

**Министерство образования и науки Российской Федерации  
Федеральное государственное бюджетное  
образовательное учреждение  
высшего образования  
«Тверской государственный университет»  
Институт педагогического образования и социальных технологий  
Кафедра теологии**

**ПРАВОСЛАВНАЯ ТЕОЛОГИЯ И ПРАВОСЛАВНАЯ  
КУЛЬТУРА: ВЗГЛЯД МОЛОДЫХ  
ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ**

**Сборник студенческих научных работ, посвященный 20-летию  
кафедры теологии**

**ТВЕРЬ 2017**

УДК271.22(082)

ББК Э372я43

П-68

Ответственный редактор:  
кандидат филологических наук, доцент  
С.Е. Горшкова

Редакционная коллегия:  
протоиерей А.А. Злобин  
кандидат филологических наук, доцент Мещерякова Л.Я.  
ассистент кафедры теологии Чибисов Б.И.  
студентка кафедры теологии Василенко В.С.

**П-68 Православная теология и православная культура: взгляд молодых исследователей:** сборник студенческих научных работ, посвященный 20-летию кафедры теологии – Тверь: Твер. гос. ун-т, 2017. – 66 с.

В статьях предлагаемого сборника обсуждаются актуальные вопросы теологии, связанные с историей Русской Православной Церкви, теорией и историей христианского искусства, деятельностью НРД на территории современной России. Сборник предназначен для широкого круга лиц, интересующихся проблемами и вопросами современной теологии.

© Авторы статей, 2017  
©Тверской государственный  
университет, 2017

## СОДЕРЖАНИЕ

<i>Василенко В.С. (Тверь, Россия) К вопросу об определении понятия тоталитарная секта.....</i>	3
<i>Безруков А.Л. (Тверь, Россия) Экстремизм, вызовы современности. Религиозный экстремизм и его основные проявления.....</i>	9
<i>Анисимов А.Н. (Тверь, Россия) Взгляды отечественных и зарубежных ученых XX века на возникновение монашества.....</i>	20
<i>Ипатов А.В. (Тверь, Россия) О расторжении церковного брака.....</i>	34
<i>Мартынов А.Ю. (Тверь, Россия) Имяславие на Афоне в свете исихастской традиции.....</i>	39
<i>Филиппов С.О. (Тверь, Россия) Русская Православная Церковь в структуре государственного управления российской империи во второй половине XIX века.....</i>	51
<i>Шебанов Р.В. (Тверь, Россия) Исторические и богословские особенности праздника пятидесятница.....</i>	56
<i>Василенко В.С. (Россия, Тверь) «Небесный Иерусалим» в восточнохристианской традиции.....</i>	63

**В.С. Василенко**

Тверь, Россия

Научный руководитель – канд.филол наук, доц. С.Е. Горшкова.

### **К ВОПРОСУ ОБ ОПРЕДЕЛЕНИИ ПОНЯТИЯ «ТОТАЛИТАРНАЯ СЕКТА»**

Данная статья посвящена рассмотрению понятия «тоталитарная секта», ее основных признаков, методов воздействия на людей и последствий пребывания в данного рода организациях. Также отмечается различие таких терминов как «сектант», «еретик», «инославный».

**Ключевые слова:** тоталитарная секта, инославие, сектант, еретик.

Реалии нынешнего времени таковы, что в современном глобализованном мире Православная и Католическая церкви зачастую сталкиваются с поразительно похожими вызовами и проблемами. Вот почему Русская Православная церковь всегда стремилась поддерживать официальный диалог с Римско-Католической церковью, определяя по наиболее актуальным вопросам точки совпадения. Так, например, совместные действия предпринимались и предпринимаются по ряду таких программ, как экология, гуманитарная помощь обездоленным, противодействие терроризму и экстремизму, а так же в плане противостояния различным сектам.

В этой связи кажется весьма интересным мнение известного религиоведа А.Л.Дворкина относительно обусловленности совместных действий православных и католических структур против агрессивной сектантской экспансии на канонических пространствах двух Церквей.

«Противостояние это проходит не на церковной почве, потому что сознательные христиане никогда ни в какую тоталитарную секту не попадут, а попадут туда люди, которые не имеют к Церкви никакого отношения, либо имеют отношение сугубо номинальное – крещены, но ничего о Церкви не знают. Поэтому в разговоре с такими людьми сугубо церковные, богословские аргументы не работают. Именно здесь сотрудничество с инославными деноминациями бывает очень полезным, ...не только православные, но представители других традиционных конфессий так же выступают против деструктивных сект...» [1: 42].

В Определении Архиерейского Собора Русской Православной Церкви «О псевдохристианских сектах, неоязычестве и оккультизме» (декабрь 1994 г.), в частности, говорится: «В то же время Архиерейский Собор призывает всех верных чад Русской Православной Церкви широко проповедовать Евангелие Господа нашего Иисуса Христа, создавать катехизические школы, разъяснять людям пагубность лжеучений, помогать тем, кто временно оступился, поддавшись пропаганде сектантских проповедников. Однако противостояние ложным взглядам не должно сопровождаться

нетерпимым отношением к самим носителям несовместимых с христианством учений... Мы призываем всех членов Церкви молиться о просвещении одержимых ложными учениями и твердо хранить переданное нам...»[5].

Следовательно, чтобы понять, как и каким образом можно противодействовать тоталитарным сектам или, по крайней мере, оградить себя и своих близких от их воздействия, нужно знать, что они из себя представляют.

И, безусловно, приступая к такого рода работе, необходимо определиться относительно ряда терминологических понятий, без чего достаточно проблематично выстроить методологическую базу предпринимаемых действий.

Прежде всего попытаемся разграничить термины «инославный», «еретик» и «сектант», которые, как показывает практика, весьма часто смешиваются в своём понятийном содержании в самых разнообразных масс-медиа: от газет до интернет-сайтов.

Инославие – принятое в православной традиции обобщенное наименование неправославных христианских исповеданий, к которым относятся, прежде всего, католицизм, протестантизм и армяно-григорианство.

Данные традиции при всех своих формально-обрядовых отличиях от Православия, имеют веру в Святую Троицу, в Иисуса Христа, Сына Божия, сохраняют приемственность с ранней, неразделенной церковью.

В этой связи, кроме римо-католиков и протестантов к инославным можно причислить и внелитургические постпротестантские традиционные деноминации, например методистов, баптистов и консервативных евангеликов[1].

Одновременно нужно помнить, что протестантами корректно называть только лишь классические деноминации, которые возникли в результате Реформации и сохраняют в той или иной степени церковную структуру. К таковым относятся лютеране, кальвинисты, а так же чада англиканской церкви.

Еретик – отступник, последователь какой-либо ереси. Этот термин по происхождению христианский, а значит, чтобы стать еретиком (в святоотеческом смысле этого слова) человек должен изначально пребывать в истине. То же самое относится к любой организации, придерживающейся еретического учения.

Суть еретических учений прекрасно выразил св. Василий Великий. Как и все Святые Отцы, он полагал, что к еретикам должны быть отнесены отчужденные от Православия в самой вере, искажающие один или несколько догматов, изложенных в Символе Веры или любое освященное изначально и долговременным употреблением в Церкви священное предание и установление. «Еретиками назвали они совершенно

отторгшихся, и в самой вере отчуждившихся, – говорит св. Василий о мнении свв. Отцов. – Ибо здесь есть явная разность в самой вере в Бога»[3].

Вот почему буддизм, зародившийся отдельно от христианства, назвать ересью нельзя.

В христианском истолковании понятие «секта» довольно тесно связано с понятием ереси и лжеучения. Длительное время слова «ересь» и «секта» рассматривались в христианском богословии как синонимы. Незначительному разграничению эти термины подверглись в Новое время, когда слово «секта» стало обозначать группу или организацию, а «ересь» – ее учение.

С точки зрения Православия, секта всегда несет отрицание христианской догматики, извращение основ христианского вероучения. Такое отрицание может быть скрытым или открытым.

В первом случае, секта стремится сохранить видимое родство с христианством, может использовать христианскую символику и тексты. К таким сектам относятся Свидетели Иеговы, мормоны, и прочие. Эти секты называют себя христианами, используют Библию, однако пересматривают основу христианского вероучения, отрицают догмат о Воплощении Сына Божьего.

Во втором случае отвержение христианской догматики происходит открыто и секта, как правило, имеет откровенно языческие истоки, представляя собой одну из форм современного неоязычества (например, «Международное общество сознания Кришны», «АУМ Синрикё» и пр.).

Понятие «тоталитарная секта» впервые использовал А.Л. Дворкин в 1993 году. Под этим понятием подразумеваются авторитарные идеократические группы, которые манипулируют своими членами и эксплуатируют их, причиняя им психологический, финансовый и физический вред. Лидеры их, стремясь к власти над своими последователями, скрывают свои намерения под религиозными, политическими, психотерапевтическими, оздоровительными, образовательными, научно-познавательными, культурно-развлекательными и другими масками.

Во главе таких объединений стоит сильная, харизматичная личность, часто с махинаторскими наклонностями, что во многом определяет методы работы сектантов. Члены тоталитарных сект, с целью привлечь в организацию новых людей, прибегают к обману, умолчаниям и навязчивой пропаганде, а так же и к другим неэтичным способам контроля над личностью, к психологическому давлению, запугиванию и прочим подобным действиям, с целью удержания их (новых членов) в своем «сообществе».

Члены тоталитарных сект обязаны беспрекословно подчиняться своим вождям, а всяческие вопросы, сомнения в правомерности их действий и недовольства приводят к наказаниям.

Лидеры таких сект претендуют на статус сверхчеловека, а вся группа в целом ставит себя выше общества, или же противопоставляет себя ему; они мыслят себя как исключительных носителей абсолютного блага, и, действуют по принципу «цель оправдывает средства». Правильным считается лишь то, что полезно секте и ее лидеру.

Как отмечает Дворкин А.Л. в своей работе «Как защитить себя и своих близких от тоталитарных сект», для длительного контролирования своих членов глава секты может использовать следующие приемы [2:54-56]:

1. Изоляция. Руководство группы одобряет общение и совместное проживание только с другими адептами данной секты, дабы, отделившись от общества и привычного окружения, человек утратил собственные представления о действительности;
2. Социальное групповое давление. Для подавления в человеке сомнений в идеях группы или сопротивления им членами секты эксплуатируется присущее ему от природы чувство принадлежности к социуму;
3. Вина. Внушается негативная оценка досектантской жизни и создается чувство вины за невозможность достойно отблагодарить группу за так называемое «спасение от грехов» прошлого;
4. Страх. Лояльность группе и беспрекословное подчинение ее правилам, идеологии (а также прихотям ее главы) может достигаться путем запугивания негативными последствиями как в духовном, так и в физическом плане, особенно, если это касается желаний адепта выйти из секты;
5. Деиндивидуализация. Новому члену группы не оставляют времени на себя, не дают побыть в одиночестве, следовательно, он начинает терять способность объективно мыслить и оценивать ситуацию со стороны;
6. Усталость и истощение. В связи с невозможностью полноценно питаться и отдыхать человек, так же, теряет способность адекватно воспринимать себя и окружающую действительность, становится еще более подверженным влиянию руководителей секты.

Помимо вышеперечисленных приемов, практикуется так же языковой контроль (в частности, внесение в разговорную речь адепта неологизмов), «бомбардировка любовью» (прививается чувство принадлежности к секте, как к одной большой семье с помощью объятий, поцелуев, прикосновений и т.д.), а также контроль полового общения – от полного запрета половых отношений и выбора «супруга» лидером секты до предписания групповых сношений, различного рода извращений и проституции.

В результате совокупного действия всех вышеперечисленных приемов происходит подавление подлинной личности человека и она

замещается набором необходимых руководителю поведенческих, эмоциональных, речевых и мыслительных штампов.

Одним из первых случаев, продемонстрировавших опасность тоталитарных сект можно назвать страшный конец членов «Народного храма» - секты, возглавлявшейся Джимом Джонсоном. Они уверовали в своего лидера и отправились за ним в джунгли Южной Америки, «дабы вдали от грязи, разврата, расизма и социальной несправедливости американских городов истинные верующие смогли бы построить себе рай на земле» [1: 23].

Затем, подчинившись приказу своего «духовного лидера», сектанты совершили массовое самоубийство. Тот, кто сопротивлялся, был застрелен другими членами секты.

Характерной особенностью сектантской активности является попытка подвигнуть на поддержку сект, так называемых, правозащитников, организуя с этой целью структуры, пытающиеся загипнотизировать общественность громкими названиями «комитетов», «центров», но состоящих, как правило, из одних и тех же лиц.

Все это приводит к тому, что жертвами тоталитарных сект становятся, как отдельные граждане, так и целые семьи. Практика показывает, что выход из сект чрезвычайно затруднителен, реабилитационный период затягивается на очень длительное время, в некоторых случаях, человек не может вернуться к нормальной жизни годами. Именно поэтому необходимо сделать все возможное, дабы предотвратить вступление человека в секту. А для этого следует вооружить каждого хотя бы минимальными представлениями о сектах и их способах вербовки, чтобы любой мог противостоять напору сектантских миссионеров. И тем не менее, необходимо помнить, что вербовщик, зачастую, тоже жертва – некогда заблудившийся в религиозных догмах человек, пытающийся найти свой путь к Богу.

Что же касается совместных, православно-католических, наработок в данном направлении, то здесь видятся весьма интересные перспективы, связанные, на данный момент, с определением адекватного понимания самого феномена «тоталитарная секта» в западной и восточной юридическо-церковной традиции. Не секрет, что процессы секуляризации в современном обществе порой заходят так далеко, что становится весьма затруднительным признать то или иное движение тоталитарно сектантским в рамках равнозначного подхода в православной и католической традиции.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Александр Дворкин. Сектоведение. Тоталитарные секты. Изд. «Христианская библиотека». Нижний Новгород, 2012, с.23, 42.
2. Александр Дворкин. Как защитить себя и своих близких от тоталитарных сект. Москва, 2006, с. 54-56.



3. [Электронный ресурс] URL: <https://azbyka.ru/eres> (дата обращения: 30.05.2017).
4. Православно–Католические отношения на современном этапе. [Электронный ресурс] URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1319482.html> (дата обращения: 28.05.2017).
5. Определение «О псевдохристианских сектах, неоязычестве и оккультизме» [Электронный ресурс] URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/530422> (дата обращения: 25.05.2017).
6. [Электронный ресурс] URL: <http://pravmission.md/showthread.php?60-Основные-принципы-отношения-РПЦ-к-инославию> (дата обращения: 25.05.2017).
7. Практическое сектоведение/ Сайт протоиерея Олега Стеняева. [Электронный ресурс] URL: <https://azbyka.ru/stenyaev/prakticheskoe-sektovedenie.html> (дата обращения: 26.05.2017).
8. [Электронный ресурс] URL: <https://azbyka.ru/kak-ne-popast-v-sektu> (дата обращения: 25.05.2017).
9. [Электронный ресурс] URL: <https://azbyka.ru/xarakternye-priznaki-sekty>. (дата обращения: 25.05.2017).

**А.Л. Безруков**

Тверь, Россия

Научный руководитель – доктор философ. наук, проф. В.Ю. Лебедев.

## **ЭКСТРЕМИЗМ, ВЫЗОВЫ СОВРЕМЕННОСТИ. РЕЛИГИОЗНЫЙ ЭКСТРЕМИЗМ И ЕГО ОСНОВНЫЕ ПРОЯВЛЕНИЯ.**

В статье рассматривается понятие о религиозном экстремизме, его основные формы и особенности его проявления в современном мире.

**Ключевые слова:** экстремизм, ИГИЛ, ислам, НРД, неоиндуизм, неопротестантизм, неоязычество.

Экстремизм. Это слово стало в наши дни привычным и обыденным, мы слышим его с экрана телевизора, видим, читая газеты и новости в интернет пространстве. Что это за явление, и всегда ли мы понимаем его суть и подоплеку? Определений слова «экстремизм» достаточно много, остановимся лишь на некоторых из них. ЭКСТРЕМИЗМ - Приверженность к крайним взглядам и мерам (обычно в политике) [23], самое простое и общее определение, дающее нам тем не менее правильное понимание сути явления. В религиозных источниках рассматривается понятие религиозного экстремизма: «тип религиозной идеологии и деятельности, который отличается крайним радикализмом, ориентированным на бескомпромиссную конфронтацию со сложившимися традициями, резкий рост напряженности внутри религиозной группы и социальном окружении».[6] В статье 1 Федерального Закона № 114-ФЗ «О противодействии экстремистской деятельности» содержатся критерии понимания экстремизма, приведу некоторые из них: «насилованное изменение основ конституционного строя и нарушение целостности

Российской Федерации», «возбуждение социальной, расовой, национальной или религиозной розни», «нарушение прав, свобод и законных интересов человека и гражданина в зависимости от его социальной, расовой, национальной, религиозной или языковой принадлежности или отношения к религии»[27].

То есть, говоря об экстремизме, мы, в современных условиях, прежде всего, говорим о действиях против законной власти, противоправных действиях по её смене и использованию религии как инструмента разжигания конфликтов. Кроме того в законе четко указывается, что религиозная составляющая становится оправданием экстремистских действий. Стоит отметить, что в наши дни, чаще всего, экстремизм имеет религиозную окраску, если в первой половине 20 века экстремизм был в основном политическим явлением (к примеру, анархисты и эсеры из нашей истории), то сейчас наиболее заметные проявления экстремизма в мире имеют под собой религиозные корни. Рассматривая проблему современного религиозного экстремизма, процессов происходящих на наших глазах, приходится пользоваться, в основном, интернет-ресурсами, и опираться на них при написании этой статьи.

Наиболее известным воплощением экстремистской организации, имеющей яркую религиозную окраску, и преследующей цели по свержению законных правительств, является «Исламское государство Ирака и Леванта» или просто «Исламское государство» сокращенно ИГИЛ, ИГ или ДАИШ, в арабской транскрипции. ИГИЛ является самой мощной, на сегодня, экстремистской, террористической организацией, которая создала непризнанное государство на территории Ирака и Сирии. ИГИЛ появилось в 2006 году, но узнал его весь мир с 2013 года, после захвата территорий Ирака и быстрой экспансии в Сирии и Ливии. ИГИЛ заявляет себя как «истинное» исламское государство, и в глазах многих является флагом ислама и непримиримой борьбы за создание мирового халифата, именно эта цель заявляется, как основная. Что представляет из себя «Исламское государство» и насколько обоснованы его претензии на звание подлинного ислама? Как известно, в исламе существует пять основных догматов, пять столпов ислама (религии) и шесть столпов имана (веры), соблюдая которые человек может считать себя полноправным мусульманином.

Столпы ислама:

- декларация веры, содержащая исповедание единобожия и признание посланнической миссии Мухаммада (шахада);
- обязательные пять ежедневных молитв (намаз);
- обязательный пост во время месяца Рамадан (ураза);
- религиозный налог в пользу нуждающихся (закят);
- паломничество в Мекку (хадж)

Столпы имана:

- вера в Аллаха

- вера в ангелов
- вера в Священные Писания
- вера в пророков
- вера в Судный день
- вера в предопределение

Иногда шестым столпом ислама называют джихад, но и здесь в зависимости от течения и национальных традиций акценты могут быть разными. В частности ИГИЛ пропагандирует джихад, как военное действие по распространению ислама и борьба с неверными, однако это понятие значительно шире, и, по словам исламских богословов, джихад является усердием на пути ислама, борьбой с духовными и социальными пороками, несправедливостью. Такого рода догматические предписания позволяют мусульманам, при обязательном соблюдении данных столпов, по-разному смотреть на вопросы политики и общественной жизни, по-разному трактовать правовые нормы и некоторые нюансы вероучения, в зависимости от исторического контекста и национальных особенностей, из-за чего в мусульманском мире возникло несколько течений. Кроме того нужно помнить, что как религия ортопраксии, ислам имеет шариат – комплекс предписаний, регулирующий практически все стороны жизни мусульман. Там подробно расписаны все действия мусульман в обычной жизни, на войне, во взаимоотношениях с единоверцами и людьми другой веры. Как прокомментировал ситуацию с действиями ИГ в сфере соблюдения норм шариатского права имам-хатыб Тверской соборной мечети, **Сайфутдинов Таир Абдулбариевич**, «Исламское государство» грубо нарушает требования шариата по ведению войны и отношения к христианам. Убивать безоружных заложников, сжигать их, устраивать террористические атаки на мирное население, всё это не находит оправдания в шариате. Коран демонстрирует уважение к христианам и Евангелию: «И ниспослал Он Тору и Евангелие раньше в руководство для людей». [Коран 3:4], «Ты несомненно найдешь, что самые близкие по любви к мусульманам те, которые говорят: «Мы – христиане!» [Коран 5:85-82]. С самых первых завоеваний христианских территорий, христиане имели право исповедовать свою веру и не подвергались преследованиям, а тем более убийствам за исповедание своей религии. То, что сегодня делает ИГИЛ, убивая христианских заложников, не имеет отношения к традиционному исламу, имеющему многовековой опыт мирной, добрососедской жизни в одних государствах с христианами. Называя себя суннитами, к которым принадлежит большинство исламского мира, игиловцы по сути противопоставляют себя всем мусульманам, которые не признают их прочтения ислама, это касается не только мусульман-шиитов, которых ИГИЛ записывает в кяфиры-неверные, но и любой суннит, не разделяющий их взгляды, попадает под это определение. Тактика террора, убийства безоружных мирных жителей, подрывы смертников, так же не

находит оправдания в исламском богословии - в букве Корана и сунны. «Терроризм – не более, чем гниение умов и преступление, отвергаемое исламским Шариатом и здравым смыслом» [19]. Всё это даёт право мусульманским богословам выносить фетвы о несоответствии «Исламского государства» истинному исламу: ««ИГ объявляется «харамом» – грешным, а участие в «джихаде» в рядах «Исламского государства» – великим грехом[17].

