

ISSN 1029-144X

КАЗАНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ



ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСЕДНИК

№ 1 (41) 2026

МАТЕРИАЛЫ II НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ
ПО ЦЕРКОВНОМУ ПРАВУ «II БЕРДНИКОВСКИЕ ЧТЕНИЯ»

БОГОСЛОВИЕ И ФИЛОСОФИЯ

ИСЛАМОВЕДЕНИЕ

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

ПРАВОСЛАВНАЯ ПЕДАГОГИКА

ЦЕРКОВНОЕ ПРАВО

ПУБЛИКАЦИЯ ИСТОЧНИКОВ

КАЗАНЬ



ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСЕДНИК

№ 1 (41) 2026

УДК 27
ББК 86.37
П68

Рекомендовано к изданию Ученым советом
Казанской православной духовной семинарии

Журнал представлен в Российском индексе
научного цитирования (РИНЦ)
договор 315–10/2021 от 29 октября 2021 года и доступен
в Научной электронной библиотеке eLIBRARY.RU

Главный редактор
прот. Алексей Сергеевич Колчерин, д-р церк. ист., доц.

Редактор-составитель:
диакон Андрей Зотин

Рецензенты:
П. П. Терехов, д-р. пед. наук; прот. Алексей Колчерин, д-р церк. ист.; прот. Сергей Шкуро, канд. богосл.; иер. Никита Кузнецов, канд. богосл.; В. Н. Рогатин, канд. ист. наук

П68 Православный собеседник: № 1 (41) 2026. — Казань: Казанская православная духовная семинария, 2026. — 122 с.

ISSN 1029-144X

Журнал «Православный собеседник» № 1 за 2026 г. содержит материалы II научно-практической конференции по церковному праву «II Бердниковские чтения», прошедшей в сентябре 2025 г., а также научные исследования преподавателей, сотрудников и учащихся светских и духовных учебных заведений и включает статьи по богословию и философии, исламоведению, истории церкви, православной педагогике и церковному праву. Издание предназначено для всех интересующихся богословскими, церковно-историческими и общегуманитарными науками.

ISSN 1029-144X



9 771029 144006

© Казанская православная духовная семинария, 2026

Казанская православная духовная семинария

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСЕДНИК

№1 (41) 2026

Журнал выходит четыре раза в год

Казань, 2026

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

Председатель — митрополит Казанский и Татарстанский Кирилл епископ Набережночелнинский и Елабужский Гавриил, доктор богословия, профессор кафедры богословия и философии, Казанская православная духовная семинария (Казань)

Кузнецов Никита Сергеевич, иерей, кандидат богословия, ректор Казанской православной духовной семинарии (Казань)

Агапов Олег Дмитриевич, доктор философских наук, профессор, Казанский инновационный университет (Казань)

Антонов Константин Михайлович, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет (Москва)

Аюпова Елена Ильдаровна, кандидат филологических наук, Казанская православная духовная семинария (Казань)

Ермошин Антон Владимирович, иерей, кандидат исторических наук, доцент, Казанская православная духовная семинария (Казань)

Зотин Андрей Александрович, диакон, кандидат богословия, проректор по учебной работе, Казанская православная духовная семинария (Казань)

Исхакова Резеда Рифовна, доктор педагогических наук, профессор, Казан-

ская государственная консерватория имени Н.Г. Жиганова (Казань)

Колчерин Алексей Сергеевич, протоиерей, доктор церковной истории, кандидат богословия, доцент, заведующий кафедрой, Казанская православная духовная семинария (Казань)

Кузьмина Елена Владиславовна, кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой, Казанский (Приволжский) федеральный университет (Казань)

Матушанская Юлия Григорьевна, доктор философских наук, профессор, Казанский (Приволжский) федеральный университет

Мелихов Герман Владимирович, доктор философских наук, профессор, Казанский (Приволжский) федеральный университет (Казань)

Михайлов Андрей Юрьевич, кандидат исторических наук, доцент, Казанский (Приволжский) федеральный университет (Казань)

Павлов Александр Петрович, протоиерей, кандидат богословия, Казанская православная духовная семинария (Казань)

Павлова Полина Анатольевна, кандидат искусствоведения, заведующий кафедрой, Казанская православная духовная семинария (Казань)

