

**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 магистерских и студенческих научных работ
Выпуск 2**

ТВЕРЬ 2018

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 *Л.Я. Мещерякова*,
ассистент кафедры теологии *Б.И. Чибисов*,
студенты кафедры теологии *Н.С. Драгунова*, *Ф.А. Волков*

П-68 Православная теология и православная культура: взгляд молодых исследователей: сборник магистерских и студенческих научных работ. – Тверь: Твер. гос. ун-т, 2018. – 69 с. – Вып. 2.

В статьях предлагаемого сборника обсуждаются актуальные вопросы теологии, связанные с историей Русской Православной Церкви, церковным искусством на рубеже веков (середина XVII-нач. XVIII вв.), а также различным аспектам педагогического обеспечения религиозной безопасности молодежи в условиях поликонфессионального общества. Сборник предназначен для широкого круга лиц, интересующихся проблемами и вопросами современной теологии.

©Авторы статей, 2018
©Тверской государственный
университет, 2018

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Волков Ф.А. (Тверь, Россия) Народное православие в работах отечественных исследователей конца XX – начала XXI века.....</i>	4
<i>Рублева С.А. (Тверь, Россия) Жизнь преподобного Сергия как училище благочестия.....</i>	10
<i>Шабаетов Н.А. (Тверь, Россия) Значение творчества Симона Ушакова в истории русской иконописи.....</i>	15
<i>Драгунова Н.С. (Тверь, Россия) Секуляризация церковных владений при Екатерине I в трудах А.А. Завьялова.....</i>	25
<i>Кхальфа И. (Тверь, Россия) Жизнь и деятельность Николая Японского и развитие православия в Японии.....</i>	28
<i>Добрынина А.М. (Тверь, Россия) Формирование готовности к межкультурному общению в поликонфессиональной образовательной среде.....</i>	43
<i>Докучаева Л.А. (Тверь, Россия) Формирование культуры межнациональных отношений в дошкольной образовательной организации.....</i>	46
<i>Азизова А.В. (Тверь, Россия) Педагогическое сопровождение семьи группы риска в условиях поликонфессионального общества.....</i>	52
<i>Гуркало В.А. (Тверь, Россия) Духовно-педагогические проблемы социализации детей и молодежи группы риска.....</i>	56
<i>Черней В.В., Щурин Д.М. (Тверь, Россия) Участие высшего православного духовенства в деле защиты Отечества во время первой мировой войны.....</i>	61

Ф.А. Волков

Тверь, Россия

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

НАРОДНОЕ ПРАВОСЛАВИЕ В РАБОТАХ ОТЕЧЕСТВЕННЫХ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ КОНЦА XX – НАЧАЛА XXI ВЕКА

Данная статья посвящена рассмотрению понятия «народное православие». В качестве материала для исследования выбраны работы отечественных исследователей конца XIX – начала XX века.

Ключевые слова: народное православие, труды отечественных исследователей, двоеверие.

Наследием XIX в. в трудах советских культурологов, философов и религиоведов стали три базовых методологических положения: во-первых, эпитет «народный» было словом, тождественным слову «традиционный»; во-вторых, понятие «народной религии» было тождественно «крестьянской религии», и, наконец, для описания народной религиозности использовался термин «двоеверие».

Сама концепция сохранения элементов язычества в народной вере и, соответственно, возможности реконструировать языческие верования при помощи изучения традиционной культуры возникла в эпоху романтизма и так называемого «открытия» русского народа в 30-е годы XIX в. Стройная научная концепция двоеверия была сформирована гораздо позже, в серии статей, опубликованных М. Азбукиным. Он выделил три стадии развития двоеверия, первая из которых, механическая, подразумевала параллельное поклонение новообращенных христианским и языческим богам. Затем наступала вторая стадия, когда искренне верующие православные еще не утратили «первобытного» мировоззрения, и за фасадом христианства продолжало существовать язычество. Многие церковные праздники сохраняли дохристианский смысл, а за именами христианских святых скрывались языческие боги. В целом, проблема двоеверия как части «народной» религии продолжает активно обсуждаться по сей день, хотя активность дискуссии заметно упала в связи с тем, что исчерпан потенциал методологии, уходящей в XIX в.

Становление культурологии в России связано с научной деятельностью советского ученого Э. С. Маркаряна, первые крупные работы которого стали появляться в конце 60-х гг. XX в. Он, как и прочие советские культурологи, не занимался проблематикой народного христианства, однако внес важный вклад в понимание народной культуры. Он представлял традиционную / народную культуру как коллективный опыт, выраженный в общественно-организованных стереотипах. Этот опыт реализуется и воспроизводится в различных коллективах посредством пространственных и временных трансмиссий. По этой причине Э. С.

Маркарян рассматривает народную культуру как способ общественной стереотипизации опыта.

Одним из первых исследователей, кто показал, что городское население является носителем народной агиографии, был А. Б. Мороз. Народное житие святого – это корпус прозаических фольклорных текстов, содержащих сведения о святых, их жизни, чудесах, а также обрядах, которые отражают почитание святых и мотивируют это почитание через апелляцию к образу самого святого. Устный рассказ о святом всегда самобытен: он, даже будучи пересказом книжного текста, демонстрирует нечто качественно иное, возникшее в результате своеобразного «перевода», т. е. подбора понятных человеку слов и эквивалентов для обозначения чудесных понятий и явлений. А. Б. Мороз исходит из того, что народная религиозность всегда ищет себе материальные воплощения. В крупных городах одним из наиболее популярных проявлений народной религиозности стали «записки святым», которые пишутся людьми сакральным адресатам и оставляются в святом месте с последующим ожиданием исполнения прошения.

А. Б. Мороз изучал практики написания таким святым, как блаженная Ксения Петербургская, Матрона Московская, Иринарх Затворник и многим другим. Содержание и стилистика записок позволяет выявить несколько групп последователей этой практики. Поминальные записки «О здравии» и «О упокоении» оставляют воцерковленные люди, хорошо знакомые с правилами церковной обрядности. Удаленные от церкви люди оставляют записки, имитирующие стиль литургических текстов и излагающие просьбы общего характера. Наконец, люди нецерковные оставляют просьбы и пожелания совершенно конкретного характера и не имитируют литургического / церковнославянского языка. Поддержание такой формы почитания святых во многом происходит благодаря экскурсоводам: крупные паломнические центры предлагают экскурсии, тексты которых часто включают в себя такой компонент, как сообщение о возможном чудесном исполнении желаний.

Отчасти с практикой составления записок святым связано почитание могилы Ивана Яковлевича Корейши (1783–1861) в Москве. Родился в семье священника; в зрелом возрасте в его поведении стали появляться признаки юродства. Корейша был признан умалишенным и отправлен на лечение. Впоследствии скончался в больнице. Как показывает А. Б. Мороз, на протяжении долгого времени люди старались забрать с могилы народного святого землю, камни, щепки деревьев, объясняя это верой в их целительные свойства. Порой приходящие прикладываются к могильной плите, к кресту; обходят захоронение против хода солнца. Данная практика была изучена А. Б. Морозом после наблюдения на кладбище у храма пророка Илии в Черкизове, а также в результате интервьюирования прихожан и паломников храма.

В начале XX в. возросла популярность «рабы Божией Ксении из Петербурга»: слухи о чудесных событиях на её могиле у Смоленского храма в Санкт-Петербурге привели к тому, что со всех частей Российской империи в Смоленский храм стали приходить письма. Изучением практики переписки людей с «канцелярией» блаженной Ксении занимались Ж. В. Кормина и С. А. Штырков. На основе многочисленных мемуаров и реальных писем Ксении авторы показали, что в подобных письмах почитатели Ксении просили отслужить панихиду в её память и предлагали пожертвования. В ответ на эти послания корреспонденты получали своеобразное уведомление, написанное на специальном бланке. В советское время практика переписки была прервана, чтобы с новой силой возродиться в 1990-е гг. В настоящее время в часовне на могиле, прославленной в 1988 г. Ксении вновь служатся молебны, вновь заработала и «канцелярия», работники которой получают письма самого разного характера и отвечают на них. Сотрудники храма, ведущие переписку, зачастую представляют для публикации «избранные места из переписки» святой Ксении и её почитателей. Подобные публикации стали предметом подробного анализа Ж. В. Карминой и С. А. Штыркова. Авторы пришли к выводу, что письма подвергаются существенной редакции: меняется их стиль, орфография и пунктуация, несколько писем объединяются в одно. Из всей противоречивой картины складывается единый образ: святая Ксения имеет свое «представительство», то есть «канцелярию», на Смоленском кладбище, в задачу которой входит ведение переписки между святой и её почитателями.

Таким образом, весьма масштабное антропологическое исследование Корминой и Штыркова находится скорее в плоскости взаимоотношений церкви и общества, нежели отдельного человека и святого. Сама практика написания писем рассматривается авторами как некий конструкт, жизнеспособность которого искусственно поддерживается церковью за счет её материальных интересов. Отсюда следует, что мотивация конкретного человека ускользает из поля зрения исследователей.

С какого-то момента важными становятся такие образы народных святых, которые были бы симпатичны не только создателям, но и адресатам массовой агиографической продукции. Для достижения этой цели, особенно актуальной в условиях существования православных общин во враждебном атеистическом окружении советского государства, было необходимо демократизировать нарративный жанр, наполнить его образами, мотивами и указаниями на внетекстовые реалии религиозной жизни, которые были бы если не близки, то хотя бы понятны «народу». Так создаются образы новых святых – благочестивых праведниц простонародного происхождения, использующих в своей речи диалектные формы, привычно рассуждающих о кознях колдунов и помогающих людям в житейских ситуациях. При этом авторы житий порой настолько увлекаются, что творят такие литературные

иконы святых, которые не только не соответствуют устоявшейся агиологии и содержат имплицитную критику церковной элиты и канонических форм православного обихода, но просто выглядят дико для просвещенного представителя церковной интеллектуальной элиты. Последовательные попытки создать литературные иконы новых святых привели к тому, что эти святые стали напоминать простых смертных. Агиографы, решаясь на нарушение жанровых конвенций, позволяют своим героям быть порою обычными людьми. Эта тщательно конструируемая простота, в свою очередь, создает образ народного святого, отсылающего к восприятию православия как религии, укорененной в национальной традиции, безыскусной и понятной каждому.

В статье Д. В. Громова и А. Б. Ипполитовой рассматривается стихийный «культ» св. Софьи, возникший возле Напрудной (Софьиной) башни Новодевичьего монастыря в Москве. Паломники по сей день оставляют специальные записки Софье с просьбами о помощи и поддержке. Авторами был проведен статистический анализ письменных обращений (граффити и записок): возрастной и гендерный состав прихожан, направленность просьб. В ходе исследования были использованы следующие источники: во-первых, это граффити на стенах Напрудной башни, зафиксированные в апреле 2010 г. При расшифровке было выделено 373 текста граффити. Во-вторых, это коллекция записок, собранная у башни (на земле и в подвальных окошках) в октябре 2010 г. (50 записок, при цитировании). В-третьих, это публикации в СМИ в 2004–2010 гг., а также высказывания в блогах и на интернет-форумах. В качестве дополнительного источника использовались материалы полевых наблюдений. В основе образа «святой» Софьи лежат черты исторически существовавшей царевны Софьи Романовой, а также представления о персонажах христианской истории с именем Софья (в частности, мученица София – мать Веры, Надежды и Любви). В то же время большинство почитателей «святой» Софьи скорее всего не придают значения историческим и религиозным корням этого образа. На первый план для посетителей выступает не образ «святой», а ее функция «подательницы благ». «Культ» Софьи отчасти встроен в свадебную обрядность, но в меньшей степени, чем это можно было бы ожидать. В целом, обращение к Софье связано с решением кризисных ситуаций.

Религиоведческому анализу традиции написания записок посвящена статья И. А. Бессонова. Одним из наиболее ярких примеров развития практики написания посланий святым, по мнению автора, стало почитание Матроны Московской. Житие Матроны, составленное З. В. Ждановой, изобиловало фольклорными рассказами, повествованиями о чудесах, народными суевериями и т. д. И. А. Бессонов составил список наиболее известных мест, где принято оставлять записки. Это часовня Ксении Петербургской, мощи Матроны Московской в Покровском монастыре в

Москве, мощи Серафима Вырицкого (там стоит специальный ящик для записок) в городе Вырица, могила оптинских новомучеников (Ферапонт, Трофим, Василий), убитых психически больным в 1993 г., могила Валентина Амфитеатрова на Ваганьковском кладбище в Москве, могила схимонахини Ольги Ложкиной на Калитниковском кладбище в Москве, могила старицы Алимпии Голосеевской под Киевом (ее почитание в Киеве сравнимо с почитанием Ксении в Петербурге и Матроны в Москве), могила игумении Параскевы Топловской в Топловском монастыре на юго-востоке Крыма.

Кроме традиции написания записок в широко известных местах паломничества, существуют примеры написания записок святым в местах, почитание которых носит локальный характер, зачастую ограничиваясь рамками одного прихода. Автор приводит пример московского Донского монастыря. Фактически, там есть три места, где прихожане обычно оставляют записки: это икона Матроны Московской (записки засовывают за икону), рака с мощами патриарха Тихона, наиболее почитаемого святого в Донском монастыре (записки оставляют под ракой) и мозаичная икона Николая Мирликийского на Донском кладбище.

Другой, не менее важной областью изучения народного православия, являются различные народные движения за канонизацию почитаемых в народной среде личностей. В качестве одного из примеров Бессонов упоминает о сформировавшейся в 1990-х гг. группе почитателей Вячеслава Крашенинникова, именуемого Славиком – мальчика, жившего на Урале в 1982 – 1993 гг. В 2001 г. были выпущены книги предсказаний Вячеслава. Эти «пророчества» были собраны на основе воспоминаний его матери. В книгах, посвященных Славiku, важное место отводится изложению «эсхатологии по Славiku», которая представляет собой пример такого явления, как «индивидуальная эсхатология», т. е. описание конца мира, сделанное человеком, который рассматривается в качестве пророка и прозорливца.

И. А. Бессонов показал, что каркас повествования составляет линия традиционной христианской эсхатологии (иначе говоря, основного эсхатологического сюжета): эпоха невыносимых страданий и катастроф, пришествие Антихриста и Страшный Суд. Все события, связанные с концом света, относятся к ближайшему будущему. Важнейшим источником рассказов Славика является уфологическая литература, пик популярности которой пришелся на начало 1990-х гг. Информация, восходящая к уфологической литературе, воспринимается как истинная, но получает трактовку в духе современной православной публицистики, где НЛО часто рассматривается как демонический феномен. Наконец, некоторое влияние на тексты Славика оказали сообщения СМИ, популярные в 1990-е гг. слухи, кинематограф. Так, в Заявлении Миссионерского отдела Челябинской епархии, посвященном деятельности почитателей В. Крашенинникова,

отмечается влияние на тексты Славика зарубежного фантастического кинематографа конца XX века. При этом образность классических христианских текстов, равно как и народная эсхатология, не оказали на пророчества существенного влияния. Весь этот материал стал фактически предметом детских фантазий, порождая противоречивые и причудливые мотивы и образы.

В целом религиоведческие исследования народного православия единичны. Это связано с относительной «молодостью» данного направления религиоведческих исследований в России. Проблематика культурологических и религиоведческих работ в начале XXI в. примерно одинакова: она концентрируется на народном почитании определенных святых или исторических личностей, механизмах и способах выражения народной религиозности. В настоящее время в местах со значительным паломническим потоком антропологами активно собирается эмпирический материал, который, тем не менее, пользуется незначительным вниманием со стороны религиоведов.

Культурологические исследования народного православия по большей части стали появляться только в начале 2000-х гг. До этого времени методологические подходы были в своей основе традиционны для большинства культурологических работ: народная религиозность воспринималась как феномен, тождественный крестьянской религиозности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Азбукин М. Очерк литературной борьбы представителей христианства с остатками язычества в русском народе (XI–XIV вв.) // Русский филологический вестник. 1892. № 3. С. 133–153; 1896. № 2. С. 222–272; 1897. № 1/2. С. 229–273.
2. Бессонов И. А. Русская народная эсхатология: история и современность. М.: Гнозис, 2014. 331 с.
3. Громов Д. В., Ипполитова А. Б. Карта человеческих желаний, или Записки у стен московского монастыря // Традиционная культура. 2011. № 2. С. 76–87.
4. Кормина Ж. В., Штырков С. А. Старица и смерть: заметки на полях современных житий // Государство. Религия. Церковь. 2014. № 1. С. 107–128.
5. Мороз А. Б. Почитание могилы Ивана Яковлевича Корейши в Москве // Живая старина. 2014. № 1. С. 9–10.
6. Мороз А. Б. Сакральный адресат – профанный адресант. Записки святым как средство исполнения желаний // Традиционная культура. 2013. № 3. С. 83–89.

С.А. Рублева

Тверь, Россия

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

**ПРЕПОДОБНЫЙ СЕРГИЙ РАДОНЕЖСКИЙ И КУЛИКОВСКАЯ БИТВА.
К ВОПРОСУ О БЛАГОСЛАВЕНИИ ВЕЛИКОГО КНЯЗЯ ДМИТРИЯ
ИОАННОВИЧА**

В статье рассматривается один из дискуссионных вопросов в истории Русской Православной Церкви – сюжет о благословлении преподобным Сергием Радонежским великого князя Дмитрия Иоанновича на Куликовскую битву. Приводятся разные исследовательские точки зрения.

Ключевые слова: преподобный Сергей Радонежский, Куликовская битва, великий князь Дмитрий Иоаннович.

Факт благословления Великого князя Дмитрия Иоанновича преподобным Сергием Радонежским на Куликовскую битву традиционно находится под пристальным вниманием специалистов самых разных отраслей научного знания – историков-медиевистов, культурологов, филологов, философов и т.д.

Для начала обратимся к житию прп. Сергия, составленному прп. Епифанием Премудрым (2-я пол. XIV в.- после 1443). Конечно, житие не самый достоверный исторический источник, но необходимо познакомиться с тем, как здесь видится эта судьбоносная встреча. Итак, прп. Епифаний пишет: «Известно стало, что Божиим попусшением за грехи наши ордынский князь Мамай собрал силу великую, всю орду безбожных татар, и идет на Русскую землю; и были все люди страхом великим охвачены. Князем же великим, скипетр Русской земли державшим, был тоща прославленный и непобедимый великий Дмитрий. Он пришел к святому Сергию, потому что великую веру имел в старца, и спросил его, прикажет ли святой ему против безбожных выступить: ведь он знал, что Сергей – муж добродетельный и даром пророческим обладает. Святой же, когда услышал об этом от великого князя, благословил его, молитвой вооружил и сказал: "Следует тебе, господин, заботиться о порученном тебе Богом славном христианском стаде. Иди против безбожных, и если Бог поможет тебе, ты победишь и невредимым в свое отечество с великой честью вернешься". Великий же князь ответил: "Если мне Бог поможет, отче, поставлю монастырь в честь пречистой Богоматери". И, сказав это и получив благословение, ушел из монастыря и быстро отправился в путь». Достоверен этот источник или нет – вопрос риторический. Есть версия, что прп. Епифаний Премудрый пришел в Троице-Сергиеву лавру, вероятно, около 1380 г. Возможно, что он воочию видел благословение Димитрия Донского прп. Сергием Радонежским. И упоминание об этом событии стало украшением жития прп. Сергия. Это

житийное описание послужило первоисточником для Пахомия Серба (Логофета) (ум. после 1484) — составителя и редактора ряда житий, похвальных слов, служб и канонов, переводчика и писца, составившего в сер. XV в. свой текст жития, посвященного прп. Сергию.