Рассматривая процесс возникновения ИГ, и изучая историю ислама можно говорить, что мы имеем дело с процессом, сходным с созданием Османского халифата [к нему часто и апеллируют идеологи ИГИЛ], когда из небольшого бейлика султана Османа выросла огромная империя. Осман заявил о вооруженном джихаде, о продвижении ислама на новые земли, и этот призыв борьбы с неверными был подхвачен пассионариями мусульманского мира, которые были не сведущи в богословии, но полны решимости воевать во имя ислама. Эту же картину мы можем наблюдать сегодня в ИГ, оно таким же образом привлекает горячие головы в свои ряды, люди, плохо знающие ислам, но готовые отдать жизнь за идею [для пассионарного человека не так уж важна правильность идеи] и составляют ядро боевиков «Исламского государства». Так же там много обманутых пропагандой ИГ, которая ведется на высоком профессиональном уровне, попадаясь на рекламную удочку, люди оказываются втянутыми в убийства и насилие, и выйти живым из этой ситуации очень сложно, любой заявляющий о выходе из ИГ казнится как предатель, по сообщению «Наблюдательного совета по правам человека в Сирии», сын публично казнил собственную мать в сирийском городе Ракка, всего лишь за её уговоры покинуть ряды ИГ[18]. Таким образом, можно с уверенностью говорить, что заявления ИГИЛ о своём соответствии истинному исламу не соответствует действительности, и по заявлениям видных мусульманских богословов, «Исламское государство» является экстремистским образованием, нарушающим нормы и традиции ислама, искажая его суть и многовековой опыт добрососедского сожительства с представителями других религий.

О Новых религиозных движениях [НРД] говорят и пишут достаточно много, кто-то относится к ним отрицательно, называя их сектами и указывая на их вред для духовного и психического мира человека, кто-то воспринимает их как положительное явление, реализующее право граждан на свободу совести и вероисповедания. В данной статье мы не будем рассматривать вопросы, истинны ли данные вероучения, или являются заблуждениями, противоречащими традиционным религиям РФ, мы рассмотрим некоторые направления НРД с точки зрения использования их в экстремистских целях.

Большой группой НРД в мире и России являются неопротестантские движения. Их количество очень велико, можно говорить о тысячах

религиозных движений, которые относятся к неопротестантам. Исторически эти родоначальники этих движений появились в 16 веке и были современниками отцов Реформации, Лютера, Кальвина и других. Называли их анабаптистами [перекрещенцами] и эти движения сразу показали себя весьма агрессивными, вероятно, что именно к ним обращался Мартин Лютерв своем послании «Открытое увещание ко всем христианам воздержаться от смуты и мятежа» [8]. В ходе Крестьянской войны в Германии 1524-26гг. некоторые лидеры анабаптистов возглавили восставших и стали воплощать свои религиозные взгляды на практике. Наиболее известен Томас Мюнцер, установивший режим жесткой теократии с общим имуществом, многоженством и казнью недовольных. В последующие века наследники анабаптистов, хорошо известные в России баптисты, стали мирным движением, раздробившимся и породившим богатый спектр НРД неопротестантского толка, которых при первом приближении невозможно заподозрить в экстремизме. Они любят заявлять, что никогда не вмешивались в политику, но история нашей страны свидетельствует, что «неполитизированные» неопротестанты во время Советской власти, с большим восторгом и преданностью отзывались о ней, взамен на свою поддержку: «Есть приветственный адрес советскому правительству на имя Ленина, он хранится в архивах. Там сказано: самодержавие, которое преследовало в России верующих людей, особенно протестантов, наконец-то свергнуто, и пришла власть, которая дала нам полную свободу»[24]. События 2014 года на Украине вскрыли и показали, как НРД подобного рода используются в современных условиях, в политических, экстремистских и противоправных целях. Сначала нужно пояснить некоторые моменты. Наши сограждане, как в России, так и в СНГ, живя чаще всего, на канонической территории РПЦ МП, традиционной религии большинства населения славянских республик, переходя в неопротестантские НРД, отрываются от ментальности и мировосприятия основной массы населения. Возникает подспудное отторжение по религиозному мировоззрению, неопротестантам не понятны и неприятны «поклонения деревяшкам» [почитание икон], «целование трупов» [почитание святых мощей] и т.п. Президент страны, демонстрирующий своё православие, посещающий храмы, становится для участников таких НРД чуждым «идолопоклонником» и заблудшим. Кроме того не стоит забывать, что подавляющее число этих религиозных движений имеют руководство, находящееся на Западе, в основном в США, финансируются оттуда и выполняют распоряжения своих, чуждых России, духовных лидеров. Конечно, было бы не правильно утверждать, что все неопротестантские группы, число которых на Украине исчисляется сотнями, ангажированы и служат инструментом политики США, но события украинской истории показывают активное участие ряда НРД такого рода в экстремистских действиях по свержению законной власти. Уже в 2004 году во время

«Оранжевой революции» в охране участников майдана участвовала харизматическая церковь «Посольство Божие»[26]. В событиях Майдана 2014 года участие неопротестантских НРД ещё более заметно, из уст лидеров этих движений звучали громкие политические заявления, часть неопротестантов выступала на стороне законной власти, но большее количество участников этих НРД, по указанию своих лидеров, принимали активное участие в свержении избранного президента: «Сегодня Украина проснулась, и Бог хочет ее благословить. У Него большие планы на наше государство. Потому что Европа сегодня спит, в греховном сне, в России еще стоят идолы, и нам надо нести туда Слово Божье», «Церковь существует не только для обрядов, она должна стоять в проломе за свой народ...»[26]. После свержения законной власти и.о. президента Украины стал баптист Турчинов, что стало: "Показателем силы протестантизма и предметом гордости для значительной части протестантов Украины..."[26]. Дальнейшее развитие украинского противостояния на Донбассе показало, что неопротестантские движения настроены далеко не миролюбиво и пацифистки, как они себя обычно изображают. НРД «Христианская Церковь Скиния», и не только она, отправляет своих пасторов, как военных капелланов, на гражданскую войну, благословляя украинских солдат воевать против «сепаратистов»[4]. Таким образом, можно утверждать, что часть неопротестантских движений используется в современных условиях в экстремистских целях, они служат инструментом политики иностранных государств и угрожают законной власти, что хорошо прослеживается в случае с Украиной[22].

Следующая группа НРД, которая может проявлять экстремизм, это неоиндуистские, псевдovосточные религиозные движения. Всех их роднит происхождение от индуистко-буддистских корней и следование мировоззрению, свойственному Юго-Восточной Азии. В общественном сознании эти религии воспринимаются как исключительно миролюбивые, как учащие добру и любви, но те погромы, которые индуисты устраивают в Индии представителям других религий, и жесткое преследование буддистами Бирмы мусульманского меньшинства, заставляют сомневаться в их мирности[20]. Не касаясь подробно особенностей мировосприятия этих верований, остановимся на некоторых примерах, позволяющих понять огромную разницу в ментальности носителей авраамических религий и религий дхармы. Приведем известную буддистскую притчу: "Два великих монаха-йогины плыли из Индии на Ланку и везли с собой много золота на строительство на Ланке буддийской ступы. Об этом прознала команда корабля и решила убить монахов, чтобы завладеть золотом. Монахи благодаря своим телепатическим способностям узнали об этом и решили защищаться. Они рассудили так: если эти матросы убьют монахов - бодхисаттв, они совершат ужасный поступок, из-за которого они наверняка попадут в ад... а население Ланки останется без ступы, которая тоже нужна

для его совершенствования. Поэтому монахи и их сопровождающие первыми напали на матросов, повязали их и бросили в море. Побудительным мотивом такого, казалось бы, жестокого поступка было сострадание как к самим матросам (чтобы спасти их от адских мук), так и к жителям Ланки, которые могли остаться без буддийской святыни"[13]. Убийство как средство улучшить карму убиваемого - концепция странная для нашего сознания. Вот что говорит об этом «Бхагават-гита как она есть» - священное писание кришнаитов, которые называют себя самыми миролюбивыми людьми, и даже мясо не едят, чтобы не приносить смерть животным. Основатель современного кришнаизма, Свами Прабхупада, в своих комментариях к «Бхагават-гите» утверждает, что находящийся в сознании Кришны [кришнаит] не может творить ни чего злого, но сам даёт следующее пояснение: «Почему же тогда Арджуна убивал, участвуя в битве? Разве он не обладал сознанием Кришны?» - спросите вы. Вред, который Арджуна причинил своим противникам, был только кажущимся: все воины, убитые на поле битвы, как уже объяснялось во второй главе, продолжали существовать как индивидуальные души, поскольку душу нельзя уничтожить. В этом смысле в сражении на Курукшетре не было убитых. Воины просто сменили тела по воле Кришны, который лично присутствовал при этом. Сражаясь на Курукшетре, Арджуна, по сути дела, ни с кем не сражался: он просто исполнял приказ Кришны, действуя в сознании Кришны. Такой человек никогда не запутывается в последствиях своей деятельности»[1]. Опять мы видим, что отношение к убийству человека разительно отличается от христианского, в религии колеса сансары человеческая жизнь не имеет ценности и может быть отнята в угоду бога. Если принимать буддистскую картину мира, и этот мир есть майя [иллюзия] и жизнь в нем есть дуккха [непостоянство, страдание], то поступать по отношению к этому миру можно очень вольно, безо всякой жалости и почтения. Но не только подобное отношение к жизни человека и своеобразный взгляд на смысл земной жизни делает неоиндуистские НРД опасными в плане экстремизма, эти движение исповедуют слепое и полное подчинение духовному учителю-гуру, приказы которого для ученика должны восприниматься как воля бога: «Духовного учителя называют – «Его божественная милость», потому что духовный учитель является проявлением божественной милости...»[2]. Такое отношение к гуру приводило НРД восточного типа к явным экстремистским действиям. «Аум Синрикё», появившиеся в нашей стране в 90-ые годы, воспринималась как миролюбивая организация буддистского толка. По приказу своего гуру, Сёко Асахары, адепты этого движения предприняли газовые атаки в Японии, со смертельными исходами, без рассуждения выполняя приказ своего обожествленного лидера, желавшего получить власть. События в Черногории в марте 2016 года, где полиция задержала до 50 человек, россиян и жителей СНГ, по подозрению в причастности к «Аум Синрикё»,

показывают, что это склонное к экстремизму движение по-прежнему существует[16]. Нет ни каких гарантий, что участники таких НРД, приняв чуждые европейскому сознанию парадигмы, и попав под контроль своего духовного лидера [который может, к примеру, банально сойти с ума], не «улучшат» кому-либо карму, убив по приказу очередной «Его божественной милости».

Третья группа НРД, склонная к экстремизму, становится всё более заметным явлением в России. Неоязычество, родноверие, доброславие, все эти названия относятся к одному и тому же явлению, заявляющему о поклонении традиционным языческим русским [славянским] богам. Неоязычество – это восстановленное, реконструированное религиозное движение, основанное на языческой традиции, присущей этносу данной территории до принятия монотеистической религии. Оно не имеет единого центра, систематизированного учения, но, тем не менее, всё больше наших сограждан оказываются втянутыми в такого рода НРД, или же, не входя в них, разделяет пропагандируемые неоязычниками идеи. Абсурдность построений неоязычников, их фантастичность и бездоказательность, основанная на поддельных источниках, рассмотрена во многих исследованиях и статьях, нас интересуют те положения неоязыческих НРД, которые приводят к экстремизму[6]. Прежде всего, это национализм, присущий большинству неоязыческих групп. По мнению исследователей российского неоязычества, эти НРД во многом выросли из националистических групп 80-ых годов 20 века[16]. Националистам требовалась религиозная идея, оправдывающая их взгляды, и неоязычество лучше всего подошло для этой цели. Цепочка рассуждений здесь получается не сложная, если я русский, живу на русской земле и славлю истинных русских богов, что делают на моей земле люди другой нации и религии? Религиозная нетерпимость современных неоязычников превращает их движения в группы с яркой антисемитской и антихристианской окраской: «Христианство представляется им чужеродной идеологией, занесенной извне и не соответствующей «русскому духу». Многие неоязычники видят в христианстве ядовитую, разрушительную идеологию, специально созданную евреями для установления мирового господства»[13]. Некоторые неоязыческие сообщества были запрещены решением суда, как на пример «Древнерусская англистическая церковь православных староверов-инглингов», за пропаганду расового превосходства славян-ариев и использование свастики-коловрата. Неоязычники очень точно подходят под определение закона «О противодействии экстремистской деятельности», в разделе «возбуждение социальной, расовой, национальной или религиозной розни». Даже пытаясь скрывать своё отрицательное отношение к христианству, родноверы на своих интернет-ресурсах более чем красноречиво свидетельствуют о своих антихристианских и юдофобских взглядах: «Оставшееся в живых после массовых кровавых стычек и



протестов славянское население было самым жестоким образом крещено...»,[5] «ЯХВА (Яхве, Иегова, Саваоф) – демонический Дух пустынь, покровитель племени иудеев.»[5], «Христианство, как и водка, не является исконно русским.

И то и другое нацелено на уничтожение и порабощение русского человека...христианство — религия придуманная жрецами-евреями и правящей элитой для удобства управления и геноцида варваров»[21]. Для неоязычника характерно следующее отношение к вопросу добра и зла. «Свет и Тьма, День и Ночь, Созидание и Разрушение сами по себе — это не измышленные людьми «добро» и «зло», а естественные этапы всякого вершения во Всемирьи»[3], то есть добро и зло признается родноверами естественными и равнозначными сторонами бытия. Здесь стоит вспомнить о стрельбе, устроенной молодым неоязычником в Воскресенском соборе города Южно-Сахалинска, произошедшей 9 февраля 2014 года, когда от его рук погибли 2 человека и 6 человек получили ранения[25]. На этом примере мы также видим, к чему приводит антихристианская пропаганда и смешение понятий добра и зла в родноверии. Пропитываясь подобными взглядами, накачиваясь псевдоисторическими сказками, человек наполняется ненавистью к людям других наций и вероисповеданий. На Украине, где родноверие украинского толка сильно распространено, подобного рода идеология сделала из неоязычников агрессивных бойцов Майдана, националистические идеи которого пришлись местным родноверам по вкусу, с началом вооруженного противостояния многие из активистов – неоязычников попали в добровольческие батальоны воюющие на Донбассе, где они демонстрируют крайнюю жестокость[22].

Подводя итог рассмотрения современной картины экстремизма, можно сказать, что сегодня экстремизм имеет, прежде всего, религиозное лицо. События в мире показывают, что именно религиозные идеи, то, или иное религиозное течение используются в экстремистских целях, для оправдания политических задач, свержений законных правительств, преследований групп людей, насилия по отношению к ним. В этом есть определенный алогизм, обмирщение, секуляризация и атеизм в наши дни достиг сейчас огромных размеров, и можно было предполагать, что религия перестанет играть заметную роль в жизни человеческих сообществ. Однако лицо современного экстремизма имеет выраженную религиозную форму. Ответ, почему так происходит, требует отдельных исследований, возможно религия используется просто как прикрытие и оправдание политических движений и личных амбиций, может быть это ответная реакция религиозных пассионариев на процессы утраты веры современным человечеством, вряд ли на этом вопрос можно дать простой и однозначный ответ. Факты говорят о том, что религиозные идеи, точнее их экстремистское прочтение, неправильное понимание традиционных религий, возникновение массы НРД с сомнительными верованиями, стало

основной силой современного экстремизма. Борьба с ним является делом не только правоохранителей, религиозное образование, преподавание основ традиционных религий, разъяснительная работа с молодёжью - вот те необходимые меры, которые должны исправить положение дел. Те силы, которые используют людей в экстремистских целях, пользуются именно религиозной безграмотностью, отсутствием необходимых знаний у наших современников и задача государства сделать всё необходимое, чтобы эта болезнь не требовала лечения, но побеждалась профилактическими мерами, просветительского, образовательного характера.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бхактиведанта А.Ч. Свами. Бхагават-Гита как она есть. TheBhaktivedantaBookTrust. 2013г.
2. Зачем нужен гуру-посредник между мной и Богом? Б.м., м.г.// КРИШНА.ru Общероссийский духовно-культурный и познавательный портал о традиции учения Шри Кришны. [Электронный ресурс]. URL: <http://krishna.ru/faq.html> (дата обращения: 01. 04. 2016).
3. Изведник русского язычества» (Под ред. докт. филос. наук Наговицына А. Е.). Б.м., м.г.// Изведник. [Электронный ресурс]. URL: <http://slavya.ru/delo/krug/izvednik.htm> (дата обращения: 01. 04. 2016).
4. Краткое описание служения капелланов. Б.м., м.г.// СКИНИЯ. Христианская церковь. [Электронный ресурс]. URL: <http://skinia.org.ua/chaplain/voennye-kapellany.html> (дата обращения: 01. 04. 2016).
5. По стезе рода руссов. Б.м., м.г.// Сайт родноверов Ногинского района Московской области. [Электронный ресурс]. URL: <http://rodnoverie.narod.ru/> (дата обращения: 06. 01. 2016).
6. Безруков А.Л. Лебедев В.Ю. Неоязычество. Возвращение в детство человеческой мысли. Тверь 2015г.
7. Гумилев Л. Н. «Этносфера: история людей, история природы» Москва 2004г.
8. Дворкин А.Л. «Введение в сектоведение» Нижний Новгород 1998г.
9. Дворкин А.Л. «Сектоведение. Тоталитарные секты. Опыт систематического исследования». Нижний новгород. 2012г.
10. Забияко А.П. Экстремизм религиозный // Религиоведение: энциклопедический словарь. – Москва 2006г.
11. Лебедев В.Ю. Викторов В.Ю. «Религиоведение: учебник для бакалавров» Москва 2013г.
12. Лютер Мартин «Время молчания прошло. Избранные произведения 1520-1526гг». Харьков 1992г.
13. Осипов А.И. «Тоталитарные секты: технология обмана». Минск 2004г.
14. Торчинов Е. А. «Введение в буддизм». Санкт-Петербург 2013г.
15. Шнирельман В. А. «Неоязычество на просторах Евразии». Москва. 2001г.
16. «Аум Синрикё» добралась до Адриатики. Б.м., м.г.//Коммерсант.ru. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.kommersant.ru/doc/2949330> (дата обращения: 01. 04. 2016).
17. В Таджикистане объявили «Исламское государство» харамом. Б.м., м.г.// Islamtoday. [Электронный ресурс]. URL: <http://islam-today.ru/novosti/2015/06/04/v-tadzikistane-obavili-islamskoe-gosudarstvo-haramom/> (дата обращения: 12. 03. 2016).
18. В Сирии боевик ИГ публично казнил собственную мать. Б.м., м.г.// LENTA.RU. [Электронный ресурс]. URL: <http://lenta.ru/news/2016/01/08/syriaorganisation/> (дата обращения: 01. 04. 2016).