Резвых Татьяна Николаевна, кандидат философских наук, доцент, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет (Москва)

Рогатин Владимир Николаевич, кандидат исторических наук, доцент, заведующий кафедрой, Казанская православная духовная семинария (Казань)

Рогатина Елена Сергеевна, кандидат философских наук, Казанская православная духовная семинария (Казань)

Самойленко Владимир Михайлович, протоиерей, кандидат богословия, доцент Казанской православной духовной семинарии (Казань)

Соловьев Артем Павлович, кандидат философских наук, доцент, Алма-Атинская духовная семинария (Алма-Ата)

Суслова Раиса Анваровна, кандидат исторических наук, доцент, Казанская православная духовная семинария (Казань)

Сухова Наталия Юрьевна, доктор исторических наук, доктор церковной истории, профессор, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет (Москва)

Терехов Павел Петрович, доктор педагогических наук, профессор, заведующий кафедрой, Казанская православная духовная семинария (Казань)

Чернышева Алефтина Юрьевна, доктор филологических наук, профессор,

Казанская православная духовная семинария (Казань)

Черняев Анатолий Владимирович, доктор философских наук, профессор, заместитель директора, Институт философии Российской академии наук (Москва)

Шкуро Сергей Викторович, протоиерей, кандидат богословия, доцент, проректор по научно-богословской работе, Казанская православная духовная семинария (Казань)

**МАТЕРИАЛЫ II НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ
КОНФЕРЕНЦИИ ПО ЦЕРКОВНОМУ ПРАВУ
«II БЕРДНИКОВСКИЕ ЧТЕНИЯ»**

ЗНАЧЕНИЕ ИЗУЧЕНИЯ КАНОНИЧЕСКОГО ПРАВА В ЮРИДИЧЕСКОМ ОБРАЗОВАНИИ

Карев Дмитрий Александрович

*доцент кафедры теории права и публично-правовых дисциплин Самарского
государственного экономического университета*

E-mail: kdmity07@mail.ru

Аннотация. Каноническое право, которое формируется внутри церковных структур и включает в себя комплекс правил и принципов, играет значительную роль в развитии правоведения. Вопреки тому, что современные правовые системы большей частью носят светский характер, понимание и изучение канонического права продолжает быть неотъемлемой частью качественного образования в области юриспруденции. В статье анализируются аспекты эволюции и формирования канонического права, а также его взаимосвязь с национальными правовыми системами. Рассматривается воздействие канонического права на образование юристов и его роль в прогрессе правоведения.

Ключевые слова: каноническое право, церковное право, юридическое образование

THE IMPORTANCE OF STUDYING CANON LAW IN LEGAL EDUCATION

Abstract. Canon law, which is formed within church structures and includes a set of rules and principles, plays a significant role in the development of jurisprudence. Despite the fact that modern legal systems are largely secular in nature, understanding and studying canon law remains an integral part of a quality legal education. This article analyzes aspects of the evolution and development of canon law, as well as its relationship with national legal systems. The impact of canon law on the education of lawyers and its role in the progress of legal scholarship are examined.

Keywords: canon law, church law, legal education

Karev Dmitry Aleksandrovich, Associate Professor, Department of Legal Theory and Public Law Disciplines, Samara State University of Economics.

Образование на протяжении всей истории выступает ключевым индикатором прогресса государства и общества. В современных условиях оно приобретает центральное значение, обеспечивая стабильность политических систем и устойчивое социально-экономическое и культурное развитие нации. Особую роль в этом процессе играет университетское образование, значение которого неуклонно возрастает в связи с его функцией определения и изучения базовых ценностных ориентиров современного социума. Именно высшая школа служит основой для подготовки профессиональных и научных кадров, формирующих единое культурно-духовное пространство Российской Федерации.

Роль университетского образования в создании культурно-духовных ценностей и подготовке квалифицированных специалистов и ученых действительно становится все более значимой. Оно выступает фундаментом общественного развития, аккумулируя и транслируя ключевые ценности и научные достижения.