В литературном произведении *«Сказание о Мамаевом побоище»* предлагается и альтернативный вариант: не прп. Сергей Радонежский благословил великого князя, а сам свт. Киприан, митрополит Киевский, что, конечно, является ошибкой – на самом же деле Киприана в 1380 г. в Москве не было. Но, по мнению академика Д.С. Лихачева, «это не ошибка автора «Сказания», а литературно-публицистический прием. Из публицистических соображений автор «Сказания», поставивший своей задачей нарисовать идеальный образ великого князя московского, правителя и главы всех русских сил, должен был проиллюстрировать прочный союз московского князя с митрополитом всея Руси».

Многие выдающиеся русские историки – светские и церковные придерживаются мнения, что благословение Дмитрия Донского прп. Сергием Радонежским имело место быть. Рассмотрим эти версии подробно.

У Н.М. Карамзина (1766-1826) в V томе *«Истории государства Российского»* мы находим следующие строки: «...Димитрий, устроив полки к выступлению, желал с братом своим Владимиром Андреевичем, со всеми князьями и воеводами принять благословение Сергия, игумена далекой Троицкой обители... Летописцы говорят, что он предсказал Димитрию кровопролитие ужасное, но победу - смерть многих героев православных, но спасение великого князя; упросил его обедать в монастыре, окропил святою водою всех бывших с ним военачальников и дал ему двух иноков в сподвижники, Александра Пересвета и Ослябю, из коих первый был некогда боярином Брянским и витязем мужественным. Сергей вручил им знамение креста на схимах и сказал: "Вот оружие нетленное! Да служит оно вам вместо шлемов!..."» Как известно, Карамзин излагал историю в литературной переработке, чтобы сделать ее прочтывание максимально доступным для читателя. Возможно, что он опирался на текст *«Сказания о Мамаевом побоище»*.

Следующий историк, считавший, что прп. Сергей преподавал благословение князю Димитрию Донскому – профессор Е.Е. Голубинский (1834-1912), выдающийся представитель московской школы церковных историков, вот как представляет это событие: «Великий князь приезжал к преподобному наспех – за день или в самый день своего выхода из Москвы против неприятеля (он был у Сергия 18 августа, а 20 августа он выступил уже не из Москвы, а из Коломны), так что хотел отбыть из монастыря тотчас по окончании преподобным молебствования, тем более что во время пения

преподобным молебна к нему (государю) пригоняли вестники с докладами о движении неприятеля и с предупреждением торопиться <...>. По окончании трапезования он благословил великого князя крестом и окропил святою водою и снова обнадежил помощью, милостию и славою от Господа Бога, Пречистой Богородицы и всех святых».

Такой же точки зрения придерживается и Филарет (Гумилевский), архиепископ Черниговский (1808-1866). В своем сочинении «Избранные жития святых...» он пишет о благословении: «На второй день Успения, когда в окрестностях Москвы уже собирались войска, приходящие на ее зов с разных концов земли Русской, великий князь со свитой отправился по Владимирской дороге в Троицкий монастырь. После Литургии состоялась беседа преподобного с Димитрием Иоанновичем. Святой немедленно благословил его идти на битву, уповая на Бога, и обещал с несомненностью высшую помощь. Он предсказывал ему победу, говорил о венцах, уготованных многим православным воинам в предстоящей битве, – самого же великого князя смертная участь в ней должна была миновать». Мы видим, что святитель придерживается традиционной версии, уходящей истоками к все тому же житию, составленному прп. Епифанием Премудрым.

К ряду исследователей, считавших, что благословение было преподано, относится и профессор П.В. Знаменский (1836—1917). В своем учебнике он констатирует благословение как факт: «Возросла и слава преподобного Сергия. Митрополит Алексей часто пользовался его советами, хотел сделать его своим преемником. Не раз посещал обитель Дмитрий Донской; преподобный Сергей благословил его на Куликовскую битву. Он ездил от великого князя и митрополита послом в Нижний мирить суздальских князей». Возможно, что указанный историк просто обобщил уже имевшиеся данные.

Другой великий церковный ученый Макарий (Булгаков) (1816-1882), митрополит Московский, тоже придерживается мнения о преподанном благословении: «Великий князь Димитрий Иоаннович Донской также не раз приходил в его обитель, особенно прежде и после Куликовской битвы, на счастливый исход которой имели такое осязательное влияние молитвы, благословение и наставления преподобного старца, приглашал его быть восприемником своих детей и свидетелем при своем духовном завещании». И здесь можно наблюдать полную солидарность с мнениями предыдущих историков.

Подытоживая изложенный материал, стоит отметить, что столь авторитетные ученые сходятся в одной точке – да, прп. Сергей благословил великого князя. Кто-то описывает эту встречу подробно, акцентируя

внимание на деталях, кто-то передает ее более конкретизировано, но в общем положении выражается полное единство.

Аргументацию против того, что благословение было преподано начнем с анализа «Задонщины», одного из первых литературных памятников, посвященных Куликовской битве. В этом источнике встречаются интересные факты, ставящие под сомнение благословение прп. Сергием Радонежским князя Димитрия Донского. Против благословения говорят следующие подробности: во-первых, в «Задонщине» нет упоминания о встрече прп. Сергия с великим князем. Во-вторых, о прп. Сергий Радонежский вообще нет никаких сведений. В-третьих, косвенными доказательствами можно считать, те места, содержащие сведения о схимниках-воинах Александре Пересвете и Андрее Ослябе – Пересвет, брянский боярин, будучи иноком, сражается в битве в дорогом (золоченом) доспехе и, судя по тексту, умирает от полученных ран, а Ослябя вообще в битве не погибает.

Обратимся еще к одному литературному памятнику – «Летописной повести о Куликовской битве». В кратком ее изложении сообщается только о присылке великому князю на поле брани послания от игумена Сергия. Те же сведения повторяются и в пространной повести. О благословении в этих двух списках ничего не говорится.

Современный историк Александр Меленберг (1959-2010), проведя текстологический, агиографический и церковно-исторический анализ, пришел к выводу, что прп. Сергий не преподавал благословение великому князю Димитрию Ивановичу. Текстологический анализ он провел на основе древних летописей – статьи 1380 г. рогожского летописца и аналогичной ей по содержанию статьи 1380 г. Симоновской летописи, в которых ничего не говорится о благословении, еще один источник – 1-я новгородская летопись (1409 г.) тоже молчит об этом событии. Вдобавок, он ссылается еще и на «Задонщину». Агиографический анализ состоит в глубоком, по мнению автора, разборе-критике текста жития прп. Сергия, составленного прп. Епифанием Премудрым. Историк считает, что «его тексты важны тем, что, лично зная Сергия, он не мог утрировать как основные черты характера Преподобного, так и некоторые важные события монастырской жизни. Тем более что читателями жития были здравствующие ученики и постриженники преп. Сергия. В Епифаниевом житии нет эпизода с благословением Дмитрия Донского».

Еще одно такое доказательство он видит в другом сочинении прп. Епифания – «Слово похвально преподобному отцу нашему Сергию» Казалось бы, здесь сам жанр обязывает упомянуть столь яркое событие, но... прп. Епифаний почему-то снова ничего не вставляет. Текст жития,

который известен нам сейчас – это поздняя обработка Пахомия Серба. Вновь процитируем историка: «в дошедших до нас трех пахомиевых редакциях исторический колорит выхолощен и заменен нравоучительными общими местами со многими заимствованиями из житий восточных святых». И, наконец, последнее доказательство – церковно-историческое. Историк описывает уже упомянутый конфликт великого князя с митрополитом Киприаном. Этот факт направлен конкретно против «Сказания о Мамаевом побоище» и упоминании там благословения митрополита: «в 1380 г. митрополита Киприана в Москве не было и быть не могло. Более того, Дмитрий Донской никогда бы не попросил у него благословения». Но мы уже привели по этому поводу мнение Д.С. Лихачева, и возвращаться к нему не имеет смысла.

Есть еще версия, что великого князя на победу в Куликовской битве благословил коломенский епископ Герасим, местоблюститель Московского митрополичьего престола (кон. июля 1379 — весна 1381). В «Православной энциклопедии» в статье А. В. Кузьмина указано следующее: «Незадолго до 20 авг. 1380 г. Герасим встречал рус. войска на р. Северке перед Коломной, благословил блгв. вел. кн. московского Димитрия Иоанновича и рус. рать на битву с войском ордынского темника Мамаю. В сер. сент. 1380 г. в Коломне встречал рус. воинов, возвращавшихся с Куликова поля». Именно еп. Герасим, а не прп. Сергей или свт. Киприан. Некоторые исследователи считают, что эта версия наиболее правдоподобна.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Епифаний Премудрый, прп. Житие прп. Сергия. URL: <http://www.sedmitza.ru/lib/text/438322/> (дата обращения 15.09.2016)
2. Кириллин В.М. Епифаний Премудрый. Портал «Слово». URL: <http://www.portal-slovo.ru/philology/37337.php> (дата обращения 16.09.2016)
3. История русской литературы X — XVII вв. Под общей ред. Д.С.Лихачев URL: http://www.infoliolib.info/philol/lihachev/4_5.html (дата обращения 20.09.2016)
6. Карамзин Н.М. URL: «История государства Российского». Т. 5. URL: http://www.kulichki.com/inkwell/text/special/history/karamzin/kar05_01.htm (дата обращения 20.09.2016)
7. Голубинский Е.Е. Преподобный Сергей Радонежский и созданная им Троицкая Лавра. Сергиев Посад. URL: <http://www.sedmitza.ru/lib/text/438558/> (дата обращения 20.09.2016)
8. Филарет (Гумилевский), архиеп. «Избранные жития святых на русском языке, изложенные по руководству ЧЕТЫХ-МИНЕЙ». Январь-июнь. М., 2011. С. 773.
9. Знаменский П.В. Руководство по истории Русской Церкви. URL: http://www.orthedu.ru/books/znam_rpz/znam2.htm (дата обращения 20.09.2016)
10. Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. Кн. 3. Т. 4. Гл. 3. URL: http://azbyka.ru/tserkov/istoriya/bulgakov_istoriya_russkoy_tserkvi_44-all.shtml (дата обращения 20.09.2016)
11. Меленберг Александр. Непрядва и неправда. URL: http://www.religare.ru/2_21607.html (дата обращения 20.09.2016)
12. Кузьмин А.В. Герасим // Православная энциклопедия URL: <http://www.pravenc.ru/text/164571.html> (дата обращения 20.09.2016).

Н.А. Шабает

Тверь, Россия

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

ЗНАЧЕНИЕ ТВОРЧЕСТВА СИМОНА УШАКОВА В ИСТОРИИ РУССКОЙ ИКОНОПИСИ

В статье рассматривается значение творчества русского иконописца Симона Ушакова и его влияние на дальнейшее развитие традиций русского иконописания на рубеже эпох – середина XVII – начало XVIII века.

Ключевые слова: Симон Ушаков, традиции русского иконописания.

В XVII столетии Оружейная палата была крупнейшим художественным центром в Московском государстве. Мастерские, расположенные в Кремле, недалеко от царского дворца, обслуживали потребности церкви, монастырей, царской семьи, боярства, купечества. В них изготавливалось драгоценное оружие, создавались произведения иконописи, хоругви, расписные пасхальные яйца, церковная утварь, оклады на иконы. Изготавливали здесь и целые иконостасы для Православных Церквей Востока, находившихся под турецким игом.

Во главе Оружейной палаты с 1654 г. стоял образованный боярин Богдан Матвеевич Хитрово. Он открыл широкий доступ в палату талантливым художникам, не считаясь с их национальностью и вероисповеданием. Мастеров собирали не только в Москве, но и в Новгороде, Пскове, Владимире, Ярославле, Костроме и других художественных центрах русской земли. В Оружейной рядом с русскими работали и чужеземные, "фряжские" живописцы, искавшие счастья при дворе московского царя. ("Фряжский" значит "иноземный"; термин обычно употребляется в связи с живописью второй половины XVII в. Фряжское письмо — древнерусское наименование в иконописной практике условных канонических приёмов изображения в сторону большей внешней правдивости. — Прим. авт.)

Зарубежные мастера обогащали русскую художественную практику своим опытом, приобретённым ранее в родных краях. Мастер "немчин" по имени Ганс Детерсон, грек Апостол Юрьев, голландец Даниил Вухтерс, "мастер перспективного дела" немец Пётр Ангелес.... В 1660-х гг. в Оружейной палате служили уже 60 иностранцев. Они принимались сюда после того, как степень их мастерства определял Симон Ушаков.

Иностранцы писали для московских церквей иконы, соответствующие их религиозным представлениям. Русские иконописцы, видевшие эти образцы, в свою очередь, вносили в иконопись мотивы и

приёмы, ранее неизвестные на Руси. Таковы, например, сюжеты "Песнь Песней", "Отче наш", "Коронование Богоматери" и много других.

Как ни велико было число противников "фряжских" икон, сторонников было больше. Традиции древнего русского иконописания в ту пору испытывали определённый кризис. Протесты ревнителей древнего благочестия не могли остановить начавшегося движения, которому сочувствовали сам царь Алексей Михайлович и его любимец — начальник Оружейной палаты боярин Б. М. Хитрово. Поручая ему заведование всем иконописным делом на Руси, царь, конечно, знал о том, что тот — сторонник "фряжского дела".

В Оружейной палате установилась творческая атмосфера, между русскими и иностранными мастерами постоянно шёл обмен художественным опытом, и к середине XVII в. в России сложились общие приёмы живописной техники — "единый общерусский художественный стиль с наклоном к фряжскому письму".

Как ни парадоксально, решительную поддержку новое направление нашло в лице Патриарха Никона, столь горячо восстававшего против "немецких" икон. Патриарх обличал только их "неправославие", которое усматривал исключительно в католических и лютеранских сюжетах и идеях, перенятых русскими иконописцами у западных мастеров. Но он ценил "живописное письмо", и, конечно, ему не меньше, чем царю Алексею Михайловичу и боярину Хитрово, русская иконопись второй половины XVII в. обязана своим расцветом.

Роль всех этих влиятельных лиц сводилась, однако, только к покровительству новому направлению.

Новое направление, безусловно, должно было иметь своего лидера — харизматическую личность, обладающую большим талантом и дарованием. Такой личностью и был Симон Ушаков, известный «царский изограф».

Именно ему принадлежит роль в разработке московской школы искусства, создании общенационального русского стиля.

Для осуществления всех своих замыслов в церковной сфере искусства Ушакову необходимо было не только заручиться поддержкой влиятельных лиц, но и постоянно отстаивать правомерность нового подхода к иконописи. Тут он нашёл соратника в лице своего друга, изографа Иосифа Владимирова. Иосиф защищал Симона от нападок консервативных "знатоков" церковной живописи. В своём трактате на эту тему Иосиф, в частности, восстаёт против отсталых взглядов на церковное искусство, высказанных сербским архидиаконом Иоанном Плешковичем, и берёт под защиту живопись иноземцев: хотя и "маловажные, но обаче многих святых апостол и пророк на листах и на стенах тщательно изображают". Автор

рекомендует почитать и принимать в православные храмы достойные произведения иностранцев.

В своих рассуждениях Иосиф Владимиров стоит на почве древних русских традиций и постоянно ссылается на "Стоглав" — сборник постановлений Московского церковного Собора 1551 г., считавшийся официальным документом, устанавливавшим каноны того времени. Тем не менее Иосиф опровергает существовавшее в России и на Балканах убеждение, что нельзя ввозить из-за границы священные изображения (эта традиция возникла в России во второй половине XVII в.). Обращаясь к своему противнику и называя его "новым иконоборцем", он пишет: "Неужели ты скажешь, что только одним русским дано писать иконы и только одному русскому иконописанию поклоняться, а от прочих земель икон не принимать и не почитать? Ты только так мудрствуешь; а если хочешь разуметь, то знай, что в иностранных землях такой стяжательный нрав к любомудрию, наипаче же премудрому живописанию прилежит, что не только Христов или Богородичен образ на стенах и на досках живоподобно пишут, но и на листах печатать искусны".

Для русского иконописца XVII в. подобные воззрения были чрезвычайно смелыми, ведь в храмы допускались только иконы, написанные православными мастерами, на работы иностранных художников смотрели как на "еретические". "Вопроси отца твоего, — продолжает в своём сочинении Иосиф Владимиров, — пусть тебе скажет, пусть скажут тебе и старцы твои, что во всех наших христиано-русских церквах все утвари священные, фелони и омофоры, пелены и покровы, и всякая хитроткань, и златоплетенья, и каменьё дорогое, и жемчуг, всё это от иноземцев приемлешь, и в церковь вносишь, и престол и иконы тем украшаешь, а ничто скверно или отменно не нарицаешь!"

Симон Ушаков был рад поддержке соратника, протестовавшего против рутинного и ремесленного производства икон в России и выразившего симпатии в пользу лучшего, что было в художественной жизни Запада. Около 1667 г. Ушаков, в свою очередь, в виде косвенного ответа на послание Иосифа Владимирова, опубликовал трактат о живописи под названием: "Слово к люботщателям иконного писания".

Не следует, однако, полагать, что новое направление в иконописи продолжало развиваться без помех. В том же 1667 г. вопрос о новшествах в церковной живописи разбирался на Московском Соборе, и его решением было запрещено изображать Бога Отца в виде Старца (Саваофа) — на том основании, что Его никто никогда не видел. (Это изображение перешло на Русь в XVI в. из западной иконографии.) Но, несмотря на все запреты,

западные новшества разными путями внедрялись-таки в русскую церковную живопись.

Яркий пример западного влияния в церковной сфере — увлечение мистериями, охватившее в то время высшее московское общество. В 1672–1675 гг. при дворе Алексея Михайловича под руководством немецкого пастора Грегори с успехом разыгрывались библейские и исторические сюжеты "Эсфирь", "Товия-младший", "Юдифь", "Иосиф Прекрасный" и др. Образцом для этих спектаклей в значительной мере служили популярные в XVII в. в Германии торжественные действия (Haupt und Staatsaction). Декорации же были написаны придворным художником-иностранцем "преоспективным письмом", что было в то время новинкой.

Новые (западные) идеи проникали в Россию в XVII веке через Польшу и Литву.

По просьбе Симона Ушакова в 1655 году в Оружейную палату был принят польский шляхтич Станислав Лопутский, который под его наблюдением расписывал религиозными сюжетами знамена.

Ряд документов свидетельствует о том, что в Оружейной палате, под началом Симона Ушакова работали и другие поляки — Киприан Умбрановский, Иван Мировский, Семён Лисицкий, Леонтий Кисляковский, Григорий Одольский. Интересно, что писавший западноевропейском стиле поляк Василий Познанский уже с самого детства трудился в Оружейной палате.