19. Верховные улемы Саудовской Аравии выпустили фетву против ИГИЛ. Б.м., м.г.// АНСАР. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ansar.ru/sobcor/verhovnye-ulemy-saudovskoj-aravii-vypustili-fetvu-protiv-igil> (дата обращения: 23. 03. 2016).
20. Взрыв либерального мозга: буддисты преследуют мусульман. Б.м., м.г.// Миссионерско-апологитический проект К Истине. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.k-istine.ru/buddism/buddism\\_kuraev.htm](http://www.k-istine.ru/buddism/buddism_kuraev.htm) (дата обращения: 01. 04. 2016).
21. КАК Я ПЕРЕСТАЛ БЫТЬ ХРИСТИАНИНОМ. Б.м., м.г.// Русь Портал. [Электронный ресурс]. URL: <http://рус-портал.рф/religiya/1499-kak-ya-perestal-byt-hristianinom.html> (дата обращения: 12. 03. 2016).
22. "Свидетели Майдана". Специальный репортаж Анны Афанасьевой. Б.м., м.г.// YouTube. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=KheiDakTgcc> (дата обращения: 15. 02. 2016).
23. ЭКСТРЕМИЗМ. Б.м., м.г.// Словарь Ожегова. Толковый словарь русского языка. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ozhegov.com/words/40610.shtml> (дата обращения: 01. 03. 2016).
24. Суворова О. Мы только стоим на берегу... Б.м., м.г.// Iknigi.net. [Электронный ресурс]. URL: <http://iknigi.net/avtor-olga-suvorova/53595-my-tolko-stoim-na-beregu-olga-suvorova/read/page-11.html> (дата обращения: 06. 02. 2016).
25. Русские язычники: Язык их враг их. Б.м., м.г.// Миссионерско-апологитический проект К Истине. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.k-istine.ru/paganism/paganism\\_kuznetsov.htm](http://www.k-istine.ru/paganism/paganism_kuznetsov.htm) (дата обращения: 07. 02. 2016).
26. Украинская революция и христианские церкви (СМИ). Б.м., м.г.// Invictory христианский портал. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.invictory.com/news/story-52360.html> (дата обращения: 01. 03. 2016).
27. Федеральный закон от 25 июля 2002 г. N 114-ФЗ "О противодействии экстремистской деятельности"(с изменениями и дополнениями).. Б.м., м.г.// Гарант. [Электронный ресурс]. URL: <http://base.garant.ru/12127578/> (дата обращения: 01. 03. 2016).

**А.Н. Анисимов**

Тверь, Россия

Научный руководитель – канд. филол. наук, доц. Л.Я. Мещерякова.

## **ВЗГЛЯДЫ ОТЕЧЕСТВЕННЫХ И ЗАРУБЕЖНЫХ УЧЕНЫХ XX ВЕКА НА ВОЗНИКНОВЕНИЕ МОНАШЕСТВА**

В данной статье рассматриваются мнения как отечественных, так и зарубежных ученых на происхождение монашества, а так же исторические документы и труды Святых Отцов, обосновывающие конкретную точку зрения ученых.

**Ключевые слова:** монашество, аскетизм, христианство, церковная история, мученичество, подвижничество.

О происхождении и смысле монашества кратко, но глубоко писал И. И. Соколов в брошюре «О монашестве», вышедшей в свет в 1900 г. Он говорит об историческом значении монашества от момента его возникновения. Монахи «в исторических известиях заняли самое высокое место; слово «монах» (уединенник) стало показателем совершенной христианской жизни». Монашество И. И. Соколов рассматривает как продолжение мученичества: «Как в основании мученичества лежит святость жизни, беспредельная любовь к Богу, несокрушимая ревность к славе Божией и самопожертвование до полного истощения, так и в монашестве лежат те же самые черты». Очевидно, что ученый муж И. И. Соколов полагает основой монашества смиренное самоумаление, растворение инока перед славой Божией, позволяющее иноку совершать тот же подвиг, который в первых христианских поколениях творили мученики[1].

Видимо, первое в отечественном богословии подлинно научное объяснение возникновению монашества дал знаменитый русский ученый А. П. Лебедев (1845–1908), крупнейший знаток церковной истории своего времени, в статье «О происхождении монашества»[2]. Начинает А. П. Лебедев с того, что отречение от мира свойственно не только христианству, но и многим другим религиям, например, индуизму. Если рассматривать монашество с точки зрения внешних форм, а не с внутренней стороны, то оно окажется не порождением христианской нравственности, а результатом религиозно-философского развития человечества, подготовившего его, по неизреченному Промыслу Божию, к восприятию тайн Откровения. Здесь христианская аскеза противопоставляется аскезе языческой: в язычестве главенствует «метафизика», то есть чисто философское, оторванное от конкретных условий духовной жизни, противопоставление духовного и телесного, тогда как в христианском монашестве есть далекое от метафизических абстракций восхождение по лестнице духовного совершенства. Безудержным самоограничениям язычников и еретиков

древние отцы противопоставили аскетическую дисциплину, учитывающую нужды ближнего, и презрение ко всем мирским увлечениям – христианин должен презирать как мирское богатство, так и мирское тщеславие, напрямую с богатством не связанное.

Монашеский образ жизни А.П. Лебедев находит еще в раннем христианстве. В каждом поколении первых веков христианства было немало мудрецов, наставлявших других людей словом и примером. При этом главным условием мудрости считалось целомудрие, то есть чистота жизни... Конечно, девство было и в язычестве, но оно было связано с правилами ложных культов, а не с предвосхищением Царствия Небесного. И ключевой причиной возникновения христианского монашества А. П. Лебедев считает «стремление христиан как можно более отделить себя от языческого общества»[2].

То, что монашество не развилось в первые века как институт, А. П. Лебедев объясняет стремлением развить в христианстве все образы жизни, которые отвечают определенным церковным служениям, а не многочисленностью мученичества, которое и сосредотачивало в себе исход аскетического подвига.

Начало монашества в IV в. А. П. Лебедев объясняет тем, что крупнейшие города империи стали христианскими, но, тем не менее, многие их жители сделали христианами только по названию, а не по нраву. В этих городах безудержно расцветали пороки, воздвигались волны вражды против законов Царствия Небесного, к нравственным уклонениям прибавлялись ложь и лицемерие. Настоящие христиане, которые не могли выдержать такого разложения человеческого облика, в ужасе бежали из городов, словно из дома, объятых пламенем. Монашество освободило их от «городских мятежей» и открыло перспективу заступничества за весь мир. О монашестве как о «самомученичестве» А. П. Лебедев говорит не в связи с их образом жизни, а в связи с особым порывом любви, который позволяет сносить любое насилие[2].

А. П. Лебедев считает колыбелью христианского монашества Египет. Он отвергает теории тех ученых, которые объясняют стремление египтян к аскезе суровым характером самой египетской природы, ранними впечатлениями пустыни, которые определяют жизнь простых людей. Его объяснение сводится к тому, что в Александрии Египетской еще до Рождества Христова были общины ищущих спасения иудейских аскетов, раздававших свое имение и уходивших в пустыню, которая начиналась почти за городскими стенами.

Итак, выводы Лебедева представляются следующими: 1) ключевая причина возникновения монашества – в желании христиан отделиться от языческого общества; 2) монашеский образ жизни известен с возникновения Церкви; 3) массовый исход в пустыню был вызван обмирщением Церкви в IV веке; 4) формы аскезы являются заимствованными, но их содержание в

христианстве принципиально иное, чем в других религиях; 5) местом возникновения монашества является именно Египет.

Известный русский религиозный философ Л. П. Карсавин (1882–1952) довольно подробно рассуждает о происхождении монашества и во многих научных положениях идет вслед за Лебедевым. В своем труде, напечатанном через 12 лет после статьи Лебедева, он отмечает, во-первых, связь христианского аскетизма по форме с прежде существовавшим аскетизмом; во-вторых, полагал, что содержание христианства и монашества этим аскетизмом не исчерпывалось, но совершенный должен был следовать за Христом, что шире аскезы[4]. Со временем возобладал умеренный идеал христианской жизни, более примиряющийся с миром. Стремящийся к совершенству искал ответы на свои вопросы в том христианстве, которое уже изменилось и толковало учение Христа, применяя его к себе, а не наоборот, – такова мысль Карсавина. Сочетание апостольской миссии, которая стала исключительной привилегией клира, с аскезой стало трудноосуществимым. И из идеала совершенства выпала миссионерская функция. Аскет-апостол заменился, по Карсавину, аскетом-одиночкой, ищущим только личного спасения. Постепенно такие люди начали собираться в особые группы, а самые решительные удалялись в пустыню. Общежительная форма и отшельническая, согласно философу, появились одновременно. Такова картина возникновения монашества глазами Карсавина[4].

В конце 20-х годов профессор церковной истории в Софии М. Э. Поснов работал над трудом «История христианской Церкви (до разделения Церквей)». Сущность древнего христианского аскетизма он полагает в безбрачии и всегдашнем девстве. Остальные самоограничения, с его точки зрения, служили лишь средством подчинения тела духу. Он пишет так: «Как существенное, в христианском аскетизме остается постоянное девство; с ним связано бегство от мира, освобождение от земных занятий и общения с миром, чтобы можно было без помехи, беспрепятственно отдаться созерцанию или углублению в христианские истины» [5]. Опираясь на свидетельства источников, Поснов говорит, что большое число аскетов обоего пола в Церкви являлось особой частью христианского народа. Хотя он упоминает политическую причину – гонения на христиан со стороны государства, но все же считает, что уход в пустыню был вызван стремлением к нравственной чистоте[5].

Важна для понимания смысла монашества книга И. М. Концевича «Стяжание Духа Святого в путях Древней Руси», впервые вышедшая в Париже в 1952 г. В главе «Древнее восточное монашество» автор пишет об истоках этого явления в целом, а не только на Руси. Отречением от мира И. М. Концевич называет не любой образ жизни в древнейшей Церкви, но мученический подвиг. «Новая эпоха потребовала и нового способа «стяжания небесных венцов». Чтобы отречься от мира, надо теперь уйти от

него, чтобы достигнуть бесстрастия – необходимо пройти долгий путь «внутреннего делания»[6]. Мученический подвиг сменяется добровольным мученичеством: самоотречением и аскезой, жизнью в пустыне среди труда и лишений». Далее он пишет о высшем смысле бегства от мира: «Монашество, по своему замыслу, не эгоизм, но часть общего плана Божия, Его промысления о мире и людях. Также аскеза сама по себе не может быть целью... Цель иночества как нравственной силы – спасение не только самих себя, но спасение всего мира и освящение твари... Поэтому без гнушения болезнями мира и не брезгуя его нечистотой, иночество... отмаливает его... К этому сводилось служение многочисленного сонма преподобных отцов»[6]. Рассуждая об истоках монашества, Концевич соглашается с позицией святых отцов, которую и приводит: как зерно содержит в себе зачаток всего растения и рост его не вносит ничего нового, но лишь дает развитие, так «и христианство с самого возникновения имеет в себе все свои составные элементы и история христианства есть развитие этих элементов». Начальником пустынножительства отцы считают Иоанна Крестителя, а в отношении непрестанной молитвы, главного занятия монахов, святые отцы видят образец в молитвенном делании Пресвятой Богородицы, прообразом же киновийного монашества они полагают первохристианскую общину. Далее автор соглашается с их выводом: «Таким образом, древнейший отец прп. Кассиан Римлянин (IV в.) и более поздний свт. Григорий Палама (XIV в.) выводят зарождение монашеского подвига из основ первохристианства»[6]. Надо отметить также, что Концевич пишет об одновременном возникновении иночества в разных местах, например в Египте и Сирии, и одновременном раздвоении монашеского пути на отшельнический и общежительный.

Протопресвитер Александр Шмеман – яркий представитель традиционной точки зрения. Его монография «Исторический путь Православия» увидела свет в Нью-Йорке в 1954 году. Задаваясь вопросом: в чем корень столь быстрого начала и успеха монашества, он начинает ответ с критики выведения монашества из нехристианских источников. Причиной такой позиции он считает наличие аскетических практик вне христианства, которые связывают с дуализмом – противопоставлением духа и тела, признанием материи источником зла. Монашество, согласно подобной теории, является «христианской формой манихейства... Между тем если в основе монашества лежит отречение от мира, то нельзя не признать, что принципиально новым это отречение никак не может быть»[7], поэтому его невозможно вывести из практики гностической секты IV века, как нельзя христианское богословие вывести из греческой философии, язык и аппарат которой были использованы для его раскрытия. Шмеман утверждает следующее: «На деле... монашество есть не что иное, как воплощение в новых условиях того исконного, евангельского понимания христианства, которое определяет собою жизнь всей ранней Церкви»[7]. Под новыми

условиями Шмеман имеет в виду прекращение гонений, невозможность мученичества за Христа, «понижение нравственного уровня христиан», то есть дает, кроме традиционного духовного, еще традиционное нравственно-политическое объяснение.

Считаем нужным привести позицию протоиерея Александра Меня, изложенную в его учебнике «История религии». Автор отчасти следует традиционной точке зрения на происхождение монашества. Однако если первая причина действительно стала общим местом – оскудение благочестия к IV веку, – то вторая, историческая, не встречалась нами в ранее прочитанной литературе – это проникновение в Церковь полуязыческих обрядов от новообращенных варваров: «Немаловажную роль играл и сам ход исторического и экономического развития. Христианские церкви все больше стали заполняться варварами, принесшими с собой полуязыческие обряды, которые были невыносимы для особо благочестивых христиан. Возрастающая роскошь жизни на Востоке вызывала обратную тягу к простоте, к аскетизму»[8]. Однако отец Александр не подтверждает сказанное никакими примерами и данное утверждение остается голословным. И, наконец, третьей причиной ухода от мира А. Мень называет раскаяние грешников, желающих загладить содеянное.

Известный философ С. С. Хоружий, составивший «Аналитический словарь исихастской антропологии», изданный в 1995 году, в философском ключе раскрывает основные понятия умного делания. Некоторые из них указывают на причину возникновения монашества через объяснение его сущности. Как рассуждает Хоружий, аскетика лежит в сфере конкретного человеческого опыта, который в православии является «главным источником и гарантом состоятельности и достоверности богословской речи. «Говорить о Боге и встретиться с Богом – не одно и то же» (св. Григорий Палама), а встреча с Богом, Богообщение именно и есть сфера мистико-аскетического опыта»[9]. Вот она причина ухода от мира – желание более полной, чем это возможно в миру, встречи с Богом.

Ради этой встречи человек предается подвигу (аскезе), который одновременно есть и процесс деятельности, и особая установка, его порождающая. Хоружий рассказывает об исторических формах аскезы, имевших место до появления христианского монашества и в новой эре: 1) в греческий период, методически повторяющиеся физические упражнения; 2) в ту же эпоху, воспитание духа и воли, включающее, в частности, воздержание, самоограничение; 3) религиозным смыслом понятие дополнили пифагорейцы; 4) религиозный смысл сделался главным и основным в I веке благодаря Филону Александрийскому, «у которого аскеза... выражает отвержение чувственно-материального мира и требует борьбы с ним, внешней и внутренней... это ближайший предшественник христианской трактовки»; 4) на раннем этапе формирования христианского



понятия об аскезе александрийское богословие II–III вв. включает в него преодоление страстей и молитву; б) «на следующем этапе возникает монашество, и аскеза становится обозначением монашеской жизни» [9].

Кроме стремления обрести Бога, монашество/аскеза «предполагает отвержение «мирской стихии» – обычного и общепринятого уклада, жизненных правил, целей и ценностей, а в первую очередь, образа мыслей и всего строя сознания». Мир, по Авве Исааку, это плотское житие и мудрование плоти. «Из значений этого слова выпадают нейтрально или положительно окрашенные: мир Божий... Остается лишь мир падший, мир сей, который, по Первому посланию Иоанна Богослова, во зле лежит, так что должно не любить мира, ни того, что в мире (1 Ин. 2, 15)» [9]. Мир имеет второе значение – внешние условия, обстановка, которые мешают подвигу, поэтому удобнее предаваться аскезе уединясь от мира в монастыре. Есть и третье значение слова, имеющее прямое отношение к смыслу монашества, – мир людей, ближних, братьев. «За счет последнего, – пишет Хоружий, – в подвиге складывается характерная диалектика отъединенности и совместности... В подвиге как таковом императив отъединения существует не отдельно, а в неразрывном единстве с противоположным ему. Расторгая с людьми связи внешние, в большинстве ущербленные страстями, подвижник завязывает с ними связь внутреннюю и проникнутую любовью... поэтому в целом социальная позиция подвига передается типично диалектической формулой: монах тот, кто, от всех отделяясь, со всеми состоит в единении. Выражение этого единения, конечно, молитва» [9].

Итак, особенности монашества указывают и на причины его появления: любовь к Богу и желание встречи с ним, для чего необходимы аскетические подвиги, удобоисполнимые вдали от мира, от которого, ради очищения от греха, надо отделяться и внешне, и внутренне, но при этом соединяться с ним любовью в молитве за весь мир.

Известный исследователь коптской культуры А. Л. Хосроев высказывает следующее суждение о первоначальном монашестве на примере первых египетских аскетов: «Стремление к различным формам уединения и аскезы рождалось не вследствие принадлежности к какому-то определенному исповеданию... желание удалиться от общества никогда не было вызвано стремлением достичь некоей «теоретической ортодоксии»... первые христианские монашеские образования были учреждены не господствующей Церковью, но мирянами, для которых аскетическая жизнь стала альфой и омегой их отношения к миру»[10]. Хосроев пишет «о социальной, культурной и конфессиональной неоднородности и даже поляризации внутри того, что мы называем монашеским движением... Можно думать, что люди, которые объединялись в такие и подобные им общины... не всегда отчетливо осознавали свою конфессиональную принадлежность и в своих религиозных убеждениях не шли дальше

исповедания себя просто христианами. Разумеется, члены таких общин вполне могли называть себя *μοναχοί* «монахами» (как, впрочем, этим именем могли называть их и те, кто к общине не принадлежал), а свои поселения называть *μονάχιον*» [10]. Не занимаясь специально вопросом об истоках монашества, Хосроев, однако, делает некоторые замечания, которые касаются этой темы. По его мнению, пахомианские монахи «едва ли могли понять философский язык ортодоксального учения» Первого Вселенского Собора и тем более не могли сформулировать его сами. Им это даже и не было нужно, поскольку они «ориентировались на иные ценности... Их ортодоксия была самого начала ортопраксией, нормы которой диктовались не церковными авторитетами, но были внутренним делом самой общины» [10]. Хотя Хосроев сам не формулирует ответ на наш вопрос, из его суждений следует, что люди стремились к аскетическому образу жизни, противопоставляя его мирскому, причем в категорию мира, может быть, входила и церковная организация. Исследователь замечает, что «стремление к различным формам аскетической жизни в первые века новой эры характеризовало не только христиан, но и язычников, и иудеев». В чем состояло различие? Хосроев, со ссылкой на немецкого ученого, полагает, что в мотивации. А тот факт, что «пахомиевы монастыри, в отличие от других монашеских общин, были с самого начала отгорожены от внешнего мира стеной и что первым требованием для любого приходящего в монастырь был полный отказ от всего, чем он владел, поскольку собственность в пахомиевой общине могла быть только общей», указывает на желание не допустить в монастырь любое мирское влияние и на стремление исполнить заповедь Христову о нестяжании, то есть на движущие мотивы. Таким образом, из суждений Хосроева, по нашему мнению, вытекает, что причина христианской аскезы и ухода от мира состоит в стремлении к исполнению заповедей Христовых и в невозможности это сделать в миру, при том что аскетический способ жизни существовал и до христианства.

Помимо взглядов отечественных ученых на монашество и причины его возникновения, в нашей работе рассматриваются так же представления зарубежных авторов по данной тематике. «Антуан Гийомон убедительно показал, что смысловая эволюция слова «монах» хорошо отражает эволюцию понимания смысла евангельских отречений. Означая сначала «один» в смысле «девственник», оно также выражало желание объединить свое сердце и свою жизнь, устранив все то, что рассеивает и разделяет, то есть все земное добро и человеческие заботы, и наконец, возникает желание избавиться от суеты мира и посвятить себя всецело Богу. Это желание и подталкивает монаха к уединению в дальней пустыне» [11]. То есть Гийомон полагает монашеству преимущественно духовные причины.

