митрополит Антоний (Храповицкий) (1864–1936), митрополит Евлогий (Георгиевский) (1868–1946), митрополит Вениамин (Федченков) (1882–1962), протоиерей Сергей Булгаков (1875–1944), профессор А.В. Карташев (1875–1960), профессор Н.Н. Глубоковский (1863–1937) и другие. Большинство изгнанников нашли приют на Балканах, во Франции, Германии, Англии, Чехии. Кто-то оказался в Китае и Маньчжурии, множество людей эмигрировало в Америку. Вскоре одним из основных центров рассеяния русской эмиграции становится Париж.

Многие, если не все, поначалу надеялись на скорое возвращение в Россию, поскольку считали противоестественной большевистскую антинациональную власть, но проходили годы, и начиналось при-

¹ См.: Мейендорф И., прот. Православие и современный мир. – Минск: Лучи Софии, 1995. – С. 4.

способление к затяжной жизни вне Родины. Беженцы находились в тяжелом социально-экономическом положении. Перед изгнанниками стояла неутешительная перспектива раствориться в чужой культуре и иных традициях. Чтобы избежать этой участи, было необходимо создать структуру, которая смогла бы консолидировать духовные силы русских людей. Такую роль могла на себя взять только Русская Православная Церковь. К сожалению, этот процесс осложнялся тем, что отрезанная от Родины, от родных приходов, Русская Церковь не имела единого управления. Православные общины принадлежали трем юрисдикциям: Московскому Патриархату Русской Церкви, Русской Православной Церкви Заграницей с центром в югославском городе Сремски Карловцы, а также временному экзархату Вселенского Патриарха на территории Европы с центром в Париже, который возглавлял митрополит Евлогий (Георгиевский)².

Бедствия, обрушившиеся на наш народ в XX веке, приносили не только материальное, но и нравственное разорение. По своему масштабу они сопоставимы с татарским разгромом. Как в начале XX века, так и в XIV столетии люди нравственно обнищали, потеряли веру в добро и угрюмо отъединялись в своем горе, в своем озлоблении. Они нуждались в духовной крепости, был необходим ориентир, свет, который мог бы притягивать к себе осколки рушившегося некогда единого и великого русского общества. В XIV столетии таким ориентиром стал преподобный Сергей Радонежский. Примером своей жизни, высотой духа преподобный Сергей поднял упавший дух родного народа, пробудил в нем доверие к себе, к своим силам, вдохнул веру в будущее. Духовное влияние преподобного Сергея пережило его земное бытие и перелилось в его имя, которое из исторического воспоминания сделалось вечно деятельным нравственным двигателем и вошло в состав духовного богатства народа³. Именно поэтому сердце русской эмиграции обращалось к преподобному Сергию, оно чувствовало его живую силу, которая призывала продолжать дело преподобного и первым долгом – спасти русский гений под той стеной, которая единственно способна его сохранить – под святыней Церкви, под стеной родного Православия⁴.

² См.: Шкаровский М.В. История русской церковной эмиграции. – СПб: Алетеия, 2009. – С. 7.

³ См.: Преподобный Сергей Радонежский: Полное жизнеописание / авт.-сост. Е. Владимирова. – М.: Эксмо, 2011. – 92 с.

⁴ См.: Преподобный Сергей в Париже: история Парижского Свято-Сергиевского православного богословского института. – СПб.: Изд-во «Росток», 2010. – С.20.



*Группа русских эмигрантов в Югославии.
Фото 1927 г.*

Религиозно-нравственное предназначение и задачи эмиграции

В христианском понимании любая участь, доставшаяся человеку в жизни, не может быть случайной, всем движет Промысл Божий. И русское рассеяние, без сомнения, имело свое предназначение. Об этом предназначении в своем приветственном слове в марте 1925 года перед освящением Сергиевского подворья в Париже говорил архимандрит (с января 1935 г. – епископ) Иоанн (Леончуков): «Сколь многоразличны пути Промысла, коими милосердный Господь ведет людей к познанию истины и ко спасению! Некогда на реках Вавилонских отступивший от истинного Бога иудейский народ оплакивал судьбу свою, с горечью вспоминая о Сионе <...> ныне подобно древним иудеям, на берегах чужих рек мы, по грехам нашим и соотечественников наших, оплакиваем в рассеянии свою судьбу, с невыразимой горечью вспоминая о дорогой Родине нашей, еще так недавно великой и славной, теперь же – увы! – разрушенной, умаленной и поруганной <...> я знаю, что постигшие нас бедствия уже принесли для некоторых спасительные плоды: многие из соотечественников, бывшие прежде далекими от Христа... Бога и Его Церкви, теперь смирили гордый разум свой, обратились к Богу и Церкви и искренно оплакивают прежние заблуждения свои <...> христиане других исповеданий, с которыми мы прежде редко и мало встречались, теперь, благодаря рассеянию нашему, вплотную приблизились к Православию, и многие из них пленяются богослужебной красотой подлинного Право-

славия и широтою любви, проповедуемой древлеапостольской Церковью, а некоторые даже принимают Православие»⁵.

Вынужденная эмиграция заставила людей задуматься, обратиться к духовной жизни, к внутреннему человеку. В изгнании у многих произошло переосмысление своего призвания. Для эмиграции очень важно было понимать, что, оторванная от России, она остается частью единого русского народа. К сожалению, у многих было ложное осознание себя отдельной от России нацией. Верующие в Советской России подвергались открытым гонениям, не было возможности для развития религиозной, философской и научной мысли. Поэтому русская эмиграция должна была подготовить и накопить творческие и религиозные силы для будущего возрождения России, возрождения в Христовой правде⁶.

У русского рассеяния была и другая важная задача. Неслучайно в своей речи архимандрит Иоанн упомянул о тесном соприкосновении Православия и западного мира. Прогрессивно мыслящая часть русской эмиграции понимала, что Православие имеет вселенское значение и оно не может более находиться в национально-замкнутом состоянии, оно должно стать духовной силой, действующей в мире. В 1924 году на собрании комитета по сооружению Сергиевского подворья и Высшей богословской школы отец Сергей Булгаков произнес краткую речь, отразившую всю глубину и важность этой задачи: «На нас лежит особая задача мировой важности и исключительной ответственности – по-новому явить силу и свет Православия перед всеми, кто может и способен видеть и понимать его. Развивать эти мысли было бы нескромно, но замалчивать их тоже нельзя, ибо на всякое дело нужно смотреть при свете вечности. Преподобный Сергей высекал бревна для своей церкви в глухом бору. В подобном положении и мы, ибо нам приходится высекать свою духовную келью в не менее глухом лесу, хотя и из совершенно иного материала»⁷.

Внутреннее состояние эмиграции в 20–30-е годы XX века.

Опыт эмиграции не был, как легко можно себе представить, ни безмятежным, ни безраздельно славным, ни сплошь творческим. Оказавшись за бортом своей страны, за бортом истории, Русская Церковь в эмиграции, помимо тех организационных сложностей, которые выпали на ее долю, вскоре разделилась на два неоднородных

⁵ Свято-Сергиевское подворье в Париже: к 75-летию со дня основания. – СПб.: «Алетейя», 1999. – С.25

⁶ Духовные задачи русской эмиграции // Путь. – 1925. – №1. – С.5.

⁷ Карташев А.В. Как создан Православный Богословский Институт в Париже // Вестник Русского Студенческого Христианского Движения. – Париж – Нью-Йорк (оттиск из журнала), 1964-1965. – №75-76, IV, I. – С. 10.



*Митрополит Евлогий
(Георгиевский).
Фото
второй четверти XX в.*

лагеря. То, что есть различные мнения, различные установки, – это закономерно. И Церковь должна допускать плюрализм. Он всегда у нее был и будет, поскольку должна быть довольно широкая палитра не только мнений, но и практик. Плохо в эмиграции было то, что одна часть другую не понимала. Но это еще полбеды. Совсем плохо, когда одни претендуют на свою исключительность, а другие тем самым стараются их подавить или опорочить. Часть Церкви восприняла изгнание как посланничество Богом, как зов, как обретение свободы, которая давала возможность проложить новые пути для церковного сознания, для духовного творчества. Но в эмиграции был и другой опыт: он заключался в том, что многие люди придерживались жестко-консервативных взглядов,

они мечтали о восстановлении монархии и были убеждены в том, что только с этой формой правления Церковь будет жить мирно и плодотворно развиваться. Это течение возглавил выдающийся русский иерарх митрополит Антоний (Храповицкий). Владыка Антоний и его окружение и в эмиграции представляли будущее Русской Православной Церкви только в союзе с государством, которого уже не существовало. Они резко критиковали Московский Патриархат за сотрудничество с безбожной властью. У них происходило сужение понятия самой Церкви только до России, к тому же до России прошлого. Церковь воспринималась не как благая весть о спасении мира, а как последний уголок Отечества.

Вернемся к той части эмиграции, которая несла идеи православного свидетельства миру. Возглавлял этот лагерь митрополит Евлогий (Георгиевский). В рассеянии он повел Церковь по руслу внепартийности и этим сумел привлечь поддержку широких кругов русских изгнанников. Благодаря своей аполитичности он сумел привести к сотрудничеству в общем церковном строительстве людей разных мировоззрений⁸. Митрополит Евлогий не боялся нововведений и новых форм работы с эмигрантским обществом, во многом выходявших за пределы дореволюционного опыта. Этим он отличался от большинства других епископов и священников, но в этом и был его успех. По мнению русского философа и богослова Н.М. Зернова, конечной причиной раскола была неспособность иерархии стать выше партийных споров и повести эми-

⁸ См.: За рубежом: Белград–Париж–Оксфорд. Хроника семьи Зерновых (1921–1972). – Париж, 1973. – С. 153.

грировавшую часть Русской Церкви по пути независимости. Эмиграция нуждалась в примиряющей и объединяющей роли Церкви. Она разделилась на части между теми, кто мечтал о восстановлении самодержавия и хотел зачеркнуть октябрьскую и февральскую революции, и теми, кто считал необходимым для Церкви оставаться вне политических споров и идти дальше⁹.

Таким образом, духовное состояние русской эмиграции было неустойчивым. Адаптация к новой жизни проходила болезненно. Разрозненное эмигрантское общество было едино только в одном – ненависти к советской власти в России. Но это не могло быть созидательной силой. Предстояло еще переосмыслить происшедшие события в России и встать на новый путь. Здесь решающее значение приняла Православная Церковь, которая объединила в себе разрозненные массы. Церковное разделение в эмиграции на два центра имело не только отрицательные, но и положительные результаты. Оба они ставили своей целью воцерковить эмигрантское общество, объединить интеллигенцию вокруг Церкви, но при этом применяли разные способы и подходы. Церковное руководство понимало, что только благодаря решению этих задач будет возможно перебороть старые недуги и перейти к решению новых задач – к свидетельству о Православии¹⁰.

Свято-Сергиевское подворье и богословский институт в Париже

Создание Свято-Сергиевского богословского института было одним из самых важных событий в жизни русской церковной эмиграции. Оно задавало историческое направление, определило ход истории на многие годы. Организация подворья была направлена на выполнение важнейших задач, которые стояли перед эмиграцией: сохранение Православия и развитие русской богословской мысли, а также начало православного свидетельства миру. Почему же наши умнейшие и культурнейшие соотечественники называли свой очаг в честь преподобного Сергия, было ли это случайностью? Сейчас, спустя годы, анализируя канву исторических событий того времени, невольно вспоминаешь из школьного курса по физике главный постулат закона о сохранении энергии: энергия не может возникнуть из ничего и не может в никуда исчезнуть, она может переходить из одной формы в другую. И в нашем случае можно провести параллель с действием этого закона. В то время, когда в России в Троицком соборе потухли свечи и исчез свет

⁹ См.: За рубежом: Белград–Париж–Оксфорд. Хроника семьи Зерновых (1921–1972). – Париж, 1973. – С. 153.

¹⁰ См.: Балюк Н., иер, Церковная миссия и свидетельство о Православии Русской эмиграции во Франции (1920–1970). – Диссертация... кандидата богословия. – Жировичи., 2010. – С.48

перед ракой святого преподобного Сергия Радонежского, в Париже, в самом центре западного мира, разгорается этот свет, и это, конечно, случайностью быть не может. Необходимо отметить и сам факт покупки территории для будущего подворья: дата аукциона была назначена на 5/18 июля 1924 года, в день обретения мощей преподобного Сергия Радонежского. Перед тем как поехать на аукцион, владыка Евлогий отслужил молебен преподобному Сергию. Бедным русским эмигрантам выиграть торги было практически невозможно. Человек (М.М. Осоргин), которому было поручено представлять митрополита Евлогия и всю православную общину русских эмигрантов на аукционе, пошел на рискованный шаг и выкупил землю за сумму, гораздо большую, чем они владели. Встал вопрос: как отдавать деньги? Надежда на Бога сменялась отчаянием. «Что вы сделали? – обращается митрополит Евлогий к Осоргину. – Разве это можно! Через месяц надо внести 35 000 (залог), иначе нотариус купчей не составит? А остальную сумму надо в декабре? Откуда взять такие деньги?!»¹¹.

С большим трудом удалось найти деньги для того, чтобы внести залог, но предстояло отдать еще 270 тысяч! Нужны были спонсоры, а таковых не было. Да и в русском обществе в отношении к задуманному делу не было единого порыва. Люди деловые, финансисты, прежде чем высказаться «за» или «против» покупки, посылали архитектора осмотреть здание. Тот давал неутешительное заключение: разрушения велики, ремонт будет стоить дорого, поэтому они смотрели на покупку как на неосмотрительный шаг, люди с преобладанием идеализма над практическими соображениями стояли за дерзание, но таких было меньшинство. Сбор денег отбирал много сил у владыки митрополита, у него усилились старые болезни, а результаты были небольшие. С надеждой на помощь преподобного Сергия он продолжал искать людей, которые бы помогли устройению новой обители. И Господь послал такого человека. Еврей-благотворитель М.А. Гинзбург любезно предоставил необходимую сумму (без процентов и бессрочно) для покрытия всех долгов. Почему же филантроп Гинзбург дал деньги в долг, а не пожертвовал? Благотворитель так объясняет свой поступок: «Владыка, конечно, я вам эти 100 тыс. франков (оставшаяся сумма необходимая для выкупа) сейчас же дам, но боюсь, что вас за это заклеят, скажут, что жид купил церковь русскому митрополиту. Поэтому я предпочитаю дать вам эти 100 тыс. франков займа, конечно, без всяких процентов и без каких-либо расписок, с тем, что если разбогатеете, вернете мне долг, а нет, можете и не возвращать, в претензии не буду»¹². В ознаменование помощи Божией, при начале дела, митрополит Евлогий (Георгиевский), ставший впоследствии первым ректором института, посвятил свое начинание покровительству преподобного Сергия Ра-

¹¹ Свято-Сергиевское подворье в Париже: к 75-летию со дня основания. С. 52

¹² Там же. С. 48.

донежского и наименовал будущий центр русской церковности и религиозно-научного просвещения «Сергиевским подворьем».

1 марта 1925 года состоялось освящение храма; в своей торжественной речи владыка митрополит провел аналогию между преподобным Сергием как духовным собирателем Русского государства и Сергиевским подворьем, которое должно послужить собиранию и духовному устройению русской эмиграции за рубежом. Его речь пронизана огромным уважением и любовью к великому подвижнику. «Некогда, более 500 лет тому назад, он создал свою обитель в глуши лесов, в непроходимых дебрях пустыни. Мы устроаем эту новую обитель среди шумного города, очага всемирной цивилизации. Но если взглянуть на эту цивилизацию оком христианина, то вся она, хоть и на христианских началах построенная, но давно оторвавшаяся от этих нравственных основ своих, не представляет ли пустынь еще более дикую, сухую и бесплодную, нежели суровая пустыня Сергиева? Обитель Сергиева приютила в своих стенах высшую духовную школу, и наша ныне созидаемая обитель имеет своей задачей те же просветительные цели, также думает дать приют нашей русской молодежи, ищущей богословских знаний, ищущей Бога, горящей огнем желания послужить Святой Церкви родной. Она стремится к тому, чтобы не погас этот священный огонек, чтобы питомцы ее были светильниками светозарными и горящими, чтобы понесли они этот свет туда, на Родину, которая так нуждается в этом свете. И для всех нас как бы хотелось, чтобы здесь создался светлый и теплый очаг родного Православия, чтобы и сюда притекали православные русские люди, измученные, истерзанные душой, как некогда притекали изнемогавшие под игом татарским наши предки в обитель преподобного Сергия и получали утешение и запас бодрости душевной, обновляя душевные силы для борьбы с житейскими невздам»¹³.

Как и отец Сергей Булгаков, владыка Евлогий считал, что подворье должно стать точкой соприкосновения с западными христианами, послужить делу созидания братской любви и взаимного совместного свидетельства пред остальным миром. «Хотелось бы, чтобы и наши иностранные друзья, представители западного христианства, нашли дорогу в эту обитель. Теперь они внимательно и чутко прислушиваются к нашему восточному Православию, живо им интересуются. Ведь и средства на это святое дело в значительной мере нам дали иностранцы. Нужно показать им красоту и правду Православия. Да будет сей храм местом сближения и братолюбивого общения всех христиан. Пусть не укрывается этот град, вверху горы стоящий, и пусть не поставляется светильник под спудом, но да светит всем не только в храме, но пусть люди и издали видят его свет <...>

¹³ Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. Воспоминания Митрополита Евлогия, изложенные по его рассказам М. Манухиной. – Париж: YMCA-PRESS, 1947. – С. 406.

Мы создаем храм рукотворенный, но он еще совсем не устроен: все в нем, как и в начальной обители преподобного Сергия, «убого, нищенско, сиротинско». Но положен уже крепкий фундамент этого духовного строительства, благодать Божия сегодня освятила место сие. На этом твердом фундаменте будем строить храм духовный, нерукотворенный – напечатлеть образ святого Православия в юных душах учащихся здесь и широко являть этот прекрасный образ всем притекающим сюда с молитвой. Да услышит молитву их здесь сам великий молитвенник за Русскую землю – преподобный отец наш Сергий»¹⁴.

Итак, даже еще до основания школы, начиная с покупки поместья, устанавливается духовная связь с Троице-Сергиевой лаврой. Подобно тому, как ученики преподобного Сергия несли свет Православия на земле Русской и за ее пределами, ученики – студенты Сергиевского подворья – были маяками Православия на инославном Западе. Впоследствии, благодаря монастырскому пению и ежедневным службам, «образовалось религиозное тяготение к обители преподобного Сергия, потребность там побывать, там помолиться, то есть возникло отношение к ней как бы к месту паломничества»¹⁵. Весьма примечательным является тот факт, что место, где расположилось Сергиевское подворье, имело свою историю. До начала Первой мировой войны оно служило центром немецкой лютеранской миссии в Париже. Эта миссия существовала с середины XIX века и занималась духовным попечением о немецких рабочих-эмигрантах, в прежние времена весьма многочисленных, которые работали на также многочисленных кирпичных заводах, расположившихся на территории современного 19-го района Парижа. Во главе миссии встал молодой пастор Фридрих фон Бодельшвинг, который позже станет известен как один из самых заметных религиозных деятелей Германии конца XIX века. Именно он нашел это место. В своих воспоминаниях он рассказывает, что во время прогулки услышал голос, который говорил ему, что Господь избрал этот холм для того, чтобы основать там дом Свой. Бодельшвинг снял для начала участок у одного из кирпичных заводов, во владении которого он находился, и разместил там свою миссию. В первую очередь он построил маленький домик, который служил ему одновременно помещением для богослужений и для школы, а через несколько лет – теперешнюю церковь. К ним позже присоединилось несколько скромных строений. Здесь образовался важный немецкий центр, одновременно культурный и религиозный, с приходом и воскресной школой, а также с детским садом и интернатом для мальчиков. Этот центр действовал до 1914 года. С началом военных действий миссия, как и все германское имущество, была секвестирована. В 1924 г. Французское министерство правосудия распорядилось

¹⁴ Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни ... С.407.

¹⁵ Там же. С.408.

продать владения на аукционе в качестве репараций¹⁶. Таким образом, это место послужило миссией сначала для одних – временных рабочих, а спустя годы стало духовной пристанью для тех, кто навсегда покинул свою родину.

В обители преподобного Сергия (храм Сергиевского подворья)

Центральное место в Сергиевском подворье занимает величественный храм, освященный во имя преподобного Сергия. Когда участок был куплен на торгах, известному русскому художнику Д.С. Стеллецкому было поручено превратить протестантскую церковь в православный храм. Чтобы осуществить эту тяжелейшую задачу и придать немецкой кирхе православный вид, необходимо было проделать колоссальную работу: всю внутреннюю архитектуру церкви, выполненную в смешанном романо-готическом стиле, нужно было замаскировать живописью (средств на перестройку не хватило), т.е. создать красками «обман глаза» везде, где требовались архитектурные изменения.

Роспись храма Сергиевского подворья в Париже принадлежит к тем сторонам его жизни, о которых трудно сказать, где кончается человеческое старание и умение и где начинается чудесная помощь его святого покровителя – преподобного Сергия. Большой храм, вмещающий до 900 человек, к тому же инославной архитектуры, в короткое время был превращен в древнерусскую церковь с сотнями икон, фресками, украшающими все стены, с орнаментами, заполняющими все карнизы, все столпы и углы. Богатство и разнообразие этой живописи столь велико, что она требует не только художественной оценки, но и научного изучения. Д.С. Стеллецкий компоновал и выполнял ее на основе богатой документации: археологических изданий, собственных зарисовок и других данных научного изучения русской художественной старины. Вследствие этого новосозданный храм имеет большое археологическое значение: он является единственной церковью в Европе, переносящий на далекий Запад художественные традиции Древней Руси. А дух иконной строгости и выдержанности является столь чистым и вместе с тем столь редким, что храм Сергиевского подворья по справедливости может считаться памятником пребывания русской эмиграции в далеком рассеянии¹⁷. Роспись начинается уже снаружи храма, на лестнице. Здесь образное напоминание о византийских веках Православия: отцы Церкви, от Иоанна Дамаскина до Максима Исповедника. Двухстворчатая дверь входа

¹⁶ См.: Свято-Сергиевское подворье в Париже: к 75-летию со дня основания. С. 53

¹⁷ См.: Преподобный Сергей в Париже: история Парижского Свято-Сергиевского Православного Богословского Института. С. 651.



*Храм Сергиевского подворья в Париже.
Современная фотография.*

тоже расписана (Благовещение среди орнаментов), а над дверью – редко встречающаяся теперь композиция Софии – Премудрости Божией: по сторонам – фигуры Богородицы и Иоанна Крестителя, в центре София в виде огненного Ангела на троне и на семи столбах; выше – Спас, и на самом верху пустой Престол невидимого Бога – Отца Вездесущего. Вход в церковь через притвор, низкий потолок его образован деревянными хорами на столбах. И потолок, и столбы украшены узорами. Эти орнаменты, как и весь теремной характер притвора, с причудливыми колоннами и расписным свечным ящиком, сродни ярославскому стилю XVII в. За притвором церковь как бы делится на три символических отрезка: первый из них, западный, посвящен истории русского Православия, или, точнее, первоначальным образам этой истории. Их всего шесть, они находятся в простенках между окнами. Особенно выделяется образ великого игумена земли Русской преподобного Сергия. В шести остальных простенках, ближе к алтарю, идет напоминание о московском периоде: Михаил, митрополит Киевский и всея Руси, и за ним святители Петр, Алексий, Иона, Филипп и Ермоген (это второй символический цикл). Все стены расписаны «палатным письмом», на сводах огромные шестикрылые серафимы¹⁸. Третий символический цикл – трехъярусный иконостас. Он представляет собой собрание образов почти всех наиболее чтимых русским народом святых. Здесь сохранена старая церковная традиция русских иконостасов древнего

¹⁸ См.: Свято-Сергиевское подворье в Париже: к 75-летию со дня основания. С. 106



*Внутреннее убранство храма Сергиевского подворья в Париже.
Современная фотография*

искусства в полном соответствии с требованиями православных канонов. Но, кроме того, здесь символическое воспоминание обо всех мученически погибших во время смуты: о членах российского императорского дома, в числе которых и зверски убитые большевиками отец великой княгини Марии Павловны, князь Павел Александрович, и ее тетья – великая княгиня Елизавета Федоровна; о погибших в Первой мировой и гражданской войнах офицерах и солдатах русской армии и флота, а также и обо всех, кто в борьбе с врагами Христа жизнь свою за веру и отечество положил.