В рамках дискуссий о путях развития современного высшего юридического образования, направленных на соответствие актуальным стандартам и повышение его качества, центральное место занимает вопрос о структуре и содержании учебных программ. В этой связи особый интерес представляет проблема значения историко-правовых дисциплин, в том числе курса канонического права, для формирования профессиональных компетенций юриста.

Термин «каноническое право» употребляется в двух основных значениях — широком и узком. В широком смысле он обозначает совокупность религиозных предписаний, существующих в различных конфессиях, которые регулируют поведение верующих, их отношения друг с другом, с духовенством, религиозными институтами и сакральной сферой¹.

В современной сравнительной юриспруденции под «каноническим правом», как правило, понимается право Римско-католической церкви. Данное употребление отражает узкое, специальное значение термина, закрепившееся в правовой науке.

Семантику термина «канон» в контексте канонического права проясняет профессор А. А. Вишневский, обращаясь к Декрету Грациана. Исследователь интерпретирует канон как правило, функцией которого является руководство действиями, исправление ошибок и возвращение отклонившихся на верный путь. При этом Вишневский акцентирует, что цель канона выходит за рамки простой коррекции; его глубинная задача — исправление греха, семантически восходящего к древнегреческому понятию отклонения от правильного пути².

Каноническое право представляет собой комплекс норм (канонов), регулирующих внутрицерковные отношения, а также связи между верующими, Церковью и сакральной сферой. Будучи важнейшей составной частью религиозных правовых систем, оно отличается от светских правовых порядков фундаментальным признаком: его юрисдикция основана на личном, а не на территориальном принципе. Наиболее масштабной и развитой среди подобных систем является право Римско-католической Церкви. Оно действует в отношении примерно 1,3 миллиарда верующих, что составляет около половины всех христиан и 16 % мирового населения³.

Историческое значение канонического права выявляется в контексте западноевропейской правовой традиции. Как отмечает Г. Дж. Берман, именно римское и каноническое право католической церкви оказали решающее влияние на ее формирование. Для средневековой Европы был характерен правовой дуализм — взаимодействие и соперничество автономных светских и церковных правовых систем, где каноническое право играло ключевую цивилизационную роль⁴.

Изучение канонического права обладает значительной методологической ценностью для юридического образования, выходя за рамки сугубо исторического интереса. Как отмечал Ш. Кутнер, каноническое право представляет собой уникальный синтез теологических доктрин, рецептированных норм римского права и средневековой юридической практики, что делает его анализ высокоэффективным инструментом для освоения юридической методологии⁵.

Рассмотрение данного вопроса приобретает особую актуальность в контексте повсеместного присутствия религиозного фактора в социальной жизни. Религиозные идентичности и сообщества являются значимым элементом социальной структуры практически любого государства. Даже в регионах, известных принципами строгого отделения церкви от государства и религиозной свободой (например, в Северной Америке), подавляющее большинство населения идентифицирует себя с той или иной религиозной традицией или группой.

Правовой статус индивида в ряде случаев может быть связан с его конфессиональной принадлежностью, которая, в свою очередь, предполагает определенный комплекс прав и обязанностей внутри религиозной общины. Осведомленность об

¹ Вишневский А. А. Реформы канонического права в понтификат Папы Франциска: эпохальные изменения в эпоху изменений // Закон. 2021. № 6. С. 64.

² Вишневский А. А. О системе канонического права // Право. Журнал Высшей школы. 2010. № 4. С. 55.

³ Малиновская В. М. Каноническое право: понятие и особенности // Право и практика. 2025. № 2. С. 58.

⁴ Берман Г. Дж. Вера и закон: примирение права и религии. М., 2008. С. 165.

⁵ Kuttner S. Harmony from Dissonance: An Interpretation of Medieval Canon Law. Latrobe, 1960. P. 32.

этом комплексе представляется важной, в особенности для юристов, чья профессиональная деятельность может затрагивать сферу взаимодействия религиозных норм и светского законодательства.

Таким образом, в задачи юридического образования входит не только информирование о нормах, но и формирование понимания структуры общества, механизмов его функционирования и пределов профессиональной компетенции. Юрист должен быть способен разъяснять правовые последствия, вытекающие из принадлежности к религиозным сообществам, характер их внутренних отношений, а также специфику их взаимодействия друг с другом и с государственными институтами.