Важно указать на то, что Симон Ушаков работал вместе с Симеоном Полоцким (1629–1680), известным богословом, книжником и философом, происходившим из Белоруссии. Он организовал в Кремле типографию, где печатал книги. Симон Ушаков занимался оформлением этих книг, выполнял гравюры по образцам польских изданий.

Главную же задачу, стоящую перед любым художником, Ушаков сформулировал в своем трактате «Слово к люботщательному иконного писания». Это сочинение задумывалось как ответ его другу и коллеге — Иосифу Владимирову. В частности, в своем произведении изограф восхищался зеркалом и его «способностью» воспроизводить и отражать окружающий мир. Ушаков не сомневался, что художник, подобно зеркалу, должен стремиться точно передавать живописный образ.

Существенный вклад в сохранение древнего русского зодчества внес Симон Ушаков уже, можно сказать, посмертно. Он жил в каменных палатах в Ипатьевском переулке, напротив церкви Живоначальной Троицы. Во дворе располагалась его иконописная мастерская, в которой занимались его ученики. И именно благодаря тому, что постройки когда-то принадлежали столь выдающемуся деятелю искусства, они уцелели во время

революционных событий и в советскую эпоху, скорую на разнообразные «расчеты с прошлым». Стоят на своем месте они и теперь — островок древней старины среди обезличенных бетонных «коробок».

Во второй половине XVII века в России стали развиваться новые тенденции в церковном искусстве, источником которых служило западное влияние. Симон Ушаков гармонично соединил в своем творчестве обе традиции – элементы древнерусской иконописи и общеевропейское искусство живописи. В науке устоялся термин «фрязь» по отношению к западноевропейскому церковному искусству того времени.

По словам русского искусствоведа Игоря Грабаря, «влияние Ушакова на судьбу русской иконописи так велико, что мы вправе называть вторую половину XVII в. и даже часть XVIII в. — эпохой С. Ушакова. Ушаков был гением, возродившим упавшую было иконопись, не давшим ей заблудиться в беспорядочном хаосе западных форм и идей, бережно лелеявшим её исконный, русский лик, который она сохранила под его кистью, невзирая на всю свою “фрязь”».

Есть два взгляда на феномен творчества Симона Ушакова и его влияние на русское иконописное искусство. Если идеалом и генеральной задачей искусства считать сближение его с западной традицией, то творчество Симона Ушакова можно расценивать исключительно в положительном ключе. Более того, считать временем наивысшего расцвета искусства XVII столетия. Если же за идеал принимать предыдущие эпохи, например, век XV, то творчество Ушакова можно рассматривать в контексте деградации средневековой древнерусской иконописи. Эта дилемма остается актуальной. Но, на наш взгляд, европейские нововведения в иконописном творчестве не мешали Симону Ушакову не затрагивали базовых основ иконографии византийско-русского искусства.

Европейский реализм просматривается в более детальном и правильном прописывании лиц, рук, некоторых деталях одежды и некоторых архитектурных формах, в которых соблюдается элементарная перспектива. Однако перечисленные новые элементы являются внешними и не доминируют над старой, строгой иконописной схемой.

Симон Ушаков, по мнению искусствоведов, первым сделал попытку сближения русской иконописи с живописью. Было ли это благом для развития искусства? В этом вопросе заключается поле для дискуссии.

Царствование Алексея Михайловича подготовило реформы Петра I. Симон Ушаков же поставил перед церковным искусством неведомые до того задачи – приблизить изображение к реальности, понятной обычному человеку. Под началом известного мастера трудились многие талантливые художники-иконописцы, воспринявшие его манеру изображения. Несмотря

на продолжающуюся дискуссию по поводу значения и творческой манеры Симона Ушакова, можно говорить о том, что он цель жизни видел в служении искусству, а служение искусству – служением Богу. Важно, что он стал первым теоретиком нового живописного искусства, сочинил два наставления «Слово к люботщателям иконного писания» и «Алфавит художества». В них Ушаков указывает на необходимость правдивости изображения – «как в жизни бывает». Однако в соответствии со средневековой традицией Симон Ушаков видел в изображении нечто большее, чем его реалистичность.

По его мнению, "иконотворение везде было в великом употреблении ради великой своей пользы", так как "образы – это жизнь памяти, памятник прежде жившим, свидетельство прошлого, возглашение добродетелей, изъявление силы, оживление мертвых, бессмертная хвала и слава, возбуждение живых к подражанию, воспоминание о прежних делах".

Творчество Симона Ушакова искусствоведы связывают с последним периодом искусства Московской Руси. Биография, творческий путь, педагогическая деятельность подтверждают факт начала перемен в русском церковном искусстве XVII века. В первую очередь, перемены эти коснулись техники изображения иконописного образа.

Новшества напрямую коснулись деятельности художников Оружейной палаты Московского Кремля. Неудивительно, ведь Симон Ушаков более двадцати лет трудился здесь, а спектр деятельности мастеров был действительно широк (расписи храмов, жилых помещений Кремля, украшение знамен, карет, различных бытовых предметов).

Даже нашего современника поражает энергия, с которой Симон Ушаков трудился на благо Отечества: расписывал стены храмов, писал иконы и миниатюры, чертил карты, делал рисунки для знамен, монет, украшений на ружьях, гравюр и сам гравировал. Его работы можно было встретить в храмах Москвы, Новгорода, Твери, Ростова, для Троице-Сергиева монастыря. Особую известность получили его ученики Тихон Филатьев и Кирилл Уланов.

К концу XVII века у Симона Ушакова появилось немало последователей, которые пытались, подражая учителю, копировать его манеру. Однако так и не смогли его превзойти. Например, они воспроизводили образы «Нерукотворного Спаса».

Говоря современным языком, можно сказать, что Симон Ушаков был харизматичной личностью, способной не только творчески мыслить, но воплощать идеи в реальности. Из документов известно, что он стремился к тому, чтобы открыть собственную школу иконописи. В его творческих планах была «Азбука художеств» -- книга, в которой, с одной стороны, были

бы собраны образцы иконописного канона, а с другой, содержался анатомический атлас, призванный помочь художнику более реалистично изображать человеческое тело, не забывая, правда, и о традиции иконописного изображения. С помощью Атласа Симон Ушаков хотел зафиксировать свой ценный опыт в изобразительном искусстве, который он накапливал годами, с самой юности. К сожалению, в полной мере этому плану так и не удалось воплотиться. Из всей «Азбуки» Симоном было написано только Введение. Но и в рамках этого текста становится совершенно понятным, насколько талантлив был Симон и как ученый, и как педагог, способный воспитать целое поколение новых живописцев. В «Слове к люботщательному», принадлежащему его перу, мастер говорит о высокой роли изобразительного искусства и о той личной ответственности, которая возлагается на художника при создании того или иного произведения: «Многие из нас, владеющие искусством живописи, пишут то, что скорее достойно смеха, чем благоволения и умиления, этим они вызывают гнев Божий и [подвергают себя] осуждению иностранцев и великому посрамлению от честных людей». Главным Художником Ушаков называет Творца, создавшего и благоукрасившего мир. «Не сам ли Господь учит нас искусству иконописания?» — вопрошает он [1]. Интересно отметить, что в «Слове» есть такие места, в которых Симон выступает как защитник икон и традиционной манеры изображения на них. Размышления мастера касаются проблемы соотношения образа и Первообраза, особо упоминается о хулении святых икон, когда веками установленный канон нарушается.

В своем трактате, написанном по признанию ученых не позднее 1667 года, Симон Ушаков сравнивает способности живописца с возможностями зеркала отражать реальную действительность. Он пытается описать и исполнить на практике техники, до этого абсолютно неизвестные иконописному канону: многослойные плавы (мелкие, едва заметные мазки, дающих плавный переход одного тона в другой), по его мнению, могут применяться для светотеневой моделировки в трактовке ликов. Таким образом, изображенный лик получает объемность, совершенно ему не знакомую до того. В изображениях элементов фигуры (лица и шеи) Спаса и самой Богородицы, выполненных мастером, можно заметить и округлость подбородка, и припухлость губ. Подобный «реализм» в изображении, конечно, нельзя считать традиционным. Интересно, что в иконе «Богоматерь Владимирская (Древо Московского государства)», написанной в 1668 г., он изображает царя Алексея Михайловича, пытаясь передать его портретные черты.

Общеизвестен тот факт, что Симон Ушаков писал парсуны. ««Парсуна» - название произведений русской портретной живописи XVII - начала XVIII веков. Термин был предложен еще в середине XIX века И.М. Снегиревым. До XVIII века в России не использовалось слово «портрет». В его значении применялось слово «персона» (или «парсуна»). Полного соответствия между «парсуной» и портретом, конечно же, не было. Ведь парсуна генетически восходит именно к иконописному изображению: в ней сохраняется «идеальность» изображения, статичность позы, изображение по-прежнему остается плоскостным. Парсуны атрибутируются специальными надписями, что тоже роднит их с иконописным изображением.

Интересно, что и в изображении пейзажа или интерьера на иконах Симон Ушаков применяет принципы линейной перспективы, добиваясь реалистичности изображения. Фоном на его иконах часто служат элементы западноевропейских гравюр. В качестве примера можно привести икону «Троицы» (написана в 1671 году), где прослеживается явная аналогия с гравюрой, выполненной итальянским художником XVI в. Паоло Веронезе «Пир у Симона-фарисея».

Очень важно подчеркнуть следующее: в понимании иконописного образа Симон Ушаков не отстает от средневековых представлений об изображении. Этот двойственный характер изображения в его творчестве аналогичен манере изображения позднегреческих иконописцев (например, Эммануил Тзанес).

В 1660-е годы Симон Ушаков принимает участие в создании целого ряда произведений, которые навсегда войдут в историю не только русского художественного искусства, но и мирового. Достаточно упомянуть лишь следующие даты: 1660-е — создание ряда гравюр на меди на богословские темы; 1666 — Принимает участие в росписи Архангельского собора Московского Кремля; 1668 — Икона Владимирской Божией Матери «Насаждение древа государства Российского». В этот период продолжается работа в царских иконописных мастерских в Московском Кремле.

Безусловно, особое место в творчестве Симона Ушакова, как уже говорилось выше, принадлежит иконе «Насаждение древа государства Российского». Она была написана в 1668 году в эпоху правления царя Алексея Михайловичем. Художественный замысел — утверждение на русском престоле от Ивана Калиты и митрополита Петра.

В центре изображения — образ Владимирской Божией Матери — святыни русских князей. Традиционно икона увита виноградной лозой. В ветвях Древа Ушаков расположил образы русских святых, помогавших молитвой и личным участием мирному объединению русских земель.

Отличительная особенность иконы в том, что на ней впервые мы можем увидеть изображения мирян – царя с семьей. Для Европы это явление вполне традиционное к тому времени, а вот для Руси это безусловное новшество, с трудом вписывающееся в традиционные представления об характере иконописного изображения.

По замечаниям современников, Ушаков стремился передать объем предметов, писал лица «одутловаты и округлы», «как в жизни бывает». Это новая по тем временам манера письма вызывала нарекания современников, особенно старообрядцев во главе с протопопом Аввакумом.

Иконописцы прошлого не подписывали свои произведения, а Симон Ушаков не только подписывал творения, но и сообщал дату написания образа, а также свое имя. Из исторических документов можно почерпнуть следующие факты его биографии: с 1648 по 1664 г. он работал знаменщиком в Серебряной палате, а с 1664 по 1686 г. — жалованным изографом Оружейной палаты.

Самый главный вопрос для исследователей заключается в том, каково же было влияние стиля Симона Ушакова на манеру иконописного изображения?

Очевидно, что Симон Ушаков был сторонником нового для Древней Руси иконописного направления – так называемого «женоподобного» письма. По мнению некоторых авторов, «это направление, сложившееся под влиянием западноевропейского искусства, отстаивало псевдореалистические тенденции в иконописи, стремление к опрощению, к земному видению святого образ. Используя традиционные иконографические схемы, С. Ушаков использовал светотеневую лепку формы, объемность изображенных ликов, добиваясь впечатления «живой подобности»». Как было отмечено выше, свой новый взгляд на задачи иконописи С. Ушаков сформулировал в трактате «Слово к люботщательному иконного писания», где решительно встал на защиту реалистических тенденций. Интересно, что Симон Ушаков утверждает познавательное значение иконописи, говорит о натурной достоверности, хотя в своих произведениях допускал меньше новшеств, чем в высказываниях.

Центральная тема творчества С. Ушакова – изображение человеческого лица, которое привлекало иконописца. Остальное же («доличное») он, обычно, предоставлял дописывать другим. В «новой» манере письма создан образ Христа для Московской церкви Троицы в Никитниках (1658 год).

Можно перечислить целый ряд известных произведений, принадлежащих кисти Симона Ушакова. Особое место в их числе занимает образ «Спаса Нерукотворного», где всю доску занимает лик Спасителя.

Симон Ушаков действительно любил эту тему. Лишь только в Третьяковской галерее собраны «Спас» 1657 г. из церкви Троицы в Никитниках, «Спас» 1668 г. из Смоленска, «Спас» 1673 г. из Троице-Сергиева монастыря. Будучи человеком глубоко верующим, происходившим из семьи, в которой многие были священнослужителями, Симон Ушаков в своих иконах стремился возвеличить Спасителя, передать его божественное начало, сочетающееся с человеческим. В ряду богородичных изображений, принадлежащих Симону Ушакову, «Богоматерь Киккская» (1668. ГТГ) и «Богоматерь Владимирская, Древо Московского государства» (1668. ГТГ). В последнем творении изограф изобразил царя Алексея Михайловича и его семью, передав портретные черты царственных особ.

Икона на традиционный сюжет «Троицы» (1671. ГРМ) отображает не только божественную красоту, как на древних иконах, но и земную, материальную. Ангелы на ней полны физического здоровья, хотя и принадлежат к миру иному и бесплотному.

До наших дней дошли гравюры к «Житию Варлаама и Иоасафа», к «Псалтыри Симеона Полоцкого», «Отечество», «Семь смертных грехов», автором которых также является Симон Ушаков.

Стиль Симона Ушакова, по замечаниям исследователей, проявляется в торжественности манеры изображения, тщательности исполнения деталей, обилии золота в изображении.

Манера его письма была заимствована многими мастерами, в числе которых обязательно нужно упомянуть Ивана и Михаила Малютиных, Георгия Зиновьева, Тихона Филатьева и Корнилия Уланова. По мнению исследователей, влияние «ушаковской школы» в русском иконописании сказывалось вплоть до середины XVIII века.

Можно говорить о том, что в своем творчестве Симон Ушаков стремился передать в иконописных образах «живоподобность», материальность этого телесного мира и достоверность земного существования. По сути, это было предзнаменованием уже совершенно иной манеры изображения – светской. Это была попытка соединить иконописную традицию с западной реалистической манерой при помощи новых, картинных изобразительных средств. Что же касается понимания иконописи в целом, то мастер оставался в пределах средневековых представлений.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Ушаков С. Слово к люботщательному иконного писания // Мастера искусства об искусстве. М., 1969. Т. 6.

Н.С. Драгунова

Тверь, Россия

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

СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ ЦЕРКОВНЫХ ВЛАДЕНИЙ ПРИ ЕКАТЕРИНЕ II В ТРУДАХ А. А. ЗАВЬЯЛОВА

В статье рассматривается один из важнейших вопросов взаимоотношения Церкви и государства в эпоху Екатерины II – секуляризация церковных владений. Материалов для исследования явились труды А.А. Завьялова, который подробным образом разбирает вопрос о церковных владениях при Екатерине II.

Ключевые слова: Екатерина II, церковные владения, секуляризация, труды А.А. Завьялова.

Синодальный период неоднозначно оценивается в историографии, так как в это время осуществлялось активное вмешательство государства в дела Церкви. Одной из форм воздействия на Церковь являлась секуляризация – изъятие и передача светскому владению церковных имуществ. Одной из главных причин секуляризации считается чрезмерное распространение беломестных (свободных от налога) церковных земель, снижавшее доходы казны. Следствием этого стал манифест, подписанный Екатериной II 26 февраля 1764 года, который определил имущественно-правовое положение Русской церкви до конца синодального периода. Многие монастыри были упразднены, а оставшиеся должны были существовать либо на добровольные приношения, либо за счёт расположенной около обителей земли, обрабатываемой монахами собственными силами. Таким образом, осталось всего 387 монастырей.

Данной теме посвящено множество трудов. Ею занимались такие известные историки, как Сергей Михайлович Соловьев, Василий Осипович Ключевский и Сергей Федорович Платонов. Из современных исследователей эту тему рассматривали Юлия Юрьевна Синелина в своей диссертации «Циклический характер процесса секуляризации в России (социологический анализ: конец XVII – начало XXI века)» и Алексей Михайлович Токарев в своей диссертации «Секуляризация как социальная форма десакрализации и рационализации духовной жизни».

Одним из дореволюционных ученых, изучавших секуляризацию, был Алексей Александрович Завьялов – магистр богословия, историк, который

воспитывался в Санкт-Петербургской духовной академии. В дальнейшем стал прокурором и управляющим Московской Синодальной конторы. Тему секуляризации церковных владений он осветил в своей диссертации «Вопрос о церковных имениях при императрице Екатерине II». Его работа была удостоена премии митрополита Макария (1902 г.). Также он стал автором еще двух статей на эту тему: «К истории отобрания церковных имений при императрице Екатерине II» и «К вопросу об имуществе церковных». В целом, он отстаивал законное право церкви на владение имуществом, которое, по его мнению, должно было служить средством и орудием в утверждении православной веры среди населения.

А. Завьялов в своей диссертации освещает проблему закономерного участия государства в имущественных правах церкви. В качестве историографии Завьялов использовал труды Знаменского, Быликова, Папкова, Любимова, однако не подвергал их детальному анализу и критике.

По его мнению, реформа, проведенная государством в Церкви, была необходима. Он перечисляет несколько причин возникновения нужды в секуляризации церковных владений.

1. Усиление власти Церкви. «При Петре I церковная власть не утратила ни своих идеалов, ни своих прав, а получила прежнее свое содержание и сверх того великую внешнюю силу». Приказ имел более сильную власть, если указ был дан именем Его Императорского Величества.

2. Наличие большого количества церквей, которые в последствии приходили в запустение и заброшенное состояние. Множество храмов и домовых церквей было построено по прихотям знатных персон того времени и это приводило к их запустению и дальнейшему разрушению построек. 24 октября 1722 года Св. Синодом был подписан указ о том, что без полного рассмотрения дела и последующего согласия Синода строительство храмов не начиналось. 5 октября 1723 года был подписан указ, по которому строительство домовых церквей не начиналось без наличия там подвижной антинысы (переносной престол)

3. Количество священнослужителей превышало количество церквей. По переписке, проведенной в 1722 году духовенства, оказалось намного больше чем храмов. На 15 761 церковь приходилось 67 111 человек духовенства. Здесь можно увидеть стремление правительства упорядочить это дело.

4. Озлобление со стороны прихожан на Церковь. Обеспечение земель и даже квартирами служителей церкви входило в обязанности прихода. Эти требования были выдвинуты еще в 1718 году. Прихожане неохотно исполняли свои обязанности по обеспечению Церкви и духовенства, и по

этой причине ввели обязательное исполнение церковных повинностей, при их же неисполнении вводился штраф.