Трехъярусный иконостас храма поражает своей длиной. Это было обусловлено планом церкви. Однако такой тип сравнительно низкого и очень длинного иконостаса сродни образцам более древним, чем высокие иконостасы узких храмов позднейшей эпохи. Подобные иконостасы встречаются в Москве в церквях Преображенского и Рогожского кладбищ. Сам иконостас тоже делится на три части: центральную, южную и северную. Оба крыла символизируют покаяние и поминовение усопших. На южной двери, что ведет в исповедальню, изображен преподобный Ефрем Сирийский, автор покаянной молитвы «Господи и Владыко живота моего». Рядом, в первом ярусе, – местные иконы: «Мария Египетская», пример великого покаяния; «Сошествие Христа во ад»; «Святая Троица», надежда всех покаявшихся. Затем целитель Пантелеимон. Левее – Георгий Победоносец, заступник и покровитель всех воинов на полях брани и на житейском поприще. Иконы благоверных царя Константина и царицы Елены и образ

святителя Тихона Задонского (в память патриарха Тихона). Северная дверь в левом крыле украшена иконой Успения Божией Матери.

Некоторые образы святых написаны в память о жертвователях и благоуукрашителях храма. Так, например, художник Стеллецкий изображает святых покровителей своей семьи: святого Симеона (в память об отце) и святого Василия (в память о деде). Там же мы видим барельеф Распятия с такой надписью: «Упокой, Господи, души раб Твоих убиенных: великой княгини Елизаветы Федоровны и сродников ея, и всех христолюбивых воинов и православных христиан, в войне 1914–1918 годов и последующей смуте смерть принявших». Царские врата центральной части иконостаса выполнены в стиле древнего новгородского письма XVI века. С левой стороны к ним примыкают образы Богородицы «Умиление» и Николая Чудотворца. Далее – Архистратиг Михаил и Серафим Саровский (образ, написанный по древнерусскому канону). С правой стороны – образ Спасителя, Сергия Радонежского, Архангела Гавриила. В центре второго яруса иконостаса Спаситель, восседающий во славе, окруженный четырьмя символами из пророчества Исаии, на фоне огненной звезды и сонма херувимов; справа и слева – Богородица, Иоанн Креститель, два Архангела и двенадцать апостолов. Выше, в третьем ярусе, икона Богородицы «Знамение» со Спасом на груди, окруженная Серафимами, и по сторонам – пророки, с Давидом и Соломоном. Продолжая описание настенных росписей храма, следует обратить внимание на монументальную композицию Богородицы, величественно возносящуюся между апостолами и пророками, что занимает алтарную апсиду. Это внушительное творение венчается образом Святой Троицы¹⁹.

Тем самым роспись храма Сергиевского подворья являет собой предмет не только художественного созерцания и археологического изучения, но и религиозного, мистического углубления. Останавливая свое внимание на иконах тех или иных святых, прихожане не только переносятся к их житиям, но знакомятся с целыми эпохами, вникают в смысл богослужения, глубже понимают Православие. Естественным продолжением этой живописи, в которой научное знание и художественное творчество служат религиозному проникновению, является строгое и стройное богослужение Сергиевского подворья, также отрывающее людей от земных попечений и возносящее молящихся горé через уставные формы родной старины²⁰.

На первый взгляд, вышеприведенные сведения могут показаться не вполне соответствующими теме нашей работы, но мы ведь знаем, какое значение имеет храм для русского человека. Храм – это дом Божий, в котором особо ощущается Божественное присутствие. Русские люди с особым трепетом относились к его устройству, не была

¹⁹ См.: Свято-Сергиевское подворье в Париже: к 75-летию со дня основания. С. 108.

²⁰ Там же. С. 79.

исключением и русская эмиграция. Здесь очень важно отметить тот факт, что храм они посвящают имени преподобного Сергия Радонежского, чувствуя его покровительство и заступничество. Кому как не игумену земли Русской посвящать храм? Преподобный всю свою земную жизнь собирал осколки духовно больного русского общества, укрепляя нравственные силы народа. Многие из эмигрантов понимали, что своими силами, без помощи Божией, русское рассеяние собрать не удастся. В лице преподобного они видели своего вождя и заступника, поэтому с огромным трепетом русская эмиграция взялась за устройство этой обители, которая стала не только художественным шедевром, но и домом молитвы. Попав туда, человек сталкивается с особым русским духом, возвращению которого преподобный Сергий посвятил все свое земное пребывание.

«Парижская школа» русского богословия

Революционные события 1917 года явились катастрофой для духовного образования в России. По богословским школам был нанесен удар на самом раннем этапе борьбы с Церковью декретом Совнаркома: «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви». Согласно постановлению, религиозным обществам запрещалось владеть собственностью. Духовные школы существовали ранее на средства Святейшего Синода, теперь же они потеряли финансовую основу для своей жизнедеятельности. Московская духовная академия в 1918 году в последний раз приняла абитуриентов. Этот же год стал последним и для Петербургской академии. Киевская академия находилась в более сносных условиях до 1920 года, Казанская просуществовала до 1921 года. К концу 1920-х годов школьное богословское образование совершенно прекратилось на всей территории Советского Союза. Оно оставалось возможным только в формате частного, индивидуального и нелегального преподавания²¹. Многие видные деятели и профессора были репрессированы. От рук большевиков погибли: философ и богослов священник Павел Флоренский, выдающийся патролог И.В. Попов, канонист-источниковед В.Н. Бенешевич, известный литургист А.А. Дмитриевский и др. А тех, кого, по словам Троцкого, «расстрелять не за что, а терпеть невозможно», выслали из страны. В их числе были отец Сергей Булгаков, А.П. Красавин, Н.О. Лосский, С.Л. Франк, Н.А. Бердяев – люди, на которых будет держаться «Парижская школа» богословия.

В итоге русская богословская наука продолжила свое существование на Западе, так как в самой России все условия для ее развития и существования были уничтожены советской властью. Но это

²¹ См.: Цыпин В., прот. История Русской Православной Церкви: Синодальный и новейший периоды. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2007. – С. 590–591.

не означает, что в России не осталось видных ученых-богословов. Многие деятели не покинули страну, в России остались известные ученые, такие как профессора А.И. Бриллиантов, Н.И. Сагарда, М.М. Тареев, С.С. Глаголев, В.И. Мышцын, С.Т. Голубев, Н.К. Никольский, А.Ф. Лосев, а также иерархи-богословы – патриарх Сергей (Страгородский), архиепископы Иларион (Троицкий), Василий (Богдашевский) и другие. В условиях советского режима церковная наука могла существовать лишь «нелегально и полулегально в крайне изуродованных формах»²².

В довоенной России существовало два направления православного богословия, из которых одно было представлено четырьмя Духовными академиями, а другое было плодом частной инициативы известного числа свободных мыслителей, имена которых принадлежат к элите русской духовной культуры: Хомяков, Владимир Соловьев, братья Трубецкие и другие. Создатели Парижского богословского института принадлежали частично к одному, частично к другому из этих двух направлений, и задачей Института, которую они сознавали и старались решить, был их органический синтез. В результате этого синтеза в русском богословии появляется новое явление под названием «Парижское богословие». Влияние окружающей среды инославного мира стало катализатором к развитию богословской мысли. В связи с этим протоиерей Георгий Флоровский, один из ярких представителей «Парижской школы» русского богословия, поднимает вопрос о кризисе «обличительного» богословия. «Для Православия наступает время для нового богословского исповедания. Свою независимость от западных влияний православное богословие сможет восстановить только через духовное возвращение к отеческим истокам и основаниям. Но вернуться к отцам не значит выйти из современности, выйти из истории, отступить с поля сражений. Отеческий опыт надлежит не только сохранять, но и раскрывать, из этого опыта исходить в жизнь. И независимость от инославного Запада не должна выражаться в отчуждении от него. Именно разрыв с Западом и не дает действительного освобождения. Православная мысль должна почувствовать и проработать западные трудности и соблазны, она не смеет их обходить или замалчивать для себя самой. Нужно творчески продумать и претворить весь этот опыт западных искушений и падений, понести всю эту «европейскую тоску» (как говорил Достоевский) за эти долгие века творческой истории. Только такое сострадающее сопереживание есть надежный путь к воссоединению распавшегося христианского мира. И нужно не только опровергать или отвергать западные решения и погрешности, нужно их преодолеть и превзойти в новом творческом действии. Это будет и для самой пра-

²² См.: Цыпин В., прот. История Русской Православной Церкви: Синодальный и новейший периоды. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2007. – С. 607–608.



*Преподаватели и студенты
Свято-Сергиевского богословского института. 1931 г.*

вославленной мысли лучшим противоядием против тайных и нераспознанных отравлений. Православное богословие призвано отвечать на инославные вопросы из глубин своего кафолического и не прерванного опыта. И западному инославию противопоставить не столько даже обличение, сколько свидетельство – истину Православия»²³.

В богословии «Парижской школы» можно выделить четыре наиболее заметных направления, каждое из которых характеризовалось своей сферой интересов и своими богословскими, философскими, историческими и культурологическими установками. Первое направление, связанное с именами протоиерея Георгия Флоровского (1893–1979), архиепископа Василия (Кривошеина; 1900–1985), В.Н. Лосского (1903–1958), архимандрита Киприана (Керна; 1909–1960) и протопресвитера Иоанна Мейендорфа (1926–1992), служило делу «патристического возрождения». Поставив главной своей целью идею возвращения к святоотеческому преданию Церкви, оно обратилось к изучению наследия восточных отцов и открыло миру сокровища византийской духовной традиции, в частности творения преподобного Симеона Нового Божеслова и святителя Григория Паламы. Второе направление готовило почву для «литургического возрождения» в Православной Церкви: оно связано с именами выдающихся литургистов протопресвитеров Николая Афанасьева (1893–1966) и Александра Шмемана (1921–1983). В их трудах развивается евхаристическая экклезиология, подчеркивается

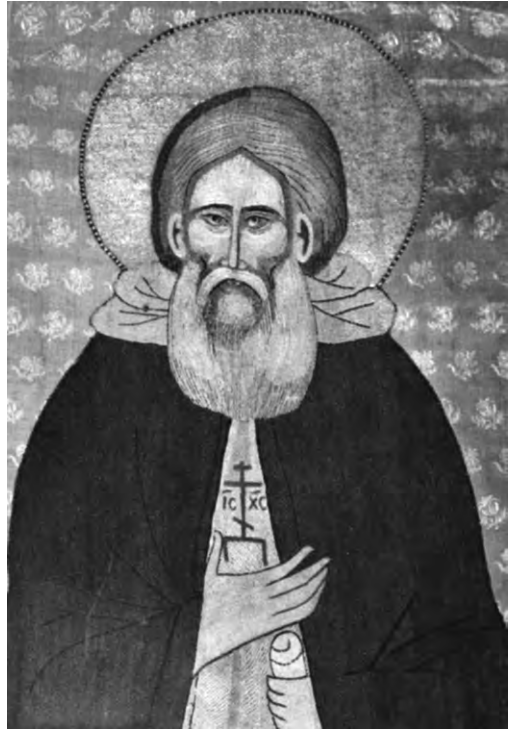
²³ Флоровский Г., прот. Пути русского богословия [Электронный ресурс]. – URL: http://azbyka.ru/tserkov/svyaty/s_o_bogoslovie/florovskiy_puti_russkogo_bogosloviya_13-all.shtml (дата обращения: 14.04.2014).

центральная роль Евхаристии в церковном устройстве, а также раскрывается богатство литургического предания Православной Церкви. Третье направление характеризовалось интересом к осмыслению русской истории, литературы, культуры, духовности: к нему можно отнести протоиерея Сергея Четверикова (1867–1947), А.В. Карташева (1875–1960), Г.П. Федотова (1886–1951), К.В. Мочульского (1892–1948), И.М. Концевича (1893–1965), Н.А. Зернова (1898–1980). Четвертое направление развивало традиции религиозно-философской мысли. Его представителями были Н.А. Бердяев, Н.О. Лосский (1870–1965), Б.П. Вышеславцев (1877–1954), Л.П. Карсавин (1882–1952), И.А. Ильин (1882–1954), протоиерей Василий Зеньковский (1881–1962). Крупнейшей фигурой «русского Парижа» был протоиерей Сергей Булгаков (1871–1944), принадлежавший сразу к нескольким направлениям: его труды охватывают широкий спектр богословских, философских и церковно-исторических вопросов. Булгаков, сын священника, в молодости увлекавшегося марксизмом, был наряду с Бердяевым одним из ведущих деятелей русского религиозного ренессанса начала XX века. Представители «Парижской школы» сумели окончательно преодолеть те отрицательные тенденции в развитии русского богословия, которые начались еще в XVII веке благодаря влиянию Киевской академии и на протяжении более двух столетий сковывали отечественную богословскую мысль, держа ее в узах латинской схоластики. Освобождение от этих уз и возвращение к святоотеческим истокам богословия началось в России со второй половины XIX века, однако завершилось лишь в XX веке в трудах представителей «Парижской школы»²⁴.

Заветы преподобного Сергея русскому богословствованию

Русская эмиграция в Париже почитала преподобного Сергея не только как молитвенника, устроителя и собирателя Русского государства, но и как великого богослова. Тем более одной из главных функций Свято-Сергиевского института было сохранение и развитие преемственности и опыта русской богословской науки. В своей речи на годовичном акте Парижского богословского института 7 июня 1926 года отец Сергей Булгаков говорит об огромном значении преподобного Сергея для нашего богословия, о тех благодатных заветах, которые оставил преподобный русскому богословствованию. Для того чтобы понять, каково значение преподобного Сергея для русского богословия, мы остановимся на этой речи и попытаемся подробно разобрать те аспекты в богословии преподобного, которые выделяет отец Сергей: «Наше русское православное богословствование, как и

²⁴ См.: Иларион (Алфеев), митр. Русское рассеяние в XX веке [Электронный ресурс]. – URL: http://azbyka.ru/library/illarionpravoslavie_1_29-all.shtml (дата обращения: 24.04.2014).



*Прп. Сергий Радонежский.
Шитый покров.
Первая четверть XV в.*

труд нашей школы, совершаются водительством наших угодников-боговидцев, и в числе их ближе всего стоит нам великий игумен Русской земли, Радонежский и вся России, а ныне и Парижский и иных стран прп. Сергий. Уже признано высокими умами отечественными, что прп. Сергий был и остается воспитателем русского народа, его пестуном и духовным вождем. Но нам надо познать его и как благодатного руководителя русского богословствования. Свое богословие заключил он не в книги, но в события жизни своей. Не словами, но делами и этими событиями молчаливо учит он нас богословению. Ибо молчание есть речь будущего века, а ныне оно есть слово тех, кто еще в этом веке вступил в будущий. Молчаливое слово, сокровенное, предстоит одевать в слова, переводить на наш язык человеческий нам, схоластам и умникам этого века, питать свое богословствование от источника богословия. Чудесно молитвой прп. Сергия изведен был из земли источник свежих и чистых вод, и от земли сердца и ума нашего и ныне да изводит он реки богословия. На небе умном начертал свои знаки прп. Сергий, и над нашими головами горит и сияет его созвездие. И данью благодатного, благочестивого почитания является ныне воззреть на это созвездие»²⁵. Протоиерей Сергий сравнивает

²⁵ Булгаков Сергей, прот. Путь Парижского богословия. – М.: Изд-во храма Святой мученицы Татианы, 2007. – С.86–87.

развитие богословской мысли на Западе и на Руси в XIV столетии: «Западный мир переживал небывалый подъем и напор творческих сил. Завершился столь блистательный и плодотворный для западного богословия век схоластики. Католичество уже имело своего Бонавентуру, и Дунс Скотта, и Фому Аквинского<...> В это самое время Русская земля была скована безвременным морозом и вместо парижских и иных университетов обучалась грамоте по Псалтири у местного дьячка. Но в это же время на небе духовном всходила звезда прп. Сергия, лишний раз свидетельствуя людям, сколь непостижимы пути Божии и суды Его. Ибо все богатство духовное земли западной не дало ей в это время одного такого сокровища, какое было послано Богом земле Русской в преподобном Сергии».

В своей речи отец Сергий особо останавливается на богомыслии и боговедении преподобного Сергия, которое поведал он всей своей жизнью, образом своего благочестия и богопочитания. Приводит потрясающей важности факт: освящение прп. Сергием храма во имя Пресвятой Живоначальной Троицы, так как до преподобного Сергия такая традиция, освящать храм во имя Святой Троицы, на Руси не была принята. «Преп. Сергий имел опытное ведение о Пресвятой Троице, он знал, что делал. Ибо, помимо схоластически-спекулятивного постижения догмата о троичности, есть прямое ведение о Ней, обетованное и засвидетельствованное Спасителем: “аще кто любит Мя, слово Мое соблюдает, и Отец Мой возлюбит его, и к нему прииде и обитель у него сотворима” (Ин. 14, 23), и на этот путь ведения вступил преподобный с самого начала жизни своей, так что в 23-летнем юноше уже открылся читатель Пресвятой Троицы»²⁶. Но кроме эмпирического ведения о Святой Живоначальной Троице, предметом богозрения и богомыслия прп. Сергия было Боговоплощение и искупление, Пречистая Дева, Ее предстояние Церкви и пречестное Ее Успение с последующим восхождением на Небеса. По мнению Булгакова, это и есть заветы преподобного русскому богословствованию. «Святая Троица, Боговоплощение, Премудрость Божия, Церковь, Богоматерь, мир – вот это созвездие, вот эта проблематика, характерная не только содержанием, но и соотношением проблем. Церковь едина и всегда обладает полнотою истины, однако в человеческом разумении она подлежит истории с ее развитием и чередованием. И для нашей догматической эпохи характерно именно своеобразное сочетание всех этих вопросов, их пересечение: тринитарные вопросы в их нераздельности с космологией и антропологией, и, в конце концов, с приматом антропологии». Мы видим, что богословие преподобного Сергия – это не просто догматическая история, его заветы являются главным вектором развития русской богословской мысли, на их выполнение должен быть устремлен весь духовный и творческий по-

²⁶ Булгаков Сергий, прот. Путь Парижского богословия. С.87–90.

тенциал русской эмиграции. Отец Сергей указывает на особое призвание эмигрантов – быть продолжателями дела преподобного. «Мы в своем нынешнем богословском самоопределении сознаем себя находящимися в духовном вертограде прп. Сергия, внемлем его заветам. Увидеть это, как дано это нам ныне, есть великая радость, и этой радостью да позволено будет мне поделиться с вами в день нашего Сергиевского торжества. Еще не окончилась и не изжита Сергиевская эпоха церковной истории на Руси и за ее пределами. И се ныне исходит Радонежский игумен в новую пустынь на далеком западе и здесь вырубают свою келию с тем, чтобы снова стеклись к нему на труд и умножали и продолжали его дело его ученики»²⁷.

Подводя итоги нашего небольшого исследования, мы должны еще раз отметить, что для русской истории имя великого подвижника благочестия, светильника веры, преподобного и богоносного отца нашего Сергия, игумена Радонежского, имеет огромное значение. Само имя преподобного, его духовные труды и подвиги по своим сущностным характеристикам являются носителями фундаментальных ценностей Святой Руси. Для всех ревнителей памяти преподобного Сергия несомненным остается факт духовного влияния этого русского святого на все исторические события, происходившие в нашем Отечестве во второй половине XIV века. И это влияние не ограничивается только временными рамками его земной жизни. Оно особым образом проявляется в критические времена для нашего отечества. Духовные надежды русских людей столь прочно срослись с образом святого Сергия Радонежского, что исторические повороты к спасению России связывались с ним и образ его всегда был необходим русскому человеку, икона его есть во всяком нашем храме. В XX веке почитание преподобного выходит за границы нашей Родины, что, в первую очередь, было связано с зарождением феномена русской церковной эмиграции. Глубокий духовный кризис, нестроения в Российской империи породили Октябрьскую революцию 1917 года, следствием которой стала массовая эмиграция людей за границу. Значительная часть выехавших русских за пределы нашей Родины принадлежала к тому интеллигентному классу, который жил идеями Запада. Принадлежа к числу чад Православной Церкви, исповедуя себя православными, люди того круга в своем мирозерцании значительно уклонились от Православия. Главным грехом людей того класса было то, что они не свои убеждения и уклад жизни строили на учении православной веры, а старались правила и учение Православной Церкви согласовать со своими привычками и желаниями. Духовное состояние эмигрировавшего общества, в своем большинстве, было удручающим, люди нуждались в религиозно-нравственном воспитании и попечении, к тому же это состояние усугублялось тяжелыми

²⁷ Булгаков Сергей, прот. Путь Парижского богословия. С.100–105.

материальными лишениями. Такая критическая ситуация заставила многих задуматься, переосмыслить прошлое и обратиться к вере своих предков, к родному Православию. В душах большинства произошел значительный перелом, ознаменовавшийся массовым возвращением интеллигенции к Церкви. Образом собирания и духовного устройства русского рассеяния стал великий игумен земли Русской – преподобный Сергей. В трудные, порой почти безнадежные минуты русские люди особо ощущали небесное покровительство и помощь преподобного.

Стараясь сохранить родное Православие, а также преемственность и опыт русской богословской науки, переселенцы основывают в Париже в 1925 году богословскую школу, которая не только готовила пастырей для растущих эмигрантских приходов, но и стала духовно-просветительским центром, объединила находившихся в рассеянии церковных деятелей, богословов, религиозных мыслителей. В знак любви к великому угоднику Божию этот богословский центр называют «Сергиевским подворьем». Особой заслугой эмигрантов является то, что своей научной деятельностью они не только развили дореволюционное богословие, но и затронули широкий спектр новых вопросов и проблем, в то время как в Советском Союзе богословская наука практически не развивалась. Многочисленные литературные труды деятелей церковной эмиграции в своей совокупности вошли в историю под названием «Парижское богословие». Но митрополит Евлогий призывал православных говорить о «Сергиевском богословии», так как «Парижское богословие» являлось лишь только одной из его ветвей. Он понимал, что без помощи преподобного такой очаг Православия на чужбине создать было бы невозможно. Это помогло многим русским эмигрантам встать на путь покаяния; возродившись духовно, они стали осознавать себя последователями Преподобного и его благодатных заветов, одним из которых было свидетельство миру о Православии.

Библиография

1. Балюк Н., иер. Церковная миссия и свидетельство о Православии Русской эмиграции во Франции (1920–1970). – Диссертация ... кандидата богословия. – Жировичи, 2010. – 199 с.
2. Булгаков Сергей, прот. Путь Парижского богословия. – М.: Изд-во храма Святой мученицы Татианы, 2007. – 560 с.
3. Духовные задачи русской эмиграции // Путь. – 1925. – №1. – С. 3–8.
4. Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. Воспоминания Митрополита Евлогия, изложенные по его рассказам М. Манухиной. – Париж: YMCA-PRESS, 1947. – 677 с.