К 1971 году относится доклад профессора Оксфордского университета Себастьяна Брока, известного специалиста по сирийской

культуре. Он посвящен осмыслению феномена сирийского аскетизма, но вначале автор рассуждает о возникновении христианского аскетизма вообще. Основу монашества вообще Брок видит в словах Христа (Лк. 14, 26–27, 33) о том, что Его учеником является тот, кто отрекается от всего мирского. Эти слова Иоанн Златоуст обращал «к враждующим против тех, которые привлекают к монашеской жизни», в своем одноименном сочинении. Брок повторяет общее место, заключающееся в том, что «подвижник во многих отношениях является преемником мученика... вся жизнь аскета зачастую рассматривалась в терминах мученичества... например, слова «борение», «атлет» и так далее ранее прилагались к мученикам. В аскетике человек-гонитель просто был заменен духовным, иначе говоря, демоническим, аналогом. Более того, если некто видит в аскетах четвертого века и далее преемников мучеников, то это помогает ему понять, почему они рассматривали свой образ жительства как простое несение образца христианской жизни в доконстантиновскую эпоху» [12]. То есть, Брок выводит христианский аскетизм, с одной стороны, из исторических условий, в которых пребывало христианство в первые века. Говоря о сирийской традиции, он утверждает, что до египетского влияния она представляла собой как бы чистый христианский идеал: «... сирийские подвижники четвертого и пятого веков, которые так замечательно описываются Феодоритом в его «Монашеской истории», были наследниками удивительной исконной аскетической традиции, которая тянулась к самым истокам христианства» [12]. Ее отличительные черты состояли в следующем: она трактовала тексты Нового Завета с аскетическим уклоном. Брок приводит следующий пример: «Мой первый пример взят из Евангелия, которое традиционно ассоциировалось с Антиохией и атрибутировалось апостолу Луке. С самого раннего периода заповеди блаженств рассматривались как установленный образец христианского поведения, и если кто-нибудь сравнит две формы, в которых первая заповедь была передана у Матфея и Луки, тот сразу заметит весьма значительную разницу в акцентах. У Матфея: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное», в то время как у Луки нищета становится внешней: «Блаженны нищие, ибо ваше есть Царствие Божие». Схожее смещение в акцентах можно увидеть на втором примере. В Евангелии от Матфея: «Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся». Однако в Евангелии от Луки алканье уже не метафорично: «Блаженны алчущие ныне, ибо насытитесь»» [12]. То же самое мы видим и касательно отношения к богатству и безбрачию. К отличительным от египетского монашества чертам относится также использование средств умерщвления плоти. Дабы объяснить добровольное физическое мученичество аскетов, например, вериги, стояние на столпе и т.п., Брок приводит слова прп. Ефрема Сирина: «В аскетических сочинениях прп. Ефрема «взять крест» означает разделять муки и страдания Христовы посредством

самоумерщвления и подвижничества». Другими словами, Брок показывает, что к моменту прочтения Евангелий в Сирии и Месопотамии уже имелись определенные аскетические устроения и Евангелие прочитывалось с определенным «уклоном». Также Брок замечает, что «подобный (аскетический) тип жительства... не был ограничен в этой области лишь христианскими подвижниками» [12]. Таким образом, налицо вторая составляющая, помимо исторической ситуации, – ранее имевшиеся аскетические формы жизни.

Протоиерей Иоанн Мейендорф в фундаментальном труде «Единство империи и разделение христиан», который создавался им в 80-е годы, пишет в форме аксиомы: «Монашеское движение возникло в IV веке стихийно». Обоснований этому постулату отец Иоанн не дает, но сразу рассуждает о дальнейшем развитии монашества, об отделении «зерен от плевел», то есть о церковном осуждении крайнего аскетизма (мессалиан, евхитов, евстафиан) как ереси, и о возникновении монашеского идеала в лице великих Антония и Пахомия, о составлении монашеских уставов[3]. Далее Мейендорф утверждает, что в Сирии и Месопотамии «корни монашества уходят в глубь» именно «крайнего аскетизма энкратитов, а по мнению некоторых ученых, непосредственно в манихейский дуализм... Сам Мани (217–277 гг.) принадлежал к иудеохристианской общине... И раннее манихейство, и идеалы постоянного безбрачия, очень рано утвердившиеся среди сирийских христиан, могли взрасти на одной и той же благоприятной почве». Католический исследователь, аббат цистерцианского монастыря Арман Вейё опубликовал в 1999 году статью, посвященную истокам монашества. Вначале автор делает краткий, но серьезный и аргументированный критический обзор теорий возникновения монашества, существовавших в западной науке в разные периоды. Затем предлагает свою точку зрения. В конце XIX века Вайнгартен и его последователи видели христианство продуктом эволюции египетской религии, а монахов соответственно преемниками затворника храма Сераписа. Католические ученые без труда показали, что это неверно: начальное монашество имело, безусловно, христианский характер, а зависимость от языческих культов доказать невозможно. Дальнейшие изыскания в этой области сосредотачивались преимущественно на истории аскезы до появления в 1966 году работы Питера Нагеля, который перешел к рассмотрению мотивации этих практик. Вейё пишет о всплеске интереса к вопросу об истоках монашества и постановке вопроса по-новому. Это означало развенчивание двух традиционных мифов: о Египте как колыбели монашества и появлении последнего после эдикта Константина или, во всяком случае, после гонений. Вейё сам опровергает эти тезисы. По его мнению, обнаруженные документальные свидетельства эпохи первых монастырей говорят о том, что иночество возникло одновременно на всех христианизированных территориях во всех разных формах. Развенчивая

второй миф, он пишет, что нет оснований ни в реальности, ни в исторических документах думать, что исход в пустыню есть желание принять видоизмененное мученичество или результат охлаждения Церкви, но, напротив, эти документы, скорее, указывают, что ревность о Церкви в виде христианской аскезы – это плод свидетельства мучеников. Важной научной вехой стали исследования христианской аскезы в Персии и Сирии Антона Выбуса. Хотя аскеза сынов и дочерей Завета и представителей иудеохристианских Церквей имела место задолго до Антония и Пахомия, научное сообщество продолжало относить начало монашества к III веку, но стало говорить о предмонашестве. После статьи Грибомона стало очевидным, что разрыва между монашеством и предмонашеством не существует. Даниэлу и ряд ученых акцентировали внимание на иудеохристианских Церквях. В Александрии находилась самая большая иудейская диаспора, и ее представители оказали заметное влияние на христианскую мистику и монашество. Вот почему монашество было особо развито именно в Египте. Однако монахи-христиане вовсе не были обращенными монахами-есеями, как можно было бы подумать, в силу совершенно различной духовной мотивации – это показал Сэмюэль Робинсон. Находки гностических текстов в Наг-Хаммади и манихейских манускриптов дали более широкую информацию о культурно-религиозном контексте, в котором развивалось монашество. Работы Гийомона, написанные в этот период, Вейё расценивает как превосходные. Следующим этапом стали труды Питера Брауна, который «приучил нас рассматривать феномены христианской аскезы в широком историческом контексте». Способ Брауна – связывать исторических персонажей с окружающей его средой – принес серьезные плоды и изменил научный взгляд на монашество. В конце 80-х годов в Америке группа ученых занялась всесторонним исследованием феномена аскетизма. Результатом стала международная конференция в 1993 году в Нью-Йорке и сборник «Аскетика». В нем, как пишет Вейё, одни исследователи показывают понимание мотивации аскетов, а другие анализируют подвижнический феномен без отсылок к его духовным причинам. О важности междисциплинарного подхода к рассматриваемому вопросу говорил бенедиктинец Колумба Стюарт.

Позиция самого Вейё весьма интересна и заключается в следующем. Монашество – человеческий архетип, заключенный в глубине любого человеческого существа. Этим объясняется присутствие аскетического движения во всех великих религиях. Его внешние формы везде одинаковы, поскольку люди физически одинаковы. Разница – в цели аскезы и ее конечном значении для монаха. Именно христианское монашество возникло очень рано, а позднее стало ясно, что не все к нему призваны. Христианская аскеза не может изучаться без помещения ее в более общий контекст человеческой аскезы в целом и ее многочисленных проявлений в

обществе на протяжении первых веков христианской эры. Она развивалась параллельно с нехристианской аскезой, и они влияли друг на друга, но со временем Церковь приобретала опыт для различения ортодоксии и гетеродоксии. То, что мы называем христианским монашеством сейчас, является продуктом инкультурации, другими словами «встречей евангельской вести о высшей жизни с многовековой аскетической традицией, выражающей самые глубокие озарения человеческой души, сотворенной по образу Божию».

Об истоках монашества пишет и архимандрит Плакида Дезей в труде «Добротолюбие и православная духовность», увидевшем свет в 1997 году. Как и прот. А. Шмеман, он полагает, что «раннее монашество появилось в переломный для Церкви период» установления христианской империи как «противовес земному величию» христианской империи. И хотя он полагает, что «отцы-пустынники унаследовали во всей полноте учение, созданное на основе Священного Писания и апостольского Предания отцами Церкви», монашество именно зародилось в ту эпоху, а отнюдь не явилось продолжением чего-то уже существовавшего ранее.

Люсьен Реньо в работе «Повседневная жизнь отцов-пустынников IV века», опубликованной в 1990 году, утверждает, что основным мотивом бегства в пустыню было евангельское отречение. Он не видит, чтобы первые подвижники руководствовались экономическими, политическими или социальными причинами: «Причины, определившие их столь радикальное решение, могут быть только религиозными, как и те, что подтолкнули их к отказу от брака. Ведь примечательно, что Амун, Макарий и Антоний жили в целомудрии как аскеты еще до своего ухода в пустыню. Они покинули мир, чтобы лучше осуществить тот отказ от мирских благ, которого они так страстно желали». Сами по себе аскеза и целомудрие «не являлись христианским нововведением», согласно Реньо. «В древнем мире, у язычников и иудеев, конечно же, были примеры, сравнимые с христианским отшельничеством... однако нигде, кроме как у христианских отшельников, мы не увидим такого радикального разрыва с цивилизованным миром. И если есть что-либо совершенно новое и совершенно особенное в христианском монашестве, так это то, что исход в пустыню совершался не ради далекого и абстрактного Бога, но ради Бога, воплощенного во Христе.... Без воплощения Христа уход монахов в пустыню не имеет никакого смысла, и в этом случае несколько человек никогда не смогли бы повести за собой тысячи христиан». Святой Афанасий Александрийский, написав «Житие Антония», «представил в своем герое не только образец для монахов, но хороший пример для всех христиан и свидетельство о вере, которое могло касаться и язычников. И вот вскоре все взоры были обращены к пустыням Египта...здесь со стороны христиан мы видим не только канонизацию этих святых, но и внутреннее одобрение их образа жизни».

Дервас Читти, доктор богословия, священник Англиканской Церкви, в исследовании об истоках христианского монашества, увидевшем свет в 1966 году, не соглашается с традиционным нравственно-политическим объяснением. Он указывает, что прп. Антоний к моменту обращения империи и последующему расцвету монашества уже несколько десятилетий вел жизнь отшельника и подобное поприще избрал не первым. «В «Житии» прямо говорится об «иноках» и о «монастырях» [13]. Из сказанного следует, что институт монашества возник еще до прекращения гонений, поскольку в 306 году последнее крупное гонение только начиналось». Ссылаясь на свидетельства «Жития св. Антония», Читти делает вывод о том, что «подобный образ жизни, скорее всего, был известен Церкви с момента ее возникновения» [13]. Вполне возможно, что такие необычные аскетические практики, как ношение цепей, восходят к тому времени, когда беглецы готовили себя таким образом к принятию мученичества... с наступлением видимого мира христиане уходят в пустыню, взыскав духа, водившего древними мучениками... Судя по всему, и монашеское одеяние возникло еще до Антония.

Задумываясь о связи христианской аскезы с аскетическими практиками иных религий, Читти склоняется к тому, что «хотя у нас нет никаких оснований для того, чтобы считать христианских монахов преемниками ессеев, трудно поверить, что на этой земле в течение длительного времени не было аскетов». Так, Читти пишет: «Когда через двадцать лет его друзья силою взламывают дверь жилища Антония, он выходит оттуда «как таинник и богоносец из некоего святилища». Эти слова Афанасия заставляют нас вспомнить о языческом мире. Перед нами возникает образ посвященного, который, вняв евангельскому призыву быть τέλειος — «совершенным» — реализует идеал, понятный язычникам... Прообраз своего подвижничества Антоний видит в житии Илии, однако подвижничество это до некоторой степени имеет свое *praeparatio* в греческой и египетской философии и религии, в учениях неоплатоников, пифагорейцев, стоиков, киников и так далее. Однако Афанасий тут же вносит в эту картину чисто христианский элемент — столь необычное подвижничество нисколько не вредит его телу.... Физически и духовно он пребывал «равнодушным, потому что управлял им разум, и ничто не могло вывести его из обыкновенного естественного состояния». Как здесь не вспомнить «Жизнеописание Плотина» Порфирия, в первом же предложении которого говорится о том, что Плотин стыдился собственной телесности. Контраст очевиден... Заметьте, также, что совершенство Антония рассматривается здесь как следствие возврата к естественному состоянию. Этот момент характерен для всей православной аскетики, видящей свою цель в возврате к тому состоянию, в котором Адам находился до грехопадения. Оно считается естественным состоянием человека, в то время

как падшее его состояние объявляется *παρά φύσιν*, то есть, неестественным... [13].

Также Читти обращается и к филологической стороне вопроса: «Следует отметить, что Афанасий, повествуя об Антонии и других аскетах, вообще не использует слова монах»... и здесь не сказано ни слова о формальном принятии Антонием полного послушания некоему духовному отцу.... Само понятие *μοναχός*, использование слова *μονή* («остановка» или «обитель») в отношении монастырей (как отшельнических келий, так и общежитий) и, вероятно, принятый как у греков, так и у коптов обычай называть главного монаха словом *αβα*, которое, разумеется, восходит к семитскому «авва». Киновийная жизнь, зачинателем которой был Пахомий, восходила к отшельничеству. Она переняла и его язык, так что через какое-то время словами «монах» и «монастырь», вопреки их исходному значению, стали называть не только анахорета и его келью, но также киновита и его обитель» [13].

Читти утверждает, что христианское отшельничество в Иудейской пустыне никак не связано с Египтом. «Само слово «лавра» отсутствует в египетских памятниках четвертого столетия, монашеское его употребление, вероятнее всего, возникло именно в Палестине» [13].

В целом позицию Читти можно кратко представить так: институт монашества возник еще до прекращения гонений, а подобный образ жизни, скорее всего, был известен Церкви с момента ее возникновения; с наступлением видимого мира христиане уходят в пустыню, взыскуя более высокого духа; монашество понимается как возврат к естественному состоянию человека, до грехопадения; монашество возникло на христианизированных территориях независимо друг от друга; связи монаха-христианина с монахом-есеем не существует.

Позиции исследователей по вопросу об истоках монашества можно сгруппировать по различным аспектам. Представленный в таком виде, сам исследуемый вопрос становится более ясным, поскольку четко обозначаются моменты, характеризующие данное явление и служащие предметом изучения и расхождения или сходства во взглядах:

- духовные причины: монашество – продолжение мученичества, уход в пустыню был вызван стремлением к нравственной чистоте и евангельскому совершенству, отвержение «мирской стихии», раскаяние грешников, желающих загладить содеянное, сущность древнего христианского аскетизма – в безбрачии и всегдашнем девстве, монашество – часть общего плана Божия, спасение не только самих себя, но спасение всего мира и освящение твари, расторгая с людьми связи внешние, в большинстве ущербленные страстями, подвижник завязывает с ними связь внутреннюю и проникнутую любовью;

- нравственно-политические причины: массовый исход в пустыню был вызван изменением общественно-политической ситуации, в том числе



обмирщением Церкви в IV веке; сочетание апостольской миссии, которая стала исключительной привилегией клира, с аскезой стало трудноосуществимым, в результате чего аскет-апостол заменился аскетом-одиночкой, ищущим только личного спасения, проникновение в Церковь полужыческих обрядов от новообращенных варваров, желание христиан отделиться от языческого общества;

- внешние проявления: формы аскезы являются заимствованными, но их содержание в христианстве принципиально иное, чем в других религиях, общежительная форма и отшельническая появились одновременно;

- время появления: христианский монашеский образ жизни известен с возникновения Церкви, монашеское движение возникло в IV веке стихийно;

- место возникновения монашества – именно Египет, христианское монашество возникло одновременно повсюду.

Таким образом, к началу XXI столетия зарубежные и отечественные ученые вкуче видят христианское монашество как самостоятельное духовное явление, имеющее по форме корни в предшествующих исторических периодах и несущее в себе уникальное глубочайшее духовное содержание. Богатый материал для научных выводов дали археологические находки в Сирии, Израиле, Египте, дискуссии о них не завершены. При этом продолжает существовать материалистический подход, который стремится соединить в себе плюсы цивилизационного и формационного подходов и видит причину возникновения монашеского движения в тяжелых условиях разных сторон жизни III–IV веков.

#### СПИСОК ИСТОЧНИКОВ:

1. Соколов И.И. Состояние монашества в Византийской Церкви с половины IX до начала XIII вв. (824–1204). Опыт церковно-исторического исследования. Казань, 1894.
2. Лебедев А.П. Церковно-исторические повествования общедоступного содержания и изложения: Из давних времен Христианской Церкви. Приложение к статье VIII. О происхождении монашества. - М.: Печатня Снегиревой, 1900. - VI, 340 с.
3. Иоанн Мейендорф. Единство Империи и разделения христиан [Электронный ресурс] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Ioann\\_Mejendorf/edinstvo-imperii-i-razdelenija-hristian/](https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Mejendorf/edinstvo-imperii-i-razdelenija-hristian/) (дата обращения: 3.05.2017).
4. Карсавин Л.П. Монашество в средние века. М., 1992/
5. Поснов М.Э. История христианской Церкви (до разделения Церквей – 1054 г.) [Электронный ресурс] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Mihail\\_Posnov/istorija-hristianskoj-tserkvi-do-razdelenija-tserkvej-1054-g/](https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Posnov/istorija-hristianskoj-tserkvi-do-razdelenija-tserkvej-1054-g/) (дата обращения: 1.05.2017).
6. Когнацевич И.М. Стяжание Духа Святаго в путях Древней Руси [Электронный ресурс] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Ivan\\_Koncevich/stjazhanie-duha-svjatago-v-putjah-drevnej-rusi/](https://azbyka.ru/otechnik/Ivan_Koncevich/stjazhanie-duha-svjatago-v-putjah-drevnej-rusi/) (дата обращения: 1.05.2017).
7. Александр Шмеман, протопресвитер. Исторический путь православия [Электронный ресурс] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr\\_Shmeman/istoricheskij-put-pravoslavija/](https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Shmeman/istoricheskij-put-pravoslavija/) (дата обращения: 29.04.2017).
8. Александр Мень, протоиерей. История религии [Электронный ресурс] URL: [http://www.libok.net/writer/1353/kniga/56400/men\\_aleksandr/istoriya\\_religii\\_tom\\_1/read](http://www.libok.net/writer/1353/kniga/56400/men_aleksandr/istoriya_religii_tom_1/read) (дата обращения: 29.04.2017).

9. Хоружий С. С. Аналитический Словарь Исихастской Антропологии // Синергия. Сборник. М., 1995.
10. Хосроев А.Л. Пахомий Великий. Из ранней истории общежительного монашества в Египте. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского института истории РАН "Нестор-История", 2004.
11. Люсьен Реньё. Повседневная жизнь отцов-пустынников IV века / перевод с французского, вступительная статья, послесловие, комментарии А. А. Войтенко. Москва: Молодая гвардия Палимпсест, 2008.
12. Брок С. Раннесирийский аскетизм / пер. с англ. свящ. Александра Полховского // ХРОНОС. Церковно-исторический альманах, 2016.
13. Читти Д. Град пустыня: Введение в изучение египетского и палестинского монашества в христианской империи / Пер. А. Чех. СПб.: Библиополис, 2007.

**А.В. Ипатов**

Тверь, Россия

Научный руководитель – канд.филол наук, доц. С.Е. Горшкова.

## **О РАСТОРЖЕНИИ ЦЕРКОВНОГО БРАКА**

В данной статье рассматривается брак как Богом установленный союз двух людей, причины, по которым он может быть расторгнут, а также отношение Церкви к расторжению брака при разных обстоятельствах.

**Ключевые слова:** брак, Церковь, моногамия, расторжение брака.

Семья – элементарная ячейка и крепкая основа любой страны Интерес к браку был весьма велик в любом обществе и во все времена, поскольку этот институт всегда имел большое значение и в жизни человечества, и в жизни государства.

Брак представляет собой божественное установление, а не человеческое изобретение, поэтому он является важнейшим, древнейшим и сложнейшим союзом из всех человеческих объединений. Первоначально, по божественному установлению, брак - моногамный союз, задуманный Творцом как нераздельный; это союз одного мужа и одной жены. Так как брак заключается не на время, а на всю жизнь супругов, то никакой человеческий произвол не должен расторгать его (если он заключен законно), пока смерть не разлучит супругов. Кроме моногамии другим существенным свойством брака является его нерасторжимость.