5. При Анне Иоанновне сократилось количество священнослужителей. В 1730-1731 году в результате Северной войны многие из служителей церкви ушли на фронт. Это привело к опустению церквей и к недостатку духовенства. Из-за этого в клир стали набирать людей из податного сословия и освобождать их от крепостной зависимости.

В таком виде церковные дела дошли до царствования Екатерины II. Церковно-имущественная реформа, проведенная ею 8 марта 1764 года, не могла охватить всю ширину этого вопроса и по своей задаче и по-своему характеру. А. Завьялов приводит в качестве примера указ Св. Синода от 1768 года, вышедший в дополнение к указу 1764 года, по которому осуждался принцип наследственного владения землей и домами священнослужителями. Теперь землю выдавать за годы службы. Смысл и значение реформы Екатерины II по мнению А. Завьялова состоял во введении новых строго сформулированных понятий в области церковно-имущественного права. Туда входило освобождение Церквей и духовенство от дани. Это, в первую очередь, освободило плательщиков от тяжелой обязанности перед Церковью. Владыкам же возместили это штатным окладом. Также Екатерина II освободила духовенство от телесных наказаний. Отобрание вотчин компенсировалось назначением штатных окладов. Но не все бывшие владельцы вотчин получили компенсации. Эти оклады не могли содержать все соборы. Но это все же было выгодно, так как по этой реформе содержание соборов стало обязательным для государства. Однако не все церкви были переведены на гособеспечение. Также по приказу Екатерины II были собраны все сведения о белом духовенстве. По ведомостям оказалось, что в составе духовенства указано столько лиц, что потребовалось укомплектование штатов и даже исключение некоторых из их состава. Многие из исключенных были записаны в оклад и военную службу.

А.Завьялов считает деятельность Екатерины II лояльной и не отличающейся особой жестокостью. Но в то же время он указывает на желание Екатерины II сократить число духовенства и церквей. По её указу было запрещено построение домовых церквей, а приходские можно было строить по-прежнему только с разрешения Св. Синода. А бедные церкви было указано упразднить.

В качестве вывода А.Завьялов приводит следующее утверждение: «Государственная власть открывает новый порядок действия и предоставляет свою силу в помощь духовной власти, которой одной принадлежит каноническая правоспособность решать церковные дела при

данных внешних условиях. При этом само собою, разумеется, что исторический ход событий не может не влиять и на силы и на средства самого государства. Поэтому, и главным образом поэтому, не была закончена вполне экономическая реформа в отношении к содержанию церкви и духовенства».

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Завьялов А. А. Вопрос о церковных имениях при императрице Екатерине II. СПб.: Тип. А. П. Лопухина, 1900. 400 с.

И. Кхальфа

Тверь, Россия

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

ЖИЗНЬ И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ НИКОЛАЯ ЯПОНСКОГО И РАЗВИТИЕ ПРАВОСЛАВИЯ В ЯПОНИИ

В статье рассматривается развитие Православия в Японии и жизнь и деятельность Николая Японского по продвижению православной миссии.

Ключевые слова: Православие в Японии, Николай Японский, церковная миссия.

Николай Японский, в миру Николай Дмитриевич Касаткин, родился 13 августа 1836 года в погосте Березовский Смоленской губернии в семье дьякона. В числе лучших учеников в 1857 году был рекомендован и поступил в Санкт-Петербургскую духовную академию.

Весной 1860 года в Санкт-Петербургской духовной академии было объявлено то, что в посольскую церковь Хакодате. Николай подал заявление и, благодаря своей успешной учебе был избран на эту должность.

В том же году он принял монашеский постриг.

Как писал Николай Японский:

«Твердо признаю, что при всем недостатке своем, что воля Божия послала меня в Японию: в Семинарии рассказ Ив. Феод. Соловьева, профессора, о Китае и отправлении туда в Миссию его товарища по Академии о. Исаяи Полкина [Поликина] возбудили у меня желание ехать в Китай на проповедь Евангелия; в Академии чтение путешествия Головина побудило забытое желание – но уже в направлении Японии; чтение критики из “Обломова” возбудило решение жизненного вопроса: служить Богу или миру?»

2 июля 1861 года выпускник Санкт-Петербургской духовной академии, 24-летний иеромонах Николай прибыл в Японию (Хакодате) на должность священника.

В этот период в Японии шла перманентная гражданская война между сторонниками императора и модернизации, и старого слоя военной аристократии. Соответственно, нахождение иностранцев в стране воспринималось местными националистами как угрозу национальному суверенитету и самостоятельности страны.

Николай Японский, осознавая, что невозможно проповедовать в нехристианской среде без знания местного языка, культуры и обычаев, помимо служения в церкви при посольстве занимался изучением Японии.

Однако в конце концов и он стал подвергаться нападкам местных националистов и познакомился с Савабе Такумой.

Павел Савабэ, до крещения Савабэ Такума (ур. Ямамото Кадзума) родился 13 февраля 1834 года в деревни Усиоэ провинции Тоса в семье самурая Ямамото Дайсити.

Будучи рожденным в семье националистических взглядов, он был ронином – самураем без места службы, зарабатывающего на жизнь уроками фехтования.

Долгое время путешествовал по Японии, изучая философию и отечественную историю. Приехав в Хакодате, женился на дочери синтоистского жреца по фамилии Савабэ, стал приёмным сыном жреца и сменил имя. После смерти тестя принял жреческий сан, наследственный в этой семье, и место служения.

Там же Савабэ Такума проникся идеологией «Сонно Дзэи» и возглавил группу борцов за возвращение императору власти и требовавшую выдворения из Японии всех иностранцев. Особенно неприязненно он относился к духовенству, так как был убеждён, что религия — это то, чем иностранцы собираются сокрушить японский дух изнутри. И потому священников надо уничтожать в первую очередь. Его будущий наставник Николай (Касаткин) так охарактеризовал тот период его жизни:

«Будучи жрецом древнейшей в городе кумирни, он пользовался уважением народа, получая значительные доходы и зная только довольство и счастье. В семействе у него была прекрасная молодая жена, маленький сын и мать жены. Горд он был своим отечеством, верой своих предков, а потому презирал иностранцев, ненавидел их веру, о которой имел самые неосновательные понятия».

В 1865 году вооруженный мечом Такума Савабе встретился с иеромонахом Николаем (Касаткиным), намереваясь убить его, прежде чем

тот начнет проповедовать. Отец Николай спросил его, почему Савабе хочет убить его, не услышав об учении им проповедуемом и тогда Савабе попросил отца Николая рассказать о христианской религии. Во время беседы слова миссионера он заинтересовали Савабэ и с того дня начал изучать православие.

Вскоре к Савабе присоединился его университетский друг – доктор Сакаи Токурей. Спустя некоторое время присоединились еще двое друзей – Урано и Сузуки. А вскоре они сами начали проповедовать православие японцам, несмотря на то, что японская полиция все еще преследовала христиан, так как обращение в христианство было запрещено законом.

В апреле 1868 года при участии чтеца Виссариона Сартова, который стерег двери конторы консульства, отец Николай окрестил Савабе, Сакаи и Урано, дав им имена апостол – Павел, Иоанн и Иаков. Они стали первыми японцами, принявшими православие. После крещения Павел и его друзья проповедовали их новую веру с еще большей ревностью.

Со временем борьба с христианством в Японии утихла, и архимандрит Николай стал распространять миссионерскую работу на Токио. Павел Савабе был послан им в Токио для оценки миссионерских возможностей в районе Токио-Йокогама. Отчет Павла был исполнен оптимизма, он советовал Николаю приехать в Токио как можно быстрее. Тогда в конце 1871 года архимандрит Николай прибыл в округ Йокогама и отправился в Токио, чтобы снять там квартиру.

Местная оппозиция христианству все еще продолжалась. В феврале 1872 года Павел Савабе и многие из его сотрудников во Христе были арестованы полицией в Седнае. Власти были поражены тем, что даже среди детей, которых они опрашивали, обнаружилась глубокая приверженность христианской вере. Даже многие из тех новообращенных, кто не успел принять таинство крещения, не только не изменили своих взглядов, но еще более укрепились в вере.

Николай Японский за все время своего служения, т.е. более 50 лет покидал Японию лишь дважды – в 1870 и в 1880 году.

В 1870 году по ходатайству отца Николая была основана Русская духовная миссия в Японии в Токио в ведении Камчатской епархии. Сам отец Николай был возведен в сан архимандрита.

В 1880 году отец Николай получил епископскую хиротонию и возведен в сан епископа Ревельского, викария Рижской епархии.

24 марта 1906 года Святейший Синод возвёл его в сан архиепископа Японского. В том же году было основано Киотоское викариатство.

После кончины архиепископа Николая 16 февраля 1912 года японский император Мэйдзи лично дал разрешение на захоронение его останков в пределах города, на кладбище Янака.

В первые годы его служения в Японии еще действовал указ 1614 года о полном запрете христианского вероучения. Понимая необходимость хороших знаний японского языка для самостоятельных занятий по переводу, Николай приступил к детальному изучению культуры и истории страны в такой степени, что смог вскоре читать в оригинале средневековые буддийские тексты. Святитель Николай, будучи единственным квалифицированным японистом был вынужден выступать в роли и гида-переводчика для высших чинов прибывающих в Японию. Ситуация в его обучении осложнялась и тем, что у него не было пособий ни на каком другом европейском языке, потому что ни у кого не было опыта в общении с японским населением.¹

Как утверждал святитель Николай, перевод священных текстов на японский язык было делом исключительной важности – «Можно вынести заключение, что в Японии, по крайней мере, в ближайшем будущем жатва многа. А делателей, с нашей стороны, нет ни одного, если не считать мою, совершенно частную деятельность. Пусть бы я и продолжал свои занятия в прежнем направлении, но силы одного человека здесь почти что капля в море. Один перевод Нового Завета, если делать его отчетливо, займет, по крайней мере, два года исключительного труда. (..) И все это, и другое подобное нужно переводить на “японский”, о котором еще ничего неизвестно, дастся ли он когда-нибудь иностранцу так, чтобы на нем можно было писать так легко и скоро, как иностранец обыкновенно пишет на своем»²

Кроме того, в 1867 году он получил от руководителя Китайской духовной миссии архимандрита Палладия Новый завет и другие богослужебные книги на японском языке. Среди них был евангельский перевод отца Гурия (Карпова). Первые опубликованные переведенные труды отца Николая были изданы в 1877 году в сборники “Зерцало православия – Осиэ-но кагами”.

6 апреля 1870 гожа по ходатайству миссионера Высочайшим определением Святейшего синода, в Японии была учреждена Российская духовная миссия в составе начальника миссии – возведенного в сан архимандрита отца Николая, трёх иеромонахов – миссионеров и

¹ Позднеев, Д.М. Архиепископ Николай Японский (Воспоминания и характеристика). – СПб., 1912 – С.5.

² И в Японии жатва многа.. Письмо русского из Хакодате. Приложение к Дневникам Святого Николая Японского / Сост. К.Накамура и др. – Хоккайдо, 1994 – С. 714

причетника. Обязанности миссионера включали не просто проповедь на японском языке, но и перевод Священного писания.

Таким образом, архимандрит Николай стал самым ценным служителем Православной церкви в Японии и опорой Духовной миссии. Его деятельность по переводу священных текстов высоко ценилась не только в церковной среде, но и среди научных деятелей так как его переводы и составления японской грамматики были открытием для отечественной лингвистической науки.

В инструкции для Российской духовной миссии от Синода указывается, что по приезду в Японию необходимо заняться изучением местного языка как устного так и письменного; Необходимо ознакомить местное японское население с основами православно-христианской литературы, от перевода Священного Писания и богослужебных книг, до составления детских учебников по закону Божию³.

В 1872 году архимандрит Николай переехал в Токио, где продолжил изучение японского языка и обычаев.

Святитель Николай утверждал, что Японцы всегда были читающей нацией с богатой литературной культурой, поэтому верующему японцу необходима духовная литература и богослужебные книги на родном языке для недопущения мистицизма, всплесков невежества и разъяснения основ православной веры.

Соответственно, перед Духовной миссией стал еще один важный вопрос: распространение литературы. Святитель Николай и библиотечный отдел Миссии стали выпускать и распространять понятные, красиво оформленные и дешевые книги, предназначенные для распространения среди всех слоев японского общества.

Как пишет святитель: «... Мне много раз приходилось быть очевидцем того, как наши христиане, вооруженные знаниями, почерпнутыми из миссийских знаний, вели собеседования со своими соотечественниками католиками и протестантами и оставались победителями. Печатное слово должно быть душой миссии»⁴

Первый полноценный перевод Евангелия на японский язык был осуществлен епископом Николаем и Павлом Накаи в 1889 году. Переводчики взяли за основу китайские тексты протестантов-американцев и переводов Русской духовной миссии в Китае. Первое православное японское Евангелие было написано в стиле “камбун”.

³ АВПРИ. Ф.Японский стол. Оп.493. Дело 1056. Листы 7-22

⁴ Сергей (Старгородский), архм. На Дальнем Востоке (Письма японского миссионера) – Сергиев Посад, 1897 – С.101.

Архимандрит Николай писал в 1871 году работавшему под руководством архимандрита Палладия иеромонаху Исайе: «Пекинская миссия – мать японской, без Пекина японцы неопытны и немы»⁵

В 1881-1883 членом Русской духовной миссии в Японии, ученым-востоковедом и иеромонахом Дмитрием Дмитриевичем Смирновым в сотрудничестве с отцом Николаем началась работа над составлением японской грамматики. Это пособие не различало старописьменный бунго и разговорный японский, поэтому являлось практической грамматикой того времени. Словарь содержал фонетический раздел. В 1890 году японская грамматика была опубликована и издана.

При составлении переводов православной литературы возникло несколько проблем. Во-первых, для среднестатистического японца тех лет, выросшего в синтоистской среде было непонятно то, что под одним словом “Бог” подразумевается троица. Соответственно, вызывал затруднения и понимание Догмата о троице. Ситуация усугублялась тем, что для обозначения Бога и божеств существует только слово “ками”, не имеющее множественного числа.

Кроме того, существовали трудности и в переводе библейских метафор. Так, в одних случаях наблюдалась замена слов и понятий на синонимичные – хлеб в молитве “Отче наш” заменялся на слово “кате” с иероглифом “рис”.

“Целовать дом” в напутствии посылаемым на проповедь апостолам переводится как “спрашивать о здоровье.” В других – видны приемы буквального перевода-кальки или транслитерации – Агнец Божий, геена огненная.

Что касается передачи метафор, ставших устойчивыми выражениями-поговорками – то здесь опять же используется буквальный перевод (метать бисер перед свиньями, а не аналогичное по смыслу японское выражение – бросать золотые монеты кошке).

Некоторые палестинские реалии пришлось переводить описательно или возвращаться к греческому смысловому оригиналу. “Глас вопиющего в пустыне” по-японски звучит как “глас вопиющего в поле”. Все меры длин и весов переведены на японский язык.

Все переводы были осуществлены лично Николаем Японским совместно с Павлом Накаи. Ученый-лингвист Накаи привнес в японские переводы достаточно большое количество китаизмов, которые часть

⁵ Иеромонах Николай (Адоратский). История пекинской духовной миссии в первый период ее деятельности. – Казань, 1886 – С.16.

подписывались наиболее простым смысловым звучанием. Для переводов был выбран стиль “бунго” – наиболее распространенный письменный вариант японского языка того времени.

Что же касается выборов источника перевода, то святитель Николай использовал преимущественно славянскими или греческими первоисточниками. Соответственно, первый официальный законченный и изданный перевод был закончен к 1889 году по тексту Нового Завета Американского библейского общества 1852 года и по переводам Русской духовной миссии в Китае. Эта работа была написана китайскими иероглифами.

Святитель так же использовал евангельские и богослужебные китайские тексты Русской миссии в Китае в качестве образцов для наиболее ранних переводов.

Лингвистический анализ текстов Японской православной церкви, переведенный Николаем Японским показывает, что Псалтирь была полностью переведена с русского языка, Паремийник – преимущественно с русского, Евангелие, Постная и Цветная Триоди, Общая и праздничная Минеи, Требник и Служебник – в основном с церковнославянского и греческого.

Предпочтение русского текста синодального перевода церковнославянскому вызвано, прежде всего, филологическими причинами – поэтический текст Псалтири и некоторые сложные евангельские места переводить с церковнославянского было невозможно.

Так как Синодальный перевод был осуществлен не по греческому тексту Септуагинты, а по древнееврейскому первоисточнику, то часто уточнения по Синодальному переводу и по Вульгате приводили к одинаковым результатам. В Дневниках святителя Николая есть лишь несколько упоминаний о переводе с особенно сложных мест.

6 апреля 1870 года по ходатайству миссионера Высочайшим определением Святейшего синода, в Японии была учреждена Российская духовная миссия в составе начальника миссии – возведенного в сан архимандрита отца Николая, трёх иеромонахов – миссионеров и причетника.

После своей деятельности в Хакодате и овладении на должном уровне японским языком, он переехал в 1872 году в Токио.

Вместе с тем, туда и был переведен штаб Российской духовной миссии, который состоял из:

- 1) Отдела переводов.

2) Редакция журнала на японском языке “Вестник Православия” (яп. Сэйкё симпо). (Кизабуро Исикава)

3) Духовной семинарии.

4) Женской школы.

5) Катехизаторской школы.

6) Детского сиротского приюта.

7) Иконописного отдела

8) Церковного хора

9) Публичной библиотеки.

Главной обязанностью отдела переводов Русской духовной миссии стала деятельность по переводу Священного писания и богослужебных книг на японский язык. Общим руководством перевода занимался святитель Николай, однако, кроме него переводами занимались: Павел Накаи Цугумаро, Иоанн Сакаи, Павел Савабэ.

Павел Накаи родился 25 июля 1855 года в Осаке. Принадлежал к знатному ученому роду Накаи – наследственных глав конфуцианских школ Осаки.

До крещения занимался активной литературной деятельностью и был автором научных докладов по конфуцианской проблематике.

В 1878 году крестился у православного священника Иакова (Такая Тю), став первым православным Осаки. Активно занимался не только проповеднической деятельностью в родной Осаке, но и в дальнейшем стал правой рукой святителя Николая в деле перевода богослужебных книг.

Благодаря превосходному образованию и любви к литературе его переводы, в соавторстве с Николаем до сих пор используются в Японской церкви.

“Вестник православия” или Сэйкё симпо был главным изданием Духовной миссии во главе с главным редактором Кизабуро Исикавой.

Исикава, имевший богословское образование Токийской духовной семинарии и тесные отношения с Николаем, в 1892 году занял пост главного редактора Вестника православия и занимал его до 1925 года.

Он выходил дважды в месяц и был посвящен религиозному наставничеству, богословию, новостям Православия в целом и жизни приходов в Японии. В первом выпуске журнала святитель Николай, указывая его цель, выразил в религиозных терминах стремления периода "Мейдзи" к просвещению "через изложение тайны Православия на основе вечного закона ради исправления и исцеления упадничества, вызванного коррумпированными обычаями". Позже, в период митрополита Сергия,

журнал стал называться "Православный вестник". Начиная с ноября 1912 года, он регулярно выходит под этим названием.

Это старейший православный журнал в Японии.