5. За рубежом: Белград – Париж – Оксфорд. Хроника семьи Зерновых (1921–1972). – Париж, 1973. – 561 с.
6. Иларион (Алфеев), митр. Русское рассеяние в XX веке [Электронный ресурс]. – URL: http://azbyka.ru/library/illarion_pravoslavie_1_29-all.shtml (дата обращения: 24.04.2014).
7. Карташев А. В. Как создался Православный Богословский Институт в Париже // Вестник Русского Студенческого Христианского Движения. Париж – Нью-Йорк (оттиск из журнала). – 1964–1965. – № 75-76, IV, I. – С. 4–20
8. Мейендорф И., прот. Православие и современный мир. – Минск: Лучи Софии, 1995. – 201 с.
9. Преподобный Сергей в Париже: история Парижского Свято-Сергиевского Православного Богословского Института. – СПб.: Росток, 2010. – 367 с.
10. Преподобный Сергей Радонежский: Полное жизнеописание / авт.-сост. Е. Владимирова. – М.: Эксмо, 2011. – 92 с.
11. Свято-Сергиевское подворье в Париже: к 75-летию со дня основания. – СПб.: Алетейя, 1999. – 266 с.
12. Цыпин В., прот. История Русской Православной Церкви: Синодальный и новейший периоды. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2006. – 816 с.
13. Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия [Электронный ресурс]. – URL: http://azbyka.ru/tserkov/svyatyte/s_o_bogoslovie/florovskiy_puti_russkogo_bogosloviya_13-all.shtml (дата обращения: 14.04.2014).
14. Шкаровский М.В. История Русской Церковной Эмиграции. – СПб.: Алетейя, 2009. – 359 с.

ПОДВИГ
И ДУХОВНОЕ НАСЛЕДИЕ
НОВОМУЧЕНИКОВ
И ИСПОВЕДНИКОВ
ЦЕРКВИ РУССКОЙ





ВЗГЛЯДЫ СВЯЩЕННОМУЧЕНИКА МИТРОФАНА (КРАСНОПОЛЬСКОГО) НА ПРОБЛЕМЫ ДУХОВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Доклад на научно-богословской
конференции, посвященной памяти
новомучеников и исповедников
Церкви Русской

Диакон СИМОН АБРАМСОН,
студент 3-го курса КДС

Богословские знания являются фундаментом, на котором строит свою жизнь христианин. Жизнь в Церкви невозможна без знания слова Божия, как и без знания православным христианином основ своей веры невозможно молитвенное общение с Богом. Прекрасно пишет об этом архимандрит Софроний (Сахаров), утверждая необходимость «догматической основы» при молитвенном делании: «Молитва должна быть догматической, церковной и евангельской. В противном случае молитва не имеет силы»¹. Попытки духовных упражнений без фундамента в виде богословских знаний часто создают почву для суеверий и ошибок, приводят к вытеснению «ревности по Боже» безрассудной ревностью «не по рассуждению» (Рим. 10, 2). В результате устраняются заповеди Божии, человек учит «учениям, заповедям человеческим» (Мф. 15: 6–9), создает предпосылки для нестроений в среде верующих. Красноречивым свидетельством подобного случая являются недавние жаркие споры по вопросам о налоговых номерах, когда ни позиция священноначалия, ни аргументы богословов, ни даже вразумления опытных духовников не смогли предотвратить разрыв с Церковью некоторых ревнителей не по разуму. Этот пример как нельзя лучше свидетельствует о необходимости богословских знаний для каждого православного христианина.

В последние годы в Русской Православной Церкви большое внимание уделяется вопросам духовного образования. Об этом ясно свидетельствует как принятие целого ряда важных церковных документов, регламентирующих деятельность духовных школ, так и разработка большого комплекса мер, направленных на укрепление и развитие системы духовного образования.

¹ Иерофей (Влахос), митр. Знаю человека во Христе... Жизнь и служение старца Софрония, исихаста и богослова. – Сергиев Посад: СТСЛ, 2013. – С. 390.

Параллельно с этими процессами в церковной среде ведется дискуссия о том, каким должно быть современное духовное образование. Следует ли отказаться от многолетней традиции русских духовных школ? Должен ли учебный процесс в духовных учебных заведениях носить более «светский» характер? Какое место в учебном процессе должно быть отведено воспитательной компоненте? И отвечает ли нынешний уровень духовного образования в Русской Православной Церкви вызовам современности?

Подобными вопросами задавались и многие новомученики Церкви Русской. Важное место вопросы духовного образования занимают в проповедях и речах священномученика Митрофана (Краснопольского).

Священномученик Митрофан, в миру Димитрий Иванович Краснопольский, родился 22 октября 1869 года в Воронежской губернии в семье крестьянина. Первоначальное образование будущий святитель получил в сельской школе, а затем был устроен в Бирюченское духовное училище. Окончив его в 1884 году, он был принят в Воронежскую духовную семинарию. В 1890 году Димитрий окончил семинарию, женился и 4 ноября 1890 года был рукоположен в диакона к Казанской церкви пригородной слободы города Коротятка Воронежской губернии. В мае 1892 года у супругов родился сын, а 23 февраля 1893 года диакон Димитрий был переведен для служения в Троицкую церковь села Алексеевка.

В 1893 году диакон Димитрий овдовел. Сына-младенца взяла на воспитание мать его почившей супруги, а отец Димитрий, не отягощенный более семейными обязательствами, получил возможность с большей отдачей послужить Церкви Христовой. В сентябре 1893 года диакон Димитрий был зачислен в Киевскую духовную академию, где в августе 1896 года он принял монашеский постриг с именем Митрофан, а 15 июня 1897 года ректором академии епископом Каневским Сильвестром (Малеванским) был рукоположен в иеромонаха. 30 июня того же года иеромонах Митрофан окончил академию и был назначен инспектором Иркутской семинарии, а в январе 1902 года был назначен ректором Могилевской семинарии и возведен в сан архимандрита.

11 февраля 1907 года архимандрит Митрофан был рукоположен во епископа Гомельского, викария Могилевской епархии. 3 ноября 1912 года владыка Митрофан был назначен на самостоятельную кафедру – епископом Минским и Туровским.

Находясь на Минской кафедре, владыка Митрофан уделял большое внимание вопросам развития приходской жизни, улучшению быта духовных учебных заведений и широкому развитию церковно-школьного дела.

1 июля 1916 года Святейший Синод назначил Преосвященного Митрофана епископом Астраханским и Енотаевским. Как и на Мин-



*Священномученик
Митрофан (Краснопольский).
Фото первой четверти XX в.*

ской кафедре, в Астрахани владыка Митрофан уделял особое внимание духовным учебным заведениям.

После революции 1917 года и прихода к власти большевиков епископ Митрофан продолжал активную деятельность на Астраханской кафедре, принимал деятельное участие в прославлении священномученика Иосифа Астраханского. 25 апреля 1918 года владыка Митрофан был возведен в сан архиепископа.

7 июня 1919 года архиепископ Митрофан был арестован, а 6 июля 1919 года расстрелян в застенках Астраханского ЧК.

Одно из основных мест в проповедях священномученика Митрофана занимают проблемы духовного образования, что, конечно же, обусловлено его многолетним служением в духовных учебных заведениях сначала в качестве инспектора, а затем и ректора.

Актуальной проблемой в системе духовного образования во времена владыки Митрофана было повсеместное обмирщение духовных учебных заведений, что в свою очередь вело к кризису пастырского призвания у воспитанников и почти к повсеместному отсутствию пастырского призвания среди выпускников. Владыка Митрофан приходит к неутешительному выводу, что среди его современников – выпускников духовных школ – «призвания, понимаемого как непреодолимое внутреннее влечение, создавшееся помимо всяких

материальных соображений, мы не найдем»². Священномученик объясняет этот неутешительный вывод прежде всего тем, что у выпускников духовных школ сформировано отрицательное, а подчас даже и враждебное отношение к пастырскому служению. Оно сформировано в результате влияния самой атмосферы духовной школы, оно есть «следствие уташения Духа»³. Подобная атмосфера духовной школы, в свою очередь, обусловлена стремлением «сблизить программы и даже строй духовной школы со светской»⁴. Путь к возрождению духовной школы, по мысли священномученика, заключается в освобождении ее от позднейших «светских» заимствований, преодолении разрыва между сугубо абстрактным, теоретическим обучением и запросами повседневной приходской жизни.

Освобождение духовной школы от чуждого ей светского характера, как полагает владыка Митрофан, должно идти в двух направлениях. С одной стороны, это освобождение учащихся от обремененности большим количеством дисциплин, подчас не имеющих отношения к будущему пастырскому служению воспитанников и присутствующих в учебных программах ради желания «приблизить духовную школу к светской»⁵. Священномученик Митрофан предлагает «сократить математические науки и совсем изгнать латинский и греческий языки... Некоторые сокращения можно провести также в курсе общегражданской истории, в курсе истории литературы, а также по философским предметам»⁶. С другой стороны, необходимо «произвести освобождение строя жизни в духовной школе от налета светскости»⁷. Этот налет, по мысли святителя, обусловлен присутствием в преподавательской корпорации духовных школ большого числа лиц, разделяющих нецерковные взгляды и весьма прохладно относящихся к собственной преподавательской деятельности. Это, как полагает владыка Митрофан, тоже результат обмирщения духовной школы, следствием которого является незаинтересованность воспитанников в получении знаний. Однако такое отношение преподавателей к своей деятельности обусловлено и их тяжелым материальным положением: «Люди с высшим образованием они (преподаватели) являются совершенно обездоленными по сравнению с преподавателями гимназий, реальных училищ и т.д. Их содержание почти вдвое меньше последних, а у них есть семьи, дети, которых нужно

² Митрофан (Краснопольский), сщмч. Ныне радуюсь в страданиях моих за вас... Проповеди. Слова. Поучения: – В 3 т. – Т.3. – М., 2016. – С. 118.

³ Там же. С. 117.

⁴ Там же.

⁵ Там же. С. 121.

⁶ Там же.

⁷ Там же.

содержать и учить»⁸. Священномученик призывает: «поставьте духовную школу на правильный, исторически завещанный ей путь служения Церкви, освободите ее от позднейших наслоений, сообщите ей живой дух, избавьте преподавателей от тяжелой тревоги за семью, а главное – приблизьте ее к потребностям современной приходской жизни, и тогда результаты будут иные»⁹.

Как следствие из проблемы все большего обмирщения духовных школ владыка Митрофан отмечает изменение взгляда на сам процесс образования. Он указывает на то, что под образованием стало пониматься простое накопление все большего и большего количества знаний. Однако, как отмечает владыка, большое количество накопленных знаний еще не делает человека совершеннее в нравственном отношении. Вместе с умножением знаний и человеческого могущества увеличивается гордость и самомнение человека, растет его стремление к удовлетворению собственных потребностей за счет других. Владыка отмечает, что простое умножение знаний не дает человеку мудрости. Мудрость, по мысли священномученика, есть большое количество знаний, которое актуализировано христианской любовью. Христианская любовь «по существу своему есть самоотречение и совершенно противоположна самолюбию»¹⁰, человек, который стяжал ее, чужд эгоистичным стремлениям, которые есть следствие умножения знаний и человеческого могущества. Таким образом, владыка делает вывод, что образование не есть только процесс приобретения новых знаний, но и путь возвращения в себе христианских добродетелей.

Еще одной проблемой, которая уже упоминалась выше, является разрыв между процессом обучения в духовной школе и реальной приходской практикой. Владыка Митрофан указывает, что очень часто новорукоположенный священник, попадая на сельский приход, ощущает себя чужим человеком среди своей паствы. Он не может понять нужд, тревог, быта и мировоззрения пасомых. Виной этому является «отвлеченное схоластическое образование, которое укоренилось в духовной школе»¹¹. Священномученик предлагает оригинальный способ решения этой проблемы: «Дайте ему (воспитаннику) хотя бы небольшие познания по медицине, природоведению и разным прикладным практическим занятиям – и он скорее сольется с населением и будет полезным руководителем его по пути улучшения его экономического быта»¹².

⁸ Митрофан (Краснопольский), сщмч. Ныне радуюсь в страданиях моих за вас... С. 122.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же. С. 94.

¹¹ Там же. С. 123.

¹² Там же.

Владыка Митрофан отмечает и слабую гомилетическую подготовку выпускников духовных школ. Пастырь, «прошедший семинарскую науку... не может сказать душевного поучения своим прихожанам. Если и вздумает такой пастырь сказать поучение, то оно является чем-то сухим, безжизненным и неспособным тронуть сердца»¹³. Такое положение дел вызвано тем, что большинство пастырей весьма скудно знают Священное Писание, его текст был скрыт от них обилием комментариев, учебной литературы, изучаемой в духовной школе. Как отмечает священномученик, «мы в семинариях были более знакомы с учебниками... чем с подлинным словом Божиим»¹⁴. Несмотря на то, что, по мысли владыки Митрофана, «народ ищет назидания именно в слове Божиим»¹⁵, у большинства пастырей отсутствует вкус к чтению Священного Писания, и, как указывает владыка Митрофан, «даже самой Библии не встретишь в его (пастыря) доме»¹⁶. Таким положением вещей охотно пользуются сектанты, которые распространяют свои заблуждения среди верующих именно с Библией в руках. По мысли священномученика Митрофана, во главу угла при изучении слова Божьего в духовной школе должен быть поставлен миссионерский аспект его истолкования. Уроки, отведенные на изучение Священного Писания, должны быть «в подлинном смысле изучением слова Божия, а не одних по его поводу суждений человеческих»¹⁷.

Говоря о слабой проповеднической подготовке выпускников духовных школ, владыка указывает на еще один, помимо недостаточного знания Священного Писания, фактор, обуславливающий такую слабую подготовку. Это недостаточное внимание, уделяемое развитию навыков устной речи у воспитанников духовных школ. По мнению владыки Митрофана, решением этой проблемы является участие воспитанников в литературных чтениях, диспутах, а также в чтении на клиросе. Как отмечает владыка, «хороший чтец обыкновенно становится и хорошим проповедником»¹⁸.

Проповедничество, по мысли владыки Митрофана, должно быть не рядовым навыком в числе тех, которыми должны обладать выпускники духовных школ, а «венцом всего обучения, к которому должны направляться все нити»¹⁹. Для того чтобы воспитанники осознавали необходимость развития у себя проповеднических навыков, «вся атмосфера школы должна быть пропитана духом гомилетическим»²⁰. В

¹³ Митрофан (Краснопольский), сщмч. Ныне радуюсь в страданиях моих за вас... С.123.

¹⁴ Там же. С. 124.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Там же. С. 126.

¹⁹ Там же. С. 125.

²⁰ Там же. С. 126.

*Священномученик
Митрофан
(Краснопольский).
Современная икона*



семинарском храме не должна умолкать проповедь, в деле произнесения которой должна участвовать вся профессорско-преподавательская корпорация духовной школы. Только таким образом «удастся оживить и возвысить дело проповедничества в духовных школах»²¹.

В основе взглядов священномученика Митрофана на воспитательную компоненту образования лежит уверенность в том, что как образование вообще, так и духовное образование в частности должно носить не только обучающий, но и воспитательный характер²².

Говоря о церковноприходских школах, владыка Митрофан отвергает²³ популярное в педагогике его времени мнение, что душа воспитанника в начале обучения представляет собой *tabula rasa* («чистый лист»), на котором воспитатель может отобразить все, что ему угодно. На самом деле человек вступает в мир с некоторым определенным душевным устройством, в глубине его существа уже коренится наследие прародительского греха, которое само по себе скрыто, еще не составляет греха. Вместе с ним в душе ребенка присутствует и доброе начало,

²¹ Митрофан (Краснопольский), щмч. Ныне радуюсь в страданиях моих за вас... С. 126

²² Там же. С. 96.

²³ Там же. С. 95.

но опять-таки в зачаточном состоянии. Раскрытие же доброго начала и подавление греховного, по мысли владыки Митрофана, есть цель воспитания. Изначально роль воспитателей возлагается на родителей, а со временем школа должна прийти к ним на помощь и совместно с ними продолжить воспитание ребенка. По мысли священномученика, основной целью церковноприходской школы является не только начальное образование воспитанников, обучение их навыкам чтения и письма, но «образование книжных христиан, у которых вместе с развитием ума должно быть воспитано и сердце, заложенные в душу прочные начала религиозно-нравственные, могущие определить течение и направление всей последующей жизни и деятельности учащихся»²⁴. Школа, по мысли священномученика, не должна ограничиваться лишь передачей знаний, развивая лишь ум воспитанника и нисколько не пытаясь развивать его душу и сердце.

Как считает владыка Митрофан, в процессе воспитания молодого поколения школа и семья должны быть в постоянном взаимодействии между собой. Правильное воспитание, по мысли священномученика, есть результат гармоничного сложения влияния семьи и школы, дополняющих и восполняющих друг друга. Владыка Митрофан считает, что труд учителя в процессе воспитания более тяжел, нежели труд родителя, поскольку родители имеют дело с еще неокрепшей детской натурой, а учитель имеет перед собой личность с уже обозначившимся характером.

В проповеди, обращенной к учителям церковноприходских школ, владыка Митрофан указывает на то, что является истинной радостью для учителя: «Когда он (учитель) видит, как постепенно под влиянием его теплого ласкового слова начинает раскрываться детская душа, когда он наблюдает, какой священный огонек зажигается в детских глазах всякий раз, когда учитель говорит о Боге... тогда он забывает все горести, тогда в убогой школьной хижине он зрит духовными очами рай, который там, где живет *мир и радость во Святом Духе* (Рим. 14, 17)»²⁵.

В той непростой исторической эпохе, в которой Господь судил жить новомученикам и исповедникам Церкви Русской, можно найти множество параллелей с нашим временем. Как и тогда, сейчас мы наблюдаем повсеместное выхолащивание духовных ценностей и оскудение роли норм морали. Как и новомученикам, нынешнему поколению православных верующих приходится сталкиваться с вызовами современности, с вызовами, обусловленными повсеместным распространением культуры, которая прямо утверждает свою антихристианскую позицию. Многие общественные деятели, как и в начале

²⁴ Митрофан (Краснопольский), сщмч. Ныне радуюсь в страданиях моих за вас... С. 96.

²⁵ Там же. С. 105.

XX века, указывают на то, что современное общество должно иметь светский характер и быть свободно от «клерикального влияния».

Со всеми вышеперечисленными вызовами, которых с каждым годом, очевидно, будет становиться все больше и больше, придется сталкиваться пастырям и будущим пастырям. Они должны быть готовы достойно ответить на эти вызовы и предложить проповедовать миру нестареющую евангельскую истину. Насколько они будут способны это сделать, зависит от нынешних духовных учебных заведений нашей Церкви.

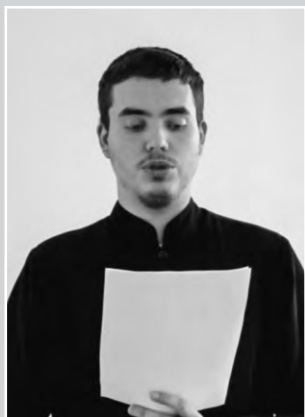
У нынешней системы духовного образования есть немало проблем. Актуальным вопросом остается наличие у выпускников духовных учебных заведений пастырского призвания. Присутствует большой разрыв между программами духовных учебных заведений и реалиями повседневной приходской жизни. Проповеднические способности выпускников очень часто оставляют желать лучшего, равно как и глубина знаний ими Священного Писания. Как мы могли убедиться в процессе изучения наследия священномученика Митрофана (Краснопольского), все вышеперечисленные проблемы имели место и во времена новомучеников и исповедников Церкви Русской, что, безусловно, делает еще более актуальным для нас их наследие.

В одном из своих выступлений Святейший Патриарх Кирилл так сформулировал свой взгляд на задачи духовного образования: «задача духовного образования – не только “воспроизводство священников”, как “воспроизводство инженеров”, но и воспроизводство идеала, или, говоря языком светским, знаний, умений, навыков, компетенций, необходимых черт характера, состояния души»²⁶. Этими прекрасными словами Святейшего Патриарха мы и завершим наше небольшое исследование.

Библиография

1. Иерофей (Влахос), митр. Знаю человека во Христе... Жизнь и служение старца Софрония, исихаста и богослова. – Сергиев Посад: СТСЛ, 2013. – 448 с.
2. Митрофан (Краснопольский), сщмч. Ныне радуюсь в страданиях моих за вас... Проповеди. Слова. Поучения: В 3 т. – Т.3. – М., 2016. – 280 с.
3. Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на совещании ректоров духовных учебных заведений Русской Православной Церкви 14 ноября 2009 года [Электронный ресурс]. – URL: www.patriarchia.ru/db/text/934945.html

²⁶ Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на совещании ректоров духовных учебных заведений Русской Православной Церкви 14 ноября 2009 года [Электронный ресурс]. – URL: www.patriarchia.ru/db/text/934945.html



ПРЕПОДОБНОИСПОВЕДНИК РАФАИЛ (ШЕЙЧЕНКО) КАК ОБРАЗ СОВРЕМЕННОГО ПАСТЫРЯ-ДУХОВНИКА

Доклад на научно-богословской
конференции, посвященной памяти
новомучеников и исповедников
Церкви Русской

Чтец ДИМИТРИЙ УДОД,
студент 4-го курса КДС

Один из замечательных русских архипастырей – святитель Игнатий (Брянчанинов) – приводит в своем «Отечнике» следующее свидетельство святого Григория Синаита: «Постарайся найти хорошего, добросовестного духовника. Если найдешь его и тем будь доволен. Ныне добросовестные духовники — великая редкость»¹. Эти печальные слова являются предостережением для каждого из нас, в очередной раз освещая взору многовековую проблему Православной Церкви.

Действительно, вопрос избрания духовника был всегда животрепещущим в жизни каждого христианина. Стоит отметить, что в наши дни данная проблема зачастую встает перед православным христианином особенно остро. Все чаще у верующих возникают разные вопросы: «где искать духовника?», «каким критериям он должен соответствовать?», «каким образом поддерживать с ним отношения?»

Нужно сказать, что подобные недоумения не являются чем-то новым и возникали у христиан уже с первых веков. Поэтому святые отцы Церкви, выступая в качестве некоего мерила, указывают нам, как на примере собственной жизни, так и в своих творениях, совершенно особый образ пастыря-духовника, символом которого является бескорыстная любовь.

Прекрасным примером такой совершенной любви в современной истории Русской Православной Церкви может послужить для нас подвиг святого оптинского преподобноисповедника Рафаила (Шейченко).

К сожалению, мы располагаем довольно скудной информацией о раннем периоде жизни отца Рафаила. Он родился в 1891 г. на терри-

¹ Игнатий (Брянчанинов), свт. Отечник // Творения. – Т. I. – СПб., 1905. – С. 274.

тории Курской губернии. В 1913 г. он пошел служить в армию, а сразу после своего возвращения, простившись с родными, отправился в Оптину пустынь.

Одно из многочисленных писем святого рисует нам трогательную картину особых духовных переживаний отца Рафаила в этот решающий для него жизненный момент: «Ранним майским утром, – пишет святой, – в расцвете “своей весны” подошел я к святым воротам Оптиной пустыни. Вокруг царила майская утренняя тишина, и весенняя прелесть пробуждающейся природы ласкала взор и радовала сердце»².

Будучи столь юным, он уже понимал, что всей душой желает посвятить себя Единому Богу, оставшись в стенах монастырской обители до конца своей жизни. Однако сам преподобноисповедник замечает: «Но не спешил войти только я. Какая-то сила удерживала меня. Я остановился у святых ворот, погруженный в думу, как “тот” путник, русский богатырь, на распутье дорог»³. Святой признается, что его тянули обратно оковы мирской суеты. Но все же он находит в себе силы преодолеть это душевное препятствие и становится одним из послушников Оптиной пустыни, работая в монастыре в качестве фельдшера.