Однако, несмотря на всю строгость Церкви по отношению к единобрачию и недопустимости расторжения брака, начиная с первых веков христианства и буквально до наших дней, в Церкви, кроме прекращения брака смертью, появлялись различные поводы к его расторжению. Принимая различные поводы для развода, Церковь проводила аналогии со смертью и прелюбодеянием. Несмотря на это Церковь всегда настаивает на пожизненной верности супругов и нерасторжимости православного брака.

Современное же положение вызывает крайнее беспокойство: расторгается весьма значительная часть браков, особенно среди молодежи. Для личности и народа происходящее становится подлинной трагедией. Но во избежание большего зла, Церковь вынуждена в определенных случаях допускать расторжение христианского брака.

По сути, христианский брак нерасторжим, так как разрушение брака приводит к разрушению полноты человеческого естества. В подходе к вопросу о возможности расторжения брака христианство дало сугубо отрицательную оценку, установив принцип нерасторжимости брачного союза, но допустив лишь одну единственную причину, по которой брак все-таки может быть расторгнут – доказанное обвинение в нарушении супружеской верности, или, просто выражаясь, в случае прелюбодеяния. Основанием такого учения о нерасторжимости брака является заповедь Христа, в которой Господь говорит о брачующихся: «Что Бог сочетал, того человек да не разлучает» (Мф. 19,6; Мк. 10,9), но при этом, снисходя к немощи человека добавляет: «Моисей по жестокосердию вашему позволил вам разводиться с женами вашими, а сначала не было так. А Я говорю вам: кто разводится с женою своею не за прелюбодеяние и женится на другой, тот прелюбодействует; и женившейся на разведенной прелюбодействует» (Мф. 19,9).

«С христианско-идейной точки зрения, брак, как установленный Самим Богом, есть добро, а развод, следовательно, есть зло. Но Бог не может творить зла: творит зло человек. А потому, развод, как действие, противное установлению Бога, как зло само в себе, не может быть признано и допущено Богом, - это есть дело человеческое»[1: 69]. Эту мысль о нерасторжимости брака и выразил Христос так ясно в своей Нагорной проповеди (Мф. 19,9).

Такое учение христианства о нерасторжимости брака является полным противоречием римскому праву, позволяющему расторгать брак по всякой причине, либо вообще без какой-либо причины. «Полагая предел ветхозаветному разводу, Спаситель подавно подвергал беспощадному осуждению плотские вольности языческого мира».

Апостол Павел, обращаясь к христианам Коринфской церкви и противопоставляя господствовавшему язычеству, подтверждает учение Христа о нерасторжимости брака: «А вступившим в брак не я повелеваю, а Господь: жене не разводиться с мужем...» (1Кор. 7,10). Брак, строго говоря, является не только нерасторжимым при жизни супругов, но и неповторимым по смерти одного из них.

Святитель Иоанн Златоуст толкую слова Спасителя о нерасторжимости брачного союза, рассуждает так: «Если бы это было хорошо, то Бог не сотворил бы одного мужа и одну жену, но сотворив бы одного Адама, сотворил бы двух жен, если бы хотел, чтобы можно было одну отвергнуть, а другую принять; а здесь самым способом сотворения Он

поставил закон, который теперь я предписываю. Какой же именно? Тот, чтобы ту жену, которая сначала досталась, иметь при себе постоянно; этот закон древнее того, и настолько, насколько Адам древнее Моисея» [2: 125].

«Христианское учение о нерасторжимости брачных уз по произволу супругов не только не встретило себе поддержки в действовавшем римском праве, но должно было выдержать долгую и упорную борьбу с ним»[5: 22].

Принимая во внимания ту идею, которая положена в основу христианского брака, и тот высокий идеал, через осуществление которого реализуется сама идея брака, должно сказать, что христианский брак нерасторжим и не может быть расторгнут по самому существу своему и по характеру установления его. Фактическая расторжимость брака говорит только об отсутствии в нем христианского начала.

В Православной Церкви церковный брак прекращается смертью одного из супругов, после чего другой супруг вправе вступить в новый брак (1Кор.7:39, Рим.7:2-3). Кроме того, церковный брак может быть расторгнут или признан недействительным. Проф. А.С. Павлов разделяет физическое прекращение брака (в случае смерти одного из супругов) и юридическое, которое бывает в двух формах: признание брака недействительным и расторжение брака [4: 268]. Церковное расторжение брака именуют «развенчиванием», «снятием венцов» и т.д. Под расторжением брака понимается развод (*divortium*). Развод – расторжение действительного брака компетентной церковной или гражданской властью. Для того, чтобы он совершился, необходимы такие поводы, которые бы, так сказать, перевешивали идею нерасторжимости брака как союза, заключаемого на всю жизнь, уничтожая нравственную и религиозную его основу. Определяя причины для разводов, Церковь исходит из того, что все утвержденные ею поводы являются для одного из супругов только возможностью и правом, а не требованием и не обязанностью супругов, которые при наличии оснований для развода могут сохранить брак.

В Византии развод производился по судебному решению гражданской власти, а в поздневизантийскую эпоху, когда брачно-семейные дела были отнесены к компетенции церковной власти, – по судебному решению церковных инстанций, подлежащие утверждению со стороны архиерея [3: 584].

В древнерусской жизни допетровского периода не было строго соблюдения церковных законов о разводе. Фактически браки расторгались довольно легко. Это видно уже из того, что каждый священник, в силу обычая, мог дать супругам разводное письмо. Произвол в этом отношении стал ограничиваться только с того времени, когда брачное право сделалось предметом не только церковного, но и гражданского законодательства, а именно – со времени Петра Великого.

В синодальную эпоху дела о расторжении браков рассматривались духовными консисториями. Решения о расторжении утверждались либо Св. Синодом, либо епархиальными архиереями.

На Поместном Соборе 1917г. было постановлено, что «расторжение брачного союза Святая Церковь допускает лишь по снисхождению к человеческим немощам, в заботах о спасении людей, – в предупреждении неизбежных преступлений и в облегчении невыносимых страданий, – при условии предварительного действительного распада расторгаемого брачного союза или невозможности его осуществления» [6: 61]. Брачный союз, освященный Церковью, был расторгается не иначе, как по решению церковного суда, вследствие ходатайства самих супругов, по определенным Церковью поводам.

В 20-х гг. указом Патриарха Тихона был установлен порядок, по которому бракоразводные дела решались епархиальным архиереем без участия каких-либо коллегиальных органов, причем было возможным обжалование решения непосредственно Патриарху. Синодальное постановление «О снятии церковного бракоблагословения и о венчании разведенных гражданским судом» от 29.10.1930г. подтвердило такой порядок, сославшись на этот указ [7: 2-3].

В соответствии с «Уставом Русской Православной Церкви», принятым Архиерейским Собором 2000г., дела о расторжении брака решаются Епархиальными судами в первой инстанции, а пока они не образованы, решаются Епархиальным судом. Во второй инстанции расторжение происходит решением Общецерковного суда, до его образования – Св. Синодом [8: 26].

Однако сейчас церковный суд не производит сложного судебного разбирательства, каким оно было в синодальную эпоху в Св. Синоде и консистории, поэтому расторжение церковного брака происходит в епархиальном управлении после расторжения светского брака. Епархиальное управление в своем решении о ходатайстве на расторжение брака опирается на показания самих супругов, свидетельства духовника и свидетелей, а также на решение гражданского суда по данному делу.

Признание брака недействительным происходит также в епархиальном управлении (как после признания недействительности светского брака, так и без этого). В отличие от этого после прекращения церковного брака вступление в новый церковный брак возможно без каких-либо действий епархиального начальства.

Недействительность церковного брака возможна как по инициативе Церкви (даже если супруги против), так и по инициативе самих супругов; развод же возможен только по волеизъявлению супругов.

Таким образом, в настоящее время рассмотрение брачных дел находится в компетенции именно епархиального архиерея. Епархиальный архиерей имеет полномочия расторгать и объявлять недействительными

церковные браки, а также признавать действительность недействительных церковных браков. В отличие от синодального периода, в настоящее время такие дела производятся не в судебном, но в административном порядке.

После прекращения, расторжения и недействительности брака супруги могут вступить в новый церковный брак, в случае отсутствия запретов на него.

Российское законодательство различает прекращение брака вследствие смерти (или объявления судом одного из супруга умершим) и вследствие расторжения брака (ст.13 СК); также брак может быть признан недействительным (ст.27-30 СК). Таким образом, брак прекращается или через наступление события (смерть супруга, объявление умершим), или волеизъявление одного или обоих супругов (развод).

В современном церковно-брачном праве РПЦ отсутствуют нормы, подробно регулирующие порядок рассмотрения брачных дел. Не установлено, кто имеет право возбуждать дело (один или оба супруга), какая подведомственность брачных дел (по месту жительства супругов или по месту совершения браков), какие документы и доказательства необходимы в деле, и т.д. Поэтому можно говорить о бракоразводном обычае, причем часто самим архиереями приходится решать многие эти вопросы самостоятельно, в связи с чем в разных епархиях могли сложиться в виде обычаев разные правила ведения бракоразводных дел.

#### СПИСОК ИСТОЧНИКОВ:

1. Алфеев И.И., прот. Идеал христианского брака по Евангелию и учению Церкви. – Рязань: 1916. – 102с.
2. Николаев Б. Канонические наставления св. Иоанна Златоуста. Псков., 1962. – 194с.
3. Второе каноническое послание святого отца нашего Василия, архиепископа кесарии Каппадокийская, к Амфилохию епископу Иконийскому [«Азбука веры», дата обращения 12.02.2017г.]: [https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij\\_Velikij/pravila-svyatogo-vasiliya-velikogo-s-tolkovaniyami/2](https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/pravila-svyatogo-vasiliya-velikogo-s-tolkovaniyami/2)
4. Павлов А.С., проф. Курс церковного права. – СПб.: Изд. «Лань», 2002. – 384с.
5. Бердников И.С., проф. Брак, рассматриваемый в своей природе и со стороны формы его заключения. – Казань: Тип. Императорского Казанского Университета, 1896. – 22с.
6. О поводах к расторжению брачного союза, освященного Церковью: Определение Священного Собора Православной Российской Церкви от 07.04.1918г. (20.04.1918г.) // Собрание определений и постановлений Святого Собора Православной Российской Церкви. Выпуск 3. – М.: 1918. – С. 61-64.
7. О снятии церковного благословения и о венчании разведенных гражданским судом: Постановление Заместителя Патриаршего Местоблюстителя и временного при нем Патриаршего Священного Синода от 29.10.1930г. №207 // Журнал Московской Патриархии. – М., 1931. №1. – С. 2-3.
8. Устав Русской Православной Церкви: Принят юбилейным Архиерейским Собором РПЦ 16 августа 2000г. – СПб.: издание Санкт-Петербургской митрополии, 2000. – 48с.

**А.Ю. Мартынов**

Тверь, Россия

Научный руководитель – канд. филол. наук, доц. С.Е. Горшкова.

## ИМЯСЛАВИЕ НА АФОНЕ В СВЕТЕ ИСИХАСТСКОЙ ТРАДИЦИИ

Данная статья повествует о жизни иеросхимонаха Антония (Булатовича) и его трудах, написанных в поддержку такого движения как «имяславие».

**Ключевые слова:** имяславие, имяборцы, Имя Божие, монах, Афон, Иисусова молитва.

В первое десятилетие двадцатого века на горе Афон в среде русских монахов было распространено религиозное движение, впоследствии получившее название «Имяславие». В документах Священного Правительствующего Синода Русской Православной Церкви в начале двадцатого века это движение признали еретическим, последователей этого движения наименовали «имябожниками». В научной среде это учение получило название «ономатодоксия». Главное богословское положение было сформулировано священником Павлом Флоренским: «Имя Божие есть Бог, но Бог не есть имя. Существо Божие выше энергии Его; хотя эта энергия выражает существо имени Бога» [5]. За основу отец Павел Флоренский взял изречение святого праведного Иоанна Кронштадтского: ««Имя Божие есть Бог» [8].

Итак, на святой горе Афон в начале двадцатого века в Свято-Пантелеимоновом монастыре в скитах: Андреевском, Новая Фиваида, Старом Русике в 82 келиях и 187 каливах проживало около пяти тысяч насельников из Российской империи. Во время «Афонской смуты» на стороне имяславцев было около трех тысяч человек. Патриарх Герман V и представители афонского кинота пишут: «... число «еретичествующих» увеличилось до трех четвертей братства в Пантелеимонове монастыре» [9]. Архиепископ Никон Рождественский, приплывший на Афон для усмирения смуты, свидетельствует, что к его прибытию, монахов, придерживающихся «православного вероучения», в монастыре осталось около ста человек [10].

Все русские насельники Афона были разделены на три группы.

Первая и самая большая группа – являлись сторонниками имяславия. В основном, они не имели должного богословского образования, но зато владели познаниями в святоотеческой литературе и владели практическим опытом в духовной жизни, который передавался от одного поколения монахов к другому.

Вторая группа монахов – противники Имяславия. Их было значительно меньше. В основном эта группа состояла из тех, кто до монашеского пострижения, получил богословское образование семинарии и академии. Например, одним из первых противников имяславия был

иеромонах Алексей (Киреевский). Он родился в известной дворянской семье Орловской губернии. Его дяди – славянофилы братья Киреевские. Алексей учился в университете, затем в духовной академии [1].

Третья группа была самая маленькая и состояла из монахов, занявших нейтральное положение. В их числе был преп. Силуан Афонский.

Одним из самых ярких представителей движения на Афоне был иеросхимонах Антоний Булатович. Его принято считать лидером и главным выразителем этого учения на Святой горе.

Иеросхимонах Антоний (в миру Александр Ксаверьевич Булатович) родился 26 (8 октября) сентября 1870 года в Орле. Отец будущего иеросхимонаха – генерал-майор Ксаверий Викентьевич Булатович был представителем древнего дворянского рода, ведущего родословную от татарского хана Бекбулатовича. Мать будущего иеросхимонаха Евгения Андреевна Альбрандт также происходила из дворянской семьи.

Александр Булатович рано остался без отца, когда ему исполнилось только 3 года. В 1884 году он поступает в Александровский лицей, где учится до 1891 года и заканчивает его одним из лучших учеников. В конце мая этого года он поступает вольноопределяющимся в лейб-гвардии гусарский полк. И уже в августе этого года получает первый офицерский чин – корнета. В 1895 году началась итало-эфиопская война. Он добивается своего включения в состав российской миссии Красного Креста в Эфиопии и вскоре отправляется на войну, в составе санитарного отряда. Когда же война закончилась, Александр решает, остается в Эфиопии. Он отправляется изучать малоисследованные западные районы этой страны. В Эфиопии он пробыл два года, и вернувшись в Россию, выпускает свою первую книгу, где рассказывает о своем путешествии по этой африканской стране. С 1896 по 1900 Александр Булатович совершил три экспедиции в Эфиопию. Он – первый европеец нового времени, прошедший из конца в конец почти неведомую жителям Старого Света Эфиопию. Интересными впечатлениями и результатами от путешествий по Эфиопии он поделился в книге «С войсками Менелика II», напечатанной в 1900 году.

В этом же году по личному распоряжению императора, Александр Булатович был отправлен в Китай. Где он принимал участие в подавлении «Ихэтуаньского восстания». Восьмого июня 1901 года Булатович вернулся в Россию. И уже в следующем году его произвели в ротмистры. Вскоре жизненный путь А. Булатовича коренным образом изменился. Он по «семейным обстоятельствам» увольняется в запас. И под влиянием святого праведного Иоанна Кронштадтского становится послушником Важеозерской Никифоро–Геннадиевской пустыни. В 1906 году Александр Булатович принимает, монашеский подстриг и его нарекают Антонием. Через год он уезжает на Афон, и вступает в братство Андреевского скита. Где принимает схиму с тем же именем. Через четыре года его рукополагают в священники.



В имяславческих спорах, начавшихся на Афонской Горе, иерсхимонах Антоний не участвовал. Более того, он ничего об этом не знал, так как вел крайне замкнутую жизнь. В 1908 г. игумен Андреевского скита отец Иероним подошел к нему, с просьбой, как к образованному человеку составить своё мнение о книге «На горах Кавказа». Вначале отец Антоний был сторонником монахов–интеллигентов, даже подсмеивался над «фиваидскими мужичками», придумавшими свой догмат [11]. Приступив к чтению книги, он сначала не был согласен с учением, в ней содержащимся, думал составить критическое письмо схимонаху Иллариону. Но при дальнейшем чтении мнение иеросхимонаха Антония стало изменяться.

О некоторых обстоятельствах, способствовавших этому, он рассказал в своей книге «Моя борьба с имяборцами». «Дойдя до утверждения о. Иллариона, что сущность и действенность молитвы Иисусовой зиждутся на силе призываемого Божественного Имени Господа Иисуса Христа, к которому молящийся должен относиться как к Самому Господу Иисусу, и которое есть Сам Он Господь Иисус Христос, я соблазнился этими словами, они показались мне неправильными. Но, читая дальше, я увидел прекрасно изложенное святоотеческое учение о молитве Иисусовой. Так как игумен приказал мне письменно изложить мое суждение об этой книге, то я решился, во-первых, написать письмо о. Иллариону, в котором протестовал против этого выражения: «Имя Господа Иисуса Христа Сам Господь Иисус Христос»... Но когда я написал это письмо, то на меня навалилась какая-то особенная сердечная тягость, и какая-то бесконечная пустота, холодность и темнота овладели сердцем. Чувствовалось оставление благодатью Божией; молитва сделалась бездейственной, богослужение не доставляло утешения. Я страдал, но причины этого страдания не понимал и не подозревал того, что виной ему было отрицание мною Божества Имени Господня. Очевидно, что и мне предстояло бесповоротно отступить от Имени Господня... если бы не спасла меня молитва моего незабвенного духовного отца, Иоанна Кронштадтского. Отпуская меня на Святую Гору, он мне сказал несколько предсказаний, относившихся и до сей имяборческой ереси, которые и сбылись, и однажды вручил мне свою книгу со словами: «Вот тебе в руководство»... Итак, страдая духом и не находя себе места, я как-то случайно остановил взор свой на этой книжке отца Иоанна «Мысли христианина», взял ее в руки и, машинально открыв, увидел пред глазами своими следующие слова: «Когда ты про себя в сердце говоришь или произносишь Имя Божие, Господа, или Пресвятой Троицы, или Господа Саваофа, или Господа Иисуса Христа, то в этом Имени ты имеешь все существо Господа ... Имя Его есть Он Сам — единый Бог в трех лицах, простое существо, в едином слове изображающееся и в то же время не заключаемое, то есть не ограничиваемое им и ничем сущим ... Великие Имена: Пресвятая Троица, или Отец, Сын и Святой Дух, или Отец, Слово и Святой Дух, призванные с живой, сердечной верой и благоговением, или

воображенные в душе, суть Сам Бог и низводят в нашу душу Самого Бога в трех лицах»[12]. Я изумился, перекрестился и, возблагодарив Бога за вразумление, немедленно же разорвал мое письмо к о. Иллариону и сжег его, и тут же отошла от меня та безутешная тягость сердечная, которая меня так обременила после написания письма, и я снова пришел в свое прежнее духовное устройство. Книгу я отнес к о. игумену со словами, что худого в ней ничего не нашел. Учение о молитве Иисусовой изложено в ней прекрасно, весьма легко и удобочитаемо, и что общего с Фарраром в ней абсолютно ничего нет, но, наоборот, книга весьма духовна и написана в духе святых отцов» [2].

В 1909–1910 гг. иеросхимонах Антоний живет «на безмолвии» в одной из келий Андреевского скита, в идущих по-прежнему словесных баталиях вокруг книги «На горах Кавказа» не принимает участия [13]. В марте 1911 года он едет в Эфиопию, вновь прибывает на Афон 8 января 1912 года. И практически тут же оказывается в самом центре бури. Несколько иноков из тех, кто сочувствовал имяславью, обратились к о. Антонию с просьбой дать ответ на нападки «имяборцев». Разумеется, иеросхимонах выполнил их просьбу, вначале посоветовавшись с игуменом Андреевского скита отцом Иеронимом, с которым поддерживал дружественные отношения. Получив благословение, сразу написал статью «О почитании Имени Божия».