В 1893 году по инициативе студенток Женской школы стал выходить православный литературный журнал "Уранисики", выпускавшийся до 1907 года. Кроме того, до 1916 года выпускался популярный семейный журнал "Православное наставничество".

Самым же влиятельным изданием стал журнал "Море Духа", открытый в 1893 году. Он издавался Субуро Секитакой, который был известен так же по переводу работы Владимира Соловьёва "Эссе о Богочеловечестве".

Журнал был посвящен богословским и философским вопросам и оказал большое влияние на формирование всего японского христианства. Его авторами стали выпускники Токийской семинарии Кисабуро Исикава, Ичиро Исигаме, Кейзо Минамото, Тосихару Сато, Эносукэ Хичуги, Масутаро Комиси, Какусабуру Сенума, Тойохико Ямада, Мичиро Мицуи. Благодаря своим оригинальным статьям и переводам журнал эффективно утверждал православную веру.

Кроме всех этих журналов и газет вышло также большое число книг: библейские комментарии, проповеди, Катехизис, труды по церковной истории, жития святых. Издаваемые под руководством святителя Николая, эти книги со временем составили огромную богословскую библиотеку. Переводились и публиковались почти все православные литургические книги.

Обучение в Токийской Православной Семинарии было рассчитано на семь лет. Семинария принимала студентов, которые имели начальное образование и были в возрасте 15 — 16 лет.

Семинария открылась в 1874 году и пользовалась японским языком для преподавания японской истории, математики, литературы и классических исследований по Китаю.

Русские тексты использовались для преподавания Ветхого и Нового Заветов, вероучения, церковной истории, всемирной географии и истории, логики, литургики, гомилетики, физики, психологии, апологетики, систематического богословия, канонического права, философии, церковной музыки и иных дисциплин. Первыми выпускниками (1882 года) были Токудзиро Авано и Тосиро Мацуи. Из-за туберкулеза Авано не смог продолжить свое образование в России и остался учителем Токийской Православной Семинарии. Мацуи поехал в Россию, 21 мая 1882 года он

прибыл в Петербургскую Духовную Академию, но вскоре заболел и умер. Его книга "Истинная православная вера" была опубликована в 1889 году.

Следующими получили образование Мичиро Мицуо и Хейкичи Ивасава. Мицуо стал священником и известным знатоком русского языка. Он был человеком глубокой веры и заслужил уважение как внутри, так и за пределами Японской Церкви. Ивасава стал профессором Токийской Православной Семинарии, а также преподавал русский язык в Армейском университете и Офицерской школе. В 1888 году вместе со священником при русском консульстве отцом Сергием Глебовым создал японский учебник русского языка, известный под названием "Русская грамматика Глебова".

Третья группа семинаристов состояла из Цуяносукэ Хигучи, Какусабуру Сенума и Сизука Сайкайси. Хигучи впоследствии сыграл важную роль в переговорах о Сахалинской границе с Россией. Сенума сначала намерен был изучать в России медицину, но затем стал заниматься богословием. Позже он стал знаменит как специалист по жизни и творчеству Л. Толстого и был ректором Токийской православной Семинарии. Его обращение в Православие состоялось после слушания проповедей святителя Николая. Движимый его словами, Сенума и трое его друзей преодолели сопротивление родственников, покинули свои дома и поступили в Токийскую православную Семинарию. Сенума первым перевел на японский язык роман "Анна Каренина". Он написал много книг о русском языке, а в 1895 году даже имел возможность встретиться с протоиереем Иоанном Сергеевым в Кронштадтском соборе, где слышал его критику духовной гордыни Толстого. Жена Сенума Кайо (урожденная Ямада) также стала известным переводчиком русской литературы. В 1908 году вышла ее книга "Труды Чехова".

Многие прошедшие весь курс обучения выпускники работали в местных храмах катехизаторами и преподавателями языка. Среди них был Сейчи Аоки, ставший впоследствии членом парламента и вице-министром сельского хозяйства и лесных угодий. Он умер от ран, полученных во время воздушного налета в самом конце Второй мировой войны.

Среди учеников святителя Николая были также автор бестселлера "Гангстерская история Токая" Горо Амада и Такусабуру Горо, которого называли "вечным искателем".

Он был автором конституции императора Мейдзи. Обратился в Православие и студент Кентаро Ой, преуспевший со временем в политической карьере. Студент Кенсусе Андо, преподававший одно время в Петербургском университете, затем стал мэром Иокогамы. Нозому Накагава — губернатором Осаки, а Хичисабуро Хирао - министром

просвещения. Все эти и многие другие студенты святителя Николая были очень активны на японской политической арене в ту эпоху.

Женская школа

Ученицы Женской школы, равно как и выпускники Семинарии сделали большой вклад в развитие японского православия. Школа дала Японии таких деятелей в социальной сфере, как Катагава и Кайо Сенума. Это было, когда сама идея образования женщин представлялась новшеством.

Кроме того Школу закончила и Рин Ямасита, в последствии ставшая первым японским иконописцем.

Детский сиротский приют

Приют, именуемый Икусейен и открытый святителем Николаем и Феодором Китагавой (1856-1938) был первым детским приютом в Японии и находился в тесной связи с Женской школой.

Иконопись

Распространение и развитие православия повлекло за собой и необходимость развития собственной японской иконописной школы.

Так как среди прихожан было большое число деятелей науки и искусства, иконописью заинтересовались отдельные выпускники Семинарии и Женской школы.

Наиболее яркими представителями японской православной иконописи стали Ирина (Рин) Ямасита и Масако Окмура.

Ирина Ямасита родилась 16 июня 1857 года в Касама в самурайской семье. Имев с раннего детства талант к рисованию, в 1872 году отправилась в Токио для обучения живописи в Школу искусств Токийского технологического института. В период обучения она подружилась с Масако Ямамура и, в последствии, познакомилась с архимандритом Николаем. [21]

В 1878 году Рин была крещена в православие с именем Ирина и стала одной из самых активных деятелей Миссии. Кроме того, она работала иллюстратором в “Православном вестнике”.

В 1879 году архимандрит Николай согласовал для нее стажировку в иконописной мастерской Новодевичьего Воскресенского монастыря в Санкт-Петербурге. Таким образом, она стала первой женщиной-японкой, приехавшей учиться в Россию.

Весной 1883 года она вернулась в Японии и стала активно заниматься иконописью и росписью активно строящихся храмов.

За все время творчества она создала до 250 произведений, большая часть которых украсила Воскресенский кафедральный собор в Токио и православные приходы в Северной Японии.

Скончалась 26 января 1939 года в родной Касама в возрасте 81 года.

Масако Окамура (1858—1936) перешла в Православие в 1875 году и, окончив Женскую школу вместе со своим мужем Такесиро Окамурой открыла собственную православную литографическую студию. Она стала одним из самых известных японских литографов.

Среди ее работ не только иконы, но и оформления многочисленных книг, выпускавшихся Миссией.

Церковный хор

Хор в период Духовной миссии состоял преимущественно из выпускников Семинарии. Благодаря особому устройству Воскресенского собора, антифонное пение вызывало интерес у искусствоведов и любителей музыки.

Профессор философии Токийского университета Рафаэль Келе постоянно водил своих студентов на богослужения. Студенты Токийской музыкальной академии каждое воскресенье присутствовали на литургии.

Первоначально, хор возглавляли российские профессора хоровой музыки Яков Чихай и Дмитрий Львовский, однако позже их заменили японские музыканты Козабуро Охира, Дзукучи Токайрин, Рокуро Накадзима и Йохиносин Кису.

Йохиносин Кису, учившийся в Петербургской консерватории по классу скрипки, известен внедрением этого инструмента в музыкальную культуру Японии. Начиная с 1893 года он пятьдесят лет проработал регентом соборного хора.

Без преувеличения можно сказать, что хор Воскресенского собора сыграл важную роль в развитии музыки в Японии. И не только собор, но Токийская православная семинария и Женская школа.

Их воспитанники повлияли на все сферы японского общества, культуры, политики и науки.

Николай Японский внёс огромный вклад в просвещение японского народа.

Несмотря на всю успешность миссионерской деятельности архимандрита Николая, Япония не имела собственного епископата, священства, монашества и не была полноценной частью Церкви в организационном плане;

Вся Русская духовная миссия в Японии держалась только на одном человеке, что повлекло за собой некоторые проблемы:

1) Святитель Николай был вынужден заниматься не только крайне трудоёмкими переводами священных и богослужебных текстов, но и выполнять определенные дипломатические обязанности как один из немногих, кто владел практически в совершенстве японским языком.

Помимо его миссионерских обязанностей это создавало определенные трудности в организации квалифицированной работы Миссии.

Кроме того, на Святителя обратили внимание японские власти и сам Император Мэйдзи, рассматривая его как дружественное лицо и связующее звено с российским правительством

2) Успешность Миссии привела к большому росту прихожан и резко повысилась необходимость в их духовном окормлении. Очень часто, ученики Николая возвращались в свои города где проповедовали православие, тем самым расширяя приходскую сеть но не имели доступа к литургии.

Возникла проблема окормления многочисленных православных общин, разбросанных на большой территории Японского архипелага.

3) С развитием Миссии появилась и обширная прослойка православных японских деятелей культуры, искусства и науки.

Эти люди восприняли у Николая основы православной веры и, главное, её правильное понимание. Исходя из этого, у архимандрита уже имелась прослойка будущего священства.

12 июля 1875 года на Генеральном совете Русской православной миссии архимандрит Николай предложил Павлу Савабэ стать первым японским священником.

Прибывший в Хакодате епископ Камчатский Павел (Попов) рукоположил Павла в священники.

Исходя из этого, в июле 1879 года в Токио состоялся Православный церковный собор, состоящий из 112 делегатов-японцев, который постановил ходатайствовать перед Святейшим Синодом Русской православной церкви о рукоположении начальника Миссии, архимандрита Николая (Касаткина) в сан епископа.

В марте 1880 года в Санкт-Петербургской Александро-Невской Лавре состоялась хиротония архимандрита Николая в епископа Ревельского.

С этого времени началось фактическое существование Японской православной церкви, так как епископ Николай впредь имел право самостоятельно рукополагать священников для молодой Церкви.

К моменту епископской хиротонии, в Японская православная церковь насчитывала 5 500 членов, 6 японских священников и 78 японцев-катехизаторов. Для подготовки преподавателей и священнослужителей существовала Токийская духовная семинария и 6 духовных училищ.

Имелось 2 школы для девочек, сиротский приют, общественная библиотека, собственная типография и многочисленные периодические издания.

Планировалось открытие православного сестричества и православных общепонских общественных организаций.

В октябре 1880 года епископ Николай вернулся в Японию и начал осуществлять свою широкомасштабную программу по осуществлению теперь уже полноценной православной миссии.

Он планировал не только строительство постоянных приходов в Токио, Хакодате, Киото и Сидзуоке, но и разработку программ для углубленного обучения семинаристов и катехизаторов. Так же, епископ желал учреждение независимого Православного университета для подготовки не только миссионеров и священнослужителей, но и деятелей искусства, ученых, политиков и профессиональных работников.

С каждым годом число членов Церкви увеличивалось примерно на 1000 человек, достигнув к 1903 году более 28 000 активных членов.

28 марта 1906 года указом Святейшего синода епископ Николай был возведен в сан Архиепископа с титулом “Японский”.

В 1908 году произошло расширение епископата Японской церкви – в страну прибыл епископ Сергей Тихомиров, который был назначен на должность епископа Киотского, викария Токийской епархии.

Епископ Сергей, вместе с Николаем Японским продолжил проповедническую деятельность Миссии и, таким образом, начала укрепляться каноническая структура православной церкви в Японии.

Деятельность Николая Японского имела огромное значение не только в истории православия в Японии, но и всего миссионерства в принципе;

Николай Японский смог основать в абсолютно враждебной среде динамично развивающуюся церковную организацию, успешно действующую уже почти 200 лет. Кроме того, святитель Николай смог не только в совершенстве освоить один из самых сложных в мире языков, но и качественно и быстро перевести на него Священное писание, полный спектр

богослужебной литературы. Стоит отметить, что первоначально святитель Николай действовал исключительно по своей воле, без напутствия со стороны российского руководства и большую часть работы смог сделать самостоятельно.

Основанная им Японская православная церковь за несколько десятилетий стала одной из самых важных организаций Японии тех лет; Токийская духовная семинария, Женская школа и Катехизаторские училища обучили и выпустили десятки церковных деятелей, философов, политиков, архитекторов, деятелей искусства, которые в дальнейшем заняли высокие посты в японском обществе и приносили христианские православные идеалы в быт простых людей.

Следует отметить, что, несмотря на то, что Николай Японский был ключевой фигурой Японской церкви, но отнюдь не единственной.

Он смог создать прослойку из собственно японских богословов, священников, катехизаторов и иконописцев, которые стали основой существования, деятельности и развития Японской православной церкви.

Ориентация на просвещение этнических японцев позволила органически встроить Японскую православную церковь в многогранное японское общество и обеспечить ей существование на столетия вперед.

Более того, добросердечие, кротость и благородность позволили ему завоевать доверие некогда крайне недружелюбных японцев и реабилитировать всё христианство в глазах японского общества после провала католической миссии XVI века.

После смерти святителя Николая, 16 февраля 1912 года, сам Император Японии дал личное указание на захоронение в пределах японской столицы.

Дело в том, что согласно тогдашним японским обычаям и законам, подданные иных государств не могли быть захоронены в черте города (а на захоронение в столице был строгий запрет), поэтому сам этот факт служит подтверждением выдающейся деятельности Николая Японского.

К моменту своей смерти в 1912 году Японская православная церковь насчитывала более 30 тысяч прихожан и 267 приходов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Дневник, 21 октября-3 ноября 1907 / Дневники святого Николая Японского: в 5 т. / Сост. К. Накамура. Т. 2. — СПб.: Гиперион, 2004.

М.А. Добрынина

Тверь, Россия

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

ФОРМИРОВАНИЕ ГОТОВНОСТИ К МЕЖКУЛЬТУРНОМУ ОБЩЕНИЮ В ПОЛИКОНФЕССИОНАЛЬНОЙ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ СРЕДЕ

В статье рассматривается проблема формирования готовности к межкультурному общению учащихся общеобразовательных школ в условиях поликонфессиональной образовательной среды.

Ключевые слова: готовность к межкультурному общению, образовательная среда, поликонфессиональность.

Россия со времен истории является одним из крупнейших в мире многонациональных государств. Важнейшей отличительной чертой нынешней российской цивилизации является ее поликонфессиональность, чему способствовал длительный и сложный исторический процесс становления нашего государства. Каждая народность, проживающая в нашей стране, обладает своими культурными и духовными особенностями. Насчитывается более сотни народов, проживающих на территории России. В качестве этнических общностей, сложившиеся на протяжении многих веков, их можно считать коренными народами нашей страны. Эту общезначимую роль они выполняют, и по сей день. Со сложившейся острой обстановкой не только в России, но и во всем мире, нашей главной задачей является сохранение и объединение всего поликонфессионального общества для решения и преодоления возникающих трудностей.

Сегодня главной задачей нашего общества является сохранение мирных и доброжелательных отношений людей. «Сила и влияние религии в истории человечества и в том, что она исторически стала средством сплочения людей в единый жизнеспособный и неодолимый организм, прежде всего в национальных рамках» [2]. Здесь трудно не согласится с автором. Обратившись к мировым религиям, например, таким как буддизм, ислам и христианство, можно заметить, что их уникальность состоит в их универсальности и многонациональности, так как сутью является не в разделении людей по классам, нациям или цвету кожи, а в объединении и приобщении человека к Богу, тем самым обрести спасение души.

Итак, что же такое поликонфессиональность? Поликонфессиональность (от поли... и лат.confessio – исповедание), полирелигиозность, 1) религиозное образование какой-либо территории, подразумевающее сосуществование в ее пределах нескольких религиозных течений. Четкого критерия П. не существует – в современном мире

практически нет государств или их частей, население которых в полном составе исповедовало бы только одну религию. Российская Федерация, более 70% население которой составляют православные христиане, обычно определяется как поликонфессиональное государство [1]. Исходя из истории нашей страны, очевидно, что автор прав. Россия всегда была богата не только своим природным разнообразием, но и представителями различных народов.

На сегодняшний день религиозность играет важную роль в жизни каждого человека. Общественное мнение и гражданственная позиция напрямую зависят от нравственных, религиозных и внутренних убеждений. Каковы взгляды, ценности и мировоззрение человека, так он и относится к окружающему себя миру. Позиция агрессии или негатива непосредственно связана с внутренними мотивами и не редко складывается исходя из внешних факторов и массового мнения.

Религиозные убеждения несут в себе положительные и позитивные мотивы и могут являться хорошей мотивацией для формирования, с малых лет жизни человека, гражданственности, основываясь на фундаментальных принципах добра, честности, милосердия, нравственности и любви.

Гражданская позиция, основанная на религиозной мотивации, доброте, милосердии, сострадании к ближнему своему, схожих взглядах, способствует межконфессиональному сотрудничеству и пониманию, а не вражде.

В России в целом и в нашем регионе в частности, взаимодействие конфессий происходит «снизу», на основе личной инициативы отдельных людей. Начальная политика по сближению и взаимодействию разных конфессий на государственном уровне отсутствует. Пока в России инициатива не только совершенствования, но и вообще взаимодействия конфессий осуществляется снизу, на энтузиазме отдельных групп и личностей. Фундаментальная политика сближения конфессий со стороны государства и в самих религиозных организациях отсутствует [1, с. 75-80]. Это еще раз подтверждает, как важно с малых лет жизни человека заложить правильные моральные нормы и принципы. Подобного рода мероприятия проводятся крайне редко и в стране и в нашем регионе. Да, они, безусловно, есть, но их мало. Поскольку уже сейчас, начиная с детского сада, потом школы, наполненность групп и классов различными видами религиозных конфессий с каждым годом растет, это и является тем мостом для создания и развития межконфессиональных мероприятий, а значит, профилактикой возникновения конфликтов. Большая ответственность в этом ложится на воспитателей и учителей. Именно они являются основным примером и звеном на пути к знаниям.

Школьное образование выполняет несколько функций, а именно: образовательную, воспитательную и развивающую.

К образовательной функции относится ознакомление детей с мировыми достижениями и открытиями человечества, приобщение к нравственным ценностям и устоям, выработка умения самостоятельно добывать знания и применять их на практике.

Развивающая функция образования выражается в усвоении знаний ребенком приобретённых в учебном процессе. Другими словами, любое обучение дает развитие, так как является деятельностью, а личность развивается в процессе деятельности.

Воспитательная функция образования тесно связана с образовательной функцией. Она формирует у ребенка нравственность, эстетический вкус, культуру общения, физическую культуру, свое мнение и свой взгляд на мир.

Важно заложить правильный фундамент нравственных ценностей. Несомненно, в этом вопросе не малую роль играет и сама среда, в которой растет ребенок, а именно его семья. Не редко встречаются семьи, где элемент религиозности и духовного воспитания отходит на второй план, а то и вовсе отсутствует. Конечно, переучить или перенаправить взрослого человека гораздо сложнее, чем ребенка, но если учитель или воспитателя поставит перед собой задачу также проводить необходимые беседы и совместные мероприятия родителей и детей, для укрепления общественных отношений внутри класса или группы, а значит и в обществе в целом.