В 1928 году отца Рафаила рукоположили в сан иеродиакона. Это событие можно считать отправной точкой его пастырского служения, особую ревность которого святой проявил в период своего первого тюремного заключения в 1930–1936 гг. в ряде исправительных лагерей системы ГУЛАГ.

Сам преподобноисповедник принял данное событие с великим смирением. Находясь в заключении, он ни на миг не оставлял своего пастырского призвания, во всем руководствуясь главным принципом совершенной духовной жизни — принципом пламенной, открытой и бескорыстной любви. Святой ревностно проповедовал имя Божие, помогал больным и немощным, а также ежедневно тайно совершал молитвенное служение⁴.

Таким образом, находясь в начале своего духовного пути, отец Рафаил заложил прочный фундамент своей пастырской деятельности, стараясь в буквальном смысле исполнить слова апостола Павла: «Братия, вразумляйте бесчинных, утешайте малодушных, поддерживайте слабых, будьте долготерпеливы ко всем. Смотрите, чтобы кто кому не воздавал злом за зло; но всегда ищите добра и друг другу и всем. Всегда радуйтесь. Непрестанно молитесь. За все благодарите: ибо такова о вас воля Божия во Христе Иисусе» (1 Фес. 5: 14–18).

² Дамаскин (Орловский), игум. Преподобноисповедник Рафаил (Шейченко) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: URL: <http://www.optina.ru/confessors/lives/rafail/>

³ Там же.

⁴ Там же.



*Преподобноисповедник
Рафаил (Шейченко).
Фото середины XX в.*

Однако на избранном пути исповедничества святого продолжают преследовать многие скорби. По причине доноса одного из заключенных его переводят в трудовой лагерь строгого режима, в Мурманск, на долгие 7 лет, как и прежде, ложно обвиняя святого в контрреволюционной деятельности⁵.

Но, несмотря на тяжелые жизненные условия, постоянные притеснения и подорванное здоровье, благочестивому монаху все же удается пережить эти страшные годы лишений. После освобождения он поселился в Козельске, вернувшись в знакомый сердцу прекрасный Калужский край.

В жизни иеродиакона Рафаила с тех пор происходят весьма важные и даже, можно сказать, радостные перемены. В 1944 г. митрополит Николай (Ярушевич)

рукоположил его во иеромонаха и назначил вторым священником в разрушенный храм Благовещения, находящийся в городе Козельске Калужской области.

Этот период является центральным звеном в жизни святого исповедника. В годы служения в Козельске раскрылся необычный пастырский талант отца Рафаила. Всего лишь за несколько лет ему вместе с другим священником (о. Никоном) удалось буквально из руин общими усилиями прихожан восстановить некогда порушенную святыню.

Примечательно, что за все время, которое ушло на восстановительные работы, по свидетельству самих пасомых, община прихода успела необычайно сплотиться, во многом благодаря попечению отца Рафаила.

Одна из духовных дочерей преподобноисповедника (Е.А. Булгакова) однажды в частной беседе заметила, что именно тот необычайный дар любви, который нес святой через слова своей проповеди, стал причиной воодушевления многих окружавших его людей, в том числе и ее самой: «Любовь его так согревала меня, что и сейчас я живу ею. Именно этого мне не хватало в жизни, именно этой любовью и исцелил он мою душу»⁶.

1949 год был ознаменован очередным испытанием в жизни преподобноисповедника. Новопоставленный клирик Благовещенского храма, священник Сергей Георгиевич Шумилин, пишет донос на отца

⁵ Дамаскин (Орловский), игум. Преподобноисповедник Рафаил (Шейченко) [Электронный ресурс]. - Режим доступа: URL: <http://www.optina.ru/confessors/lives/rafail/>

⁶ Афанасьева З. Путь на небо – через Голгофу. – М., 2004. – С. 45.

Рафаила. К сожалению, нам достоверно неизвестны мотивы данного поступка. Однако, как отмечали сами прихожане Благовещенского храма, причиной, скорее всего, послужила сильная зависть отца Сергия успехам иеромонаха Рафаила. Как бы то ни было, с этого момента начинается очередной этап исповеднического подвига в жизни святого: его шестилетнее тюремное заключение в трудовом исправительном лагере под Кировом.

Несмотря на многие трудности, находясь вдали от своих духовных чад, святой успешно продолжает пастырскую деятельность. На данном жизненном этапе для него характерен уже несколько иной вид духовного окормления. Он выражается в многочисленных письмах батюшки своим духовным чадам.

Главным отличием писем отца Рафаила является все то же глубокое чувство отеческой любви, которое никогда не угасало в сердце святого во время его земной жизни. Эта любовь проявляется и в его оберегающей заботе, и в особой духовной поддержке пасомых, и даже в примирении конфликтов среди мирян и духовенства. К примеру, мы видим, как святой преподобноисповедник обращается с наставлением к послушнице храма Наталии Александровой: «Ничто так не подвигает Господа на милость к нам, грешным, как прощение ближним обид и прегрешений их. Покорись же воле Божией, смиряющей и спасающей всех...»⁷

Читатель писем отца Рафаила сразу заметит в них поразительный дар убеждения, ключом к пониманию которого является полное самопожертвование. Особенно ярко этот момент прослеживается в том, что святой лишь изредка упоминает о личных проблемах, более предпочитая утешать в трудную минуту духовных чад, словно настоящему близкий человек. Таким образом он, к примеру, обращается к одной из своих прихожанок (Татьяне Федоровне Ястребовой): «Не страшись писать [мне] как самому родному и в минуты искушений и горести жизни»⁸.

Себя же он попросту считает недостойным внимания окружающих, всячески избегая, подобно святым мужам Древней Церкви, суетной славы путем смирения, самоуничтожения и любви к Богу. В частности, к одному из своих духовных чад преподобноисповедник пишет, восклицая: «Господи! Ниспосли благодатную помощь Твою нам, немощным, возлюбь Тебя такую любовью, с какою святые мученики шли, радуясь, на все виды мучений и смерти...»⁹

Не менее важным проявлением пастырской любви и мудрости является и другая тема писем отца Рафаила — тема благодарности Богу

⁷ Преподобный Рафаил исповедник. – Козельск: Введенский ставропигиальный мужской монастырь Оптиная пустынь, 2016. – С. 209.

⁸ Дамаскин (Орловский), игум. Преподобноисповедник Рафаил (Шейченко) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: URL: <http://www.optina.ru/confessors/lives/rafaill/>

⁹ Афанасьева З. Путь на небо – через Голгофу. С. 74.

и людям. Святой преподобноисповедник благодарит Господа за все происходящее в своей жизни: за маленькие приятные радости и за многие перенесенные скорби, за безграничную любовь пасомых и за тяжкие наветы врагов. О последнем, впрочем, стоит упомянуть отдельно.

Несмотря на непрекращающиеся гонения со стороны государственной власти, святой всякий раз прощает своих обидчиков (об этом мы также узнаем из его писем). Кроме того, в случившихся с ним бедах он находит свое особое благословение свыше. Поэтому, рассуждая о страданиях, святой пишет: «Я усматриваю в этом только волю Божию и Его святой Промысл, ведущий меня сим путем голгофским... с тернием на главе, с крестом на плечах в место покоя вечного – Царствие Небесное»¹⁰.

Эти и многие другие факты из биографии святого совершенно ясно очерчивают образ отца Рафаила в качестве пастыря-исповедника Божественной любви.

Однако не следует считать, что духовная деятельность отца Рафаила ограничивалась только делами любви и милосердия. В его письмах мы встречаем весьма обширные нравственные наставления. Здесь мы находим учение о страстях и мире душевном, о спасении и молитве, о смирении и добродетели, а также многое другое.

Все это в совокупности было запечатлено даже не столько на бумаге его писем, сколько в самом пылающем сердце святого подвижника.

Может быть, именно поэтому святой преподобноисповедник после своего возвращения из второй ссылки в Козельск стяжал еще один великий дар — дар чудотворений. Подтверждение данному факту мы находим среди некоторых отдельных свидетельств его духовных чад. Так, к примеру, мы имеем свидетельство, что некогда отец Рафаил исцелил немощного отрока, даровал прозрение слепой старушке, а также исцелял бесноватых¹¹.

Последние годы преподобноисповедника прошли относительно мирно. По свидетельству его келейницы Елизаветы Булгаковой (духовной дочери священномученика протоиерея Сергия Мечева), двери в келью старца никогда не закрывались от множества приходящих посетителей. «Всех их отец Рафаил принимал с особой любовью, — отмечает Елизавета Сергеевна, — так что никто не уходил от него печальным или расстроенным»¹².

Святой до самой смерти продолжал ревностно нести пастырское служение в храме Благовещения Пресвятой Богородицы. И не

¹⁰ Дамаскин (Орловский), игум. Преподобноисповедник Рафаил (Шейченко) [Электронный ресурс]. - Режим доступа: URL: <http://www.optina.ru/confessors/lives/rafail/>

¹¹ Афанасьева З. Путь на небо - через Голгофу. С. 36-38.

¹² Дамаскин (Орловский), игум. Преподобноисповедник Рафаил (Шейченко) [Электронный ресурс]. - Режим доступа: URL: <http://www.optina.ru/confessors/lives/rafail/>



*Преподобноисповедник
Рафаил (Шейченко).
Последняя прижизненная
фотография. 1957 г.*

обращая внимания на серьезные проблемы со здоровьем, он еженедельно совершал литургию, за что обрел особое уважение среди паствы.

Скончался святой тихим летним утром 19 июня 1957 года. Смерть преподобноисповедника оказалась внезапным ударом для его духовных чад. Похоронная процессия собрала большое количество людей, которые желали лично проститься с отцом Рафаилом.

Позже, в 2005 году, его мощи были перенесены на братское кладбище Оптинской обители. А в 2007 году (год прославления иеромонаха Рафаила в лике святых новомучеников и исповедников Церкви Русской) они были положены в Преображенском храме Оптиной пустыни.

Таким образом, анализируя жизнь святого угодника и его многогранную духовную деятельность, мы приходим к одному вполне естественному, но тем не менее очень важному выводу: центром всей жизни пастыря-духовника (средоточием его любви, молитвенных подвигов и духовных переживаний) является как Сам Бог, так и вверенная ему от Господа община христиан, главной составляющей духовного окормления которой является принцип всеобъемлющей, бескорыстной и истинно христианской любви.

Еще задолго до принятия священнического сана, находясь в лагере, иеродиакон Рафаил в 1936 году был арестован. Среди текстов, которые были найдены при обыске и поставлены впоследствии отцу Рафаилу в вину, были и стихи известной помощницы многим, во узлах находящимся, Татьяны Гримблит (новомученица, расстреляна 23 сентября 1937 года в Бутово). С ней отец Рафаил был одно время в Вишерском лагере. Стихи, написанные Татьяной в девятнадцать лет, настолько поразили отца Рафаила и настолько оказались созвучны его собственному настроению, что он выучил их наизусть, лишь немного переиначив. Они настолько подходят к характеристике личности и подвига отца Рафаила, что позволю их процитировать:

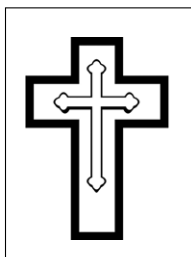
*...Мне не радость сулит эта жизнь на земле –
Я решил ведь идти за Тобою,
И в награду за то, что служил я Тебе,
Мир покроеет меня клеветою.
Но во имя Твое все готов я терпеть –
Хоть сплошное ненастье найду.
За Тебя, мой Господь, я готов умереть,
За Тебя на страданье пойду.
Мир не понял меня и над скорбью святой,
Что в своей затаил я груди,
Посмеется шутя и, смеясь над Тобой,
Приготовит мне крест впереди.
Но готов я служить всей душою Тебе –
Пусть враги мне друзья все мои;
Утиши мою скорбь, мир усталой душе
Ниспосли в наши тяжкие дни.
Пусть осудят меня и не будет друзей,
Я с Тобою останусь всегда, –
Только будь неразлучен с душою моей,
Помоги выпить чашу до дна.
Я отраду нашел у Креста Твоего,
Я уж в мире от мира ушел,
Мой душевный покой, все отдал за него,
Но зато ведь Тебя я нашел.
Не слезами, а кровью все раны Твои,
Мой Спаситель, готов я омыть:
Я молю – пусть настанут же дни,
Чтоб и жизнь за Тебя положить¹³.*

¹³ Преподобный Рафаил исповедник. – Козельск: Введенский ставропигиальный мужской монастырь Оптиной пустыни, 2016. – С. 24.

Библиография

1. Афанасьева З. Путь на небо – через Голгофу. – М., 2004. – 80 с.
2. Игнатий (Брянчанинов), свт. Отчник // Творения. Т. I. – СПб., 1905.
3. Преподобный Рафаил исповедник. – Козельск: Введенский ставропигиальный мужской монастырь Оптиная пустынь, 2016. – 264 с.
4. Дамаскин (Орловский), игум. Преподобноисповедник Рафаил (Шейченко) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: URL: <http://www.optina.ru/confessors/lives/rafail/>

СРАВНИТЕЛЬНОЕ БОГОСЛОВИЕ





БРАК В РИМСКО-КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ: БОГОСЛОВСКИЙ, КАНОНИЧЕСКИЙ И ЛИТУРГИЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ

Материалы доклада на студенческой
научно-богословской конференции

Чтец ЛЕОНИД ИВАНОВ,
студент 4-го курса КДС

Весь созданный Богом мир несет на себе образ своего Творца. Этот образ, эта «икона» Божья, проявляется во всем творении. Так и венец всего творения – человек – преимущественно несет на себе этот образ. Творя свое излюбленное произведение, Троичное Божество запечатлевает в нем Себя: Господь творит человека, мужчину и женщину, существом двуединым, полагая в таком существовании подобие существования Своего и делая их совместную жизнь законом для нашего естества. Такой закон, представляющий из себя взаимную и уникальную любовь двух конкретных людей, мы называем браком, таинством, освященным и благословленным Богом путем нашей жизни.

Данный доклад посвящен рассмотрению представления таинства брака христианами-католиками. Актуальность этой темы обусловлена тем, что жизнь в браке – путь для подавляющего большинства людей, рассмотрение же учения о нем инославных христиан позволит нам приоткрыть новые грани в понимании этого Божьего устройства с православной точки зрения. В докладе дан краткий обзор основных моментов, касающихся представления католиков о браке, освещены три основных аспекта этого таинства: богословский, канонический и литургический. В качестве источников были взяты труды, авторами которых являются носители западной христианской традиции.

Богословский аспект

1) Сущность и существенные свойства брака.

Определяющее влияние на богословский взгляд по целому ряду вопросов, как известно, имел II Ватиканский Собор 1962–1965 годов. Его работа коснулась и таинства брака. Следует отметить, что значительную роль в жизни западных христиан играют юридические

правила и нормы, имеющие своей целью выражение и применение к жизни истин христианской веры на основании обязательного для исполнения закона.

Так, первый канон брачного законодательства под № 1055, отбражая вероучение, определяет сущность брака следующим образом: «Брачный союз, посредством которого мужчина и женщина устанавливают между собой общность всей жизни, по самой своей природе направлен к благу супругов и к порождению и воспитанию потомства; этот союз, если он заключается между крещеными, был возведен Господом Христом в достоинство таинства»¹.

Термин «союз»² подразумевает установление отношений равных отношениям кровного родства. Этим же термином брачный союз сравнивается с союзом Бога и Израиля, с целостными, верными и постоянными отношениями Христа и Церкви. Отсюда следует, что такие взаимоотношения заключаются один раз и отменить их уже невозможно³. Но при этом «брак рассматривается как нечто преходящее, чему в грядущем мире не будет места»⁴. Такой союз подразумевает создание «постоянной общности всей жизни», разделение всех граней существования, жизни во всех ее аспектах: «эмоциональном, чувственном, внутреннем и внешнем выражениях их личности и деятельности»⁵; такая «близость и общность» подразумевает дарение всей своей личности целиком и без остатка другой личности, «непрестанное взаимное дарение двух людей в любви». Брачные отношения предполагают «священные узы», через которые супруги берут на себя одно и то же бремя, которые собирают и сосредотачивают их в едином усилии ради общего дела и общей цели⁶.

Из этого определения видно еще и то, что католики понимают брак не только как таинство, но и как договор, и даже на последнем делается больший упор, чем на первом. Об этом мы скажем ниже.

Под существенными свойствами брака понимаются те свойства брака, которыми его наделило Божественное установление. Эти свойства указывают на то, какой должна быть общность супружеской жизни и любви. Понятие о существенных свойствах брака дает канон

¹ Кодекс канонического права. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2007. – С. 406.

² От библейского термина חֵבְרִית («брит», т.е. «завет», «союз»).

³ См.: Юркович Иван, свящ. Каноническое право о народе Божьем и о браке. – М.: Истина и жизнь, 2000. – С. 486-487.

⁴ Богословская антропология. Русско-православный/римско-католический словарь: издание на русском и немецком языках / под. ред. прот. Андрея Лоргуса, Б. Штубенрауха. – М.: Паломник: Никея, 2013. – С. 158.

⁵ Абате Антонио М. Положение о браке в новом каноническом законодательстве. – М.: Паолине, 2000. – С.15.

⁶ Там же.

под № 1056: «Существенными свойствами брака являются его единство и нерасторжимость, которые в христианском браке обретают особую крепость благодаря таинству»⁷.

Как видим, этих свойств два. Первое – единство. Оно гласит, что брак заключается только между одним мужчиной и одной женщиной, никакая полигамия или полиандрия невозможны. Второе – нерасторжимость. Он имеет в виду его действительность и нерасторжимость, по крайней мере до того, как умрет один из супругов.

2) Цели и блага брака.

Понимание о целях брачной жизни, а также о том, какое добро составляет такая жизнь для человека, западные христиане черпают из Библии и из святоотеческой традиции. Церковное Предание и новейшие документы Западной Церкви, в общем, выделяют трехчастное, называемое классическим, разделение целей брака⁸:

- Рождение и воспитание детей.
- Взаимная помощь друг другу.
- Средство укрощения плотского вожделения.

Следует отметить, что Кодекс канонического права уклоняется от выстраивания иерархии целей. Брак предназначен для блага супругов и порождения с воспитанием потомства. Обе эти цели, как мы видим, тесно связаны друг с другом.

С трехчастным делением целей брака совпадают соответствующие им трехчастные блага брака. Это суждение связано с блж. Августином, весьма авторитетным для западных христиан учителем Церкви. Блага брака следующие: верность целомудрию, связующий союз и рождение потомства⁹. Они внутренне связаны между собой, по причине их и брак называется благом. В конечном итоге реализация целей является благом, и благо представляет из себя реализацию целей.

3) Брак в свете Библии.

Страницы Библии, как известно, небогаты местами, касающимися брака. Наиболее значимыми отрывками, от которых отталкиваются католики, являются Быт. 1-2, несколько мест из Евангелия и отрывков из Еф. 5:20-33, используемый для представления образа подлинных отношений между мужчиной и женщиной.

Создатель, основав брак, заложил как закон в нашу природу призвание и стремление к такой жизни. В силу этого наличие

⁷ Кодекс канонического права. С. 406.

⁸ См.: Юркович Иван, свящ. Каноническое право о народе Божьем и о браке. С. 486.

⁹ См.: Православное учение о церковных Таинствах: Материалы V Международной богословской конференции Русской Православной Церкви (Москва, 13–16 ноября 2007 г.) / под ред. свящ. Михаила Желтова. – М., 2009. – С. 85.



Благословение Богом райской семьи первозданных людей – Адама и Евы. Мозаика собора в Монреале (Сицилия). XII в.

существ мужского и женского пола и их совместное существование неотделимы от замысла творения человека как образа Божия и подобия. Во взаимном подчинении отца, матери и ребенка раскрывается образ внутритроичной любви. Любовь, благословленная Богом, предназначена плодоносить и воплощаться в потомстве (см.: Быт. 1, 28), она же становится образом абсолютной и нерушимой любви, какой Бог любит человека, а также образом Завета Божия с народом Израильским¹⁰.

Мужчина и женщина созданы друг для друга, ибо человеку для самореализации нужно наличие иного, некоего «ты», собеседника: «Не хорошо быть человеку одному» (Быт. 2, 18). Ради достижения полноты совершенства, а также для помощи, Бог дает равную, самую близкую, «плоть от плоти», помощницу мужчине – женщину. Будучи помощницей, женщина предстает образом Бога, Который есть «помощь наша»¹¹.

Грех, войдя в мир, породил разрыв человека с Богом, расстроил природу человека, порушил первозданную общность мужчины и женщины, разорвал первоначальное нерушимое единство. Яд греха для брака проявился в следующем: стали возникать претензии, обо-

¹⁰ См.: Богословская антропология. Русско-православный/римско-католический словарь... С. 158

¹¹ Ср.: Пс. 121, 2.

юдная привлекательность превратилась в отношения господства и вожделения, призвание чадорождения и владычества над землей перешло в детородные муки и трудности добывания себе насущного хлеба и так далее. Таким образом, порядок творения существенным образом исказился, и для того, чтобы это преодолеть, необходима Божественная благодать, без которой нельзя обойтись для осуществления брака в его первоначальном замысле.

Несмотря на страшное искажение брачной жизни, милосердный Бог претворил ее в лекарство: после грехопадения она предотвращает замыкание в самом себе, эгоизм, погоню за удовольствием, открывает человека для другого, подталкивает к взаимопомощи и дарению себя другому¹².

Присутствуя на браке в Кане, Христос сотворением на нем первого чуда показал то, что брак есть добро, и с того момента брачный союз делается зримым и действенным свидетельством Его присутствия¹³.

Иисус, запрещая развод, настойчиво говорит о пожизненной неразрывности брачных уз, цитируя Ветхий Завет: «Потому оставит человек отца своего и мать свою, и прилепится к жене своей, и будут одна плоть» (Быт. 2, 24), что озадачивало и казалось людям невыполнимым¹⁴. Настаивая на верности в браке и запрещая развод, Он стремится «восстановить чин творения», союз, смысл которого во взаимных дополнении и поддержке. Сам развод Он понимает как уступку по «жестокосердию» людей (см.: Мк. 10, 5; Мф. 19, 8). Он же не оставляет немощного человека, неизменно подавая силы и благодать творению, поврежденному грехом, чтобы люди приобрели способность жить в браке согласно первозданному замыслу Божию¹⁵.

4) Брак в свете западных святых отцов и церковных писателей.

При обращении к западному наследию Церкви по этому вопросу нельзя найти хотя бы один цельный труд, посвященный учению о браке. Несмотря на это, существует множество разрозненных, сравнительно небольших размышлений в тех или иных трудах большого количества западных писателей, из которых по крупицам возможно составить целостное представление о супружеском союзе. Основу понимания этого явления заложил блж. Августин. Кроме него касались этой темы также и Тертуллиан, Геннадий Марсельский, Кесарий Арелатский, папа Сириций, святые Иероним Стридонский, Амвросий Медиоланский, Исидор Севильский, Киприан Карфагенский и

¹² См.: Катехизис Католической Церкви. – М.: Культурный центр «Духовная библиотека», 2001. – С. 386.

¹³ Там же. С. 386.

¹⁴ Ср.: Мф. 19, 10.

¹⁵ См.: Катехизис Католической Церкви. С. 385.



*Блж. Августин Иппонский.
Фрагмент алтарной фрески
С. Боттичелли
в церкви Всех святых
во Флоренции. 1480 г.*

Фульгенций Руспийский. Из западного наследия можно выделить следующие общие моменты:¹⁶

- Брак есть установленный Богом закон¹⁷, существующий с самого начала бытия человека. «Закон единобрачия» подтверждает само происхождение первой четы и вложенное в них стремление вновь воссоединиться. В пребывании Христа на браке видится словесное подтверждение этого закона. При этом, однако, девство и вдовство почитается большим благом, чем благо брачное.