Религия как социальный институт оказывает существенное влияние на жизнь как отдельных индивидов, так и общества в целом, пронизывая различные сферы его существования. Особое значение в истории и современности многих обществ, в том числе российского, имеет христианская традиция, выступающая важным элементом общественного устройства и культурной жизни. Следовательно, глубокое понимание религиозного фактора, достигаемое, в том числе, через научное изучение канонического права, является необходимым компонентом полноценного и всестороннего юридического образования.

Изучение церковного права имеет принципиальное значение для глубокого понимания исторического развития российской правовой системы. Его влияние на формирование базовых правовых и нравственных принципов в России трудно переоценить, поскольку именно церковное право выступило первоисточником теоретических правовых представлений и на протяжении длительного периода определяло вектор эволюции отечественного права. Это влияние особенно заметно в таких отраслях, как наследственное и семейное право, формировавшихся под непосредственным воздействием церковных постановлений. Следовательно, полноценное осмысление философских оснований и исторической траектории русского права невозможно без анализа его византийских и древнерусских церковно-правовых истоков.

При исследовании гражданского права необходимо учитывать его генетическую связь с правом церковным. Многие институты, изначально находившиеся в юрисдикции церкви (в частности, регулирование брака и наследования), впоследствии были инкорпорированы в светское законодательство. Понимание данной трансформации позволяет объяснить наличие в современном гражданском праве норм, регулирующих статус церковной собственности и иные сферы, исторически связанные с религиозными институтами.

Значительным было влияние канонического права и на становление уголовного законодательства. Оно привнесло в него такие элементы, как институт церковного покаяния, и оказало воздействие на формирование понятий преступления и наказания, включая критерии их соразмерности. Ключевые вопросы Общей части уголовного права — вина, вменяемость, цели наказания — имеют параллели в концепциях христианской нравственности, разработанных в церковном праве. Особенная часть уголовного права соприкасается с ним через нормы о преступлениях против веры, церковных институтов и нарушающих церковную дисциплину.

Наконец, изучение канонического права предоставляет будущим юристам важнейшие методологические инструменты. Центральное место среди них занимает юридическая герменевтика — техника систематического толкования правовых текстов, получившая первоначальное развитие именно в трудах канонистов (декретистов и декреталистов), интерпретировавших священные источники. Разработанные ими приемы, включая телеологическое толкование, сохраняют свою фундаментальную значимость в современной юридической доктрине и практике.

Существенное методологическое влияние на правовую науку оказал и диалектический метод *sic et non* («да и нет»), разработанный в рамках канонического права

для системного выявления и разрешения нормативных противоречий. Его применение способствовало формированию у юристов навыков критического анализа, построения сбалансированной аргументации и нахождения решений в ситуациях правовой коллизии, что остается востребованным в современной юридической практике.

Интеграция курса канонического права в учебные планы юридических факультетов создает значительные возможности для углубленной профессиональной подготовки будущих юристов. Как показывают исследования (например, работы М. Бургоа и К. Рейна), изучение этой дисциплины способствует развитию у студентов сложных аналитических компетенций и обеспечивает глубокое понимание исторической эволюции правовых систем, раскрывая генезис многих современных правовых институтов⁶.

Изучение канонического права вносит значимый вклад в юридическое образование, предлагая системный взгляд на эволюцию правовых систем в их историческом и культурном контексте. Оно позволяет проследить трансформацию правовых институтов во времени и проанализировать влияние социокультурных факторов на формирование правовых принципов. Сравнительный анализ канонического и светского права различных исторических эпох развивает навыки компаративистики, что особенно востребовано в условиях глобализации и усиления межправового взаимодействия.

Историческое обоснование данного подхода наглядно демонстрирует византийский правопорядок, изучаемый в рамках курсов истории государства и права зарубежных стран. В Византийской империи, где решения церковных соборов получали силу государственного закона через санкцию императора, церковные каноны стали органичной частью общеимперского законодательства, существенно развив его, особенно в сфере регулирования церковных институтов и связанных с ними общественных отношений.