Затем, как отец Иероним одобрил ее, отослал в Одесскую редакцию журнала Андреевского скита «Наставления и утешения святой веры христианской». Духовно-цензурный комитет дал разрешение на публикацию ее в апрельском номере журнала в 1912 году. В вышеуказанном тексте отсутствуют прямые ссылки на афонские споры по поводу почитания имени Божия, но имеется последовательное обоснование имяславского учения об отождествлении имени Божия с Самим Богом на основании избранных текстов Священного Писания, богослужебных текстов и высказываний Иоанна Кронштадтского.

С этой статьи начинается его борьба по защите имяславия от нападков. И данную борьбу о. Антоний воспринимает прямым продолжением своих военных подвигов: «Слава Богу, благодарю Его, что Он, сподобив меня некогда подвизаться в передовых отрядах конницы, которыми мне довелось предводительствовать на войне, ныне сподобил меня еще безмерно большей милости подвизаться в передовом отряде защитников Имени Господня» [6].

В середине мая 1912 года иеросхимонах Антоний (Булатович) начинает свой главный богословский труд – объемное сочинение под названием «Апология веры в Божественность Имен Божиих и Имени «Иисус» (Против имяборствующих). Книга увидела свет в 1913 году. И является первой достаточно серьезной попыткой богословского обоснования учения имяславцев. В марте этого года, выполняя поручение братии Андреевского скита, отец Антоний отправился в Санкт-Петербург,

чтобы разъяснить имяславческое учение и позицию имяславцев. Вернуться на Афон ему больше не удалось.

Синод, крайне негативно отнесся к «Апологии». В частности, митрополит Антоний Храповицкий находил в ней одно только словопрение, схоластику, без твердой логики, без знания Библии и без понимания греческого языка. Сравнивая Булатовича с Илларионом, архиепископ Антоний говорит: «Сей подражатель нового лжеучения гораздо искуснее распространяет его, чем его первоначальник, ибо много превосходит его хитростью и наглостью и умением прельстить и запугать простодушных русских иноков», «его уловки так натянуты и искусственны, что невозможно верить их искренности: он сам, разумеется, не верит своим словесным фокусам» [7].

Митрополит Антоний считал имяславие полным бредом, он не только осуждал имяславцев, но даже инициировал это осуждение и стал его главной движущей силой. Святейший правящий Синод осудил имяславие как ересь, издал указ, о выдворении еретиков с Афона. В полном соответствии с предписанием Святейшего Синода, 4 июня (по некоторым источникам – 5 июня) 1913 года на русской канонерской лодке «Донец» архиепископ Вологодский Никон Рождественский и профессор Троицкий прибыли на Святую гору с целью «усмирения монашеского бунта». 11 июня к ним на подмогу подошёл пароход «Царь», на котором находились 5 офицеров и 118 солдат.

После осуждения Синодом имяславия как ересь, иеросхимонах Антоний Булатович продолжил борьбу в его защиту, опубликовал несколько богословских книг, показывающих правоту этого учения, встречаясь с императором Николаем II, сумел добиться некоторой реабилитации для себя и товарищей по имяславию.

1 августа 1914 года Германия объявила войну России. Началась Первая мировая. 28 августа 1914 года Антонию Булатовичу было выдано разрешение направиться в действующую армию в качестве армейского священника. В ходе войны отец Антоний не просто исполнял обязанности священника, он во «многих случаях вёл солдат в атаку», за что был награждён наперсным (священническим) крестом на Георгиевской ленте.

В 1916 году оказался в австрийском плену, но сумел бежать. Вернулся с войны больным и почти слепым; выйдя в отставку, он поселился у себя в имении. Здесь и занялся деланием непрестанной Иисусовой молитвы, которую считал основой духовной жизни. В декабре 1919 года иеросхимонах Антоний Булатович был зверски убит грабителями, надеявшимися найти в его убогом жилище некие «сокровища».

В защиту имяславия он написал такие работы: Апология веры во Имя Божие и во Имя Иисус в 1913 году; Моя мысль во Христе. О Деятельности (Энергии) Божества; Святейший Правительствующий Синод прошение от иеросхимонаха Антония Булатовича; Афонский разгром. Церковное

бессилие. СПб.: «Дым Отечества», 1913; Православная Церковь о почитании Имени Божьего и о Молитве Иисусовой, 1914; Моя борьба с имяборцами на Святой Горе, 1917; Оправдание веры в Непобедимое, Непостижимое, Божественное Имя Господа нашего Иисуса Христа, 1917; История афонской смуты, 1917; Афонское дело, 1917.

Главным полемическим трудом, вышедшим из-под пера Антония Булатовича в защиту имяславия, является «Апология веры во Имя Божие и во Имя Иисус». Рассмотрим указанную работу.

История написания Апологии следующая. Работу над ней иеросхимонах Антоний начал в мае 1912 года. Писал он в спешке, желая скорее дать отпор опубликованным нападкам на имяславие инока Хрисанфа (Минаева) и архиепископа Антония (Храповицкого). Поэтому «Апологию» написал за два месяца. Инок Пахомий так вспоминал историю создания этого труда: «Отец Антоний усердно молился Богу, дабы Господь отверз ему ум к разумению сущности оспариваемого предмета. На Пасхе, ежедневно прикладываясь к раскрытым по случаю праздника мощам великих святителей и учителей Церкви ... он мысленно все время просил угодников Божиих о том же. И вот неожиданно постигла его тяжелая болезнь глаз и заключила его в темную келию и в глубокое безмолвие и уединение ... Путем осторожного и строгого анализа своих размышлений, отец Антоний Булатович пришел к тому заключению, что Имя Божие по внутренней стороне своей есть мысль о Боге, по внешней же стороне эта мысль символически изображается звуками и буквами .... Если мысль о Боге есть тварь ..., то недопустимо объективно называть Имя Божие Богом; если не тварь – то недопустимо Имя Божие иначе именовать, как Богом. Но идея о Боге есть истина Богооткровенная, открытая Самим Богом, следовательно, она не тварь, но некая предвечная истина. ... Находясь всецело в области таких размышлений, иеросхимонах Антоний однажды сподобился следующего откровения: пребывая ... в тонкой дремоте или полусне, он воспринял мысленно следующие ясные и определенные слова: "Аз есмь Истина, и Истина есмь Аз. Отец есть Отец Истинный, и Дух Святой есть Дух Истины. Бог есть Триипостасная Истина, и Имя Божие есть Истина о Триипостасной Истине, и следовательно, Имя Божие есть Сам Бог". Мгновенно встав с постели, иеросхимонах на ощупь взял лист бумаги, карандаш и записал эти откровенные ему слова, которые были ключом для решения сего спора». В одном из писем отцу Павлу (Флоренскому) отец Антоний писал: «Новая Апология построена на том камне, что Имя Божие есть Богооткровенная Истина, а если так, то сия Истина есть действие словесное Божества, и, следовательно, по всей необходимости имеет Имя Бог» [4].

Особенность Апологии заключается в следующем: это была первая попытка систематизировать учение об имени Божиим, находившееся не только в Библии и в трудах отцов Церкви, но и в литургических текстах.

«Апология» до сих пор – единственное произведение подобного рода: после отца Антония лишь еп. Илларион (Алфеев) предпринял схожую попытку в своей книге «Священная тайна Церкви». В «Апологии» имеются 12 разделов, а также заключение, в котором собраны тезисы о почитании имени Божия. В этой книге слова святых отцов приведены в некую систему. Включены авторы не только эпохи классической патристики – Афанасий Великий, Григорий Нисский или Иоанн Златоуст, но и поздневизантийские авторы – Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит, Григорий Палама, Симеон Солунский; включены также русские духовные писатели XVIII-XIX столетий – Паисий Величковский, Димитрий Ростовский, Тихон Задонский, Игнатий Брянчанинов, Иоанн Кронштадтский.

Писаниям святого Иоанна Кронштадтского автор уделяет особое внимание. Автор «Апологии» делает попытку обосновать имяславское учение о Божестве имени Божия на основе паламитского различия между сущностью и энергией Бога. Основные понятия книги: «Имя Божие есть Сам Бог», «Имя Иисус», Молитва Иисусова, Богослужение, таинства, священные символы. «Имя Божие есть Сам Бог». Имя Божие есть Сам Бог – это выражение Антоний Булатович осмысливал так: «...Бог в предвечности довольствовался созерцанием Самого Себя, т. е. действие Его Ипостасей было направлено к Самому Себе: «Слово бе к Богу» (Ин. 1,1). Так Отец, рождая присно Слово и отражая в Нем Свои совершенства, созерцал в Нем Себя. Слово же, присно рождаясь от Отца и присно именуя Его, созерцало совершенство Отца; Дух же Святый, присно исходя от Отца, вместе с рождаемым Словом исполнял Собою Слово. Так Бог самодовлел предвечно в именовании Самого Себя в Слове, почему у Евангелиста Иоанна Богослова и сказано, что Слово бе к Богу". Но Бог по благодати Своей возжелал дать познать несколько совершенства Свои словесной твари и, создав ее, раскрыл ей постепенно в творении Своем и в Слове Своем некий луч просиянного Своего Имени. Но что сей луч Имени совершенств Божиих, как не умное и словесное действие Самого Божества? Что же Богооткровенное Имя Божие, как не Сам Бог? Поэтому и говорится в Писании, что Имя Божие "свято и страшно есть" ( Пс. 110,9), потому именно, что оно и есть Сам Бог, как луч сияния Его славы; но, конечно, не именуемое Имя, т. е. полнота славы Божественных совершенств, которую ведает лишь Сын, еще безмерно святее и страшнее, подобно тому, как самое солнце нестерпимо светлее каждого из своих лучей» [3].

Началом размышлений автора книги об имени Божиим стало утверждение о том, что Бог по Своей сущности не именуем, но... свойства и действия Божии могут быть именуемы. Фундаментом сей мысли лежит паламитское различие между сущностью Божией и энергиями Божиими: сущность Божия, по учению Паламы, непостижима для человека и не именуема, тогда как энергии, т. е. действия, проявления сущности Божией в товарном мире, посредством которых человек приобщается к Богу, могут

быть именуемы. Энергии, как и Сам Бог, являются нетварными, и в них Бог присутствует всем Своим существом. В этом смысле всякое действие Божие, всякое слово Божие, всякое проявление Бога вовне может быть названо «Богом».

«Бог не именуем, т. е. самая сущность Божества пребывает неведомой и непостижимой для умов тварных и невыразима словом тварным; поскольку душа человека создана по образу и подобию Божию, т. е. обладает свойствами, подобными тем, коими обладает Бог, то свойства Божии могут быть именуемы человеком по известным ему о Боге свойствам, которые Сам Бог открыл человеку, или из творения Своего, или в Слове Своем. Одно из свойств Божиих есть истинность Его, и, следовательно, всякое слово истины есть действие словесное Самого Бога, и, следовательно, как действие Божие, и есть Сам Бог [3].

Иеросхимонах Антоний отрицает обвинение в обожествлении звуков и букв имени Божия: « ... Если противник наш мнит, что кто-либо из нас обоготворяет тварные звуки и тварные буквы, коими выговаривается и пишется Имя Божие, то он ошибается, ибо и мы этих условных знаков и букв не обожаем, ибо не воплощаем в них Истины Божественной, но смотрим на них лишь как на условные знаки, коими человечество приняло высказывать известные идеи; на эти тварные звуки и буквы мы смотрим лишь как на условную, так сказать, оболочку Самого Имени Божия, Богом же называем самую идею о Боге, Самую Истину о Триипостасной Истине ... ». При этом, заключительные тезисы "Апологии" говорят, что звукам и буквам имени Божия, хотя они и не являются действием Божества, а являются действием человеческого тела, «присуща благодать Божия ради Божественного Имени, ими произносимого» [3].

Он считал: «Имя Божие есть Сам Бог». Эта мысль праведного о. Иоанна Кронштадтского стала знаменем, которое подняли сторонники имяславия. Наиболее частое понимание этой формулы - Бог присутствует в Своем священном имени, но имя не отождествляется с Богом. Уточняется, что неименуемая сущность Божия выше любого имени. Утверждается: имя Божие неотделимо от Самого Бога. Делается различие меж не именуемой сущностью Божией и деятельностью - или энергией Божией (Булатович). Имя Божие есть энергия Божия. «Тварные» звуки и буквы имени Божия оказываются лишь условной оболочкой имени, хоть и уточняется, что благодать присуща этим звукам и буквам» ради божественного Имени, ими произносимого». Имя Божие «достопоклоняемо», т. е. достойно молитвенного поклонения, более того - служения. При этом ставит имя Божие выше креста, икон, иных священных символов.

«Имя Иисус». Учение иеросхимонаха Антония (Булатовича) об имени "Иисус", как, впрочем, и учение схимонаха Иллариона, вырастает из опыта молитвы Иисусовой. Такой опыт - основа молитвенного делания православных иноков на Афоне и вне Святой горы.

Но, в отличие от книги «На горах Кавказа», где учение об имени «Иисус» является только частью учения о молитве Иисусовой, в «Апологии» данной теме посвящены специальные главы, носящие полемический характер и направленные против «имяборчества». Ее автор воспринимает «имяборчество» посягательством на многовековую монашескую традицию почитания имени Иисуса и призывания его в молитвенном воздыхании.

Борьбу против веры во имя Божие он считает ударом по самой сердцевине монашеского подвига, основанного на этой вере: «Если поколеблется в христианстве и в монашестве вера в Имя Господа Иисуса, то к чему же иному это неизбежно приведет, как не к подрыву последних устоев подвижничества, ибо если отнимется в подвижниках вера во Имя Иисусово, «о нем же подобает спастися нам», то возможно ли будет подвижникам посвящать свои духовные и умственные силы на всегдашнее призывание Имени Иисусова? Утратив же веру во Имя Иисусово и держа в уме своем, что сие Имя принято Христом лишь по необходимости иметь какое-либо Имя в человечестве, но не Сам Он, а христиане, а в особенности монахи, утратят необходимейшее звено для воссоединения своего с Богом» [3].

Он считал, что имя «Иисус» – не просто «сила посредствующая», но чудотворная энергия Божия, которую нельзя отделить от Самого Бога. Имя «Иисус» предсуществовало в Предвечном Совете Святой Троицы. Утверждается: среди имен Божиих нет больших или меньших по значению и что имя «Иисус» отнюдь не является «меньшим из всех имен Божиих» как нареченное ангелом при рождении Спасителя. Утверждается: имя «Иисус» относится в одинаковой степени к человеческому и божественному естеству Христа. Утверждается: имя «Иисус» применительно к Иисусу Христу не равно именам прочих Иисусов.

Молитва Иисусова. В Апологии тематике молитвы Иисусовой отведено меньше места, нежели в книге схимонаха Иллариона «На горах Кавказа».

О. Антоний едва касается практических аспектов молитвенного делания, обращая основное внимание на теоретическое обоснование призывания имени Иисуса в молитве. Учение иеросхимонаха Антония (Булатовича) о молитве Иисусовой можно свести к двум основным положениям. Первое: Иисусова молитва – многовековая афонская традиция, неотъемлемое делание иноков, духовный меч, оружие против дьявола. Она соединяет монашество с Богом. Второе: он настаивает, что невозможно молиться вне имени Божия. Если всякая молитва есть призывание имени Божия, а молитва Иисусова есть призывание имени Иисуса, то отделить имя Божие от Бога или имя Иисуса от Самого Иисуса, противопоставить сущность Божию имени Божью невозможно: «Имяборцы не только отрицают действенность призывания Имени Господня в чудесах и видят в

этом призывании лишь силу посредствующую, но отрицают действенность призывания имени Господня и в молитве. Они отвергают необходимость в молитве умно-сердечной заключать ум в слова призываемого Имени Господня, но учат молиться независимо от Имени Господня, - молиться Самому Существо Божьему, вне Имени Его. Призывание же Имени Божия признают нужным лишь при начале молитвы, как посредствующую силу для обращения ко Господу, для призывания Его по Его собственному Имени. Но что же иное есть такое учение о молитве, как не учение новое, отвергающее все святоотеческое учение об Иисусовой молитве, ибо она именно заключается в частом, повторительном, умно-сердечном призывании Имени Иисусова, с несомненной и живой верой в присутствие Господне, как в сердце верующего, так и в исповедуемом и призываемом Имени Его, которое – Сый Сам Он, – имеет силу очищать сердце и сообщать душе Божественную благодать [3].

Молитва Иисусова существовала в христианской Церкви со времен Божией Матери и апостолов: «Начало молитвы Иисусовой святитель Симеон Солунский возводит к самим апостолам, но начало созерцательной умной молитвы, по свидетельству Нила Сорского и Нила Синайского, приводимому Паисием, восходит до первозданного человека в Раю; величайшей же делательницей сей созерцательной молитвы была Пречистая Дева Мария, как то свидетельствует св. Григорий Палама, приводимый Паисием Величковским. Не это ли побудило Святую Деву воскликнуть вечные слова: «И Свято Имя Его!», - скажем мы от себя? Ибо Та, Которая, имея совершеннейший дар созерцания, созерцала Бога во именах Его из творения и из Писаний Ветхих являемых, сколь же еще обширнейшую дверь к созерцанию обрела во Имени Иисус, которое возвестил Ей Архангел! Уверовав в благовестие Архангельское, что Она зачала Сына Божия, Господа своего и Христа Своего Иисуса, Пресвятая Богородица несомненно все время содержала в уме и в сердце Своем сие Имя, еже «паче всякого Имени», и первая познала величие и сладость его, почему и воскликнула: «И Свято Имя Его!"» [3].

Богослужение, таинства, священные символы. О совершаемом богослужении отец Антоний пишет: Все Богослужение Православной Церкви явно отображает в себе исконную веру Церкви во Имя Божие и исконное благоговение к нему, которое Новозаветная Церковь преемственно переняла от Ветхозаветной. «Вся сила богослужения заключается в призывании, и вся суть богослужения состоит в поклонении и восхвалении Имени Божия и, по неотделимости с Именем Божиим, - и Самого Бога. Христианские таинства совершаются ничем иным, как призыванием имени Божия. Веруем, что таинства, хотя бы совершенные не вполне достойно, все-таки непреложно совершаются, будучи освящаемы самим Именем Божиим и молитвой и именованным крестным знаменем, заменяющим Имя Иисус Христос. Веруя также, что и Имя Божие, и слова



молитвы, и Имя Иисус Христос суть Сам Бог, как словесное действие Божества, полагаем, что, не имея такой веры, священнику даже невозможно священствовать с чистой совестью. Думаем, что и христианам невозможно спокойно и уверенно приступать к каким-либо Таинствам без веры в то, что слова Имени Божия и молитвы, независимо от достоинства священника, совершают Таинство.

Крест и икона святы не сами по себе, но благодаря имени Божию, которое начертывается на них: «Не тогда ли Икона Христова почитается Святой и изображающей Христа, когда на ней написано Имя Его: «Сый» (на венце) или «Иисус Христос»? Не суть ли самые черты лица Господня на иконе образное написание имен свойств кротости и милостивости Иисусовых? Не персты ли Его благословляющей руки всегда на иконе сложены во Имя «Иисус Христос»? ... Не Имя ли Иисуса Христа освящает и распятие, т. е. Крест, и тем отличает от креста разбойника?» [3].

Исследуя краткое житие иеросхимонаха Антония Булатовича через призму исихасской традиции, мы можем задать вопрос: был ли он исихастом? Таким исихастом, как схимонах Илларион, он не был. Отец Антоний не был отшельником и не подвизался в пустыни. У него не было такого старца, который бы учил его непрестанной молитве. По крайней мере, мы не находим об этом свидетельства в его житии. Но отец Антоний занимался практикой Иисусовой молитвы, будучи послушником в Важеозерской Никифоро–Геннадиевой пустыни. В житии его мы видим то, что, вернувшись с войны, он поселился в своем имении, где посвятил себя деланию непрестанной Иисусовой молитвы. Он пишет несколько книг о молитве Иисусовой. Они более теоретические, чем практические, если сравнивать с книгой «На горах Кавказа» схимонаха Иллариона.

Но, все-таки мы можем сделать вывод, иеросхимонах Антоний был исихастом, т.к. всю свою монашескую жизнь старался творить Иисусову молитву. Ведь исихаст – это не только монах, подвизающийся в пустыни, но и человек, стремящийся к безмолвию ума посредством непрестанной молитвы и живущий в миру или монастыре. Такими были оптинские старцы, святитель Игнатий Брянчанинов, Феофан Затворник, Иоанн Кронштадтский.