- Брак свят. Об этом свидетельствуют церковное благословение, молитвы, приношения и другие священнодействия над вступающими в брак;

- Брак обеспечивает супругам получение особой благодати Божией, позволяющей им исполнить свои брачные обязательства и сохранять верность по отношению друг к другу. Источником этой благодати является упомянутое освящение брака Церковью;

- Христианский брак является таинством единения двух супругов, образом и символом единства Христа и Церкви, это установлен-

¹⁶ См.: Православное учение о церковных Таинствах: Материалы V Международной богословской конференции Русской Православной Церкви (Москва, 13–16 ноября 2007 г.). С. 88–89.

¹⁷ При этом не играет роли, к какому вероисповеданию принадлежит человек.

ный Богом нерасторжимый духовный союз и взаимное обязательство супругов. Немалый упор делается на единственность брачного союза для человека.

– Обязательства супругов в христианском браке столь же святы и постоянны, как и обязательства христианина служить Богу, данные им в таинстве Крещения, или обязательства священника совершать богослужения, данные им при рукоположении. Таким образом, таинство Брака стоит в одном ряду с таинствами Крещения и Священства.

5) Брак в свете новейших документов

Римско-Католической Церкви

Обновление Церкви и ее реорганизация, адаптация Церкви к современным реалиям и выражение на понятном современному миру языке ее веры и позиции по многим вопросам было главной целью II Ватиканского Собора, принявшего 4 конституции, 9 декретов и 3 декларации¹⁸.

Взгляд и выражение позиции Католической Церкви по проблемам брака был выражен в Пастырской Конституции «О Церкви в современном мире»¹⁹. Она состоит из двух частей, последняя часть открывается главой о браке и состоит из шести пунктов²⁰. Положение главы о браке дает акцент на то, что проблема семьи в наше время является одной из острейших, а забота об институте семьи - наиболее приоритетное направление для пастырской деятельности.

Помимо упомянутого документа, учение о браке излагается в Катехизисе Католической Церкви²¹ в главах «Таинство служения общине», где ставится в один ряд с таинством Священства, и в главе «Возлюби ближнего своего, как самого себя» при объяснении седьмой заповеди Закона Моисея.

6) Брак как таинство

Грех наложил свой отпечаток на все творение, в том числе и на супружескую жизнь; человек стал слаб, чтобы соблюдать брак, или же злонамерен, поэтому понятие о нем помрачилось, а достоинство брака упало очень и очень низко. Иисус Христос, придя на землю, дал возможность Своим крещеным последователям осуществить брак в его первоначальном замысле. Он вернул браку единственность и

¹⁸ См.: Документы II Ватиканского Собора. – М.: Паолине, 2004. – 722 с.

¹⁹ *Gaudium et spes*.

²⁰ Названия пунктов следующие: о браке и семье в современном мире; о святости брака и семьи; о супружеской любви; о деторождении в браке, о согласовании супружеской любви с бережливым отношением к человеческой жизни, о необходимости всеобщей заботы о семье и браке.

²¹ См.: Катехизис Католической Церкви. С. 383–396, 513–523.

нерасторжимость, обогатил и оживотворил его новым достоинством, ценностями и задачами. К тому же христианские супруги отныне становятся образом любви между Христом и Церковью.

Естественный союз стал Таинством благодаря Христу, т.е. был причислен к тем средствам и знамениям, посредством которых Христос осуществляет свое сверхъестественное действие в этом мире²². Крещенные супруги, заключающие во Христе союз, не только испытывают влияние благодати, но и становятся ее проводниками для сотворенного мира; они в своем состоянии и положении имеют особый дар среди Божьего народа²³ и тем самым становятся ее служителями в своем чине²⁴.

Полученная в таинстве благодать помогает им совершенствовать любовь между собой, укрепляет их единство, посредством которых они преподают друг другу освящение; полученная благодать делает их «пригодными и готовыми» для принятия и осуществления миссии, которую несет в себе брак. Благодать Христова дает супругам возможность сохранять и выражать достоинство этого выбора, его святость, верность, нерасторжимость и единство, приобретающие в христианском браке особую крепость, осуществлять цели, задачи и обязанности брака, воспитывать детей²⁵.

Подытоживая написанное выше, необходимо отметить подчеркивание католическим богословием тождественности христианского и любого другого естественного брака во всех его гранях; они отличаются лишь наличием благодати, посредством которой сам союз любви предстает в новом качестве, приобретает особую крепость, и тем, что брак становится орудием Божественного действия в этом мире²⁶. Из этого же опять виден взгляд западного христианина на брак прежде всего как на один из социальных институтов, который затем может быть возведен в таинство, т.е. приобрести новое качество.

Канонический аспект

1) Состав канонического права о браке.

Западная Церковь рассматривает брак не только как таинство, но и как договор, то есть в браке есть таинственная и договорная стороны. Если таинство является зримым и действенным знаком благодати, то договор представляет собой взятие на себя каждой из сторон обязанностей. При этом договор не понимается как чисто мирское уста-

²² Говоря простым языком: стал одним из инструментов Божественного действия.

²³ См.: Катехизис Католической Церкви. С. 392

²⁴ См.: Кодекс канонического права. Каноны 204,1 и 208.

²⁵ См.: Абате Антонио М. Положение о браке в новом каноническом законодательстве. С. 26-27.

²⁶ Там же. С. 27-28

новление, но и как установление духовное. Однако, как ранее было отмечено, на договор делается акцент даже больший, чем на само таинство. Из такой расстановки акцентов следует вывод, что брак – это, прежде всего, добровольный союз между мужчиной и женщиной, сам в себе полноценный, вне зависимости от культуры или общества, но который в Церкви приобретает еще «таинственную» сторону, а именно благодать.

Сам брачный договор современные церковные юристы, применительно к современному обществу, определяют как «устойчивый союз мужчины и женщины, заключенный по доброй воле обеих сторон, чтобы они духовно и физически дополняли друг друга, взаимно помогали друг другу, порождали, растили и воспитывали детей»²⁷.

В сравнении с прочими отдельно взятыми областями Кодекса Канонического Права (далее – ККП) область брака регулируется относительно большим числом канонических постановлений. Так из 1752 канонов ККП 111 канонов регулируют брачные отношения. Эти каноны собраны в 10 глав²⁸ и касаются тем: брачное согласие, препятствия к браку, каноническая форма бракосочетания, смешанные браки, расторжение брака.

2) Терминология латинского канонического права о браке.

Терминология латинского права, описывающая институт брака, приоткрывает некоторые его основные черты, назначение и обязанности каждой из двух сторон, заключивших супружеский союз. Поэтому уместно было бы привести и рассмотреть некоторые термины²⁹:

– *Matrimonium*. Происходит от слов *mater* («мать») и *munus* («долг», «обязанность»). Термин подчеркивает роль матери: рождение и воспитание потомства. Антоним *patermonium* очерчивает сферу обязанностей отца: «имущество» и «наследство».

– *Connubium* и *nuptiae*. Происходят от глагола *nubere* («закутываться (в покрывало)»). В древности в римском брачном обряде невесту покрывали особым платком огненного цвета, символизирующим ее скромность и готовность подчиняться своему будущему супругу. Термин подчеркивает социальный аспект брака.

– *Coniugium*. Образован от корня *-iug-*, буквально обозначающего «запрягать», и от приставки *con-* «с», отчего выражается идея совместности. Этот термин означает взаимную подчиненность супругов друг другу, их совместную жизнь. Этот термин характеризует

²⁷ Юркович Иван, свящ. Каноническое право о народе Божьем и о браке. С. 482.

²⁸ Перечень глав: Пастырское попечение и то, что должно предшествовать заключению брака; отменяющие препятствия в общем, отменяющие препятствия в частности, брачное согласие, форма бракосочетания, смешанные браки, тайное бракосочетание, последствия брака, развод и конвалидация брака.

²⁹ Юркович Иван, свящ. Каноническое право о народе Божьем и о браке. С. 481.

отношения, устанавливающиеся между мужем и женой после заключения брака.

- *Consortium*. Образован от слова *sors* («жребий», «судьба», «участь»). Обозначает общность судьбы супругов, которые становятся сопричастны к одной и той же жизни, разделяют один и тот же жребий и одни и те же условия существования.

- *Foedus*. В переводе означает «союз», выражает результат, который проистекает из обмена брачным согласием. Супруги заключают брак, чтобы создать «постоянную общность всей их жизни». Он же используется и как богословский термин, выражающий идею брака, основывающийся на идее отражения им целостных, верных и постоянных отношений Христа и Церкви;

- *Contractus*. Обозначает юридический термин «договор» и указывает на существование определенных обязанностей между обоими сторонами³⁰.

3) Условия заключения брака.

При рассмотрении этого аспекта мы наталкиваемся на спорный богословский вопрос: кто является совершителем таинства. Христиане-католики полагают, что супруги, будучи служителями благодати Христовой, сами преподают друг другу таинство брака (благодать Христову), выражая перед Церковью свое согласие³¹. Из этого следует, что для действительности таинства брака благословение священника не требуется. Священник не является совершителем этого таинства, а служит лишь обязательным свидетелем от общины (и то без него в некоторых случаях можно обойтись) для гарантии соблюдения юридических аспектов бракосочетания³².

Для бракосочетания жениху и невесте необходимо дать взаимное, свободное, никем и ничем не вынуждаемое согласие, понимаемое как «внутреннее духовное согласие», выражающее желание вступить в брак. Это согласие осуществляет брак как таинство³³. Для этого существует определенная форма бракосочетания, выражающая себя в знаках и словах, принятых при обряде бракосочетания³⁴.

Как следствие бракосочетание устанавливает союз на всю жизнь и обязывает супругов к полной самоотдаче друг другу для их общего блага и порождения с воспитанием потомства³⁵.

Обобщая написанное, чтобы брак стал действительным, необходимо соблюсти ряд условий, без которых брак не может состояться³⁶, а именно:

³⁰ Юркович Иван, свящ. Каноническое право о народе Божьем и о браке. С. 486-487.

³¹ См.: Катехизис Католической Церкви. С. 389.

³² См.: Кодекс канонического права. Канон 1116.

³³ Там же. Канон 1057.

³⁴ Там же. Канон 1101.

³⁵ Там же. Канон 1055.

³⁶ Там же. С. 485-486.

- свободное согласие каждого из будущих супругов;
- присутствие свидетелей, минимум двух³⁷;
- соблюдение определенной формы обряда.

4) Разлучение супругов

Определяя «нерасторжимость» существенным свойством брака, Западная Церковь настаивает на неразрывном характере отношений супружеской пары, что бы ни происходило в течение их общей жизни. Впрочем, может сложиться и так, что внутренняя сторона союза может распасться фактически без надежды на возвращение отношений в прежнее русло. Таким образом, встает вопрос о возможности и допущении исключений из принципа нерасторжимости брачных отношений. Один из католических богословов пишет: «Запрещая им (т.е. расстроенной супружеской чете) заключить новый брак, можно повредить их вечному спасению»³⁸. Следовательно, в целях спасения душ расторгать брак при особых условиях возможно. Это предусматривается ККП, им же предусматриваются две различные возможности разлучения супругов, а именно:

- прекращение брачных уз³⁹;
- простое разлучение супругов с сохранением брачных уз.

В первом случае, помимо естественного расторжения брака смертью одного из супругов, необходимо соблюдение следующих условий:

- Если после бракосочетания не было супружеского сожития (т.е. брак «незавершенный»)⁴⁰.

- Если есть уважительная причина⁴¹, по предоставлении которой Римскому Понтифику одной или двумя сторонами, брак будет расторгнут, если даже одна из сторон против;

- Если неверующий супруг хочет развестись, то верующий супруг может воспользоваться этой причиной согласно словам апостола Павла (см.: 1 Кор. 12). Кроме того, он может заключить брак с другим человеком, как католиком, так и с не католиком, крещенным или некрещеным человеком (по веской причине и с согласия местного ординария)⁴².

- Если человек, прежде живущий в полигамных или полиандрических отношениях, принимает крещение, то он может остаться

³⁷ См.: Кодекс канонического права. Канон 1108 и 1116.

³⁸ Аbate Антонио М. Положение о браке в новом каноническом законодательстве. С. 270.

³⁹ См.: Кодекс канонического права. Каноны 1141–1150.

⁴⁰ Там же. Канон 1142 и 1061, 2.

⁴¹ «Кодекс канонического права» не дает конкретных примеров, но на практике это следующие причины: болезнь, делающая совместную жизнь супругов невыносимой; ссоры между ними без надежды на примирение; долговременное отсутствие одного из супругов, брак с которым был заключен по доверенности, и т. д.

⁴² Юркович Иван, свящ. Каноническое право о народе Божьем и о браке. С. 564–565; Кодекс канонического права. Канон 1147.

с одним из супругов, отпустив остальных и сочетавшись с первым законным браком. Об остальных тому человеку надлежит проявить подобающую заботу в согласии с местными обычаями, законами христианской любви и справедливости⁴³. За исполнением последнего должен проследить местный ординарий.

Разлучение супругов с сохранением брачных уз⁴⁴, основанное на общей предпосылке аномальной жизни в браке, бывает двух типов:

- Временное разлучение. Его цель – избежать большего физического⁴⁵ или духовного⁴⁶ зла. Совершается декретом местного епископа или, если промедление может стать опасным, то самим супругом. Как только причина разлучения будет устранена, совместная жизнь должна быть продолжена.

- Постоянное разлучение. Совершается тогда, когда одним из супругов совершено прелюбодеяние, а потерпевшая сторона, будучи невиновной, не простила согрешившую сторону «молчаливо» или «предположительно» (то есть в течение шести месяцев не подала иска в суд о разлучении⁴⁷).

В обоих случаях брачные узы сохраняются, поэтому супруги, даже если они уже не живут совместно, не могут вступить в другой брак до тех пор, пока предыдущий остается в силе.

Если произошло то или иное разлучение, то это не отменяет обязанности о воспитании и содержании детей. Существует еще так называемое «достохвальное деяние», заключающееся в новом допущении невиновной стороной согрешившего супруга к брачному сожителству. Это, по сути, есть отказ от права на разлучение.

Литургический аспект

В современной практике Западной Церкви венчание, как и было в древности, совершается во время евхаристического богослужения. Этот обычай основан на понимании неразрывной связи всех таинств с центром жизни всех христиан – таинством Святой Евхаристии.

Сам момент совершения таинства приурочивается к Евхаристии еще и потому, что брак мужчины и женщины совершается по образу брака Христа и Его Церкви – возлюбленной Невесты, совершенного на Тайной Вечере в воспоминаниях установления Нового Завета. Соглашаясь на брак и говоря «да», молодожены выражают готовность

⁴³ См.: Кодекс канонического права. Канон 1148.

⁴⁴ Там же. Каноны 1151–1155.

⁴⁵ Подразумеваются нешуточные угрозы, дурное обращение, тяжелое заразное заболевание, умственная болезнь и т.д.

⁴⁶ Имеются в виду обиды, оскорбления, ссоры, проявления жестокости в обращении, делающие совместную жизнь чрезвычайно трудной и тяжелой и т. д.

⁴⁷ См.: Юркович Иван, свящ. Каноническое право о народе Божьем и о браке. С. 566.



*Благословение брака
в Католической Церкви.
Фото конца XX в.*

к полной самоотдаче⁴⁸, а через приобщение Тайнам Христовым, одной и той же Крови и одному и тому же Телу, они становятся «единой плотью» во Христе.

Придавая высокое значение венчанию, будущие супруги подготавливают себя к совершению брака посредством таинства Покаяния. Сам чин бракосочетания наполнен различными благодарениями и прошениями у Бога благословений и благодати для супружеской четы, особенно невесты. На пике свершения этого таинства супруги получают Духа Святого как союз любви Христа и Церкви. В центре всех молитвословий стоит Христос – печать их союза, вечно быющий источник их любви, сила, в которой будет обновляться их верность⁴⁹.

Кульминационным моментом выступает произнесение обоими сторонами на вопрошание согласия, т. е. «да», в присутствии клирика, свидетелей и молящейся общины. Присутствие означенных лиц необходимо для ограждения решимости сочетающихся браком и для помощи в сохранении верности, именно наличие свидетелей делает брак законным. После всего этого священник благословляет их брак от имени Церкви, и жених и невеста становятся мужем и женой⁵⁰.

⁴⁸ См.: Богословская антропология. Русско-православный/римско-католический словарь... С. 161.

⁴⁹ См.: Катехизис Католической Церкви. С. 388-389.

⁵⁰ См.: Богословская антропология. Русско-православный/римско-католический словарь... С. 161.

Проведя обзорное исследование с использованием литературы, написанной непосредственными носителями западной христианской традиции, о наиболее существенной стороне жизни человека – о браке, можно выделить основные моменты, на которых строится понимание католиками этого явления и, соответственно, отношение к нему:

- Во-первых, брак представляет собой союз мужчины и женщины, ограниченный земной жизнью, данный человеку для самоактуализации и извлечения блага посредством осуществления заданных Богом целей такой жизни, при этом путь брачной жизни – установленный Творцом закон для человека.

- Во-вторых, брак свят и оценивается весьма высоко как явление, но тем не менее жизнь в девстве предпочтительнее.

- В-третьих, супружеская жизнь имеет две стороны. Первая из них, на которую ставится большее ударение, сторона юридическая, имеющая в себе духовную суть, представляет собой договор, подразумевающий конкретные для каждой стороны обязанности и права, а также несение определенной миссии в мире и Церкви. Брак в Католической Церкви представляется по своей сути тождественным любому другому естественному браку. Он отличается лишь второй своей стороной, которой нет у других браков, а именно в Церкви он становится таинством, т.е. супруги получают силы и возможность реализовать брак в его первоначальном замысле и становятся проводниками Божьей благодати в мир.

- В-четвертых, брак представляет собой конкретное общинное служение со своей определенной «харизмой», стоящее на одной ступени с таинством священства.

- В-пятых, союз мужчины и женщины, как договор и как таинство, осуществляется свободным согласием каждой из сторон в присутствии свидетелей, с соблюдением обязательной формы. Священник же не является совершителем таинства.

- В-шестых, брак, хотя и является по своему свойству нерасторжимым и единственным, допускает возможность своего расторжения по разным причинам, и это не препятствует заключению следующего брака.

Тема взаимоотношений мужчины и женщины, их отношений в браке – весьма и весьма широкая и тем не менее исследованная мало. Само Священное Предание огромно и может явиться глубочайшим источником для осмысления такого явления, как брак мужчины и женщины. В отличие от Церкви Православной, Римская Церковь обильно потрудились на поприще выведения церковного учения о браке. Следующий шаг должен быть за православными, ибо современный мир сокрушает институт брака, у людей теряется подлинное понимание и суть брака, почему и мы должны выразить учение о браке, его цель, идеал, смысл, законы его жизни с точки зрения Вос-

точной Церкви, что, несомненно, принесет большой плод и укажет людям путь к истине.

Библиография

1. Абате Антонио М. Положение о браке в новом каноническом законодательстве. – М.: Паолине, 2000. – 466 с.
2. Богословская антропология. Русско-православный/римско-католический словарь: издание на русском и немецком языках / под ред. прот. Андрея Лоргуса, Б. Штубенрауха. – М.: Паломник: Никея, 2013. – 736 с.
3. Документы II Ватиканского Собора. – М.: Паолине, 2004. – 722 с.
4. Катехизис Католической Церкви. – М.: Культурный центр «Духовная библиотека», 2001. – 818 с.
5. Кодекс канонического права. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2007. – 624 с.
6. Православное учение о церковных Таинствах: Материалы V Международной богословской конференции Русской Православной Церкви (Москва, 13–16 ноября 2007 г.) / под ред. свящ. Михаила Желтова. – М., 2009. – 610 с.
7. Юркович Иван, свящ. Каноническое право о народе Божьем и о браке. – М.: Истина и жизнь, 2000. – 628 с.

СЕКТОВЕДЕНИЕ



ПРОИСХОЖДЕНИЕ И ИСТОРИЯ НЕОПЯТИДЕСЯТНИЧЕСКОГО ДВИЖЕНИЯ

Материалы доклада на студенческой
научно-богословской конференции

КАЗАКОВ АНДРЕЙ,
студент 3-го курса КДС

Протестантизм породил огромное количество сект, которые продолжают плодиться и сегодня. XX век в религиозной сфере был ознаменован бурным развитием пятидесятничества и неопятидесятнического движения.

Сегодня харизматические церкви пытаются играть довольно активную роль в современном обществе, стремясь оказать на него влияние. Харизматическое, или неопятидесятническое, движение насчитывает сегодня, по разным оценкам, от 250 до 523 млн. человек¹. Неопятидесятническая организация «Движение веры» представляет собой особое направление харизматического движения. Согласно учению «Движения Веры», любой человек, а преимущественно христианин, распоряжается своим здоровьем и богатством с помощью «позитивного исповедания», то есть творческой визуализации и обязательной декларации желаемого как действительного. Такая идеология зародилась задолго до появления этой секты и называется она «позитивное мышление» (или «позитивное исповедание»).

Неопятидесятническое движение в современной России насчитывает около 300 тысяч членов². Среди десятка организаций самыми крупными считаются: «Новое поколение», «Слово жизни», «Часовня на Голгофе».

Целью данной исследовательской работы является изучение происхождения и истории неопятидесятнического движения. Типичной

¹ Зудов Ю.В. Пятидесятничество в современном мире: численность, география и проблемы классификации // Материалы XV Ежегодной богословской конференции ПСТГУ. – М., 2005. – С. 129.

² Кузьмина О.Е. Конфессиональный состав населения России [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.cbook.ru/peoples/obzor/konfess4.shtml>

неопятидесятнической организацией является «Движение Веры» и ее российского представителя «Новое Поколение».

В работе были использованы научные труды В.В Селивановского, статистические данные, а также биографическая и автобиографическая литература некоторых идеологов «Движения Веры».

**Доктрина «Позитивного мышления».
«Метафизическое движение»
и «умственное исцеление» Ф. Куимби**

Чтобы понять идеологию современных неопятидесятнических сект, мы должны вернуться в историю гораздо более раннюю, а именно рассмотреть историю движения под названием «Позитивное мышление», ставшего идеологической платформой неопятидесятничества.

Само понятие «позитивное мышление» в религиозном понимании подразумевает возможность мысли воздействовать на индивида или на объект на расстоянии. Утверждение о способности действия мысли на расстоянии означает отделение данного феномена от научной сферы и перенос его в сферу религиозную. Однако сам термин «религиозный» означает в данном случае лишь отношение «Позитивного мышления» к религиозной сфере жизни. Само «Позитивное мышление» нужно назвать оккультным или магическим явлением. Рассмотрим ряд причин, подтверждающих отношение «Позитивного мышления» к оккультизму:

1. Материальность мысли и ее непосредственное воздействие на внешние материальные объекты, других людей и обстоятельства жизни в целом. Так, первый исторический теоретик оккультизма Агриппа Неттесгеймский в XVI в. писал, что сильное воображение может воздействовать на душу и тело другого человека. А Элифас Леви, французский оккультист, живший в XIX веке, считал, что мысль способна влиять на времена года, исцелять болезни и воскрешать умерших³.

2. Исключение возможности отрицательного ответа при обращении к высшей силе. Такое обращение – магическое, несмотря на его якобы религиозные формы.

«Если вы можете верить, что получите десять миллионов нефтяных скважин, вы их получите», – говорит харизматический проповедник, отец «Движения Веры» Кеннет Хейгин (старший)⁴.