Таким образом, в современном контексте развития юридической науки обращение к церковному праву представляется не только обоснованным, но и необходимым. Его изучение способствует обогащению и гуманитаризации отечественного юридического образования, отвечая на актуальные задачи совершенствования подготовки юристов и формирования целостного правового мировоззрения на национальном уровне.

Церковное право формируется на базе норм и принципов, имеющих глубокую морально-этическую основу⁷. Однако оно не тождественно христианской морали, представляя собой ее специфическую правовую трансформацию и систематизацию. В рамках канонического права происходит селекция, формализация и адаптация религиозно-нравственных предписаний согласно критериям правового регулирования, что формирует автономную нормативную систему. Эта связь с нравственным фундаментом придает нормам церковного права значительный потенциал для обогащения и гуманизации национального правопорядка.

Исторически церковь оказала существенное влияние на становление правовых систем, в том числе на институт наказания. Каноническое право интегрировало в судебно-правовую процедуру моральные цели, прежде всего — идею исправления нарушителя. Таким образом, наказание в его рамках стремится служить не только карательной или восстановительной правовой функции, но и достижению ключевой социально-нравственной задачи — духовно-нравственной реабилитации личности.

⁶ Burghoa M., Raine C. Teaching Canon Law in Law Schools: An Empirical Assessment // Journal of Legal Education. 2017. Vol. 67(2). P. 98.

⁷ Казбекова Е. В., Тюшагин В. В. Каноническое право Римско-католической Церкви. Источники католического канонического права // Православная энциклопедия. М., 2012. Т. 30. С. 391.

Список использованных источников и литературы

1. Берман Г. Дж. Вера и закон: примирение права и религии. М.: Московская школа политических исследований, 2008. 464 с.
2. Вишневецкий А. А. О системе канонического права // Право. Журнал Высшей школы. 2010. № 4. С. 47–59.
3. Вишневецкий А. А. Реформы канонического права в понтификат Папы Франциска: эпохальные изменения в эпоху изменений // Закон. 2021. № 6. С. 61–68.
4. Казбекова Е. В., Тюшагин В. В. Каноническое право Римско-католической Церкви. Источники католического канонического права // Православная энциклопедия. М., 2012. Т. 30. С. 390–394.
5. Малиновская В. М. Каноническое право: понятие и особенности // Право и практика. 2025. № 2. С. 55–60.
6. Burghoa M., Raine C. Teaching Canon Law in Law Schools: An Empirical Assessment // Journal of Legal Education. 2017. Vol. 67(2). P. 88–112.
7. Kuttner S. Harmony from Dissonance: An Interpretation of Medieval Canon Law. Latrobe: Archabbey Press, 1960. 80 p.

РЕЛИГИОЗНЫЕ И ПРАВОВЫЕ РЕГУЛЯТИВЫ ОБЩЕСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ КОНЦА XIX — НАЧАЛА XX ВЕКА

Гурина Валентина Владимировна

*аспирант Владимирского государственного университета
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых, старший преподаватель Московского финансово-
юридического университета*

E-mail: valentinagurina@gmail.com

Аннотация. В статье исследуется проблема взаимосвязи правовых и религиозных регулятивов в российском обществе конца XIX — начала XX в., анализируются взгляды В. С. Соловьева, Б. Н. Чичерина и других отечественных философов. Уточняется отношение официальной Церкви к созданным в результате судебной реформы 1864 г. учреждениям, отмечается конструктивная форма взаимодействия государственных и религиозных институтов. Работа основана на опубликованных источниках и архивных материалах.

Ключевые слова: мировые судьи, митрополит Московский Филарет, право, религия, судебная реформа 1864 г.

RELIGIOUS AND LEGAL REGULATIONS OF SOCIAL RELATIONS IN THE LATE 19TH AND EARLY 20TH CENTURIES

Abstract. The article explores the relationship between legal and religious regulators in Russian society in the late 19th and early 20th centuries, analyzing the views of V. S. Solovyov, B. N. Chicherin, and other Russian philosophers. It clarifies the official church's attitude towards the institutions established as a result of the 1864 judicial reform, highlighting the constructive interaction between state and religious institutions. The article is based on published sources and archival materials.