Посмотрим на наше современное общество со стороны. Все живут на одной территории в условиях не просто поликонфессиональности, а с еще более разнообразной многонациональной культурой. И важно чтобы в учебном процессе проходило формирование представлений у детей о культуре каждого народа и в целом.

Межконфессиональное взаимодействие может оказать положительное влияние на развитие культуры нашего подрастающего поколения и способствовать укреплению отношений между ними.

Таким образом, самым важным является ознакомление общества, живущее в условиях поликонфессиональной среды, с основными вопросами и понятиями в области межнациональных и межкультурных отношений. Необходимо дать людям знания об истории возникновения разных народов, их культуре, традициях, обычаях, которые населяют нашу страну. Нужно так выстроить образовательный процесс, чтобы он обеспечивал знаниями о разных конфессиях и этносах, рядом с которыми люди учатся, работают и живут, то есть взаимодействуют в обществе.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Кузнецов С.А. Большой толковый словарь русского языка СПб.: Норинт, 2000. — 1536 с. — ISBN 5-7711-0015-3.
2. Кондаков, И.А. Психологический словарь // Психологический словарь.
3. Куранов М.А. Культура межнационального общения. Педагогика - 1992. - № 7.

4. Нуруллаев А. А. Межрелигиозный диалог и воспитание в духе культуры мира и ненасилия // К культуре мира – через диалог религий, диалог цивилизаций: Материалы Междунар. науч. конф.: В 2 т. Т. 2. – Омск: Изд-во ОмГТУ, 2000. – 156 с.
5. Нуруллаев А. А. Межрелигиозный диалог и воспитание в духе культуры мира и ненасилия // К культуре мира – через диалог религий, диалог цивилизаций: Материалы Междунар. науч. конф.: В 2 т. Т. 2. – Омск: Изд-во ОмГТУ, 2000. – 156 с.
6. Романенко С.А. Межконфессиональное сотрудничество как объединяющий фактор в полиэтническом регионе // Вестник Астраханского государственного технического университета .— 2004 .— №3 .— С. 274-277.
7. Сагитов С. Т. Толерантность, этнос и культура мира // К культуре мира – через диалог религий, диалог цивилизаций: Материалы Междунар. науч. конф.: В 2 т. Т. 2. – Омск: Изд-во ОмГТУ, 2000. – 156 с.

Л.А. Докучаева

Тверь, Россия

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

ФОРМИРОВАНИЕ КУЛЬТУРЫ МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ В ДОШКОЛЬНОЙ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ

В статье рассматривается проблема формирования культуры межнациональных отношений в дошкольной образовательной организации.

Ключевые слова: культура межнациональных отношений, дошкольная образовательная организация, поликонфессиональность, миграционные процессы.

Поликонфессиональность состава современного российского общества является одной из характерных его черт. Федеральная миграционная служба констатирует, что Россия является второй страной в мире по количеству мигрантов.

Указанная ситуация влияет на все сферы жизни человека. Работники системы образования осознают актуальность и сложность работы с детьми-мигрантами и их семьями.

Миграционные процессы возрастают. Люди меняют место жительства и часто утрачивают свою этническую осведомленность, этническое самосознание, самобытность. В то же время, многие мигранты плохо владеют русским языком и практически не знакомы с русской культурой.

В дошкольных образовательных организациях в связи с процессами миграции появляется всё больше детей-инофонов. Как мы уже сказали, далеко не всегда в семьях детей-мигрантов старшее поколение (родители, бабушки и дедушки) хорошо владеет русским языком и знакомо с русскими традициями и обычаями, для которых язык также является ключом к пониманию. В то же время изучение русского языка является важнейшей, неотъемлемой частью успешной адаптации в условиях российского

общества. Дошкольная образовательная организация первое и самое важное звено в общей системе образования [14].

Важнейшим направлением работы дошкольной организации является ознакомление как русских, так и представителей других этноязыковых культур со всем разнообразием вариантов жизненного уклада, встречающихся в России, а также развитие различных форм сотрудничества, коммуникации, приобщение к культурным ценностям [9]. В соответствии с вышеизложенным, мы с вами осознаём, что именно этническая культура и язык должны взять на себя все тяготы сохранения общности исторической судьбы и самоидентификация народа.

Без знания того, что происходит в окружении, у детей-инофонов дошкольного возраста, а также у родителей, появляется недоверие и страх, агрессивность, нежелание общения с тем, кто выглядит по-другому и говорит на ином языке, могут проявиться ранее не заметные аутичные черты. Когда ребёнок вырастает в семье, где с ним не говорят на русском языке, где могут быть совершенно другие традиции воспитания, общения, питания, поведения в целом, то приходя в дошкольную организацию ребёнок-инофон, испытывает определённые трудности. По наблюдениям исследователей, если эта проблема не преодолевается в дошкольный период, то она переходит на уровень начальной и основной школы [11; 10; 13; 1; 12]. И связаны они не только с тем, что он не умеет говорить на русском языке и не понимает обращённой к нему речи, но и с другими культурными установками, полученными в семье, отсутствием опыта проживания в русской культурно-языковой среде и отсутствии знания паттернов невербального поведения (начиная с социальных ритуалов приветствия и приема пищи). Если учитывать тот факт, что для ребёнка дошкольного возраста, прежде всего важна первичная социализация в своей семье, создающая тёплые и надёжные связи с ближайшим окружающим миром, то переход от одного к другому может быть тяжёлым, болезненным.

На самом деле, если у семьи нет русскоязычного общения, ребенок-инофон не играет с русскими детьми, и родители не заботятся о последовательном приобщении к окружающей культуре, то овладения вторым (русским) языком не происходит. Ребенок из нерусской семьи знает, как правило, формы приветствия и прощания, названия продуктов питания, но употребляет их обычно с акцентом, поскольку зачастую и в его языке они заимствованы из русского языка, как это происходит, если национально-культурное меньшинство проживает в среде иного языка – языка большинства.

Для того, чтобы облегчить задачу адаптации детей-инофонов в поликонфессиональном обществе, необходимо помнить о сохранении и поддержке первого родного языка и представленной в семье культуры, это сложная и многосторонняя задача. Поскольку не все родители знают русский язык и не могут помочь детям в его изучении, было бы ошибочно

считать, что задачей детского сада является отрыв ребенка-инофона от семьи и погружение его в доминирующую русскую среду.

Интересы семьи для дошкольника должны быть на первом месте хотя бы потому, что порог развития первого языка определяет и степень совершенства второго. Уважение к самому себе, родине предков, своему происхождению, стремление сохранить и поддержать родной язык и культуру не должны вступать в противоречие с получением полноценного образования на первой ступени обучения.

Если происходит отказ от своих корней, вырастает полуязычный (не владеющий в должной мере ни одним языком), социально опасный, не контролирующий свое поведение человек. В связи с этим стоит задача воспитания двуязычной личности, одинаково хорошо знающей и понимающей, по крайней мере, два языка и две культуры. Чем больше детей-инофонов вырастает в таких этнических семьях, тем тщательнее следует заниматься организацией их жизнедеятельности, помогать и семьям, и обществу не вступать в конфликт друг с другом, а мирно сосуществовать, обогащая свою жизнь культурным разнообразием.

Обычно работа по изучению русского языка и культуры если и ведется, то происходит это уже на уровне школы. Хотя и здесь (надо это признать) далеко не всегда занятия по изучению русского языка и русской культуры для детей-инофонов носят системный характер. Отчасти подобная ситуация складывается потому, что учителям и воспитателям трудно подобрать соответствующий материал и грамотно с точки зрения преподавания русского языка как иностранного выстроить систему работы.

В нашей дошкольной организации перед педагогическим коллективом стоит задача интеграции детей, для которых русский язык не является родным, в жизнь группы и ДОУ в целом. Эта проблема решается практически на всех возрастных этапах.

Дети-инофоны, оказавшись в непривычных условиях, без общего языка со сверстниками, создают особые отношения друг с другом внутри группы. Отношения в детском коллективе к представителям другой национальности изначально дружелюбное, вызывающее интерес, дети младшего дошкольного возраста воспринимают инаковость другого как должное, само собой разумеющееся явление, они не замечают особенности акцентного происхождения и грамматических ошибок в речи. Другая ситуация складывается в группах детей старшего дошкольного возраста, детей-инофонов могут передразнивать и копировать их произношение, как правило, сложившаяся ситуация отрицательно сказывается на эмоциональном и психологическом благополучии детей мигрантов.

На отношение русских детей к нерусским большое влияние оказывает позиция педагога: если воспитатель подчеркивает нетипичность поведения ребенка с другим родным языком, все время выделяет его, дети также

начинают обращать на него внимание, а если этого не происходит, относятся спокойно.

По нашим наблюдениям, мнение родителей о наличии беженцев и иммигрантов может влиять на отношение к ним детей, хотя дети дошкольного возраста могут не понимать, что их товарищи по группе, с которыми они играют, как раз и есть те дети, о которых говорят родители.

Первое время многие дети-инофоны испытывают трудности в адаптационный период, на данном этапе пребывания ребёнка в ДОО требуется квалифицированная помощь педагога, важно выстроить доверительные отношения между ребёнком и взрослым. Овладение русским языком начинается с простых слов, которые обеспечивают жизнедеятельность ребёнка. На следующем этапе овладения русским языком, необходимо научить ребёнка выражать желание.

Адаптация двуязычных детей дошкольного возраста – важный и динамичный процесс вживания в две культуры, овладение двумя средствами взаимодействия с окружающим миром. Она происходит успешнее, если всестороннее развивается речь детей инофонов, возможна социализация ребёнка в нескольких культурных средах одновременно. Дети мигрантов тяжело переживают приход в дошкольную организацию. Для них травмой является не просто отрыв от мамы, но и отрыв от привычного языка и привычной культуры. В ДОО окажется другая еда, незнакомые игры, другие правила поведения. Когда всё это объясняется на незнакомом языке, понять, что от тебя требуют, во много раз сложнее. Некоторые дети на протяжении первого полугодия просто молчат, стресс может быть настолько велик, что психологическая травма сопровождается соматическими симптомами.

Педагогам ДОО обязательно нужно учитывать, что в его группе есть ребёнок с другим языком. Необходимо рассказывать о культуре детей-инофонов, о стране, где живут люди, говорящие на этом языке, учить вместе с другими детьми слова незнакомых языков, например, слова с этикетной семантикой: слова-приветствия, прощания, выражения благодарности, поздравления с днём рождения. Детям-инофонам нужно давать возможность выступать на праздничных мероприятиях, проводимых в ДОО, используя при этом национальные костюмы. Положительное отношение к другой культуре и языкам благоприятно сказывается на психологическом микроклимате в дошкольной организации.

Закон Российской Федерации «Об Образовании» закрепил право дошкольных образовательных организаций работать по разнообразным программам [1]. Тем большую актуальность в указанных обстоятельствах приобретает использование учебного пособия кандидата педагогических наук, доцента кафедры русского с методикой начального обучения Института педагогического образования и социальных технологий Е.Г. Данелян «Учимся говорить по-русски» (в 4-х частях) [3; 4; 5; 6; 7; 8]. Его

материалы могут быть применены в практике как школьных, так и дошкольных образовательных учреждений Твери и Тверской области [8: с. 89-94].

В нашем дошкольном учреждении мы планируем использовать его в процессе организации занятий с детьми-инофонами с целью их успешной адаптации в условиях поликонфессионального российского общества. Учебное пособие содержит большое количество хорошо подобранного и адаптированного фольклорного и литературного материала, отражающего культурные традиции разных народов. Важно, что при обучении русскому языку учитывается специфика родного для детей-инофонов языка (например, армянского или азербайджанского).

По оценкам специалистов, особенности современной миграционной ситуации найдут отражение в следующих тенденциях, общих для всей территории Российской Федерации: увеличение культурного разрыва между различными слоями населения, преобладание этнических диаспор, обострение межнациональных конфликтов в латентной и острой формах.

Для обеспечения формирования позитивной этнокультурной идентичности учащихся в образовательных организациях необходимо создать основные педагогические условия – это приобщение учащихся к этнической культуре, посредством этнических знаний, этнических отношений, этнических взаимодействий, создание обучающих программ по формированию этнической идентичности.

Формирование культуры межнациональных отношений предполагает включение детей в творческий процесс. При участии детей в различных культурно-массовых мероприятиях языковой барьер не является таким ощутимым. Поэтому в нашей дошкольной организации разработан план мероприятий, включающий в себя различные культурно-массовые мероприятия, которые способствуют сближению детей-мигрантов. На этих мероприятиях детям предоставляется возможность рассказать о своих традициях, обменяться информацией о культуре страны, в которую они приехали и где будут проживать. Благодаря такой работе у детей появляется интерес к общению и преодолению языкового барьера.

Одним из таких мероприятий является культурно-просветительский форум «Мы разные – мы вместе», который посвящён 400-летию переселения карел на Тверские земли. Это совместный проект Тверского государственного университета, кафедры теология, Управления образования администрации Максатихинского района, Тверской региональной молодёжной общественной организации по сохранению культурного наследия тверских карел Тверин кариела» и МБДОУ Детский сад №1 пгт Максатиха.

Не стоит забывать и о том обстоятельстве, что успешная адаптация детей-инофонов в русскоговорящей среде становится значимым фактором формирования религиозной и, если говорить шире, национальной

безопасности в нашей стране. Печальный опыт Европы должен стать в этом смысле серьезным предупреждением, поскольку игнорирование процессов подлинной адаптации мигрантов приводит, в конечном итоге, в тому, что общество через несколько поколений оказывается лицом к лицу с угрозами самого разного рода, в числе которых, конечно, и религиозный экстремизм.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Анциферова О.Н. О приёмах развития правописных умений и навыков студентов-инофонов // Научный диалог. — 2014. — № 11 (35)
2. Данелян Е.Г. Работа по развитию словаря детей-инофонов в подготовительных группах// Вестник ТвГУ. 2014. №4. С.6.
3. Данелян Е.Г. Учимся говорить по-русски – I ч. (переиздание). Учебное пособие для учителя. Альбатрос. – Тверь. 2013. – 124 с.
4. Данелян Е.Г. Учимся говорить по-русски – II ч.. Учебное пособие для учителя. Альбатрос. – Тверь. 2013. – 125 с.
5. Данелян Е.Г. Учимся говорить по-русски – III ч.. Учебное пособие для учителя. Альбатрос. – Тверь. 2013. – 121 с.
6. Данелян Е.Г. Учимся говорить по-русски. IV часть. Парето-Принт. – Тверь. 2014. – 128 с.
7. Данелян Е.Г. Учимся говорить по-русски. Часть 1. предварительный курс. Тверь: Наука и культура, 2010.
8. Данелян Е.Г. Обучение детей-инофонов русской устной речи и об учебном пособии «Учимся говорить по-русски» // Русский язык как неродной: новое в теории и методике. IV международная научно-методическая конференция. Сборник научных статей. Выпуск 4. — М.: МГПУ, 2015. — 368 с. С.89-94.
9. Добросердова В.Н. Современное состояние проблемы воспитания детей мигрантов в дошкольной образовательной организации // Психология и педагогика: методика и проблемы практического применения. 2015. №46. С.96-100.
10. Железнякова Е.А. Дети мигрантов в современной российской школе: пути языковой адаптации // Известия Пензенского государственного университета. - 2012. - № 28.
11. Инофон. Детей-мигрантов в школу не пускать?// Учительская газета, №16 от 20 апреля 2010 года.
12. Уша Т.Ю. Национальная российская школа — полиэтническая и поликультурная // Известия Рос. гос. пед. университета им. А. И. Герцена. — 2012. — № 148.
13. Ушакова Н.Я. Обучение русскому языку детей-мигрантов на ступени основного общего образования в школе с полиэтническим составом: проблемы и способы их решения // Молодой ученый. 2015. №10.1. С. 30-32.
14. Федеральный закон от 29.12.2012 N 273-ФЗ (ред. от 03.07.2016, с изм. от 19.12.2016) «Об образовании в Российской Федерации» (с изм. и доп., вступ. в силу с 01.01.2017): интернет-портал. URL: http://legalacts.ru/doc/273_FZ-ob-obrazovanii/ (дата обращения: 20.02.2017).
15. Цейтлин С.Н. Иноязычный ребёнок в русскоязычной школе // Universum: Вестник Герценовского университета. 2010. № 1.

А.В. Азизова

Тверь, Россия

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

ПЕДАГОГИЧЕСКОЕ СОПРОВОЖДЕНИЕ СЕМЬИ ГРУППЫ РИСКА В УСЛОВИЯХ ПОЛИКОНФЕССИОНАЛЬНОГО ОБЩЕСТВА

В статье рассматривается проблема педагогического сопровождения семьи группы риска в аспекте религиозной безопасности.

Ключевые слова: семья группы риска, поликонфессиональное общество, педагогическое сопровождение, семейное воспитание.

Семья – важнейший из феноменов, сопровождающий человека в течение всей его жизни [6, с.7]. Она всегда играла важную роль в формировании и развитии личности ребенка. Питирим Сорокин писал: «Семья – это первая «мастерская», куда он поступает для «переделки». Она наносит первые и неизгладимые черты будущего человека. Изгладить «письмена» почти невозможно. Они будут давать о себе знать в течение всей жизни человека, хотя он сам и не знает этого» [1, с.285].

Традиции семейного воспитания складывались веками «формируясь в лоне православной веры» [5, с.23]. Семья должна не только воспринимать, поддерживать, но и передавать от поколения к поколению духовно-религиозную, национальную и отечественную традицию. Русский философ и писатель Иван Александрович Ильин подчёркивал, что «человеческая семья – это остров духовной жизни. И если она этому не соответствует, то она обречена на разложение и распад. История показала и подтвердила это с достаточной наглядностью: великие крушения и исчезновения народов возникают из духовно-религиозных кризисов, которые выражаются, прежде всего, в разложении семьи» [2, с.24].

С момента появления на свет ребёнок развивается как социальное существо. Родители априори становятся жизненно важными фигурами для своего ребёнка, так как его физическая жизнь в самом прямом смысле зависит от них; в дальнейшем потребность в их любви и одобрении для подрастающего ребёнка не становится менее значимой. Ему важно чувствовать себя любимым, защищённым, принятым. Со времён Платона и до наших дней учёные и педагоги утверждали и утверждают, что на развитие, формирование человека, на его становление, его умственные, физические и духовные способности, его здоровье и моральные принципы влияют только родители [1, с. 322].

Доктор философских наук, специалист в области социологии семьи Анатолий Георгиевич Харчев указывает, что основной функцией семьи является репродуктивное, биологическое воспроизводство населения. Но помимо этого семья выполняет огромное количество социальных функций – это и хозяйственно-бытовая, и образовательно-воспитательная, и

регенеративная, и экономическая, и рекреативная, и психотерапевтическая. По мнению доктора психологических наук, профессора кафедры психологической помощи Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена Александра Ивановича Захарова, в семье, как в интимной первичной группе, предполагается эмоциональное влечение её членов друг к другу – уважение, преданность, симпатия, любовь, забота. Именно эти чувства способствуют интимности, доверительности в семейных отношениях, прочности семейного очага.