В качестве религиозного учения «Позитивное мышление» представлено в современном мире тремя основными идейными течениями:

1) «Метафизическое движение», или «Новое Мышление», превратившее «Позитивное мышление» в заметный религиозный фактор

³ Элифас Леви. Учение и ритуал высшей магии. – СПб., 1910. – Т.1. – С. 243.

⁴ Хейгин К.Е. Основы духовного роста. – Минск, 1993. – С. 171.

американской культуры в XIX веке. Сегодня институции «Метафизического движения» не пользуются популярностью.

2) «Позитивное мышление» как сила мысли или произнесенное слово и воздействие их на материю таинственным образом. Это течение «Позитивного мышления» пропагандируется сегодня многоликим New Age. Граничащие с психологией теории так называемого личностного роста представителей New Age причудливо-оригинальны, но вместе с тем сохраняют основной оккультный вектор.

3) «Позитивное мышление» представителей протестантских и неопротестантских деноминаций. Наиболее влиятельным среди них является

«Движения Веры», известное также под названием «Слово Веры» (Word of Faith) или «Позитивное Исповедание» (Positive Confession). Лидерами «Движения Веры» являются Кеннет Хейгин (старший), К. Коупленд, П. Йонгги Чо и У. Экман; а также их ученики на постсоветском пространстве: А. Ледяев и С. Аделаджа, назвавшие свой филиал «Движения Веры» «Новым Поколением». Вышеозначенные персоналии и будут предметом настоящего доклада.

Идейным основателем «Метафизического движения» считают Финеаса Куимби (1802–1866). Куимби не имел образования и считал себя целителем-экстрасенсом. Он учил, что вера пациента в целителя или в способ исцеления определяет эффективность проходящего лечения. Куимби назвал свой метод «умственным исцелением». Начиная с 1840 года, Куимби вместе со своим учеником Люциусом Буркмайером выступал перед многочисленными аудиториями с гипнотическими сеансами. Позднее Куимби приходит к выводу, что разум одного человека может влиять на разум другого вне зависимости от расстояния, а также что вера пациента в позитивный исход болезни приводит к его полному выздоровлению. Таким образом, саму болезнь он рассматривает как следствие ложной веры пациента, следствие отсутствия надежды на позитивный исход. Далее Куимби переходит к практике исцеления возложением на пациента рук, в связи с тем, что приходящие жаловались на недостаток в них веры. Традиционную медицину и догматические религии он считает ложными, так как они навязывают свои доктрины, тогда как вся реальность определяется только верой человека. «Поскольку я не собирался предлагать им никакой веры, я



*Ф.П. Куимби.
Фото середины XIX в.*

старался показать им их собственные заблуждения. Несложно заметить, что все, что я пишу, направлено на разрушение веры пациента», – пишет Куимби⁵.

Из пациентов Куимби выделилась часть, ставшая его учениками: У.Ф. Эванс, Дрессеры, М.Б. Эдди. Эти люди были более грамотны в философии, они-то и породили «метафизическое движение».

Уоррен Фелт Эванс (1817–1889), бывший служитель методистской церкви, увлекшись мистицизмом, первым попытался создать последовательную и философски обоснованную систему так называемого «умственного», или «метафизического», лечения. Таким образом, «Метафизическое движение» получает некоторую теоретическую базу для своего учения.

Мэри Эдди, также одна из пациенток Куимби, продолжает дело Эванса и в 1875 г. издает собственный труд под названием «Наука и здоровье с Ключом к Священному Писанию». Также Эдди была основана секта «Христианская наука», в которой ее книга рассматривается как вторая по значимости после Библии. Сегодня «Христианская наука» имеет около полумиллиона членов и владеет влиятельной газетой.

Следующим, кто повлиял на развитие «Метафизического движения», был Горацио Дрессер, считавший, что Эдди искажает учение Куимби. Сам Дрессер окончил Гарвардский университет, был писателем и историком. В 1919 году Дрессер издал «Историю Движения Нового Мышления», а в 1921 году «Рукописи Куимби», которые служат ценным источником для исследователей.

Уже в 1882–1883 годах в Бостоне появляются первые группы «Нового Мышления» («Метафизическое движение»). Хотя в эти группы входили представители традиционных конфессий, постепенно стал складываться культ «Нового Мышления». Вскоре в Бостоне возникла их первая религиозная организация «Церковь Божественного Единства». В дальнейшем движение стало развиваться, открывая новые организации и так называемые «метафизические группы». В этих группах, после краткой лекции, целители приступали к «умственному исцелению» пациентов.

Вскоре «метафизические группы» стали создаваться по всей Америке. В 1887 г. в Чикаго была открыта семинария, которая стала выпускать новых проповедников «умственного исцеления». Один из выпускников этой семинарии, Ч. Филмор, позже создал свою организацию «Школа христианского единства», которая впоследствии стала самой большой «метафизической» группой. Сейчас эта группа имеет несколько радиостанций, а также выпускает и рассылает по всему миру 60 миллионов экземпляров своей литературы.

⁵ Селивановский В.В. Позитивное мышление: симпатическая магия и христианство. – СПб.: Изд-во Института богословия и философии, 2010. – С.55-56.

Филмор активно проповедовал идею материального процветания посредством «позитивного мышления». Хотя он и считал себя христианином, исповедовал переселение душ, заявляя, что в прошлом воплощении был апостолом Павлом.

Одним из главных событий в истории «Позитивного мышления» стало создание в 1895 году в Бостоне «Метафизического клуба», который стал впоследствии международной организацией. Руководили клубом Г. Дрессер и писатели Генри Вуд и Ральф Трайн. Эти писатели стали популяризировать идеи «Нового Мышления» в беллетристической литературе. Многие публичные люди стали увлекаться идеями «Метафизического движения». Так, известный автопромышленник Форд говорил, что благодарит Трайна за его книги, с помощью которых он достиг успеха. Вскоре американская культура успеха стала сливаться с «метафизической идеологией».

С 1914 года и до сегодняшнего дня «Метафизический клуб» носит название «Международный альянс Нового Мышления». Каждый год в альянсе собираются международные конференции.

Сегодня в мире насчитывается несколько десятков организаций «Нового Мышления». Некоторые из них входят в «Международный альянс Нового Мышления», другие просто поддерживают с ним дружественные связи, как, например, созданная Ч. Филмором «Школа христианского единства».

От «Нового Мышления» к «Движению Веры». Э.У. Кэньон

Протестантские деноминации определяли метафизические организации как культы, хотя последователи «Нового Мышления» пользовались терминологией христиан и считали себя частью христианской культуры. Такое отношение у протестантов к метафизическим группам было связано с тем, что последние отвергали спасительную искупительную жертву Христа, Его Воскресение, первородный грех и реальность ада и рая.

Из-за большого количества протестантов, уходящих в метафизический культ, у пасторов появился соблазн модернизации христианской конфессии. Один баптистский пастор Э.У. Кэньон (1867–1948) попытался создать христианство, которое отвечало бы на просьбы верующих чудесами исцелений. Кэньон был хорошо знаком с «Новым Мышлением», считая единственным его минусом отсутствие доктрины об искупительном значении Крови Христовой. Бывший баптистский пастор привносит в христианскую теологию «метафизические» идеи: человек наделен божественной природой по факту рождения, признание духовной причинности физических феноменов (в первую очередь заболеваний). Кэньон утверждал, что человек становится тем, какое представление о себе он принимает верой.

Также Кэньон использует научную терминологию, говорит о «духовной науке». «Любопытно, что, несмотря на растущий интерес к



Э.У. Кеньон.

Фото второй четверти XX в.

чудесам и мистике, общество в целом страстно увлекалось наукой, и практически все религиозные традиции пытались излагать свои взгляды в научных терминах. Наука, основанная на идеях Ньютона, полагала, что мир живет по неизменным и всеобщим законам, и христиане пытались доказать, что христианство воспринимает мир точно так же. Почти все проповедники – от ривайвалиста Чарльза Финнея до приверженца “Нового Мышления” Ральфа Уолдо Трайна – говорили о неизменных духовных законах», - пишет Р.М. Боумэн в своей книге «Движение Веры. Искушение здоровьем и преуспеванием»⁶.

«Хотя у Кеньона были предшественники и соратники “исцеления верой” в евангелической среде, именно Кеньон оказался ключевой фигурой в переходе от “Нового Мышления” к “Движению Веры”. Этому отчасти способствовал тот факт, что идеи Кеньона были усвоены “отцом” “Движения Веры” Кеннетом Хейгином. Он обильно черпал свое учение из Кеньона, вместе с его причудливыми оригинальными идеями, вроде “духовной смерти” Иисуса Христа. В работах К. Хейгина часто встречается плагиат из трудов Кеньона, как доказал критик Макдоннелл», - отмечает В.В. Селивановский⁷.

Секта «Движение веры». К.Хейгин.

«Движение Веры», «Слово Веры» или «Позитивное Исповедание» – это неопятидесятнические общины, в своей основе объединенные идеологией исцеления и процветания, которых можно достичь своей собственной силой веры.

Основателем «Движения Веры» считают Кеннета Хейгина (1917–2003). В 1940–50-е годы он примыкал к «метафизической» группе «Возрождение исцеления». Некоторые автобиографические источники Хейгина говорят о том, что Кеннет, оказавшись при смерти в 16 лет, исцелил себя с помощью веры. Также там можно найти сведения, что он бывал в духовном мире, трижды умирал, три раза был в аду, но каждый раз возвращался к жизни. Сам Хейгин говорил, что

⁶ Боумэн Р.М. Движение Веры. Искушение здоровьем и преуспеванием. – СПб., 2007. – С. 103.

⁷ Селивановский В.В. Позитивное мышление: симпатическая магия и христианство. С. 66.

несколько раз имел разговор с Иисусом Христом, Который помогал ему в служении. Три года Хейгин прослужил пастором баптистской церкви, в 1937 году стал пастором пятидесятнической организации, а в 1963 году организовал свое собственное служение, проповедуя на радио с 1967 года. Кеннет Хейгин утверждал, что получил идею исцеления верой в качестве откровения в середине 1930-х годов.

В 1974 году Хейгин открывает школу для подготовки проповедников «Движения Веры» в Оклахоме. И сегодня эта школа является ведущим образовательным учреждением «Движения Веры». Хейгин создал Международную Ассоциацию церквей «Рема», которая объединяет на сегодня 1440 общин во всем мире.

Среди учеников Кеннета Хейгина можно выделить несколько самых значимых, популяризовавших учение «Движения Веры»:

1) Кеннет Коупленд (род. в 1936 году). Довел до логического завершения крайние выводы учения «Веры».

2) П. Йонгги Чо – корейский проповедник, лидер самой крупной в Корее неопятидесятнической церкви. Он максимально сблизил учение «Движения Веры» с оккультизмом.

3) Сторонниками учения «Движение Веры» являются также Пол и Джанет Крауч, владельцы «Широковещательной Сети Троицы» — TVN, девятой по своему размаху телекомпании США. Учителя «Движения Веры» и пятидесятнические лидеры в целом имеют преимущество в эфире этой телекомпании. Владельцы компании устраивают регулярные денежные марафоны по сбору средств на вещание. Значимую роль в этих марафонах играет специфическая деталь «теологии процветания»: считается, что денежное пожертвование влечет благословение и умножение капитала жертвователя.

4) Н. В. Пил (1898–1993) – пастор Реформатской церкви в Америке, выступает как самобытный теоретик и практик «позитивного мышления». Его труд «Сила позитивного мышления» имеет прикладное значение в качестве лечебной методики в созданном им Институте религии и здоровья.

5) Р. Шуллер – популярный американский телепроповедник, вел пропаганду идей «позитивного мышления» на телевидении. Приравнял «веру в себя» и «веру в Бога» в своей книге «Любовь к самому себе – новая Реформация».



*К.Е. Хейгин.
Фото конца XX в.*

б) У. Экман – шведский проповедник, основатель шведской церкви «Слово жизни». Его ученики посещали СССР в конце 1980-х годов и познакомили с учением «Движение Веры» евангелических проповедников Руслана Белосевича, Михаила Котова, Максима Максимова и Алексея Ледяева; однако не все из них восприняли новое учение.

Наиболее яркими представителями «Движения Веры» на постсоветском пространстве стали афроукраинский пастор «Посольства Божьего» в Киеве нигериец С. Аделаджа и лидер «Нового поколения» рижский проповедник А. Ледяев. С. Аделаджа создал в Украине неопятидесятническую церковь, которая насчитывает сегодня около 20 тысяч человек. Через активные связи с политиками и бизнесменами, С. Аделаджа стал значимой теневой фигурой в современной политической жизни Украины. А. Ледяев, выходец из бедной баптистской семьи, принял идеологию «процветания» и в 1989 году создал в Латвии неопятидесятническую организацию «Новое Поколение». Историю той части «Движения Веры», которая была сформирована на постсоветском пространстве, мы рассмотрим в следующей части нашей работы.

Обозначим основные положения учения «Движения Веры»:

- Бог создавал мир «словами веры», и мы должны иметь такую же веру, как у Бога.

- Адам был создан как точная копия Бога, как бог этого мира. В грехопадении Адам утратил свою Божественную природу и воспринял духовную природу сатаны. Через это Адам, а вместе с ним и Бог, утратил владычество над Землей.

- Для искупления Богу понадобился такой же богочеловек, как первый Адам. Чтобы стать всецело человеком, Иисус Христос принял в Себя природу сатаны, Иисус умер духовно. В глубинах преисподней, где Иисус претерпел три дня мучений, произошло окончательное искупление человека, Иисус родился свыше и победил сатану.

- Каждый рожденный свыше христианин теперь получает природу Бога.

- Иисус отказался от владычества над Землей, передав власть церкви, главой которой Он является. Исторические церкви до сих пор не поняли дарованной им полноты власти и ответственности.

- Здоровье и процветание являются достоянием всех людей через жертву Христа. Любой человек, а преимущественно христианин, распоряжается своим здоровьем и богатством с помощью позитивного исповедания: позитивного мышления, творческой визуализации и обязательной декларации желаемого как действительного⁸.

⁸ Подробный анализ неопятидесятнической доктрины см. в кн.: Селивановский В.В. Харизматическая ересь. Анализ учения религиозной организации «Новое Поколение» г. Благовещенска. – Благовещенск: ОАО «ПКИ «Зей», 2013.

Секта «Новое Поколение» (созд. в 1989 г.).**А.Ледяев, М.Дарбинян**

Секта «Новое Поколение» была создана в 1989 году. Алексей Ледяев, создатель «Нового Поколения», родился в Алма-Ате, получил там образование химика. В 1981 году переехал в Латвию, став членом баптистской общины. В 1988 году примкнул к пятидесятникам, но через некоторое время был исключен из общины за введение харизматических методов «служения». Неопятидесятническую организацию «Новое Поколение» Алексей Ледяев создал в 1989 году. В идеях «Движения Веры» больше всего его привлекала идеология «процветания», мысль, что здоровье и материальное благополучие можно создавать личным усилием веры.

В 1990-х годах секта быстро разрасталась, одноименные организации создавались в Латвии и соседних странах. В 2002 году Ледяев начинает проповедовать идеи теократии и взаимодействия церкви и политики. Он излагает свои политические взгляды в брошюре «Новый мировой порядок». Ледяев также не скрывает свое восхищение Соединенными Штатами Америки: «Слава Господу за Америку». «Бог вновь возвратил США Христианское Правительство. Президент страны, рожденный свыше (о Дж. Буше. – *Прим. ред.*), его администрация, где христиане в большинстве на ключевых позициях власти – это великая победа»⁹.

Следующим шагом Ледяева было активное распространение своих взглядов в соседние государства. Своим вмешательством в политику А. Ледяев привлек внимание органов государственной безопасности Российской Федерации. В 2002 году ему было отказано во въезде в Россию. Однако это не помешало Ледяеву создать общину «Нового Поколения» в российском городе Благовещенске.

История создания благовещенского «Нового Поколения» связана с личностью Александра Алексеевича Кипко (1958 г. р.) из Алма-Аты. В Алма-Ате он, по его словам, был хорошо знаком и дружил с А. Ледяевым. После тюремного заключения и освобождения Кипко решил создать собственную общину. Окончив в Алма-Ате библейскую школу Ледяева, Кипко отправился в Благовещенск, в котором в 1993 году была создана дочерняя община «Нового Поколения». Однако в 1999 году Кипко был отстранен Ледяевым от руководства общины из-за своих привычек, полученных им в годы тюремного заключения.

На смену Кипко Ледяев посылает Михаила Руслановича Дарбиняна (1969 г. р.). Под руководством М. Дарбиняна благовещенскому «Новому Поколению» удалось достичь прогресса в признании обществом. Дарбинян открыл реабилитационный центр для наркозависимых, с 2001 года стали выходить регулярные передачи на местном телевидении.

⁹ Ледяев А.С. Новый мировой порядок [Электронный ресурс]. – URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/protestant/Article/led_novmir.php



**А.С. Ледяев, основатель
секты «Новое Поколение»**

«Я принципиально против того, чтобы издавать свои газеты – все должно размещаться в светских СМИ», – утверждает М. Дарбинян¹⁰.

Особое место в «Новом Поколении» занимает работа по привлечению бизнесменов. С июля 2013 года активисты «Нового Поколения» собирают бизнесменов под вывеской «Международного Сообщества Деловых Людей России».

До 2012 года отношения между Ледяевым и Дарбиняном были хорошими.

«Он отличается своей преданностью, как самурай, являя собой

высокий образец верности», – отзывается о своем ученике Ледяев¹¹.

В свою очередь ученик также лестно говорит об учителе:

«Для меня церковь “Новое Поколение” – это моя семья, а пастор Алексей и Ольга – мои духовные родители. Я полностью разделяю центральные откровения из Риги, они для меня как инструкция... Главный секрет моего успеха в служении – верность и послушание Богу и моему пастору»¹².

Однако в начале 2012 года А. Ледяев затеял «теократическую» «перезагрузку» своего движения, он начал требовать иерархического подчинения и подконтрольности себе всех новопоколенских пасторов, а также строгой уплаты десятины в «материнскую церковь» за «покровительство». М. Дарбинян никак не реагировал на «перезагрузку» и в апреле 2012 года был отлучен А. Ледяевым от «Нового Поколения». Некоторые российские общины сохранили верность А. Ледяеву, другая их часть считает своим лидером Дарбиняна. В Иркутске, Красноярске, Новосибирске, Хабаровске соседствуют новопоколенские общины разных юрисдикций.

«Разрыв отношений М. Дарбиняна со своим духовным отцом А. Ледяевым отражает ситуацию в неопротестантизме в целом, в котором любой пастор в любой момент может провозгласить независимость. Иерархическое устройство, которое продвигал А. Ледяев своей реформой, характерно для организации церковного типа, но менее приемлемо для неопротестантских деноминаций, привыкших

¹⁰ Михаил Дарбинян о своей церкви, экспертном совете при Минюсте РФ и способах борьбы с кризисом. Интервью [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.portalcredo.ru/site/?act=news&id=73373>

¹¹ Летопись. «Новое Поколение». – Благовещенск, 2009. – С. 1.

¹² Михаил Дарбинян ответил на вопросы веб-конференции [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.invictory.org/news/story-8474.html>

к демократическим условиям существования и бесконечному дроблению. Ряду руководителей “Новых Поколений” и раньше не нравился авторитаризм А. Ледяева, “перезагрузка” стала для них поводом покинуть своего лидера», - пишет В.В. Селивановский¹³.

Сегодня «Новое Поколение» насчитывает, по самооценочным данным, более 200 «церквей» в 13 странах.

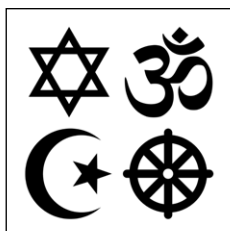
В ходе изучения истории возникновения неопятидесятнических движений становится понятно, что корни их учения уходят к оккультизму. Оккультное учение спустя столетия стало выглядеть привлекательным для многих людей, покрывшись красивой оберткой в виде христианства. Однако сейчас огромное количество последователей неопятидесятнического движения считают его учение христианским, не вникая в историю «Движения Веры». И это самое незнание ведет тысячи людей в харизматические секты.

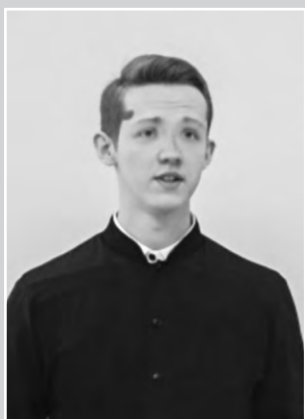
Библиография

1. Боумэн Р.М. Движение Веры. Испытание здоровьем и преуспеванием. – СПб., 2007. – 320 с.
2. Зудов Ю.В. Пятидесятничество в современном мире: численность, география и проблемы классификации // Материалы XV Ежегодной богословской конференции ПСТГУ. – М., 2005. – С.128-133.
3. Кузьмина О.Е. Конфессиональный состав населения России [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.cbook.ru/peoples/obzor/konfess4.shtml>
4. Ледяев А.С. Новый мировой порядок [Электронный ресурс]. – URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/protestant/Article/led_novmir.php
5. Летопись. «Новое Поколение». – Благовещенск, 2009.
6. Михаил Дарбинян о своей церкви, экспертном совете при Минюсте РФ и способах борьбы с кризисом. Интервью [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=73373>
7. Михаил Дарбинян ответил на вопросы веб-конференции [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.invictory.org/news/story-8474.html>
8. Селивановский В.В. Позитивное мышление: симпатическая магия и христианство. – СПб.: Издательство института богословия и философии, 2010. – 292 с.
9. Селивановский В.В. Харизматическая ересь. Анализ учения религиозной организации «Новое Поколение» г. Благовещенска. – Благовещенск: ОАО «ПКИ «Зея», 2013. – 108 с.
10. Хейгин К.Е. Основы духовного роста. – Минск, 1993. – 301 с.
11. Элифас Леви. Учение и ритуал высшей магии. – СПб., 1910. – Т.1. – 320 с.

¹³ Селивановский В.В. Харизматическая ересь... С. 13.

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ





МЕССИАНСКИЙ ИУДАИЗМ

Материалы доклада на студенческой
научно-богословской конференции

КАЛМЫКОВ ДМИТРИЙ,
студент 3-го курса КДС

С самых первых времен существования Церкви христианские мыслители задавались вопросом о судьбе еврейского народа и его роли в истории спасения человека. Этот вопрос поднимает еще апостол Павел в Послании к Римлянам: «Итак, спрашиваю: неужели Бог отверг народ Свой? Никак» (Рим.11, 1). История иудео-христианского диалога показывает, что с самых первых времен иудаизм и христианство вступили в жесткую конфронтацию. Иудеи искали христиан и предавали их смерти – тот же Савл, ставший Павлом, был послан в Дамаск, дабы убивать и гнать христиан. Однако с древнейших времен мы видим, что некоторые представители еврейского народа воспринимали Христа не как исторический персонаж, но как Мессию, про Которого говорили пророки. Конечно, нельзя не заметить, что христианство возникло в еврейской среде, и Христос был евреем, и апостолы и первые христиане тоже были евреями. На современном этапе развития возникают общины, почитающие Христа Мессией. Одному из таких течений и посвящено данное исследование.

Целью исследовательской работы является обзор движения мессианского иудаизма, его истории и вероучения. По данной тематике практически нет литературы (что подчеркивает актуальность рассмотрения темы), поэтому большинство материала, представленного в работе, черпалось из личной встречи докладчика с раввином мессианской синагоги города Москвы “Шомер Йисраэль” Александром Прохорушкиным. Кроме этого, в данной работе использованы материалы из различных интернет-ресурсов.