Keywords: magistrates, Metropolitan Filaret of Moscow, law, religion, and the judicial reform of 1864

Gurina Valentina Vladimirovna, Postgraduate Student of the A. G. and N. G. Stoletovs Vladimir State University, Senior Lecturer at the Moscow Financial and Law University

Проблема социокультурных механизмов регуляции человеческого поведения остается в фокусе научного интереса на протяжении длительного времени. На протяжении столетий религия выступала ключевым регулятором общественных отношений, детерминируя различные сферы человеческой жизни. Религиозные нормы, аналогично правовым, функционируют в направлении урегулирования общественных отношений, обеспечения стабильности и порядка. Вопрос о взаимодействии правовых норм и духовных ценностей сохраняет актуальность в современном обществе. Регулятивная функция религии реализуется через следование предписаниям, легитимизуемым через призму божественного начала, и направлена на упорядочение поведения индивида посредством его внутренних психологических механизмов (самосознания, совести). В процессе социально-политической трансформации общества и развития его нормативно-правовой системы, религиозные регулятивы постепенно трансформируются, смещаясь в сферу внутриличностной, психологической регуляции.

Нормы права генетически и функционально тесно связаны с нормами нравственности и религии; так, многие установления уголовного права (например,

о преступлениях против личности) и гражданского права (регулирующие брачно-семейные отношения) имеют прямые аналоги или исторические корни в религиозных предписаниях. Формирование оптимальных общественных отношений нередко рассматривается через призму эффективного сочетания государственно-го и религиозного регулирования социального поведения.

На рубеже XVIII–XIX вв. влияние европейских просветительских идей и буржуазных революций становится ощутимым в России, что создало предпосылки для развития отечественной философско-правовой мысли. Период второй половины XIX — начала XX в. характеризуется наивысшей активностью развития общественной мысли в России в области права. Ярким представителем и последователем теории этического минимума, развивавшим ее в религиозно-нравственном ключе, был философ и публицист Владимир Сергеевич Соловьев. Ключевая идея его учения — интерпретация права как «минимума добра». Сопоставляя христианские добродетели и принцип справедливости, В. С. Соловьев обосновывает неразрывную связь права и нравственности: «право есть принудительное требование реализации определенного минимума добра»¹.

Понятия религии и нравственности, веры и добра обнаруживают смысловую близость и историческую сопряженность. При этом сфера религиозного по объему шире сферы нравственного, поскольку любая религия инкорпорирует общепринятые нормы морали. Концепт «минимума добра», разработанный В. С. Соловьевым, может быть рассмотрен как смысловое основание любого религиозного учения. Следует подчеркнуть, что речь идет именно о минимуме: «задача права вовсе не в том, чтобы лежащий во зле мир обратился в Царствие Божие, а в том, чтобы он не превратился в ад»². Система правовых норм не препятствует внутреннему самоопределению личности, не детерминирует ее выбор между добром и злом и не посягает на свободу вероисповедания. В то же время право призвано препятствовать тому, чтобы «злому человеку стать злодеем, опасным для самого существования общества»³.

Другой известный мыслитель конца XIX в., сторонник либеральных идей и теории естественного права, Борис Николаевич Чичерин также внес вклад в исследование проблемы соотношения правовых и религиозных регуляторов. Прочную взаимосвязь права и нравственности Б. Н. Чичерин обуславливал самой духовной природой человека. Ключевым критерием разграничения права в его трактовке выступает внешний механизм принуждения и общеобязательность исполнения, в то время как соблюдение религиозных установлений детерминировано внутренней убежденностью и личной готовностью им следовать. При этом право, регулируя внешние проявления свободы индивида посредством ограничительных инструментов, должно сохранять неприкосновенной сферу его внутренней свободы. Данный принцип в полной мере распространяется и на взаимоотношения государственных и религиозных институтов. Несмотря на тесную связь нравственных оснований и правовых норм, необходимо утверждать независимость Церкви от государства. «Подчиняясь государству, церковь становится орудием практических целей, а это умаляет ее достоинства и низводит религию в низменную сферу»⁴. Действительно, зависимость одного института от другого создает риски для стабильности общественного устройства. Таким образом, для эффективного развития общества представляется необходимым выстраивание конструктивного и плодотворного взаимодействия между государственной властью и религиозными институтами.