А когда одна или несколько из функций не работают, то семью относят к «группе риска». Общественное мнение, средства массовой информации и многие отечественные исследователи отмечают рост количества таких семей.

В работе с семьями «группы риска» первоочередная задача – это разрешение кризисных ситуаций, которые чаще всего встречаются в семьях, в которых не обеспечиваются условия для развития каждого члена семьи. К «группе риска» также относятся несовершеннолетние матери и мамы-одиночки из числа выпускниц детских домов.

На всём протяжении жизни семья может столкнуться с разными проблемами и пережить всевозможные кризисы, имеющие различное происхождение. По степени готовности решать возникающие трудности и кризисы семьи делят на три группы:

- зрелые семьи, в которых система взаимоотношений достаточно гибка и члены которой свободны в проявлении своих чувств и желаний, в которых все возникающие проблемы обсуждаются открыто, что даёт возможность находить новые образцы отношений, адекватно изменять семейную структуру;

- псевдоблагополучные семьи, в которых основная масса усилий направлена на поддержание согласия и единства перед внешним миром и в которых поэтому исключены любые индивидуальные разногласия, а целостность достигается до поры до времени как подчинение воли и желаний всех воле и желаниям одного;

- проблемные семьи, взаимодействия в которых хаотичны и основаны на непрерывных спорах и конфликтах, ведущих к кризису, и в которых прошлый опыт ничему не учит и не служит ориентиром для поведения в будущем.

Таким образом, проблемные семьи в наибольшей степени нуждаются в социально-педагогической поддержке, так как они в наименьшей степени обладают собственным потенциалом разрешения кризисных ситуаций и не обеспечивают условия для полноценного развития каждого члена семьи, что создаёт проблемы с социализацией.

По мнению А.В. Мудрика, существует 4 группы факторов социализации:

Первая группа – мегафакторы: космос, планета, мир, которые прямо или косвенно влияют на социализацию всех жителей Земли.

Вторая группа – макрофакторы: страна, этнос, общество, государство, которые влияют на социализацию всех живущих в определённых странах.

Третья группа – мезофакторы: условия социализации больших групп людей, выделяемых по местности и виду поселения, в которых они живут, по принадлежности к тем или иным субкультурам.

Четвёртая группа – микрофакторы: семья, соседи, сверстники, воспитательные, религиозные, общественные, государственные и частные организации, микросоциумы [4, с.117].

Социализация личности в семье зависит от её состава, внутрисемейных отношений, авторитета и власти родителей [1, с.270]. С одной стороны, это подготовка детей к будущим семейным ролям, с другой – формирование социально компетентной личности. В современном обществе процесс социализации не прекращается с окончанием детства, он может длиться в течение всей жизни, т.к. в обществе происходят культурные, экономические и политические изменения, человеку приходится переучиваться, повышать свою квалификацию, перестраиваться, подстраиваться. Неизменными остаются лишь абсолютные ценности, такие как: семья, дети, совесть, истина, любовь, доброта, милосердие, простота, сострадание и др. Они служат источником взаимного понимания людей, выросших и получивших воспитание в разных культурных и религиозных традициях. Все мировые религии несут в себе информацию об этих ценностях.

Сам человек не остаётся пассивным в процессе социализации. Он проявляет определённую активность не только в качестве субъекта социализации, но и будучи её объектом или даже жертвой. Доктор педагогических наук, заведующий кафедрой православной педагогики Самарской Православной Духовной Семинарии игумен Георгий (Шестун) указывает, что «в процессе жизни человек не единожды перерождается, возрождается, становится другим, новым» [5, с.18]

В конце XX века, наша страна освободилась от главенства атеистической идеологии, но разрушение традиционной культуры не прекратилось. Мы ощущаем это до сих пор: разрушаются семейные устои, духовное и физическое нездоровье молодёжи носит катастрофический характер, демографическая яма, алкоголизация, сексуализация массовой культуры и многое другое, включая распространение всевозможных религиозных организаций. Противостоять такому положению дел сможет лишь то общество, которое сможет сохранить свою, веками формировавшуюся, культуру, центром которой является семья. Также «отсутствие знаний о духовном мире, и тем более отсутствие духовного опыта у большинства наших современников делают их беззащитными перед разрушительными демоническими силами, которые, часто маскируясь под

светлые ангельские образы, приносят непоправимый вред психическому и душевному здоровью человека» [5, с.14].

Ослабление института семьи предполагает обращение к общественным институтам – школе и Церкви. Церковь – является хранительницей самобытного духовного и культурного наследия нашего Отечества (в России семейная культура на протяжении столетий формировалась в лоне Православной Церкви, что и определяло её особый строй, возвышенные идеалы и ценности), а школа в современных условиях исполняет роль посредника между семьёй и гражданским обществом. Она может явиться мощным средством, которое обеспечит сдерживание и предотвращение негативных тенденций распада семьи. С начала 90-х годов прошлого века государство и Церковь сотрудничают в вопросах улучшения положения разных категорий граждан нашей страны путём слаженной работы. Сферами взаимодействия являются поддержка и возрождение семьи, здорового образа жизни, сохранение и развитие системы ценностей, которая обеспечивает преемственность поколений и социальный мир.

На Освященном Архиерейском соборе Русской Православной Церкви 2000 года был принят документ «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви», в основу которого легли основные направления «сотрудничества Церкви и государства» в вопросах социального служения включающих в себя дела милосердия и благотворительности, миротворчества, укрепления нравственности, образования и воспитания, реализация совместных социальных проектов, культура, попечение о воинах и сотрудниках правоохранительных органов, профилактика правонарушений, и духовное окормление попавших в исправительные заведения, отношение к науке, здравоохранению, средств массовой информации, экологии, экономической деятельности, семье и её роли в воспитании подрастающего поколения [3].

По мнению доктора педагогических наук, заведующего кафедрой православной педагогики Самарской Православной Духовной Семинарии игумена Георгия (Шестуна) «субъектом образовательного процесса является семья, соответственно семья – это главный элемент системы непрерывного образования» [5, с. 25].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Василькова Ю.В., Василькова Т.А. Социальная педагогика: Курс лекций: Учеб. пособие для студ. пед вузов и колледжей. – М.: Издательский центр «Академия», 1999. – 440 с.
2. Ильин И.А. Значение семьи // Просвещение. 2006. №1. С.23-27.
3. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // Интернет-портал. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128> // (дата обращения 23.02.2018).
4. Психология семейных отношений: учеб. пособие для студ. Высш. учеб. заведений / под ред О.А. Шаграевой и А.М. Сергеева. – М.: Издательский центр «Академия», 2008. – 368 с

5. Шестун Евгений, протоиерей. Православная педагогика. – М.: Про-Пресс, 2001. – 576 с.
6. Шнейдер Л.Б. Основы семейной психологии: Учебное пособие . – 3-е изд., стер. – М.: Издательство Московского психолого-социального института; Воронеж: Издательство НПО «МОДЭК», 2010. 928 с.

В.А. Гуркало

Тверь, Россия

Научный руководитель – доктор педагог. наук, проф. И.Д. Лельчицкий.

ДУХОВНО-ПЕДАГОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛИЗАЦИИ ДЕТЕЙ И МОЛОДЕЖИ ГРУППЫ РИСКА

В статье рассматриваются духовно-педагогические проблемы социализации детей и молодежи группы риска.

Ключевые слова: духовно-педагогические проблемы, социализация детей и молодежи, группа риска в педагогике.

Рассматриваемая в этой статье тема крайне актуальна для современной России. Необходимо отметить, что российское общество характеризуется поликонфессиональностью и многонациональностью своего состава, поэтому, по нашему мнению, межнациональные и межрелигиозные отношения в стране необходимо считать важным и во многом определяющим религиозную безопасность страны фактором. Воздействие этого фактора может быть существенным и в молодёжной среде, особенно в группах риска.

Социализация детей и молодежи группы риска – сложный, жизненно важный процесс. По мнению ученых, социализация личности – это процесс усвоения индивидом образцов поведения, психологических механизмов, социальных норм и ценностей, необходимых для успешного функционирования индивида в данном обществе. Принято считать, что в процессе социализации человек приобретает убеждения, а также усваивает формы поведения, одобряемые обществом, которые впоследствии будут необходимы для нормальной жизни в социуме. «Социализация относится к тем процессам, посредством которых люди научаются жить совместно и эффективно взаимодействовать друг с другом. Определяющее значение для процессов С. имеет общественное воспитание» [11, с.147].

Сущность социализации детей и молодёжи состоит в интеграции в общество путем усвоения общепринятых норм и правил, а также установление детьми и молодежью собственных, межличностных связей и отношений посредством активной деятельности. Для молодого человека основной задачей в этом процессе становится вхождение в общество и

реализация возможности стать его (общества) частью. При этом каждый, конечно, стремится остаться целостной самостоятельной личностью.

Разумеется, современные направления социализации отличаются от тех, которые были актуальными в нашей стране долгие десятилетия. Вырабатываются они с большим трудом, так как в современном российском обществе прежний концептуальный подход не действует, проблема требует переосмысления, разработки и формирования новой национальной стратегии.

Для того, чтобы точнее осмыслить специфику социализации детей и молодёжи группы риска, нам необходимо дать перечень основных понятий и определений. Первыми в этом ряду должны стать определения социализации, целей процесса социализации и проблем социализации молодежи. Мы должны постараться дать определения молодежи, детей, а также определение детей и молодёжи группы риска.

Социализация – это процесс получения человеком навыков, необходимых для полноценной жизни в обществе. В отличие от других живых существ, чье поведение обусловлено в основном биологическими факторами, человек, как существо биосоциальное, нуждается также и в социализации.

Цель процесса социализации – вхождение человека в общество, поэтому она (социализация) является стихийным и направленным процессом одновременно. Человек не может стать полноценной личностью, не социализируясь, потому что не приобретёт определенных социальных качеств.

По мнению советского психолога и социолога И.С. Кона, «Социализация близка к русскому слову “воспитание”. Но воспитание подразумевает, прежде всего, направленные действия, посредством которых индивиду сознательно стараются привить желаемые черты и свойства, тогда как социализация наряду с воспитанием включает ненамеренные, спонтанные воздействия, благодаря которым индивид приобщается к культуре и становится полноправным членом общества» [9, с. 32].

Мы можем обозначить и ещё несколько проблем, усложняющих исследование вопроса: современная молодёжь в значительной своей части обладает высоким уровнем мобильности; физической, интеллектуальной и социальной активности и здоровья; а также технической оснащённости (Интернет, гаджеты). Это выгодно отличает её (молодёжь) от других групп населения. Ещё одна особенность современной социокультурной ситуации в том, что в силу прогресса техники, медицины, непрерывного образования границы «молодости» расширяются.

Благодаря перечисленному, возраст эффективной трудоспособности увеличился, люди среднего возраста продолжают ощущать себя молодыми

и, как следствие этого, старшее поколение вступает с молодежью в конкурентные отношения в сфере экономики, политики, культуры.

Когда речь идет о молодёжи и детях, входящих в так называемые группы риска, обычно подразумевается их нахождение под воздействием некоторых негативных или нежелательных факторов, которые могут сработать или не сработать.

Дети группы риска – это категория, которая в силу определенных обстоятельств жизни более других подвержена негативным внешним воздействиям со стороны общества и его криминальных элементов, ставших причиной дезадаптации несовершеннолетних. В настоящее время категория «детей группы риска» (имеется в виду риск для общества, который они создают, и риск потери ими жизни, здоровья, возможностей развития) является предметом исследования различных отраслей научного знания, вследствие чего имеет междисциплинарный характер изучения, обуславливающийся сложностью и многогранностью этого явления. В зависимости от области изучения выделяют различные определения «детей группы риска». В психологии, педагогике, социальной педагогике к данной категории детей относят тех, кто испытывает трудности в обучении, психическом развитии, социальной адаптации, взаимоотношениях со взрослыми и сверстниками, социализации в целом.

Дети группы риска – обобщающее понятие, которое включает в себя категорию лиц младше 18 лет, более других подверженных влиянию негативных факторов, как явных, так и потенциальных. Под понятием *дети «группы риска»* следует подразумевать детей с проблемами в развитии, не имеющими резко выраженной клинико-патологической характеристики; детей, оставшихся без попечения родителей в силу разных обстоятельств; детей из «неблагополучных», асоциальных семей; детей из семей, нуждающихся в социально-экономической и социально-психологической помощи и поддержке; детей с проявлением социальной и психолого-педагогической дезадаптации».

Мы обязаны также отметить группу факторов, порождающих ситуации жизненного неблагополучия. Это могут быть факторы природные (обуславливающие внутреннюю и внешнюю среду развития ребенка) и социальные (проявляются во всем многообразии взаимоотношений ребенка с социумом). Основными причинами попадания детей в группу риска становятся пьянство одного или обоих родителей, их асоциальное поведение (тунеядство, попрошайничество, воровство, проституция); устройство на квартире родителей притонов для криминальных и асоциальных элементов, сексуальное развращение родителями собственных детей, торговля ими; отбывание одним из родителей срока тюремного заключения; алкоголизм, психические заболевания одного или обоих родителей и т.д.

К факторам риска современные ученые относят: социально-экономические, психологические, педагогические.

При работе с детьми и молодежью группы риска также необходимо в полной мере осознавать проблемы и специфику их социализации и ресоциализации. Также нужно уметь корректировать процесс в соответствии с их (детей и молодежи) принадлежностью к неформальным группам и молодежным субкультурам, потому что, как правило, молодежь этой категории обычно ищет недостающие ей внимание и общение в неформальных сообществах или субкультурных группах.

Принято считать, что социализация связывает разные поколения, через нее осуществляется передача социального, культурного и духовного опыта. Нам (вслед за А. Макаренко) представляется, что центральным звеном в процессе социализации является созидательная (значимая, позитивная, творческая) деятельность. В случаях её отсутствия энергия молодого человека направляется на непроизводительную или малопродуктивную деятельность: «зависание» в Сети, компьютерные игры, «дискотечно-клубно-потребительское», «фанатское», а то и просто деструктивное времяпрепровождение. Утверждение себя, лишь в сфере развлечений или, в лучшем случае, спортивных или околоспортивных субкультурных проявлений.

Постоянное навязывание молодежи и детям потребительской психологии и бездуховности, конечно, приводит к кризису нравственных идеалов и смыслообразующих целей, что, в свою очередь, способствует широкому распространению девиантного поведения. Как очень точно подметил в своей книге «Психология девиантного поведения» профессор Ю.А. Клейберг, «Девиантное поведение является результатом деформации ценностных ориентаций и ценностно-нормативных представлений, то есть системы внутренней регуляции поведения. Поэтому девиантное поведение – это специфический способ изменения социальных норм и ожиданий посредством демонстрации личностью (социальной группой) своего ценностного отношения к ним» [8, с.26].

В результате отрыва молодого поколения от традиционных религиозных и культурных ценностей, веками установленных норм морали и общежития, отказа современной молодёжи от ценностей предыдущего поколения, противоречия «отцов и детей» в нашем обществе приняли гипертрофированный характер.

Мы ещё раз должны отметить, что молодёжные объединения и группы, особенно неформальные, а также те, которые можно характеризовать как контркультурные, могут стать существенным дестабилизирующим фактором социальной и религиозной безопасности в современном обществе. События политической жизни последнего времени, а именно привлечение к протестному движению молодежи, в том числе и

школьников, опять-таки подтверждает актуальность и важность рассматриваемой нами темы.

Современное российское общество всё чаще сталкивается с новыми вызовами, в том числе – с проявлением духовного или религиозного терроризма. К сожалению, довольно часто это происходит в молодёжной неформальной среде. При последующих реабилитации и ресоциализации пострадавших от духовного воздействия детей и молодых людей, попавших под воздействие религиозных экстремистских групп, сектантских, а иногда и откровенно деструктивных сообществ, светская образовательная и социальная системы не всегда дают ответы на вопросы культового, религиозного и сектантского толка, и не могут в полноте решать связанные с этим проблемы.

В первую очередь, это проявляется в разрешении противоречий, несоответствий между вызовами современной жизни, детерминирующими риски в сфере нравственного становления молодого поколения и состоянием духовно-педагогического обеспечения этого процесса применительно к детям и молодежи группы риска.

Также нужно констатировать острую необходимость реализации социализирующих практик и программ для детей и молодежи группы риска и недостаточную разработанность духовно-педагогического и методического обеспечения этого процесса.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Башкатов, И. П. Психология неформальных подростково-молодежных групп / И. П. Башкатов. – М.: Информпечать, 2000. – 335 с.
2. Белокопытова Е.И. Структура молодёжной субкультуры// Мировоззренческие и поведенческие стратегии социализации молодежи в глобальном мире: Сб. трудов Междунар. науч.-практ. конф. / Под ред. проф. В.Н. Белова. – Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2010.
3. Белик А.А. Культурология. Антропологические теории культур. – М., 2001.
4. Большой словарь по социологии. Интернет-портал. URL: <http://www.вокабула.рф/словари/большой-словарь-по-социологии> (дата обращения: 05.04.2018 г.).
5. Гидденс Э. Социология: Учебник. Челябинск, 1991.
6. Гуревич П.С. Философия культуры. – М., 2005.
7. Кармин А.С. Культурология. – СПб, 2003.
8. Клейберг Ю.А. Психология девиантного поведения. – М.2017.
9. Кон И. С. Ребенок и общество. М., 1988. С. 134.
10. Кравченко А.И. Культурология. – М., 2006.
11. Личность и факторы ее социализации: семья, коллектив, образование, культура / Под ред. А. В. Соловца.- Н.Новгород, 2005. - 133 с.
12. Свят. патриарх. Моск. и всея Руси Кирилл. Проповеди. 2009-2010. Свято-Троиц. Серг. Лавра, 2010.
13. Сорокин П.А. Человек, цивилизация, общество. – М., 1992.
14. Социальная педагогика: Учебник для студентов пед. вузов / Под ред. В. А. Слостенина. - 3-е изд., испр. и доп. - М.: Издательский центр «Академия», 2000.

В.В. Черней, Д.М. Щурин

Тверь, Россия

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

УЧАСТИЕ ВЫСШЕГО ПРАВОСЛАВНОГО ДУХОВЕНСТВА В ДЕЛЕ ЗАЩИТЫ ОТЕЧЕСТВА ВО ВРЕМЯ ПЕРВОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ

Данная статья посвящена теме участия высшего православного духовенства в Первой мировой войне.

Ключевые слова: Высшее православное духовенство, Первая мировая война.

Более ста лет назад началась Первая мировая война. 28 июля 1914 года Австро-Венгрия объявила войну Сербии, 1 августа Германия объявила войну России, а затем в считанные дни в войну по собственной инициативе или вынужденно вступили ещё несколько крупных держав. Первая мировая война охватила 38 государств Европы, Азии и Африки, вовлекла 1,5 млрд человек, т.е. три четверти населения всего земного шара. В последующие три года все новые и новые государства присоединялись к одной или другой из враждующих сторон, втягиваясь в воронку боевых действий, охвативших Европейский континент и вышедших далеко за его пределы [6: с, 452].