Общая характеристика и история мессианского иудаизма

Мессианский иудаизм – религиозное направление иудаизма, последователи которого веруют, что Йешуа (Иисус Христос) является



*Мессианская синагога «Шомер Йисраэль» в Москве.
Современная фотография*

Сыном Божиим и Спасителем всего человечества, приход Которого был обещан пророками, и признают Божественным Откровением только Библию.

По определению Союза Мессианских Еврейских Общин, мессианский иудаизм — это «движение еврейских конгрегаций и групп, преданных Йешуа (Мессии), которое принимает заветную ответственность за еврейскую жизнь и идентичность, которые основаны на Торе (Ветхий Завет) и выражены в традиции, обновляются и применяются в контексте Нового Завета»¹.

По учению мессианского иудаизма, данная вера берет свое начало со времен прихода Христа. Со времен Шэлихим (Апостолов) Кехилат Машиах (Мессианская Церковь) называлась «Кафолической» (что означает «Вселенская»). Во главе этой общины Мессии стояла Иерусалимская община под руководством Шимона (Петра) и Иакова, брата Господа Йешуа. Когда Йешуа явился Шаулю (Савлу) на дороге в Дамаск и сделал его шэлиахом (апостолом) для язычников, к Еврейской общине присоединились общины из рассеяния и общины из стран, окружающих Израиль, включая большую часть Римской империи. Именно тогда эта объединенная мессианская Экклесия и была названа Вселенской, а ее последователи впервые стали называться мэшихим, или христианами. Позже, когда в не-еврейских общинах появились николаиты и последователи ереси

¹ Мессианский иудаизм [Электронный ресурс]. – URL: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/473970>

Маркиона, а сама языческая часть Вселенской общины стала расти, превосходя по количеству еврейскую общину, в этой части общины развились собственные учения, традиции и антиеврейские настроения. По мнению мессианских верующих, благодаря разрушительной деятельности святых отцов по отношению к мессианским общинам Ближнего Востока ко времени Второго Никейского Собора нееврейская часть Экклесии уже окончательно откололась от Иерусалимской первоапостольской общины.

Действительно, вглядываясь в историю иудео-христианских отношений, мы можем заметить подчас резкие выражения святых отцов и христианских мыслителей по отношению к иудаизму, которые могли повлиять на формирование вышеизложенных взглядов. Например, святитель Иоанн Златоуст († 407) в конце IV века произнес «Пять слов против иудеев», адресованных к тем христианам, которые посещали синагоги и обращались к иудейским ритуалам. Святитель объясняет, что после Христа иудаизм потерял свое значение, поэтому соблюдение его обрядов противно воле Божией и соблюдение ветхозаветных предписаний теперь не имеет никакого основания².

В частности, святитель говорит про синагогу: «Там не поклоняются Богу, нет; там место идолослужения. А между тем некоторые (из христиан) обращаются к этим местам, как к священным; и это говорю не по догадкам, но по указанию самого опыта. Ибо за три дня пред этим – поверьте, не лгу, – я видел, что какой-то негодяй и безумец, выдающий себя за христианина (не могу назвать истинным христианином отважившегося на такой поступок), принуждал одну почтенную, благородную, скромную и верную женщину войти в синагогу еврейскую»³.

Если взглянуть уже в более поздние века на Запад, то нельзя пройти мимо Мартина Лютера, в 1543 году написавшего трактат «О евреях и их лжи», в котором он утверждает, что Бог, «несомненно, отверг» Израиль пятнадцать веков тому назад и еврейский народ «целиком предан в руки дьявола». При «виде истинного еврея вы можете с чистой совестью перекреститься и прямо сказать: “Вон, дьявол во плоти!”». Лютеру было мало полемических высказываний против иудеев. Он обратился к властям с требованием изгнания евреев из Германии. К народу Лютер обратился с призывом сжигать синагоги и молитвенные дома иудеев⁴.

² Краткий обзор отношений Православия и иудаизма. Часть 1 [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.pravoslavie.ru/28768.html>

³ Иоанн Златоуст, свт. Против иудеев [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/protiv_iudej/

⁴ Христиане и иудеи. Часть 4 [Электронный ресурс]. – URL: <https://azbyka.ru/forum/xfa-blog-entry/xristiane-i-iudei-4.984/>



*Мессиянский сидур
(сборник молитв)*

Мессиянские евреи утверждают, что в результате этого раскола языческая часть Кафолической Екклесии отделилась от иудейской, предъявив ей обвинения в «законничестве», «иудействовании» и т. п., и далее их пути разошлись. Первоапостольская же Иерусалимская община в результате Иудейских войн, Римского плена и массовых гонений и репрессий постепенно рассеялась, была истреблена и практически прекратила свое существование. И лишь в начале XX века фактически началось ее возрождение. Мартин Чернов основал первую современную мессиянскую общину в Цинциннати (Огайо) в 1970 году. В 1975 году Иудео-христианский альянс Америки, созданный в 1915 г., был переименован в Мессиянский еврей-

ский альянс Америки. В 1979 году был создан Союз мессиянских еврейских общин, в который входит около 80 мессиянских общин и групп. С 1986 года существует Международный Альянс Мессиянских общин (IAMCS), в который входит более 140 общин разных стран. В мае 2006 года был создан Мессиянский еврейский раввинский совет.

Мессиянский иудаизм имеет несколько отличий от ортодоксального иудаизма:

А) отношение к соблюдению Закона.

Общий принцип отношения к Закону в мессиянском иудаизме формулируется следующим образом: если ты еврей, то Закон для тебя действует, ибо его никто не отменял, а если ты уверовавший из еллинов, то к этому никто не понуждает. Расхождение с ортодоксальным иудаизмом в том, что Йешуа ха Машиах (Иисус Христос) – тот самый обещанный Богом Спаситель. Мессиянские общины различаются степенью интеграции христианской и иудаистской традиции — служения в одних общинах больше похожи на христианские, в то время как в других – на принятые в ортодоксальном иудаизме (включающие использование Сидура – еврейского молитвенника, чтение недельных глав Торы и т. д.).

Верующие из язычников освобождены от огромного количества заповедей той части Торы, которая носит название «Закон Моисеев», или того, что еще называют церемониальной или ритуально-обрядовой частью. Мессиянский иудаизм свято придерживается этого апостольского постановления, не вменяя верующим из язычников ничего более того, что вменяется Новым Заветом.

Б) отношение к Торе и Новому Завету.

Тора – это основа всего. Мессиянские верующие верят, что Йешуа не отменил Тору, как сказано: «Не думайте, что Я пришел нарушить Тору или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна йота или ни одна черта не прейдет из Торы, пока не исполнится все» (Мф. 5,17-18). Тора состоит из трех частей. «Я есмь путь, и истина, и жизнь» (Ин.14, 6), – говорит Христос. Христос есть воплощенная Тора. Говоря эти слова, для еврея того времени, Христос говорит: «Я есть Тора».

А также в 2 Тим. 3: 16–17 говорится: «Все Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности, да будет совершен Божий человек, ко всякому доброму делу приготовлен». Эти строки были написаны, когда канон Нового Завета еще не был записан, и под «Писанием» следует понимать Ветхий Завет (Танах). Словом Божиим являются Тора, Пророки и Писания (сокр. Танах, Ветхий Завет) и Брит Хадаша (Новый Завет), порой используют некоторые новозаветные апокрифические книги.

Вероучение мессиянского иудаизма

А) Бог – Троица.

Мессиянские иудеи верят в одного Истинного, Единого, Всемогущего, и Вечного Бога, открывшегося в Трех Сущностях – Отце, Сыне и Святом Духе. Отец, Сын, Святой Дух неразделимы, равны в Своем Божестве, силе и славе. Хотя действия их различны: Отец рождает, Сын воплощается, Дух наполняет, это не три бога, но один Единый Бог. Так гласит Символ веры московской общины мессиянских иудеев “Шомер Йисраэль”. Но в то же время раввин данной общины, который и составил Символ веры для своей общины, высказал мнение, что Всевышний Бог один, Троицы как таковой не существует. Троица – проявление Бога: сначала явился в Отце, затем в Сыне, потом в Духе, может явиться и еще как-то. Бог один, но открылся нам в трех видах (как, например, книга одна, а страниц много). Отметим, что эта мысль во многом перекликается с распространившимся в Древней Церкви в III в. лжеучением пресвитера Савеллия, известным также в православном богословии под названием «модализм».

Б) Грехопадение.

Нарушение Адамом и Евой запрета не есть плод от дерева познания добра и зла стало причиной изгнания из рая и источником греховности человечества. Адам ослушался, не извинился, Адам пошел за своей плотью. Первый человек Адам неверием отделил себя от Бога, результатом чего стала духовная смерть и плотское состоя-

ние. Последствия этого греха повлияли на весь человеческий род. Все люди рождаются грешниками, плотскими, поэтому живут жизнью греха (см.: Еф. 2, 1).

В) Иисус Христос.

Йешуа ха Машиах (Иисус Христос) в полной мере объединяет в Себе Божественную и человеческую природу, является истинным Богом и явил Себя истинным человеком.

Как Сын Человеческий Он был рожден от еврейской девы Мириам в городе Бейт Лехем, не от мужского семени, а в результате воздействия Духа Святого, но как вторая сущность Единого Бога вечен и не имеет начала. Йешуа является исполнением древних пророчеств и обещанным Израилю Машиахом – Спасителем мира. Йешуа ха Машиах умер как заместительная жертва за грехи всего человечества. Все, кто воспринимает Его смерть как личную жертву за свои грехи, искуплены, оправданы и примирены с Богом на основании жертвенной Крови, пролитой Йешуа на Голгофском Кресте (см.: 2 Кор. 5: 17–21).

На основании этой Крови Бог заключил с верующими в жертву Йешуа ха Машиаха Брит Хадаша (Новый Завет), касающийся воскресения и жизни вечной. Йешуа ха Машиах воскрес из мертвых во плоти и вознесся на Небо. Он – Первосвященник Нового Завета, ходатай за всех людей перед лицом Отца в Небесном Святилище (см.: 1 Ин. 2, 1; Евр. 9, 24). Он – Царь, Ему отдана вся власть на Небе и на земле.

Г) Спасение.

Человек не может спастись делами, поскольку дела не меняют нашу природу и не покрывают совершенный нами грех. Поэтому человек не может спасти себя сам. Спасение – это великий Божий дар, акт Его милости и любви (см.: Еф. 2: 8–9). Грех искупается благодаря жертве Мессии Йешуа (Ин. 3, 16). А духовная природа восстанавливается через Руах ха Кодеш (Святого Духа) (см.: Гал. 4, 6). Как грех и смерть вошли лишь неверием Богу, так спасение и жизнь приходят в нашу жизнь только благодаря вере. Благочестивая жизнь и добрые дела человека являются не причиной спасения, а результатом этого спасения. И источником этого является не спасенный человек, а Бог, спасший человека (см.: Еф. 2, 10).

Каждому уверовавшему в жертвенную смерть Йешуа ха Машиаха за его грехи немедленно прощаются все грехи (см.: Евр. 10, 14), Бог дает ему Святого Духа, и он становится чадом Божиим, то есть получает спасение.

Других путей спасения, кроме личной веры в Йешуа ха Машиаха, не существует (см.: Ин. 14, 6). Это единственный путь для мужчин и женщин (см.: Гал. 3, 26–28), евреев и не евреев (см.: Рим. 1, 16) и для всех людей на все времена (см.: Евр. 9, 12).



Внутреннее убранство мессианской синагоги

Д) Эсхатология.

После физической смерти верующие в Йешуа попадают в исполненное радости присутствие Божие. Мессианский иудаизм верит в видимое реальное возвращение Господа Йешуа ха Машиаха. Тела тех верующих, кто будет жив на тот момент, будут преобразованы в бессмертные и духовные, умершие же воскреснут в прославленных телах (см.: 1Фес. 4: 1–17). Мир ожидает правление антихриста, которое начнется как время процветания, но обернется страшной тиранией. Это будет временем возмездия Божьего, обычно называемого «Великой Скорбью».

Это страшное время будет также временем очищения Израиля. Большое количество евреев погибнут от войны, голода и эпидемий. Те, кто выживут, уверуют в Мессию Йешуа и будут Его верным остатком. Так исполнится обетование «весь Израиль спасется» (Рим. 11, 25–26). История закончится воскрешением всех, когда-либо живших на земле людей для Божьего Суда над ними. Все неверующие в Бога Авраама, Иссаака и Иакова будут осуждены на вечные муки в отделении от Него в озере огненном. Верующие же в Него будут освобождены от последнего Суда, поскольку воскреснут ранее для вечной жизни и радости с Богом (см.: Ин. 3, 36; 5, 24).

Богослужение в мессианском иудаизме

А) Таинство хлебопреломления.

Мессианские евреи в вопросе хлебопреломления опираются на слова апостола Павла из послания к Коринфянам: «приимите, ядите,

сие есть Тело Мое, за вас ломимое; сие творите в Мое воспоминание». Также и чашу после вечери, и сказал: «сия чаша есть новый завет в Моей Крови; сие творите, когда только будете пить, в Мое воспоминание» (1Кор.11, 23-25).

К трапезе допускаются все – и крещенные, и некрещенные. В синагоге «Шомер Йисраэль» хлебопреломление совершается два раза в месяц.

Б) Таинство погружения.

Погружение (Крещение) не является таинством входа в общину. Крещение – это обет доброй совести, договор с Богом, как говорит об этом апостол Петр в своем послании: «Так и нас ныне подобное сему образу крещение, не плотской нечистоты омытие, но обещание Богу доброй совести, спасает воскресением Иисуса Христа» (1 Пет. 3,21).

В) Таинство погружения младенцев.

Г) Таинство произнесения молитвы «Авину шебашаим» («Отче наш»).

Д) Таинство миропомазания.

Праздники в мессианском иудаизме

Мессианский иудаизм отмечает праздники, которые отмечаются и ортодоксальным иудаизмом и имеют свою основу в Священном Писании. Однако некоторые праздники уже имеют несколько другое значение. Так, Песах (выход евреев из египетского рабства) мессианские евреи рассматривают через призму Нового Завета. Песах празднуется с Йешуа, ведь Он тот самый Агнец, который заклан за весь мир. Вспоминается и выход из египетского рабства, и выход из рабства греха. Из новозаветных событий празднуется, например, Рождество Христово. Это, по мнению мессианских общин, не сам день, когда Христос родился, а воспоминание факта Рождества. Рождественские дни воспринимаются как хорошее время проповеди о Христе, ведь все вокруг говорит об этом.

В связи с вышеизложенным заметим, что на вопрос о том, могут ли христиане-евреи совмещать христианские таинства с иудейскими ритуалами (суббота, древнееврейская пасха и др.) и не есть ли это двоеверие, известный богослов протоиерей Александр Мень отвечал: «В чем же тут противоречие? Каждый христианский народ, кроме религиозных праздников, имеет и освященные церковью национальные праздники, например, связанные с воспоминанием о чудесном освобождении от вражеских нашествий. Почему бы и евреям-христианам не считать праздником, скажем, день победы Маккавеев – Хануку? Замечу, что и в Русской Церкви чтят память мучеников маккавейской эпохи (14 августа по новому стилю). В ту эпоху, когда Церковь состояла в основном из евреев, многие христиане считали, что крещение должно предварять-

ся принятием иудаизма. В связи с этим в 51 году н. э. был создан Собор, который постановил, что иудаистские обряды (обрезание, суббота и др.) необязательны только для христиан из язычников, но сохраняют прежнюю силу для евреев-христиан. Решения этого апостольского Собора не отменены. Да и вряд ли можно «отменить» слова апостола. О частностях, относящихся к нашему времени, я судить не берусь»⁵.

Национальный вопрос в мессианском иудаизме

В целом национальный вопрос в мессианском движении, в отличие от ортодоксального иудаизма, прослеживается не так четко. Однако в мессианском движении преобладание выделяется в сторону галахических евреев, нежели еллинов. Например, в московской синагоге “Шомер Йисраэль” более 50% прихожан являются евреями. Это не мешает уверовавшим и еллинов чувствовать себя весьма комфортно. Здесь мессианский иудаизм ссылается на Послание апостола Павла к Римлянам: «Ибо я не стыжусь благовествования Христова, потому что оно есть сила Божия ко спасению всякому верующему, во-первых, Иудею, потом и Еллину» (Рим. 1, 16). Впрочем, мессианские верующие не забывают и другие слова: «спасение от иудеев» (Ин. 4, 22).

Отношение мессианского иудаизма к прочим конфессиям

С точки зрения мессианского иудаизма, данная вера разъясняет Писание, учение и Закон так, как понимали их праотцы, пророки и другие Божьи люди еврейского народа, и поклоняется Богу так, как издавна поклонялся еврейский народ.

Мессианский иудаизм не отвергает и не осуждает отцов Православия, католицизма или традиционного протестантизма, традиции и учения этих деноминаций в целом; более того, мессианский иудаизм не называет христианские конфессии сектами или лжеучениями. Для них представители этих конфессий – братья по вере, они принимают очень многое из учений отцов Церкви, почитая их, хотя и не принимают некоторые традиции и обряды, исходя из Священного Писания.

Отношение к другим конфессиям весьма открытое. Мессианские верующие ищут скорее точки соприкосновения, нежели точки, отталкивающие друг друга от Йешуа, как заявил нам в личной беседе раввин синагоги “Шомер Йисраэль” Александр Прохорушкин.

⁵ Мень Александр, прот. Евреи и христианство [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.alexandrmnen.ru/books/bychkov/bych14.html>



Символ мессианского иудаизма – печать с менорой, звездой Давида и «ихтисом» (древнехристианским символом Христа)

Мессианский иудаизм и «Евреи за Иисуса»

Порой люди путают мессианский иудаизм и организацию «Евреи за Иисуса», предполагая, что речь идет об одном и том же. Однако дело обстоит не вполне так.

Организацию «Евреи за Иисуса» основал американский баптистский священник Моше Розен в 1960 году. Он разработал программу, в которой пытался встроить христианство в еврейский (иудаистский) каркас. Такой подход рассчитан главным образом на тех, кто только обращается к религиозному опыту и мало знаком или совсем не знаком с иудаизмом⁶.

«Евреи за Иисуса» – это универсальное движение, не принадлежащее к какой-либо конфессии. Мессианский иудаизм и «Евреи за Иисуса» поддерживают друг друга молитвенно, но мессианское движение ближе к конфессиональной принадлежности.

Подводя итоги, следует сказать, что иудео-христианский диалог – сложный исторический процесс, который складывался порой драматично и болезненно. Движение мессианского иудаизма в своем роде уникально и не-

обычно, однако мы не можем не усмотреть в его вероучении, отношении к таинствам, понимании Бога и Священного Писания некоторый симбиоз баптизма и иудаизма. Также нами были отмечены параллели учения мессианского иудаизма с некоторыми древними ересями, в частности, с модализмом. В то же время нельзя не признать, что это движение может рассматриваться как некий мостик в отношениях между иудаизмом и христианством, позволяющий им найти новые точки соприкосновения в диалоге друг с другом.

Библиография

1. Алексий (Ридигер), Патриарх Московский и всея Руси. Ваши пророки – наши пророки [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.vehi.net/asion/alex2.html>

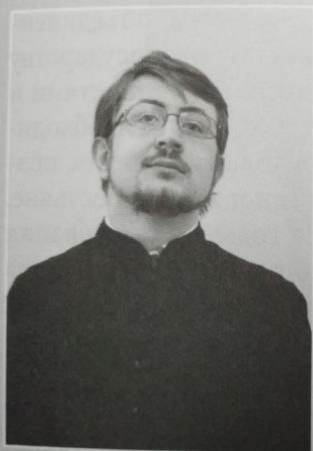
⁶ Иудаизм [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.studfiles.ru/preview/3541953/page:3/>

⁷ Алексий (Ридигер), патриарх Московский и всея Руси. Ваши пророки – наши пророки [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.vehi.net/asion/alex2.html>

2. Иоанн Златоуст, свт. Против иудеев [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/protiv_iudej/
3. Иудаизм [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.studfiles.ru/preview/3541953/page:3/>
4. Краткий обзор отношений Православия и иудаизма. Часть 1 [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.pravoslavie.ru/28768.html>
5. Мень Александр, прот. Евреи и христианство [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.alexandrmn.ru/books/bychkov/bych14.html>
6. Мессиянский иудаизм [Электронный ресурс]. – URL: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/473970>
7. Христиане и иудеи. Часть 4 [Электронный ресурс]. – URL: <https://azbyka.ru/forum/xfn-blog-entry/xristiane-i-iudei-4.984/>

ЦЕРКОВЬ И КУЛЬТУРА





БИБЛЕЙСКИЙ СЮЖЕТ И ХРИСТИАНСКИЕ СИМВОЛЫ В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ЖИВОПИСИ СОВЕТСКОГО ПЕРИОДА

Доклад на студенческой научно-
богословской конференции

ДЕРЖАВИЧ АЛЕКСАНДР,
студент 3-го курса КДС

Дух дышит, где хочет...
(Ин. 3:8)

Издавна художников, ищущих темы для своих полотен, привлекала христианская вера: по своей сути мистическая и духовная, она придает возвышенность изображаемому и представляет широкие возможности в сюжетах. К религиозным сюжетам обращались художники разных эпох. В русской живописи религиозный сюжет приобрел популярность в период конца XIX – начала XX века, который вошел в историю русской культуры как эпоха богоискательства. Многие художники создавали полотна на христианскую тематику по разным причинам. Среди них художники Иванов А.А., Крамской И.Н., Нестеров М.В. и множество других. Но все кардинальным образом меняется в начале XX годов, когда прекращает свое существование великая Российская империя и на смену ей приходит новое государство, обещающее построить царство небесное на земле. Жестоким, бескомпромиссным путем рождается совершенно новое государство, зарождается новая культура.

Начиная с 1920-х годов, государство берет курс на развитие новой национальной культуры, где нет никакой метафизики и духовности, а лишь отображение реалий процветающего социалистического общества. 23 мая 1932 года председателем Оргкомитета СП СССР И. Гронским был предложен термин «соцреализм». На I Всесоюзном съезде советских писателей в 1934 году Максим Горький заявлял: «Социалистический реализм утверждает бытие как деяние, как творчество, цель которого — непрерывное развитие ценнейших индивидуальных способностей человека ради победы его над силами природы, ради его здоровья и долголетия, ради великого счастья жить на земле, которую он, сообразно непрерывному росту его потребностей, хочет

обрабатывать всю, как прекрасное жилище человечества, объединенного в одну семью». Утверждать этот метод как основной государству потребовалось для лучшего контроля над творческими личностями и действенной пропаганды своей политики. Советской власти необходимо было искусство, поднимающее народ на «трудовые подвиги», поэтому объектами советской живописи зачастую становились крестьяне, красноармейцы, деятели революции и труда. За годы существования Советского государства благодаря работам в жанре соцреализма стала широко известна целая плеяда талантливых художников. Среди них А.А. Дейнеко («Будущие летчики»), Ф.П. Решетников («Опять двойка»), Ю.И. Пименов («Новая Москва») и многие другие.

Естественно, что религиозные мотивы не нашли места в соцреализме, они были за рамками идеологии строительства нового общества. Советская власть желала показать народу, что она навсегда покончила с «религией и прочими суевериями», и художникам следовало изображать только так называемую реальную жизнь. Но на самом деле соцреализм не всегда отображал реальность. Многие исследователи этого периода и вовсе считают термин «соцреализм» неверным. Андрей Синявский в своем эссе «Что такое социалистический реализм» (1959), проанализировав идеологию и историю развития социалистического реализма, а также черты его типичных произведений в литературе, сделал вывод, что этот стиль на самом деле не имеет отношения к «настоящему» реализму, а является советским вариантом классицизма с примесью романтизма. Да и стремления власти «покончить с религией» не привели ни к чему. На самом деле Церковь Христова, хотя и гонимая, продолжала жить в советский период, и вера в сердцах многих людей теплилась.