Возможно ли «Апологию» иеросхимонаха Антония и его учение об имени Божию отнести к исихастской традиции? Если сравнить две книги «На горах Кавказа» и «Апологию веры», то мы увидим следующее: схимонах Илларион в своей книге пишет духовно о духовном, а иеросхимонах Антоний в своей книге пишет более рационалистично. Он развил многие положения схимонаха Иллариона, подвел под них «догматическую базу», подтвердил их выдержками из творений Святых Отцов.

Надо признать, что во многих пунктах иеросхимонах Антоний пошел гораздо дальше от старца Иллариона и высказал мнения, которых просто

нет в книге «На горах Кавказа». Если мы посмотрим, на каких святых отцов он опирается в своих трудах, то увидим следующие: Свт. Симеон Солунский, Свт. Иоанн Златоуст, преп. Симеон Новый Богослов, преп. Григорий Синаит, преп. Никифор Афонский, преп. Паисий Величковский, преп. Василий Поляномерульский, свт. Григорий Палама, свят. Игнатий Брянчанинов, свят. Феофан Затворник, св. прав. Иоанн Кронштадтский и т.д. Все они писали об исихазме, но и сами были исихастами.

Отец Антоний пытается выстроить свое учение на учении свят. Григория Паламы и утверждает паламитский тезис, что энергия Божия, божественный свет, «умный Свет Истины» есть сам Бог. Исходя из него, автор «Апологии» делал следующий вывод: в Боге существует не именуемая Сущность и проявления этой Сущности, ее действия в мире, которые можно не только познать, но и наименовать. Из этого он делает вывод, что Имя Божие есть Бог, но Бог не есть имя. Священник Павел Флоренский писал: «Если о. Иоанн Кронштадтский и о. Иларион говорили духовное и по-духовному, то о. Антоний, желая оправдать себя и свое учение перед теми, перед коими надлежало хранить молчание, уже начал рационализацию, уже лишил Иларионовскую мысль, древнюю мысль, ее священного покрова непонятности» [4].

#### СПИСОК ИСТОЧНИКОВ:

1. Алфеев Иларион епископ. «Священная тайна Церкви» [Электронный ресурс] URL: <http://predanie.ru/lib/book/86663/#toc7> свободный - Загл. с экрана (Дата обращения: 05.10.2016).
2. Булатович Антоний, иеросхимонах. Моя борьба с имяборцами. СПб. 1917 С. 13–15.
3. Булатович Антоний, иеросхимонах. Апология веры во Имя Божие и во Имя Иисус. Сайт Церкви Иоанна Богослова [Электронный ресурс] URL: <http://www.omolenko.com/imyaslavie/apologiya.htm?p=all#p1-frwd2> свободный - Загл. с экрана (Дата обращения: 05.10.2016).
4. Павловский Пахомий монах. История Афонской смуты или имябожнической ереси. СПб. 1914.
5. Имяславие Православная Энциклопедия. [Электронный ресурс] URL: <http://www.pravenc.ru/text/389527.html>, свободный . – Загл. с экрана (Дата обращения: 19.09.2016).
6. Флоренский Павел, священник. Переписка с М. А. Новоселовым. Т. 1998. С. 77–78.
7. Храповицкий Антоний архиепископ. О новом лжеучении, обоготворяющем имена, и об "Апологии" Антония Булатовича. - Прибавления к Церковным ведомостям № 20, 1913. С. 870.
8. Сергиев Иоанн протоиерей. Моя жизнь во Христе. Изд. 2-е. Т. 3. СПб, 1893. С. 135.
9. Рождественский Никон архиепископ. Плоды великого искушения вокруг святейшего имени Божия. «Благодатный огонь» православный журнал. [Электронный ресурс] URL: <http://www.blagogon.ru/biblio/134/> свободный - Загл. с экрана (Дата обращения: 23.09.2016).
10. Рождественский Никон, архиепископ. «Моя поездка на Старый Афон и плоды великого искушения». Цит. по: Мои дневники. С. 144–148. Статья «Моя поездка на Старый Афон» является почти дословным воспроизведением статьи» Плоды великого искушения» из Прибавлений к Церковным ведомостям № 34, 1913.

11. Косвинцев Е. Н. «Черный бунт» (Странички из истории афонского бунта). — Исторический вестник. Т. 139. Январь 1915. С. 143.
12. Сергиев Иоанн протоиерей Моя жизнь во Христе. Изд. 2-е. Т. 2. СПб., 1893. С. 309.
13. Открытое письмо святогорцев–исповедников Имени Божия к Его Преосвященству епископу Никону. — Начала № 1–4, 1998.

**С.О. Филиппов**

Тверь, Россия

Научный руководитель – канд. филол. наук, доц. Л.Я. Мещерякова.

## **РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В СТРУКТУРЕ ГОСУДАРСТВЕННОГО УПРАВЛЕНИЯ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX ВЕКА**

В данной статье рассматриваются отношения Русской Православной Церкви и государства во второй половине XIX века, а также церковные реформы и отношение к ним видных деятелей нашей страны того времени.

**Ключевые слова:** государственно-церковные отношения, православное духовенство, церковные реформы, приходское духовенство, епархия, Священный Синод, отмена крепостного права.

Заданной теме посвящено большое количество научных публикаций видных историков XX и XXI веков. Следует отметить, что в последнее время интерес исследователей к значимости Русской Православной Церкви в истории нашего государства, а также к церковному праву, отношению к священству и пастве значительно вырос.

Карнишина Н.Г. в своей статье «Государственно-церковные отношения в России во второй половине XIX века» раскрывает мельчайшие детали взаимодействия церкви и государства во второй половине XIX века [1]. Подробно рассматривает основные трудности, стоящие перед церковью в данном историческом периоде. Также автор не обходит вниманием социальное положение белого и черного духовенства. Определяет предпосылки проведения церковной реформы.

Автор монографии «История Русской Православной Церкви» Цыпин В.А. анализирует деятельность определенных личностей, которые играли значимую роль в осуществлении церковных реформ. Уделяет внимание социальному положению приходского духовенства, рассматривает основные трудности, с которыми сталкивались приходские священники. Вызовы той эпохи и то, с чем церкви приходилось бороться. Данная работа позволяет понять особенности определенных реформ и их последствия [2].

Карнишина Н.Г. полагает, что реформы церкви 1870-1880 годов являлись продолжением преобразований Александра II, целью которых была отмена крепостного права. Преобразования в церкви имели четко обозначенные цели и задачи. Необходимо было преодолеть сословную замкнутость: когда сын священника обязан продолжить дело отца. Также

существовала наследственность приходов. В результате возникало много внутрицерковных противоречий, которые государство пыталось устранить путем увеличения гражданских прав духовенства. В итоге были сняты сословные ограничения при формировании сословия приходского духовенства.

Одна из важнейших целей государства на тот момент – это улучшение материального благосостояния приходского духовенства. Во второй половине XIX века было издано Положение о приходских попечительствах, которое четко определило их функции: строительство домов для причта, материальное обеспечение духовенства, открытие благотворительных учреждений (дома для сирот, дома для престарелых), погребение бедных, благотворительность и т.п. Параллельно с данной реформой велось упразднение малых приходов, их приписывали более крупным. Таким образом, самостоятельность малочисленных причтов была утрачена. Тем, кто окончил духовную семинарию, разрешили поступать в университет, правда, спустя время это решение отменили, так как выпускники семинарий наводнили все высшие учебные заведения.

Следующая цель – укрепление авторитета Русской Православной Церкви в обществе. Следует отметить, что духовенство имело материальную зависимость от множества государственных инстанций, которые не всегда удовлетворяли потребности причтов. Церковные иерархи неоднократно высказывали недовольства касательно данной проблемы. Как отмечает Карнишина Н. Г., важнейшую роль в укреплении авторитета церкви и оживлении общественной жизни в епархиях сыграли газеты [1]. Священный Синод обязал каждую епархию выпускать официальную газету. Первая официальная газета появилась в Ярославской епархии в 1860 году и называлась она «Епархиальные ведомости». Ответственным за печать и распространение был епархиальный архиерей, а редактором назначали благочинного. К 1880-м годам «Епархиальные ведомости» были учреждены по всем епархиям. Как правило, газета содержала: списки священников, отчеты, исторические и статистические сведения епархий, проповеди, духовные советы, поучения. Распространение подобного рода литературы имело очевидные результаты. Автор подчеркивает, что «Епархиальные ведомости» объединяли различные слои населения, пробуждали у людей интерес к положению дел в епархии.

В монографии «История Русской Православной Церкви» Цыпин В.А. отмечает, что поражение в Крымской войне убедило императора в необходимости реформ [2]. Внутригосударственные преобразования не могли не коснуться церкви. Автор уделяет особое внимание личности государственного деятеля, который занимал обер-прокурорское кресло. Некоторые общественные деятели того времени выступали с критикой по отношению к церкви. Один из видных церковных ревнителей – А.И. Муравьев, в прошлом служивший при обер-прокуроре, выступал

против формализации и бюрократизма в церковном управлении. Был недоволен тем, что обер-прокурор имеет большие полномочия. «Какой патриарх пользовался столь неограниченной властью?» – писал он. Муравьев предлагал ограничить полномочия обер-прокурора, какими они были при Голицине и Протасове. Если епархия испытывает нужду в чем-либо, архиерей должен писать напрямую обер-прокурору. Некоторые церковные иерархи такие как: митрополит Петербургский Григорий (Постников), епископ Камчатский святитель Иннокентий (Вениаминов), митрополит Московский Филарет, сочувствовали критике Муравьева. Необходимо сказать, что митрополит Московский Филарет был весьма деятельным, по его инициативе в 1856 году на «Московском соборе» было решено возобновить труды по переводу Библии на русский язык. Ярым противником перевода Библии на русский был обер-прокурор граф Александр Петрович Толстой(1856-1862гг.). Толстой предпринял не малое количество усилий для того, чтобы затормозить это начинание. Только спустя 2 года усилиями митрополитов Московского и Питерского, работы над переводом Библии возобновились. Митрополит Филарет высказал много идей по решению ряда церковно-государственных проблем. Например, считал необходимым проводить совместные заседания Святейшего Синода и Государственного совета, так как обсуждаемые вопросы одинаково важны для обеих сторон. Митрополит Филарет был убежден в том, что Петровские реформы серьезно подорвали силы Русской Православной Церкви, поэтому церковь не может противостоять светской власти.

После смерти Филарета(1867), Московскую кафедру занял митрополит Иннокентий. Отличался твердостью в вере, искренностью, прямоотой и благородством. За четыре года пребывания на столичной кафедре снискал большую любовь паствы. В 1860 году преемником Иннокентия стал митрополит Исидор(Никольский)

Первое десятилетие царствования Александра II обер-прокурорское кресло занимали: А.И. Карасевский А.П. Толстой, А.П.Ахматов. В 1865 году Ахматова сменил Дмитрий Андреевич Толстой, который имел огромное влияние на ход церковных дел. Едва верующий человек (негилист), придерживался консервативных взглядов. Предпринимал попытки подорвать влияние духовенства в обществе. Как отмечает автор, он стремился отнять у церкви самостоятельность, подчинив ее государству. Поэтому с 1865 года наблюдается непрекращающееся укрепление прокурорской власти. Провел реформу гимназического образования, в результате которой Закон Божий практически был вытеснен из образовательной системы. Предпочтение отдавалось светским дисциплинам. При этом обер-прокурор поднял вопрос о реформе церковного суда. Не учитывая каноническое церковное право, предпринял попытку реформировать «сообразно тем началам, на которых

преобразована судебная часть по гражданскому, военному и морскому ведомству». В 1870 году был учрежден комитет по преобразованию судебной части, который возглавлял архиепископ Литовский Макарий (Булгаков). Толстой с особой неприязнью относился к черному духовенству (монашествующие), поэтому всячески старался включить в комитет как можно больше светских специалистов и лиц из белого духовенства. К 1873 году проект был готов. Создатели считали, что не существует независимой от государства юрисдикции, а судебные права должны принадлежать церкви по полномочию от государства.

Данный проект вызвал негативную реакцию со стороны церкви. Например, епископ Волынский Агафангел высказал мнение о незаконности и вреде обер-прокурорской власти. В итоге от проекта отказались.

В конце 60-х годов стали проводиться собрания архиереев, на которых обсуждались различные вопросы, связанные с церковным управлением (постановка дел в Семинариях, Духовных училищах и женских епархиальных училищах). Поскольку епархии были велики по числу приходов, епископ не справлялся с церковными делами, Синод призвал к созданию викариатств. Викариатство – церковно-административная территориальная единица, входящая в состав епархии, во главе с викарем (епископ, помощник правящего архиерея). Чтобы решить кадровую проблему стали рукополагать в епископы принявших постриг священников.

В 1877 году Россия вступила в войну с Турцией ради защиты болгар от геноцида. По инициативе церкви был организован сбор пожертвований, Синод выделил 100 000 рублей на военные и санитарные нужды. При монастырях были организованы лазареты, также монастыри оказывали приют осиротевшим детям воинов. Во всех церквях служили молебны и панихиды.

В период правления Александра III(1881-1894) жестко пресекалось всякое религиозное вольнодумство. Было присуще негативное отношение государства к либеральным реформам 60-х годов. В 1880 году на должность обер-прокурора получил назначение Константин Петрович Победоносцев. Очень яркая личность в истории русской церкви, имел блестящее разностороннее образование. Юрист по специальности, профессор Московского университета по кафедре гражданского права. Являлся советником царя не только по церковным делам, но и по государственным. Известен как автор множества книг и статей на церковные, юридические и исторические темы. Имея консервативные взгляды, он с отвращением относился к благам западной цивилизации. Считал, что Россию не минует напасть, если она пойдет по западному пути развития. «Россию надо подморозить, чтобы она не протухла» – говорил он. Религиозность Победоносцева не мешала ему смотреть на церковь в духе синодальной эпохи Петра I. Человек, который верил в мудрость народа, в его способность творчества. Церковь для него «живое всенародное учреждение», в

православии он находил обычные культурные формы – традиционализм. Терпеть не мог догматическое богословие, поэтому считал, что Бога можно познать, не прибегая к рациональным объяснениям: «простой народ у нас спасается без всякого богословия». Являлся сторонником жесткой политики государства в отношении церкви, поскольку не доверял церковным иерархам и опасался их самостоятельности. Главные заслуги Победоносцева: забота о сельских приходах, материальная помощь священнослужителям, издание религиозной литературы для простого народа.

В 1883 году был назначен главный священник армии и флота, при нем учредили несколько помощников. Также в 80-е годы было образовано две новых епархии Екатеринбургская и Владикавказская. В 1884 году состоялось два собора архиереев. На первом обсуждались дела, связанные с хозяйственными нуждами церкви, содержание причтов, методика преподавания в церковно-приходских школах, противодействие старообрядчеству. Второй архиерейский собор был приурочен к празднованию 50-и летнего служения митрополита Петербургского Исидора (Никольского), имеющего огромный авторитет в церковных кругах. Сам по себе человек спокойный, умный трудолюбивый, умеющий ладить с архиереями. Во многом поддерживал Победоносцева, чем вызывал неприязнь некоторых церковных иерархов по отношению к себе. В частности, митрополит Московский Иннокентий выступил с критикой Исидора за то, что тот поддержал инициативу Победоносцева, который предлагал отпевать инославных. В связи с возникшей критикой, рассмотрение данного вопроса отложили на неопределенный срок.

Обе монографии говорят о том, что в конце XIX века Русской Православной Церкви не хватало серьезного авторитета, способного решать внутрицерковные разногласия, поэтому церковь напрямую зависела от светской власти.

#### СПИСОК ИСТОЧНИКОВ:

1. Карнишина Н. Г. Государственно-церковные отношения в России во второй половине XIX века // Вестник Томского государственного университета. Томск.: История, 2014. №5: С. 31.
2. Цыпин В. А. История Русской Православной Церкви // Русская Православная Церковь в XIX в. М.: Хроника, 1994.
3. Тальберг Н.Д. История Русской Церкви 1801–1908 гг. [Электронный ресурс] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Istorija\\_Tserkvi/istorija-russkoj-tserkvi-1801-1908-gg/#0\\_6](https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/istorija-russkoj-tserkvi-1801-1908-gg/#0_6). (Дата обращения: 28.04.2017).

**Р.В. Шебанов**

Тверь, Россия

Научный руководитель – канд. филол. наук, доц. Л.Я. Мещерякова.

## ИСТОРИЧЕСКИЕ И БОГОСЛОВСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ПРАЗДНИКА ПЯТИДЕСЯТНИЦА

Данной статье рассматриваются исторические и догматические особенности праздника Пятидесятницы, ее связь с другими праздниками в православном богослужебном круге. Описываются письменные источники, повествующие о данном празднике, а так же, отмечается связь Ветхозаветной и Новозаветной Пятидесятницы.

**Ключевые слова:** Пятидесятница, иудейская традиция, раннехристианские источники, каноны, Христос, Святой Дух, Пресвятая Троица.

Являясь центральным пунктом жизни верующего, православное богослужение устроено таким образом, что, только обратившись к нему христианин может в полной мере не только мистически соединиться со Христом в Таинстве Причастия и очиститься от греха и страстей через Таинство Исповеди, но и познать основы вероучения Православной Церкви, ее историю, отдельные важные положения христианского богословия. Во времена, когда далеко не каждый человек имел доступ к обширной литературе о Христе и христианстве, не мог свободно, не затрачивая много усилий в сравнении с современностью, узнать о Церкви и о Боге, особая специфика православного богослужения была крайне важна. Мы живем во времена информационной эпохи и Благая Весть апостолов о Воскресшем Христе распространяется по миру все больше и больше. Тем не менее, отмеченная нами выше особенность православного богослужения остается не менее актуальной и сейчас. Дело в том, что подчас христиане и те, кто желает и стремиться принять Крещение не всегда имеют время и возможность (несмотря на обширный доступ к информации) вдумчиво изучить основы вероучения Православной Церкви и ее историю. Именно в этом случае богослужение Православной Церкви, в котором христианин, а также готовящийся принять Крещение человек, становится проводником и учителем, раскрывающим перед человеком все богатство истории Церкви и ее учения.

Одним из важнейших праздников в Православной традиции является праздник Пятидесятницы, или иначе День Святой Троицы – день появления, день рождения Церкви Христовой.

Одними из самых ранних свидетельств о праздновании Пятидесятницы являются апокрифическое «Послание апостолов» (II в.), а также свидетельства Тертуллиана и Оригена. Пятидесятница в их понимании - пятидесятидневный период, началом которого является пасхальное воскресенье, а заканчивался он на 50-ый день (т. е. 8-ое воскресенье по Пасхе) собственно праздником Пятидесятницы. Все эти дни были объединены общим литургическим смыслом, содержали такие литургические и богословские темы как: Воскресение Господа Иисуса Христа, Вознесение, сошествие Св. Духа на апостолов и, наконец, Второе Пришествие [3: 1907].



Литургии при этом служились каждый день, а коленопреклоненные молитвы и какие-либо посты не предписывались. Последовательно прочитывалась книга Деяний святых апостолов. Что важно, празднование Пятидесятницы было плотно связано с таинством Крещения. Так, в частности, с начала IV века существуют свидетельства об обычае, согласно которому желающие принять крещение оглашенные, могли сделать это в навечерие Пятидесятницы [3: 1908].

Раннехристианские источники до IV века дают весьма неясные сведения о понятии Пятидесятница. В основном оно употребляется в одном из двух значений — пятидесятидневный праздничный период после Пасхи и праздник последнего дня этого цикла. Зачастую эти квалификации невозможно отделить друг от друга даже в пределах одного текста (ср. у Иринея Лионского, Тертуллиана, Евсевия Кесарийского и других [5: 127, 263–264]).

При многочисленных свидетельствах о празднике в литургических традициях Александрии, Кесарии, Малой Азии, тем не менее, в известных сирийских памятниках III–IV веков (в том числе в творениях преподобного Ефрема Сирина) Пятидесятница не упоминается вовсе, несмотря на то, что детально описаны пасхальные торжества.

Событийная и литургическая история Пятидесятницы в раннехристианских источниках тесно связана с праздником Вознесения Господня. Вознесение, как утверждают древние источники (например, сирийская «Дидакалия» III века), праздновалось в отдельных областях — не в сороковой, а в пятидесятый день после Пасхи.

Однако при рассмотрении смысла праздника Пятидесятницы следует учитывать, что христианство первых веков имело сильное влияние иудейской традиции. Христианская богословская мысль черпает прообразы в сюжетах ветхозаветной истории и пророчествах вождей и духовных лидеров израильского народа. Даже важнейшие христианские праздники, такие как Пасха и Пятидесятница, корнями своими уходят в ветхозаветную традицию.