Война всегда несет смерть, зло и разрушение. У Церкви есть свой взгляд на войну, свои пророчества и свои предостережения. Святитель Афанасий Великий в «Послании к монаху Амуну», которое было утверждено как общецерковное учение на VI и VII Вселенских Соборах, пишет: «Убивать непозволительно, но истреблять неприятеля на войне и законно, и достойно похвалы; поэтому отличившиеся в бранях удостоиваются великих почестей, и им воздвигаются памятники, возвещающие об их заслугах».

Достойна уважения оценка ведения войны святителя Филарета Московского - крупнейшего русского православного богослова XIX века (1821-1867 гг.). Например: учению о войне как о вынужденной необходимости в падшем мире посвящены такие слова святителя Филарета Московского (Дроздова): «Бог любит добродушный мир, и Бог же благословляет праведную брань. Ибо с тех пор как есть на земле немирные люди, мира нельзя иметь без помощи военной. Честный и благонадежный мир большей частью надобно завоевать и для сохранения приобретенного мира надобно, чтобы сам победитель не позволял заржаветь своему оружию» [12: с, 272]. Война — страшное дело для тех, кто предпринимает ее без нужды, без правды, с жаждою корысти или преобладания, превратившейся в жажду крови. На них лежит тяжкая ответственность за кровь и бедствия своих и чужих. Но война — священное дело для тех, кто принимает ее по необходимости, в защиту правды, веры, Отечества [11: с. 481].

Нередко Бог Сам приказывал израильтянам начинать войны против других народов (см.: 1 Цар. 15: 3; Нав. 4: 13), и Бог же назначал смертельное наказание за многие преступления (см.: Исх. 21: 12, 15; Лев. 20: 11 и др.).

«В Ветхом Завете мы находим множество указаний на то, что необходимо учиться войне (см.: Суд. 3: 2), как выходить на войну (см.: Числ. 10: 9), что необходимо делать после войны (см.: Числ. 3: 19; Втор. 31: 19)».

А вот как пророк Захария говорит о благочестивых ратниках на справедливой войне: «И они будут, как герои, попирающие [врагов] на войне, как уличную грязь, и сражаться, потому что Господь с ними, и посрамят всадников на конях» (Зах. 10: 5) [9].

В 15 главе 1 Царств Война Саула с Амаликинянами.

1 И сказал Самуил Саулу: Господь послал меня помазать тебя царем над народом Его, над Израилем; теперь послушай гласа Господа. 2 Так говорит Господь Саваоф: вспомнил Я о том, что сделал Амалик Израилю, как он противостал ему на пути, когда он шел из Египта; 3 теперь иди и порази Амалика, и истреби все, что у него; и не давай пощады ему, но предай смерти от мужа до жены, от отрока до грудного младенца, от вола до овцы, от верблюда до осла [1].

Почему Господь так возненавидел Амалика? Почему Он так желал смерти его войску и народу?

На это есть глубоко скрытые побудительные мотивы и, чтобы их выявить и изучить необходимо проанализировать не один том раввинистической литературы. В Торе прямо высказанные причины отсутствуют. Но все же одна причина была найдена автором Книги Эстер: «и посланы были письма через гонцов во все области царя, чтоб убить, погубить и истребить всех иудеев малого и старого, детей и женщин, в один день... (Эстер 3:13). Цель Амана-Амалека — уничтожить народ Мордехая (Эстер 3:6)». В этой ситуации ничего не остается, кроме как встать на свою защиту и постараться предупредить врага, уничтожив его самого. Далее раскрывается основной побудительный мотив. Это справедливая праведная война, ибо враг не знает жалости и на карту поставлена жизнь всего народа. Никто теперь не может упрекнуть Израиль и его Бога в неоправданной жестокости и в отсутствии моральных устоев.

При этом Церковь воспринимает войну как зло, а всякое убийство как преступление. При этом она благословляет воинов на исполнение священного долга, защиту ближних и восстановление попорченной справедливости. Церковь осуждает тех властителей, что втягивают своих подданных в военные действия, при этом она не считает принесенные жертвы напрасными. «Нет больше той любви как если кто положит душу свою за друзей своих» [1: с, 1154]. Эти слова Христа Церковь относит к войнам, на поле брани за веру и отечество жизнь свою положивших. Она прославляет их подвиг и молится о том, чтобы Бог простил им все грехи и сотворил вечную память.

Одним из таких защитников Отечества являлся наш Святейший патриарх Тихон (в миру Василий Иванович Беллавин). Он родился 19 [31] января 1865 г. в погосте Клин Торопецкого уезда Псковской губернии, 7 апреля 1925 г. умер в Москве. Являлся епископом Православной церкви с 21 ноября (4 декабря) 1917 г., патриархом Московским и всея России, первый после восстановления патриаршества в России. Следует напомнить, что со времен реформы Петра Великого и вплоть до 1917 г. в православной церкви России не было патриарха, а это 200 лет. Формальным главой церковного института в это время являлся монарх, который делегировал верховную власть обер-прокурору и Святейшему Синоду[8].

Патриарх Тихон с 1914 года по 1917 год управлял Виленской и Литовской кафедрами. В Первую мировую войну, когда немцы уже под стенами Вильно он вывозит в Москву мощи Виленских мучеников, другие святыни и возвратившись в еще не занятые врагом земли, служит в перепаленных храмах, обходит лазареты, благословляет уходящие защищать Отечество войска.

Святитель щедро жертвует на лазареты для раненых и принимает деятельное участие в помощи пострадавшим в военных действиях, совершает молебны и панихиды, оказывает духовную поддержку солдатам и офицерам, успокаивает беженцев.

Случалось архиепископу Тихону бывать и на передовых позициях, и под обстрелом. Вот как пишет он сам: «А я все езжу, возвратился вчера, а на днях опять поеду в другие места, и военные просят, и на позиции». Здесь надо заметить, что у святителя Тихона, благодаря его замечательному такту, сложились хорошие отношения с Протопресвитером Русской Армии и Флота отцом Георгием Шавельским, человеком очень непростым. Обычно он крайне болезненно реагировал на вмешательство архиереев в дела своего ведомства. Известно, что он даже жаловался императору на епископов, выезжающих на фронт. Но поездки на позиции святителя Тихона у отца Георгия раздражения не вызывали, он сам с удовольствием сотрудничал со святителем и гостил у него в Виленской епархии.

Уже в 1915 году из-за близости фронта святителю Тихону приходится покинуть Вильно и переехать в Москву, эвакуировать местные святыни – мощи святых Виленских мучеников Антония, Иоанна и Евстафия. Местом проживания архиепископа Тихона в Москве стал Данилов монастырь. Все это повлияло на рост популярности в московских церковных кругах. Он стал известен и простым москвичам, уже тогда оценившим своего будущего архипастыря [8].

Время патриарха Тихона пришлось на переломную эпоху в истории страны, и я уверен, что далеко не каждый Первоиерарх смог бы оказаться на высоте в подобный период. Сперва главе Церкви пришлось проявить смелость и решительность, обличая гражданскую войну и начавшиеся гонения на Церковь.

Патриарх и сам пострадал за это: он был арестован, а его ранняя кончина во многом обусловлена преследованиями со стороны властей. Он в отличие от многих считал, что большевизм это на целые десятилетия. И это помогло ему заложить тот стиль церковно- государственных отношений, который сохранялся до самого конца коммунистической партии. В основе его было, с одной стороны, невмешательство в коммунистическую жизнь, а с другой – твердое отстаивание своей веры и противодействием различным расколам и лжеучениям, в том числе, навязанным властью [8].

Например. Первым публичным актом осуждения святейшим патриархом советской власти и ее политики следует считать послание «Смирненным о Господе архипастырям, пастырям и всем верным чадам Православной Церкви Российской» от 19 января 1918 г. одной из причин Послания стали известия о начавшихся кровавых самосудах и казнях, в частности, о зверском убийстве в петроградской больнице в ночь с 6 на 7 января Ц.К. кадетской партии депутатов Учредительного собрания Ф.Ф. Кокошкина и А.И. Шингарева. Патриарх был против изъятия церковных ценностей, в результате был арестован Петроградский митрополит Вениамин.

Государство полностью порывало с Церковью, лишая ее имущества и запрещая «преподавание религиозных вероучений во всех государственных и общественных, а также частных учебных заведениях». В таких тяжелых условиях осуществлял свой духовный подвиг Патриарх Тихон. Он остается в нашей истории, как образец стойкости духовного служения истинного патриотизма и любви к Богу и Отечеству.

В качестве примера беспредельному служению своему Отечеству хотелось бы упомянуть последнего протопресвитера царской армии Георгия Ивановича Шавельского, который имел весьма богатую биографию.

Г.И. Шавельский родился 6 января 1871 года в селе Дубокрай Витебской губернии, в семье дьячка, который тяжким крестьянским трудом добывал хлеб для своей многочисленной семьи. Начальное образование получил в Духовном училище, затем закончил курс Духовной семинарии, но о. Георгий предпочел посвятить себя служению простому народу и в 1891 году был назначен псаломщиком очень бедного прихода Витебской губернии. Здесь одновременно он стал и учителем в сельской школе. Четыре года спустя умерла его жена, оставив двухлетнюю девочку. Однако о. Георгий не пал духом, всецело отдавшись пасторской работе. Вскоре он был командирован в Петербург для поступления в Духовную академию. Он блестяще выдержал вступительные экзамены и сразу выделился как лучший студент академии.

Когда вспыхнула Русско-японская война о. Георгий вызвался поехать на фронт и получил назначение в армию, сначала полковым священником, а затем дивизионным благочинным, под конец компании стал главным священником Маньчжурской армии. За свои организаторские способности

и исключительную доблесть (с риском для жизни он посещал передовые позиции, где однажды подвергся тяжелой контузии), о. Георгий был возведен в сан протоиерея и награжден орденом святого Георгия и святого Владимира с мечами. С 1906-1910 гг. законоучителем в Смольном институте, а с 1910 года профессор богословия Историко-филологического института. В 1910 году стал членом духовного правления военного протопресвитера, в следующем 1911 году о. Георгий был назначен протопресвитером военного и морского духовенства Российской империи.

На должность протопресвитера был определен протоирей Георгий Иванович Шавельский, ставший последним протопресвитером русской армии. Он очень много сделал для воспитания кадров военных священников в годы Первой мировой войны. Первый год своего пребывания на посту он постоянно находился в разъездах, посетил почти все полковые и судовые храмы его ведомства (на эскадрах такое было впервые со времени учреждения должности протопресвитера), встречался с духовенством, офицерами и солдатами.

В числе мероприятий, на которые, по мнению нового главы ведомства военного духовенства, следовало обратить внимание, были богослужение, беседы, отношение к нижним чинам и к своему сану. Был разработан специальный военный катехизис (1912 г.). Каждый кандидат в военное духовенство стал проходить строгий отбор в виде сослужения с самим протопресвитером, в которое входили: совершение исповеди, литургия, проповедь. Обязательным было собеседование. Только прошедший все испытания кандидат назначался на должность военного священника.

Накануне самой войны, в июле 1914 года, состоялся 1 съезд военного духовенства. На съезде присутствовали 40 представителей армейского духовенства и 9 – морского. Он обсуждал многие насущные вопросы, такие, как место и роль военного священника в военное время, правовое положение священника, об учительстве, библиотеках и т.д. Из-за наступившей вскоре войны многие предложения съезда остались только на бумаге, но главная задача была решена – сформулирована «Памятка военному священнику», выработанная отцом Георгием Шавельским еще по опыту благочинного I Манчжурской армии в 1905 году.

Памятка определила место военного священника во время боевых действий. То, что в Русско-японскую войну было делом личной отваги и чести, было определено как долг. По этой рекомендации военный священник должен был:

1) всегда находиться при полках, а не при обозах, и во время боя – не дальше от передовой, как на передовом перевязочном пункте, время от времени обходя окопы;

2) во время боя помогать при уборке раненых и заботиться о погребении убитых, причем погребения совершать насколько можно торжественно; об обстоятельствах смерти извещать родственников;

3) при полках организовывать общества помощи семьям убитых и увечных членов полка;

4) как возможно чаще совершать литургии, по окончании которых обходить с крестом и антидором палаты, ежедневно обходить всех больных, утешать и помогать писать письма, ободрять и т.д.; организовывать при госпиталях библиотеки [3: с, 440].

Духовенство, бывшее на съезде, с пониманием отнеслось к этой рекомендации. Начавшаяся через месяц война показала очень высокий уровень русского военного духовенства, в первый и, похоже, в последний раз в русской истории принесшего такую жертву за Отечество.

Общее число участвовавших в Великой войне священников превысило 4 000 человек. При этом потери в корпусе военных священников были беспрецедентно высоки. Более сорока человек были убиты, более четырехсот – ранены и контужены. Среди тверских героев-священников этой войны можно назвать одного, известного по имени, но, вероятно, далеко не единственного. Приведем эту краткую заметку целиком:

«В Нилову Пустынь Тверской епархии прибыло с театра военных действий тело павшего на поле брани иеромонаха Ниловой Пустыни Амвросия, исполнявшего должность полкового священника в гренадерском Перновском полку. Иеромонах Амвросий был убит неприятельской пулей в то время, когда с крестом в руке шел впереди полка. Погребение состоялось со всеми подобающими почестями» [10: с, 629].

Около двухсот священников попали в плен. Это при том, что не менее половины священников находились при госпиталях и лазаретах в ближнем, но все же тылу. То есть практически все священники, оказывавшиеся на передовой, честно исполняли свои обязанности. Необходимо помнить также, что среди призывавшегося духовенства довольно много было лиц преклонного возраста, не имевших опыта работы в войсках (эта практика, к сожалению, не была искоренена в армии и в эту войну). Только 730 человек состояли в ведомстве протопресвитера армии и флота в начале войны, то есть только эти кадры реально подготовил главный военный священник страны. Из числа прибывавших с некоторыми удавалось только поговорить перед отправкой в части. Однако хорошо налаженная система, в которой военный священник знал свое место, позволяла справляться с недостатком опыта.

Несмотря на отдельные упущения и недостатки, работа военных священников была оценена достаточно высоко. Государь, по словам о. Георгия Шавельского, сказал ему в беседе следующее: «От всех приезжающих ко мне с фронта военных начальников Я слышу самые лучшие отзывы о работе военных священников в рядах армии». Великий князь Николай Николаевич отзывался более прямо: «Мы в ноги должны поклониться военному духовенству за его великолепную работу в армии» [3: с, 453-454].

Георгий Иванович – истинный сын своего Отечества и своей деятельностью в должности протопресвитера русской армии доказал, что он – истинный патриот своей Родины, который не щадил своей жизни, а был всегда вместе со своим народом в трудные годы испытаний для своей Родины и внес свой существенный вклад в дела победы над ненавистным врагом в лице Германии и ее союзников.

Русская Православная церковь не без успеха (в данном случае это относится к военному духовенству) работала над воспитанием нравственных качеств воинов России. Для нравственного воспитания русского воинства в армии был введен институт священников армии и флота. Православное духовенство обязано было поддерживать в солдате религиозные чувства, подавать пример строгого выполнения церковных обрядов и неукоснительно наказывать нарушителей их, не забывая, что религия есть главный источник, из коего черпает русский солдат правила чистой нравственности, а с ним и здоровье, и все добродетели. В армии надлежало иметь при полках умных, кротких и человеколюбивых священников, которые должны были стать первыми наставниками в нравственности и утешителями солдат в их страданиях телесных и душевных, подкрепляемые торжественными таинствами обрядами веры, они внушали им бодрость, упование на покровительство Божие пред сражением. Считалось, что ничто более не могло возвысить дух солдата как это [5: с, 198].

Русская православная церковь всегда рассматривала защиту Отечества как священный долг. И донести эту мысль до всех граждан страны Церковь считала своей первейшей задачей в начавшейся войне. Именно в храмах был зачитан Высочайший манифест Николая II, в котором Император разъяснил своим гражданам причины, цели, характер войны и призывал «оградить достоинство и безопасность Богом хранимой нашей истории».

С первых дней Первой мировой войны Церковь развернула широкую пропаганду. Во всех храмах в проповедях говорилось, что начавшаяся война справедливая и освободительная и ведется для защиты Родины.

Синод выступил со специальным посланием, в котором сообщалось, что Россия «неожиданно вовлечена на брань с врагами», и предстоит защищать не только «братьев по вере», но и славу царя и честь Родины. Синод призывал всех священнослужителей ободрять свою паству, укреплять ее в вере, охранять от всякого рода соблазнов и поддерживать в народе любовь к Церкви, царю и Родине [7].

На основе вышесказанного можно сделать выводы, что в годы войны у Церкви появились особые функции.

Во-первых, идеологическая и воспитательная. Православная Церковь в трудную, критическую для Отечества годину заняла исключительное

положение, выступая объединяющей, цементирующей русское общество духовно нравственной силой.

Во-вторых, информационная. Все значимые события войны, будь то победы войск или их неудачи, находили отражение в торжественных церковных молебнах. Зачастую население узнавало о состоянии дел на фронтах только в стенах храмов.

В-третьих, социальная. В годы войны десятки тысяч людей оказались без пищи и крова, потеряли своих близких, испытывали боль и отчаяние. Они нуждались в помощи, поддержке, защите. Заботу о них и взяла на себя Церковь.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Библия. I Царств. Глава 15 [Электронный ресурс] URL: <http://skazanie.info/1-kniga-tsarstv/15> (дата обращения: 02.10.2017).
2. Библия. Евангелие от Иоанна. Стр. 1154.
3. Георгий Шавельский. Указ. соч. С. 453-454.]
4. Георгий Шавельский: с, 440.
5. Григорьев А.Б. Вера и верность: очерки из истории отношений Русской Православной Церкви и Российской армии. Жуковский-Москва, 2005. С. 198.
6. Зайончковский А.М. Первая мировая война. М., 2014. С.452.
7. Русская православная церковь в Первой мировой войне [Электронный ресурс]. URL: <http://www.blagovesti.ru/index.php/stranitsy-istorii/item/113-russkaya-pravoslavnaaya-tserkov-v-pervoj-mirovoj-vojne/> (дата обращения: 30.11.2017).
8. Святитель Тихон - патриарх Московский и всея Руси [Электронный ресурс]. URL: <http://fb.ru/article/220112/svyatitel-tihon---patriarh-moskovskiy-i-vseya-rusi> (дата обращения: 03.09.2017).
9. Священное Писание о войне и воинском служении [Электронный ресурс]. URL: <http://forum.rusbeseda.org/index.php?topic=2460.0> (дата обращения: 28.10.2017).
10. Тверские епархиальные ведомости. 1915. №33. С. 629.
11. Филарет (Дроздов). Святитель. Избранные труды, письма, воспоминания. М., 2003. С. 481.
12. Филарет (Дроздов). Святитель. Слова и речи. Том 4. М., 1882. С.272.

ПРАВОСЛАВНАЯ ТЕОЛОГИЯ И ПРАВОСЛАВНАЯ КУЛЬТУРА: ВЗГЛЯД
МОЛОДЫХ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ

Отпечатано с авторских оригиналов
Подписано в печать 13.06.18 г. Формат 60x84 1/16 Услов.
печ. л. 4. Заказ №.290
Редакционно-издательское управление
Тверского государственного университета
Адрес: 170100, г.Тверь, Студенческий пер. 12, корпус Б.
Тел. РИУ (4822) 35-60-63.