Уже в конце имперской России зарождается уникальное, самобытное явление в культуре, в том числе и живописи, – русский авангард. Родоначальниками этого жанра по праву считают художников Н.С. Гончарову и М.С. Ларионова, которые создавали известные полотна еще в годы существования Российской империи. Продолжателем канона авангарда уже в советскую эпоху стал С.М. Романович. Многие по праву считают вершиной творчества Романовича его религиозную живопись. Умение «написать Христа» он считал одним из высших критериев мастерства. Свою живопись художник называл метафизической¹.

В 1930-1940-х гг. в силу многих причин (репрессии, жесткая антирелигиозная пропаганда и проч.) мы видим редкие произведения на религиозную тему. Но все же они есть. Можно привести в пример Л.Т. Чупятова – художника военных лет, ученика Петрова-Водкина. Его произведения созданы верой и даром большого художника, истово чувствующего и переживающего жестокость эпохи. Апофеозом

¹ См.: Инышаков А. Ларионов, Романович и Делакруа // Искусствознание. – 2013. – № 3/4. – С. 411-427.



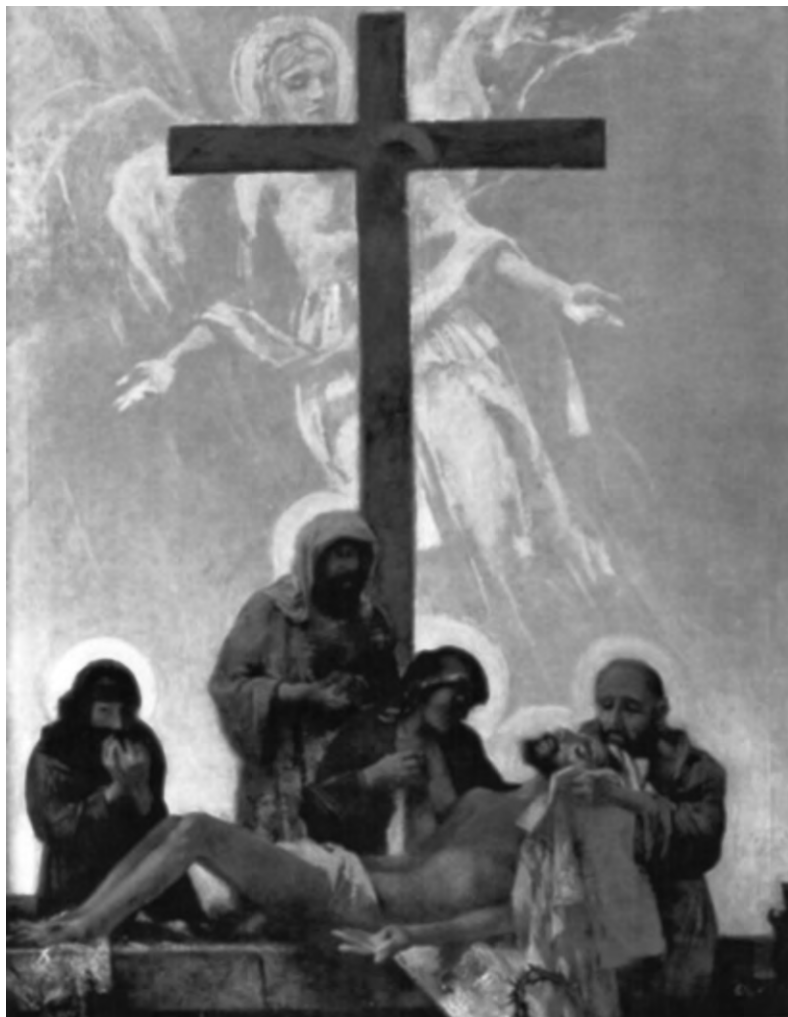
*Покров Богородицы
над осажденным городом.
Картина Л.Т. Чупатова.
1941 г.*

цикла Чупатова стала картина «Покров Богородицы над осажденным городом», которая наряду с седьмой симфонией Д.Д. Шостаковича сегодня является символом блокадного Ленинграда².

Второе поколение русского авангарда продолжило линию беспредметного творчества, которое становилось квинтэссенцией духовного и различными путями выходило в 1950-1960-е гг. на религиозную проблематику (Э.М. Белютин, М.М. Шварцман, Ю.С. Злотников, Д.П. Плавинский и др.). Но в основном эти художники были маргинальными по отношению к официальному искусству, в котором господствовала безрелигиозная установка.

Только в 1960-1970-е гг. происходит «проникновение» религиозных мотивов и в официальную живопись. Конечно, члены Союза художников были скованы идеологическими ограничениями в своем творчестве, но все же видно, что некоторые из них постепенно

² См.: Боровский А.Д. Ракурс Чупатова. – СПб.: Петроний, 2013. – 35 с.



*Пиета.
Картина А.А. Мыльникова.
1971 г.*

приближаются к евангельской теме. В эти годы на полотнах художников встречается, например, тема Пиеты (оплакивания). Пиета в изобразительном искусстве – сюжет оплакивания Христа Богородицею. Он хорошо известен в классической живописи. Обычно Богородица изображает с телом Христа на коленях³. Эта тема широко раскрывается в творчестве народного художника СССР А.А. Мыльникова.

³ См.: Оплакивание Христа [Электронный ресурс] // Краткая энциклопедия символов. – URL: <http://www.symbolarium.ru/index.php/>



*Голгофа.
Картина Е.Е. Моисенко.
1972 г.*

Вряд ли можно видеть здесь глубоко религиозный мотив. Скорее выбор сюжета продиктован обращением к классике⁴.

Также высоким этическим пафосом отмечены полотна о страданиях Христа современника А.А.Мыльникова – Е.Е. Моисеенко. Он начал искать подход к религиозным сюжетам в середине 1970-х, когда обращение к такой теме не было принято, и завершились эти поиски

⁴ См.: Леняшин В. Поиски художественной правды // Художник. – 1981. – № 1. – С. 8-17.



*Пиета.
Картина С.Н. Рериха.
1960 г.*



*Пермский Христос в Лианозово.
Картина О.Я. Рабина.
1966 г.*

созданной на склоне жизни мастера картиной «Голгофа». Главным для Моисеенко было, как он говорил, «защитить в человеке человеческое», в данном случае – проникнуться страданиями Христа, Его жертвенным подвигом. Это полотно выполнено с присущей художнику живописной мощью, выразительностью фигур, психологизмом каждого образа⁵.

Еще одна «Пиета» была написана Святославом Рерихом в 1960 году, причем, развивая собственную интерпретацию Великой Трагедии, он изменил привычную композицию, составив группу из трех персонажей.

Конечно же, это Христос и Пресвятая Богородица, а вот о третьей фигуре уместно узнать из уст самого художника. На просьбы посетителей выставки дать пояснение к новому истолкованию классического религиозного сюжета Святослав Рерих ответил: «Это общечеловеческая тема. Герой, жертвующий своей жизнью ради других. Рядом его мать и любящая женщина, которые так или иначе принимали участие в подвиге. Готовили к нему героя. И, может быть, их горе сильнее, чем страдания самого погибшего. Кто в состоянии измерить глубину горя матери или любящей женщины, теряющих самого дорогого для себя человека? И это повторяется в жизни всегда и всюду»⁶. «Пиета» была написана Святославом Рерихом в год смерти брата. Сам замысел картины, очевидно, продиктован оккультным учением его отца – художника и философа, популяризатора агни йоги – Николая Рериха.

В 1960-е гг. появляется идея проецирования личности Христа на бытовые реалии советского общества. Это происходит через снятие границ между низким и высоким: появляются работы художника Оскара Рабина «Мадонна Лита Лианозовская» и «Пермский Христос в Лианозово», где возле барака сидит деревянный пригорюнившийся Христос, а рядом валяется банка килек. В центре композиции «Пермский Христос в Лианозово» О. Рабин изобразил деревянную фигуру Христа – памятник пермской скульптуры XIX века. О. Рабин являлся представителем так называемого андеграунда или «нонконформистского искусства»⁷.

Еще одним из ярких представителей нонконформизма является Д.М. Краснопевцев. Первые работы художника относятся к послевоенному времени, а тот стиль, который сделал Д.М. Краснопевцева по-настоящему самобытным художником, формируется к началу 1960-х.

⁵ См.: Евсей Евсеевич Моисеенко. Каталог выставки. – Л.: Художник РСФСР, 1982. – 84 с.

⁶ Миг, возведенный в Вечность: Деятели культуры о С.Н. Рерихе // Культура и время. – 2004. – № 3/4. – С.5-7.

⁷ См.: Альтернативная культура. Энциклопедия / сост. Д. Десятерик. – М.: Ультра: Культура, 2005. – С. 32



*И помнит мир спасенный.
Картина М.Данцига.
1985 г.*

При характеристике этого стиля чаще всего используют термин «метафизический натюрморт». В поздней работе «Крест» (Голгофа) (1989) религиозные мотивы становятся абсолютно прозрачными⁸.

Значимое место в живописи советских художников занимала память о Великой Отечественной войне. В победе над фашистскими захватчиками советский гражданин нередко видел заслуги не только доблестного советского воина, но и Промысл Божий. Это можно видеть, в том числе, в картинах белорусских художников М.В. Данцига и М.А. Савицкого.

Масштабное аллегорическое произведение белорусского мастера Мая Данцига «И помнит мир спасенный» посвящено спасению солдатами советских войск шедевров из собрания Дрезденской галереи. В центре картины Данцига – образ Сикстинской Мадонны Рафаэля. Май Данциг раскрывает в своей картине параллель между данным

⁸ См.: Мурина Е. Дмитрий Краснопевцев: Альбом. – М.: Советский художник, 1992. – С. 12



*Христос в Гефсиманском саду.
Картина И.С. Глазунова.
1976 г.*

событием и освобождением Европы от фашистского ига: расположенная в середине композиции Сикстинская Мадонна аллегорически представляет всю мировую культуру и цивилизацию⁹.

Художник М.Савицкий, написав картину «Партизанская Мадонна», смог сделать для середины 1960-х невозможное: соединить религиозную традицию с идеологией атеистического государства. «Партизанская» в том контексте – это из советского лексикона, а «мадонна» – именование Пресвятой Богородицы¹⁰.

Нельзя не сказать и о народном художнике И.С. Глазунове. Картины Глазунова вызывали споры как среди светской интеллигенции, так и среди православных христиан. Советская критика называла его мистическим православным художником. Илья Глазунов понимает жизнь как неустанную борьбу добра и зла, что ясно про-

⁹ См.: Май Данциг: живопись: альбом / авт. текста Г. А. Фатыхова. – Мн.: Интернешнл Транс-Кэпитэл, 2001. – С. 54

¹⁰ См.: Савицкий Михаил [Электронный ресурс] // Белорусские художники - творческое объединение Спокуса. – URL: .html <http://spokusa.com.ua/info/937.html>



*С нами Бог.
Картина Д.Д. Жилинского.
1980 г.*

иллюстрировано в его картинах. Интересен тот факт, что образ глазуновского Христа опирается на данные исследований Туринской плащаницы¹¹.

В 1970–1980-е гг. появляются самобытные художники, которые, используя устоявшиеся внешние каноны соцреализма, создают совершенно противоречащие самой идее этого жанра полотна. К таким художникам можно отнести Д.Д. Жилинского.

В этих произведениях художник живописует вечные проблемы жизни и смерти и обращенности к Богу. Картина «С нами Бог» от-

¹¹ Глазунов Илья Сергеевич. Биографическая справка [Электронный ресурс] // Русская линия. – URL: <http://rusk.ru/st.php?idar=206905>

личается от других своеобразной автобиографичностью, которая удивительно вписывается в религиозные каноны¹². С пространством Голгофы соседствуют сцены-воспоминания художника об ушедших из жизни близких людях – жене и матери.

Также Жилинский одним из первых и достаточно оригинально и талантливо изобразил «Тайную Вечерю». Позже, уже на стыке двух эпох, в конце 1980-х к этому сюжету обращается его ученица Н.Нестерова. Каждая ее «Тайная Вечеря» является символом современного общества. В одной из них мы видим на лицах персонажей маски, но художник хочет сказать этим, что это не апостолы со Христом закрыли свои лица масками, а мы. Мы, прикрываясь своими пороками и страстями, совсем обезличились, потеряли человеческий облик.

С середины 1970-х гг. в художественной проблематике открывается новая тема – видение Христа в свете Второго Пришествия. Особо заметной фигурой в этой тематике являлся В. Провоторов. Сам он считал себя реалистом, но особого толка – «фантастическим». Обычно применение в творчестве художника христианских мотивов говорит если уж не о его духовности, то точно о его постоянном размышлении о метафизических явлениях. В. Провоторов является обратным примером того, как соприкосновение с религиозной тематикой в живописи приводит к зарождению глубокого религиозного чувства¹³. Плодом его воцерковления является тот факт, что в начале 1990-х гг. Владислав решает целиком посвятить себя Церкви и принять священный сан. В 1994 году он был рукоположен митрополитом Крутицким и Коломенским Ювеналием со священника. Начинается отдаление Провоторова от живописи и сближение его с религиозной деятельностью. Через десять лет после рукоположения он окончил Коломенскую духовную семинарию и был возведен в сан протоиерея. В настоящее время отец Владислав является настоятелем храма Благовещения Пресвятой Богородицы в селе Павловская Слобода Истринского района, а также членом Епархиального отдела по реставрации и строительству.

В плеяде художников 1970–1980-х гг. стоит упомянуть художника С.А. Тутунова, которого нередко называют «Богородичным художником», и вполне обоснованно. Обращение к религиозным мотивам связано, вероятно, с каким-то душевным потрясением, прежде всего со смертью любимой жены. Именно в это время он создает большой цикл картин, посвященный Богородице. «Безмерная скорбь Богородицы над Россией, богоотступнической страной, и ее людьми,

¹² См.: Жилинский Дмитрий Дмитриевич (1927-2015) [Электронный ресурс]. – URL: http://rah.ru/the_academy_today/the_members_of_the_academie/member.php?ID=17490

¹³ См.: Религиозно-мистическая живопись, о. В. Провоторов, часть I [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.metakultura.ru/provotor/>



*Предательство.
Картина В.А. Провоторова.
1979 г.*

опьяненными сатанинским дурманом, вошла в мою душу и нашла воплощение в этих произведениях», – утверждал художник¹⁴.

На пороге перестройки известными становятся работы А.А. Исачева – художника, который не только привлекал зрителя, но и нередко шокировал. Господь отмерил ему недолгую жизнь – Александр погибает в 32 года. Но за этот короткий жизненный путь художник создает более 500 картин. Посредством изобразительного искусства художник искал, нащупывал истину, пытался соприкоснуться с Вечностью, что и составляло его творческое кредо. Сочетанием

¹⁴ Сергей Андреевич Тутунов – Картины. Фотографии. Судьбы [Электронный ресурс]. – URL: .html <http://tutunov.org/>

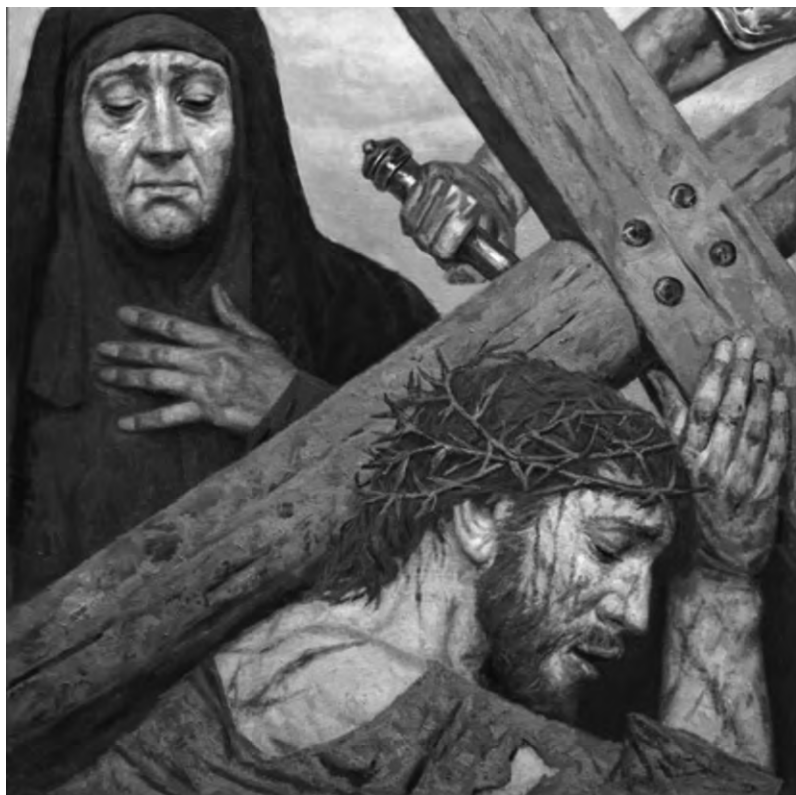


Не рыдай Мене, Мати.
Картина А.А. Тутунова.
1979 г.

реалистической фигуративной живописи с особым колоритом повышенного градуса художник как бы балансирует между классическим и авангардным искусством. Все его произведения пронизаны мистицизмом, а в последних работах – тяжелой энергетикой. Важное место занимает образ Христа, Который изображается десятки раз и проходит через все его творчество. Особым направлением творчества Александра Исачева являлась иконопись. В 1982 году он расписывает храм в городе Речицы¹⁵.

Неожиданны религиозные работы Г.М. Коржева, который известен своими работами на темы революции, войны. Эти работы датируются началом 1990-х гг., следовательно, принадлежат новой эпохе. Но, говоря о советском искусстве, нельзя умолчать об этом художнике и о его картинах по ряду причин. Во-первых, расцвет творчества Г.М. Коржева выпал именно на советские годы. Во-вторых художник являлся одним из ярчайших представителей так называемого сурового стиля, который был создан и являлся характерным именно

¹⁵ См.: Исачев Александр Анатольевич. Картины, биография [Электронный ресурс]. – URL: <http://smallbay.ru/isachev.html>



*Крестный путь.
Картина Г.М. Коржева.
1990-е гг.*

для искусства СССР. И, в-третьих, нет достоверного подтверждения того, что работы не могли быть начаты в советскую эпоху. Коржев – одна из самых мощных фигур в отечественном искусстве, сложнейшая и противоречивая личность. Всегда, даже во времена, когда Коржев занимал высокие посты в Союзе художников, он разрабатывал только те мотивы и решал те художественные задачи, которые ставил перед собой сам, без оглядки на официальную доктрину¹⁶. Едва ли кто мог заподозрить в Коржеве интерес к евангельским сюжетам. А именно они стали основой его позднего творчества. «Библия глазами соцреалиста» – выставка под таким названием открылась в столичном Институте русского реалистического искусства в октябре 2012 г.

¹⁶ См.: Коржев, Гелий Михайлович [Электронный ресурс] // Википедия. – URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D0%BE%D1%80%D0%B6%D0%B5%D0%B2,_%D0%93%D0%B5%D0%BB%D0%B8%D0%B9_%D0%9C%D0%B8%D1%85%D0%B0%D0%B9%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%87

Работы, представленные на выставке, можно в определенном смысле считать кульминацией творческого пути Коржева.

Итак, обзор христианской и библейской тематики в живописи советского периода дает нам яркую и разнообразную картину и позволяет сделать несколько выводов. Очевидно, что, несмотря на атеистические установки советской власти, жесткую идеологическую цензуру, религиозная тематика в искусстве была востребована в данный период. Конечно, по сравнению с «серебряным» веком русской живописи появление полотен христианского характера воспринималось парадоксально и представляло порой маргинальные или даже подпольные течения («андеграунд»). Обращение к религиозной живописи советских художников, как мы увидели, было обусловлено разными причинами. Но какими бы ни были причины обращения к религиозным сюжетам, мы видим, что даже в искусстве самой нехристианской эпохи образ Христа, темы Евангелия, Библии – все эти вечные темы живут и трогают сердца людей.

Библиография

1. Альтернативная культура. Энциклопедия / сост. Д. Десятерик. – М.: Ультра: Культура, 2005. – 240 с.
2. Боровский А.Д. Ракурс Чупятова. – СПб.: Петроний, 2013. – 35 с.
3. Глазунов Илья Сергеевич. Биографическая справка [Электронный ресурс] // Русская линия. – URL: <http://rusk.ru/st.php?idar=206905> (дата обращения: 25.01.2017)
4. Евсей Евсеевич Моисеенко. Каталог выставки. – Л.: Художник РСФСР, 1982. – 84 с.
5. Жилинский Дмитрий Дмитриевич (1927–2015) [Электронный ресурс]. – URL: http://rah.ru/the_academy_today/the_members_of_the_academie/member.php?ID=17490 (дата обращения: 25.01.2017)
6. Иньшаков А. Ларионов, Романович и Делакура // Искусствознание. – 2013. – № 3/4. – С. 411–427.
7. Исачев Александр Анатольевич. Картины, биография [Электронный ресурс]. – URL: <http://smallbay.ru/isachev.html> (дата обращения: 25.01.2017)
8. Коржев, Гелий Михайлович [Электронный ресурс] // Википедия. – URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D0%BE%D1%80%D0%B6%D0%B5%D0%B2,_%D0%93%D0%B5%D0%BB%D0%B8%D0%B9_%D0%9C%D0%B8%D1%85%D0%B0%D0%B9%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%87 (дата обращения: 25.01.2017)
9. Лентяшин В. Поиски художественной правды // Художник. – 1981. – № 1. – С. 8–17.
10. Май Данциг: живопись: альбом / авт. текста Г. А. Фатыхова. – Мн.: Интернешнл Транс-Кэпитэл, 2001. – 45 с.

11. Миг, возведенный в Вечность: Деятели культуры о С. Н. Рерихе // Культура и время. – 2004. – № 3/4. – С.5-7.
12. Мурина Е. Дмитрий Краснопевцев: Альбом. – М.: Советский художник, 1992. – 63 с.
13. Оплакивание Христа [Электронный ресурс] // Краткая энциклопедия символов. – URL: <http://www.symbolarium.ru/index.php/>
14. Религиозно-мистическая живопись, о. В. Провоторов, часть I [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.metakultura.ru/provotor/> (дата обращения: 25.01.2017)
15. Савицкий Михаил [Электронный ресурс] // Белорусские художники - творческое объединение Спокуса. – URL: [.html http://spokusa.com.ua/info/937.html](http://spokusa.com.ua/info/937.html) (дата обращения: 25.01.2017)
16. Сергей Андреевич Тутунов – Картины. Фотографии. Судьбы [Электронный ресурс]. – URL: [.html http://tutunov.org/](http://tutunov.org/) (дата обращения: 25.01.2017).

Сборник студенческих научных работ
2016-2017

Главный редактор – епископ Зарайский Константин
Редакторы – иеромонах Иоанн (Пахачев), Ольга Чумичева
Руководитель издательской группы – Александр Манушкин
Компьютерная верстка – Вадим Малов
Корректор – Мария Пухова

*Ни одна часть издания не может быть использована
без письменного согласия издателя.*



Издательский дом «Лига»
140400, Московская обл., Коломна, ул. Лажечникова, 5
Тел.: +7(496) 616-11-32 web: www.liga.org.ru

Подписано в печать XXXXX.2017
Бум. офсетная. Печать офсетная.
Формат 70х90 ^{1/16}. Гарнитура Minion Pro.
Усл. печ. л. 10. Тираж 100 экз. Заказ