Ветхий Завет был необходим, чтобы подготовить в человечестве почву для принятия Нового Завета и христианского благовестия [2]. Даже совпадение названия праздника Пятидесятницы в Новом и Ветхом Завете имеет прямую связь — христианская Пятидесятница явилась осуществлением прообраза, который был дан в Ветхом Завете.

Праздник Пятидесятницы отныне стал праздником не только отдельного народа — иудеев, но и торжеством всего человечества. Смысл ветхозаветной Пятидесятницы заключен в воспоминании о даровании Закона народу Израиля. В Новом Завете — это день, когда через дарование человечеству Святого Духа совершилось дело спасения всего человеческого рода. Дарование людям Святого Духа было фактически целью пришествия Спасителя в мир. Святой Пророк Иоанн Предтеча возвещал, что грядет Тот,

кто будет крестить людей Святым Духом и огнем (Лк. 3:16). Так Иоанн Креститель резюмировал суть всего служения Господа нашего Иисуса Христа, которая заключается в крещении Святым Духом или в обильном даровании нам этого Духа [6: 2].

Таким образом, Пятидесятница является одним из центральных событий в истории человечества, увенчавшим дело спасительного Промысла Божия. Накануне страданий, Господь Иисус Христос сказал ученикам: «Лучше для вас, чтобы Я пошел; ибо, если Я не пойду, Утешитель не придет к вам; а если пойду, то пошлю Его к вам» (Ин. 16:7). Поэтому именно сошествие Святого Духа на апостолов являлось исполнением земного служения Христа. С момента Пятидесятницы начинается качественно иная эпоха существования человечества, когда люди, уверовавшие во Христа, образуют церковное сообщество, таинственное Тело Церкви, в котором живет Святой Дух [2].

Учитывая, что Ветхозаветную Пятидесятницу праздновали спустя семь недель после Пасхи, стоит отметить, что число «семь» в библейской традиции имеет особое символическое значение, ведущее свое начало от описания сотворения мира. Христианская Пятидесятница также отмечается на пятидесятый день после дня Воскресения Христова.

Необходимо также сказать несколько слов о том, что празднование Пятидесятницы в православной традиции, помимо собственно воспоминания события сошествия Святого Духа на апостолов, включает в себя и прославление догмата о Пресвятой Троице.

Таким образом, этот праздник напоминает нам все самое важное в нашей вере: насколько велик Бог, единый по существу, но троичный в Лицах; напоминает, что в христианах обитает Святой Дух, Который возродил нас в таинстве Крещения. Святой Дух дает новокрещенному христианину новую духовную жизнь, а в таинстве Миропомазания силы для праведной и святой жизни. В день Пятидесятницы, по учению Церкви, в нас обновляется благодать Святого Духа, Его спасительная сила, полученная нами в таинствах Крещения и Миропомазания и удаляемая от нас нашими грехами. Т.е. каждый крещеный человек пережил личную Пятидесятницу. Откровение Троицы людям началось в момент крещения Сына Божия, когда, согласно Евангелию, Отец свидетельствовал, а Святой Дух сходил с неба. В Пятидесятнице апостолы на своем личном опыте поняли, в чем заключается Троичный догмат, когда на них сошел Святой Дух.

Уже в Евангелии содержится неоднократное обещание Господа нашего Иисуса Христа о ниспослании апостолам Святого Духа, Утешителя, Духа истины, Который обличит мир в грехе, наставит апостолов на благодатный путь истины и правды и прославит Христа (Ин. 16:7–14). Перед Своим вознесением на небо Господь повторил это спасительное обещание: «Вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святой» (Деян. 1:8).

В Новом Завете Иисус Христос трижды дарует своим ученикам Духа Святого: прежде страдания — неявно (Мф. 10:20), после Своего Воскресения через дуновение — явственнее (Ин. 20:22) и теперь послал Его существенно (Деян. 2:1–20).

Описание событий новозаветной Пятидесятницы подробно изложены во 2-й главе книги Деяний апостольских.

Апостолы молились совместно в десятый день по Вознесении Господа. Внезапно послышался шум, и появились разделяющиеся огненные языки, которые почил на каждом из них. Апостолы исполнились Святого Духа и стали говорить иными языками.

Обретя благодать Святого Духа, последователи учения Христа заговорили на разных языках. Следовательно, когда они вышли из дома и стали обращаться к людям с дерзновенной и пламенной проповедью об истинной вере, представители самых разных народов без труда понимали их. Те же, кто не знал других языков, кроме арамейского, насмеялись над учениками Иисуса и пытались уличить их в опьянении. Но апостол Петр отверг эти обвинения: «Они не пьяны, как вы думаете, ибо теперь третий час дня» (Деян. 2:15). И именно приведенные слова позволяют точно определить, в какое время дня произошло схождение Святого Духа. Это было в 9 часов утра.

Значение снисхождения Святого Духа можно без преувеличения назвать чрезвычайным. Ведь этот день явился подлинным рождением Христовой Церкви. Апостолы впервые отбросили все опасения перед иудейскими старейшинами и первосвященниками, и вышли на открытую и бескомпромиссную проповедь распятого и воскресшего Спасителя мира. И богатые плоды не замедлили себя ждать: около трех тысяч человек в первый же день приняли крещение во имя Иисуса Христа (Деян. 2: 41).

Также, прежде чем перейти к рассмотрению особенностей праздника по богослужебным текстам, необходимо сделать несколько предварительных замечаний касательно общего характера этих самых богослужебных текстов. Так основными авторами богослужебных текстов Пятидесятницы (и речь в первую очередь идет, конечно же, о канонах на утрени) были св. Иоанн Дамаскин, св. Андрей и св. Косма. Каноны написаны ямбическим триметром и в этом смысле слова приближены к наиболее древнему пласту богослужебных песнопений, а также к греческой поэзии стилистически [4: 20]. Это была одна из последних попыток византийских церковных гимнографов возродить древнее песнотворчество. Вот что пишет об этом автор: «Подражатели св. Андрея, св. Косьмы и св. Иоанна Дамаскина уже не имели тех дарований и того вдохновения, которыми обладали эти авторы. В песнотворчество проникло подражание, содержание стало очень часто заменяться внешней формой, увлечением акростихами, игрою слов и пр. В канонах, как говорит Миркович,

преобладает более совершенная техника в ущерб поэтической силе. Это то, что заметно отличает каноны, как тип песнетворчества, от кондаков» [4: 20].

Говоря о форме богослужебных текстов, в частности канонах, хотелось бы остановиться, на статье диакона Владимира Василика «О втором каноне Пятидесятницы». В своей статье автор не только перевел этот канон, но и сопроводил его расширенным научным комментарием, к которому мы и обратимся, так как разбор одного этого текста благодаря единому авторству характеризует весь блок богослужебных текстов Пятидесятницы. Во-первых, второй канон написан редким для Византии размером – шестистопным ямбом, двенадцатисложным размером с ударением на каждый второй слог. Рукописная традиция указывает авторство за неким Иоанном из Арклы, «Это имя присутствует в ряде рукописей, в том числе и в самых древних, таких как унциальная Триодь IX века из Рукописного отдела Библиотеки Российской академии наук (собрание Русского археологического института, № 109), которую изучал автор данной статьи. Однако противоречия здесь нет: Аркла – местечко, находящееся недалеко от Дамаска (само слово означает провинциальную сокровищницу); соответственно, прозвище «Арклийский» является синонимом слова «Дамаскин». Так что мы вправе предполагать, что канон отражает богословие преподобного Иоанна Дамаскина, запечатленное в его трудах, в частности в «Точном исповедании православной веры» [1]. Другое совпадение, которое свидетельствует, что авторство принадлежало прп. Иоанну Дамаскину, это совпадение текстов богослужения и текстов «Точного изложения православной веры». Автор приводит в пример третий тропарь четвертой песни канона: «Все посвящайтесь днесь Богоначалию, служители сей трисиянной сущности. Свершает Благодетель паче естества, Христос осиявает во спасение, всецело посылая Духа благодать» [1]. И фрагмент из «точного изложения православной веры»: «Он есть Пастырь для тех, которые Ему последуют и Им пасутся; осияние для тех, которые посвящаются в таинства; богоначалие для тех, которые обожаются; мир для имеющих вражду; простота для любящих простоту; единство для стремящихся к единству; пресущественное и пренаачальное Начало для всякого начала; и благое сообщение сокровенного, то есть познания о Себе, всякому по достоинству и восприемлемости каждого» [1].

Другим свидетельством является термин «Богоначалие», который впервые встречается в трудах Дионисия Ареопагита, творчество которого оказало большое влияние на автора как канона, так и «Точного изложения православной веры».

Триадология канона несколько отличается от той, которую мы можем встретить в 24-ой омии свт. Григория Богослова. Это объясняется временным отрезком между жизнью авторов канона и жизнью афонского святителя. «Триадология канона на Пятидесятницу укоренена в Никео-Цареградском исповедании и в трудах великих отцов-каппадокийцев, а

также святителя Кирилла Александрийского. В каноне особенно акцентируется единосущие Божественных Ипостасей, Их единство и равенство» [1]. При этом в каноне проводится различие между исхождением Святого Духа от Отца и его временным посланием в мир от Сына: «Как самовластно соизволил Дух Святой, снисходит безвладычественный от Отца. В языках умудряет Он апостолов и печатлеет Слово живоносное, как Спас сказал, Отцу единообразный. О Царь Царей, Единый, Слово Божие, Ты произошел от беспричинного Отца, как благодетель, Духа равномошного Ты посылаешь днесь Своим апостолам, поющим: «Слава силе Твоей, Господи» [1].

Также в текстах второго канона отображена христология того времени. В пример автор приводит следующий тропарь: «Купель божественную пакибытия смешав во Слове, в сложном естестве, Ты источаешь реки из нетленного, ребра пронзенного, о Слово Божие, запечатлевши Духа теплотой меня» [1]. Христология, содержащаяся в этом тропаре содержится в формуле «единая сложная природа». Эта формула впервые встречается в трудах свт. Кирилла Александрийского. Автор поясняет, почему это важно именно для данного текста. Приведенный тропарь из канона Пятидесятницы важен для нас тем, что в нем поднимается фундаментальная богословская (а для средневековья опосредованно и общественная) проблема – искупительной смерти Христовой и ее значения для спасения человека. В нем заключается учение как о крещении, так и о евхаристии и наблюдается влияние чина теплоты, введенного в VI веке при императоре Юстиниане для утверждения Кирилловой христологии. Чин теплоты имел важное литургическое и богословско-полемическое значение. Он подразумевает влитие в евхаристическую чашу горячей воды со словами: «Теплота веры, исполненная Духа Святаго». Этот чин был весьма важен, поскольку свидетельствовал о пребывании Святого Духа в теле Христа, лежавшем во гробе. Теплота Духа трансформирует физическую природу, и даже само название *zesis* – «теплота» было созвучно слову «жизнь» – *zoe*. Подобно тому, как тело Христово, благодаря действию Духа, становится нетленным во гробе, так же Дух освящает хлеб и делает его телом Христовым, на что и указывал чин теплоты. Позднее в связи с этим чином развертывалась полемика православных с латинянами и армянами [1].

Таким образом, мы видим, что русская богослужебная традиция восприняла праздник Святой Пятидесятницы совершенно индивидуально, создав ряд богослужебных форм, в которых центральной фигурой культового действия становился именно Святой Дух. Мы говорим о большом количестве тропарей и стихир, в которых восхваляется Святой Дух. Пятидесятница в России знает практику служения вечерни свят. Василия Великого с чтением коленопреклоненных молитв. Содержание этих молитв отражает особое почтение, которое испытывает русский

человек с третьему Лицу Святой Троицы. Мы находим здесь смесь глубокого покаянного чувства, обращенного к Богу–Отцу с дерзновенным вопрошением о ниспослании Даров Святого Духа от Иисуса Христа. Служение Пятидесятницы — это особо праздничное действие. Попазденство праздника продолжается шесть дней, в течение которых отсутствует практика поста.

Богослужебные тексты подкрепляются серьезным, фундаментальным богословским учением, выработанным Святыми Отцами. Многие Святые Отцы указывали на особую роль Святого Духа в деле спасения человечества, находя множество параллелей между схожими событиями в Ветхом Завете и днем Пятидесятницы. Пятидесятница стала днем окончательного закрепления Нового Завета, который вобрал в себя лучшее из Ветхого Завета, дав человеку возможность личностного, благодатного, одухотворенного общения с Богом. Пятидесятница стала отражением чаяний ветхозаветных пророков. Теперь вместо одного Израиля и одного Храма есть Единая, Соборная, Вселенская Церковь.

Святые Отцы и современные проповедники по сей день понимают важность животворной деятельности Святого Духа, который позволяет Церкви оставаться душеспасительным институтом. Говоря о Святом Духе, неизбежна актуализация апокалиптического настроения, потому что именно благодаря Святому Духу Церковь останется верной Господу до самого конца. Святой Дух продолжит даровать благодать Церкви и в эпоху полнейшего безверия, и в царство Антихриста. Таким образом, завершится сотериологическая миссия третьего Лица Святой Троицы.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Василик В., диакон. О втором каноне Пятидесятницы. Б.м., б.г. // Православие.ру. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/47003.html>, свободный.
2. Желтов М. С., священник. Пятидесятница — ключевое событие в истории человечества. Б.м., б.г. // Татьяна день. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.taday.ru/text/431537.html>, свободный.
3. Горелов Л. Пятидесятница // Католическая энциклопедия. М., 2007. Т. 3.
4. Киприан (Керн), архимандрит. Литургика: Гимнография и эортология. М., 2002.
5. Скабалланович М. Н. Толковый Типикон. М., 2011.
6. Скабалланович М. Н. Христианские праздники: Пятидесятница. К., 1916.

**В.С. Василенко**

Россия, Тверь

Научный руководитель – канд. филол. наук, доц. С.Е. Горшкова.

## **«НЕБЕСНЫЙ ИЕРУСАЛИМ» В ВОСТОЧНОХРИСТИАНСКОЙ ТРАДИЦИИ**

В статье рассматривается своеобразие образа «Небесного Иерусалима» в восточнохристианской традиции.

**Ключевые слова:** Небесный Иерусалим, традиция, образ, церковь, изображение.

Тематика Небесного Иерусалима на прямую связана с эсхатологией – (от греч. εσχατόθ – конечный, последний) учением о конечных судьбах мира и человека, а значит, оказывает влияние на развитие духовной культуры в целом [2].

Что имеется ввиду под термином «Небесный Иерусалим»? С одной стороны, он понимается как описанный Иоанном Богословом Град Бога Живого – место обитания святых, удостоившихся радости богообщения, в котором нет греха. Его унаследуют люди, чьи имена есть в Книге Жизни Агнца и в него «не войдет ничто нечистое и никто преданный мерзости и лжи» (Откр.21:27). С другой стороны, Небесный Иерусалим есть иконографический символ, представляющий собой Небесное Царство[3].

Говоря об образе Небесного Иерусалима стоит обратить внимание на характерные черты западноевропейского и восточнохристианского иконографических типов. Основной и наиболее значимый элемент изображения Града Божия в латинской традиции – это городские стены, изображенные в виде равностороннего четырехугольника. По периметру стен имеются двенадцать врат, по три с каждой стороны, в полном соответствии описанию в тексте Апокалипсиса. Изображение в центральном поле может быть различным: чаще всего встречается изображение агнца и явление Ангела Иоанну Богослову (но изображение это может находиться как внутри, так и снаружи городских стен). Важно отметить, что все основные черты изображения соответствуют тексту Откровения, Святой Град показан без храма – «Храм же я не видел в нем» (Отк. 21:22) [4]. Наиболее яркий пример такого рода изображения – росписи Сан Пьетро аль Монте, Чивате конца XI в.

Существенно отличается от описанного выше восточнохристианский тип изображения. Наиболее известный образ Небесного Иерусалима восточной традиции (к сожалению, не так хорошо сохранившийся) – мозаики ротонды Св. Георгия в Солониках[5]. В куполе позднеантичной ротонды имеет место картина Второго пришествия. Явление Небесного Царства на земле представляет композиция из трех регистров-поясов. В центральном медальоне – Христос, несущий золотой крест; во втором регистре вероятнее всего изображены ангелы в белых одеяниях; и, наконец, в третьем – восемь композиций, связанных с темой Небесного Иерусалима, сходящего с небес. Во всех частях композиции прослеживается одна и та же структура: фигуры орантов показаны на фоне торжественного сооружения, представляющего собой центральную полукруглую глубокую нишу с двухэтажными башнеобразными пристройками. «Архитектура создает образ алтарного пространства с апсидной нишей и алтарем, увенчанным каждый раз новым по форме киворием. На алтарях возлежат Евангелия и

кресты, дополненные изображениями свечей, лампад, завес, потиров, вотивных корон. Детали обстановки говорят не просто о церковном интерьере, но о храмовом богослужении, в котором участвуют оранты» [1]. Изображенные в мозаиках сооружения существенно отличаются от реальной церковной архитектуры. Стоит отметить так же, что архитектура, изображенная в мозаиках, создает образ храма-города, единого пространства, внутри которого иерархия конкретных пространственных зон (поясов-регистров) теряет свое значение. Она прозрачна, пронизана сиянием, идущим из глубины композиции. В описаниях Небесного Иерусалима есть представление его как города из чистого золота, что передается в изображении с помощью золотого фона. Важный элемент, определяющий восприятие изображенного Града как некоего абсолютного, величественного пространства – выбранная точка зрения. Создается ощущение, что смотрящий видит изображение как бы с высоты птичьего полета. Панорамная композиция дает возможность архитектурной декорации стать смысловым центром изображения, по отношению к которому фигуры орантов кажутся второстепенными. Единая архитектурная схема воплощается в восьми вариантах изображения, что говорит о желании создать особый, идеальный образ совокупности всех имевшихся и будущих когда-либо храмов, неотжествимый с каким-либо одним конкретным из них. При этом восемь архитектурных композиций создают замкнутое кольцо, которое может быть воспринято как своего рода стена, обрамляющая внутреннее пространство ранневизантийской церкви, как зримое воплощение Небесного Иерусалима. Пространство реальной церкви и изображенных храмов слиты, неотделимы друг от друга, и дают возможность смотрящему принять их как образ единого Святого Града. В данном контексте значимо и число композиций: восемь как сакральное число-символ Воскресения. Он напоминает о времени явления Небесного Иерусалима.

Отмечая оригинальность восточнохристианской традиции можно выделить следующие основные черты:

- Небесный Иерусалим – метафора, а не конкретный образ;
- Небесный Иерусалим мыслится как храм (дворец, город и небесные врата);
- Небесный Иерусалим – место непрерывного богослужения, вечной литургии праведников;
- Небесный Иерусалим – не какой-то один конкретный храм, а средоточие храмов, град образуемый храмами.

Смысловые аспекты изображения Небесного Иерусалима в мозаиках церкви Св. Георгия позже получают свое развитие в православной иконографической традиции.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ:



1. Лидов А.М. Образ Небесного Иерусалима в восточнохристианской иконографии. URL: <http://www.rusarch.ru/lidov1.htm> (Дата обращения: 15.09.2017);
2. Азбука веры. Православная энциклопедия. URL: <https://azbyka.ru/esxatologiya> (Дата обращения: 23.09.2017);
3. Лопухин А.П. Толковая Библия URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja\\_biblija\\_77/21](https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblija_77/21) (Дата обращения: 29.09.2017)
4. «Откровение» Иоанна Богослова. URL: <http://www.patriarchia.ru/bible/rev/21/> (Дата обращения: 29.09.2017);
5. Лазарев В.Н. История Византийской живописи. URL: [http://www.icon-art.info/book\\_contents.php?book\\_id=29&chap=4&ch\\_12=2](http://www.icon-art.info/book_contents.php?book_id=29&chap=4&ch_12=2) (Дата обращения: 12.09.2017).

ПРАВОСЛАВНАЯ ТЕОЛОГИЯ И ПРАВОСЛАВНАЯ КУЛЬТУРА: ВЗГЛЯД  
МОЛОДЫХ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ

Сборник студенческих научных работ, посвященный 20-летию кафедры теологии

Отпечатано с авторских оригиналов  
Подписано в печать 16.01.18 г. Формат 60x84 1/16  
Услов. печ. л. 4. Заказ №35.  
Редакционно-издательское управление  
Тверского государственного университета  
Адрес: 170100, г.Тверь, Студенческий пер. 12, корпус Б.  
Тел. РИУ (4822) 35-60-63.