Анализ отечественной философско-правовой мысли позволяет констатировать значительную роль религиозного компонента во взглядах многих русских филосо-

¹ Соловьев В. С. Право и нравственность: очерки из прикладной этики // Сочинения. 2-е изд., СПб., 1899. С. 26.

² Там же. С. 35.

³ Соловьев В. С. Оправдание добра. М., 2012. С. 529.

⁴ Чичерин Б. Н. Философия права. М., 1900. С. 301.

фов. Так, выдающийся правовед Павел Иванович Новгородцев, исследуя этические основания правовых норм, подчеркивал религиозную и, в частности, христианскую основу русского понимания права⁵. Богдан Александрович Кистяковский указывал на национальное правосознание, базировавшееся на религиозном менталитете⁶. Согласно его позиции, русский менталитет зачастую отвергал саму западную идею права, противопоставляя ей высший нравственный идеал, «истинную правду».

В историческом исследовании особую роль играют архивные источники, чья критическая апробация позволяет повысить достоверность научных выводов. Пршедшие экспертизу подлинности и происхождения документы способны выступать репрезентативными для изучения соответствующего исторического периода. В исследуемом контексте показателен документ из фондов Центрального государственного архива г. Москвы — письмо митрополита Московского Филарета (Дроздова) от 24 июня 1866 г., адресованное съезду мировых судей Можайского уезда по случаю открытия новых судебных учреждений. В нем говорится: «Получив сведение (от 29 мая № 24) о избранных и утвержденных мировых судьях, и об открытии действия их, приветствую и собрание их, и каждого, призывая им помощь Божию в служении правде и миру в народе»⁷. Данный текст, фиксирующий отношение официальной Церкви к институту мировых судей, созданному в результате судебной реформы 1864 г., наглядно демонстрирует идейную близость религиозных императивов и основ правопорядка.

Подводя итог, следует констатировать глубокую взаимосвязь религиозных и правовых норм в достижении общей цели — поддержания социальной стабильности и правопорядка в российском обществе. Важно отметить также поддержку со стороны официальной Церкви правовых институтов, созданных во 2-й половине XIX в., которая представляет собой пример конструктивного взаимодействия государственных и религиозных структур. Религиозные постулаты, воплощающие этический минимум («минимум добра»), составляют нравственный фундамент правовой системы. Таким образом, в обозначенный период правовые нормы реализуют преимущественно функцию внешнего регулирования, в то время как религиозные нормы обеспечивают внутреннюю, психологическую регуляцию поведения человека.

Список сокращений

ЦГА Москвы — Центральный государственный архив г. Москвы

Список использованных источников и литературы

Источники

1. Центральный государственный архив г. Москвы (ЦГА Москвы). Ф. 583, Оп. 1. Д. 101.

Литература

1. Кистяковский Б. А. В защиту права // Вехи: сборник статей о русской интеллигенции. М., 1909. С. 97–126.
2. Новгородцев П. И. О своеобразных элементах русской философии права // Русская философия права: антология. СПб., 1999. С. 229–246.
3. Соловьев В. С. Оправдание добра. М.: Алгоритм, 2012. 656 с.

⁵ Новгородцев П. И. О своеобразных элементах русской философии права // Русская философия права: антология. СПб., 1999. С. 229–246.

⁶ Кистяковский Б. А. В защиту права // Вехи: сборник статей о русской интеллигенции. М., 1909. С. 97–126.

⁷ ЦГА Москвы. Ф. 583. Оп.1. Д.101. Л. 15.

4. Соловьев В. С. Право и нравственность: очерки из прикладной этики // Сочинения. 2-е изд. СПб.: Я. Канторович, 1899. 177 с.
5. Чичерин Б. Н. Философия права. М.: Типо-лит. И. Н. Кушнерев и К°, 1900. 337 с.

СУДЕБНАЯ ЭКСПЕРТИЗА В СИСТЕМАХ ГОСУДАРСТВЕННОГО И ЦЕРКОВНОГО ПРАВА

иерей Иоанн Бакушкин

председатель Отдела по миссионерской работе и делам молодежи Коломенской епархии Московской митрополии Русской Православной Церкви (Московский Патриархат); магистрант программы «Каноническое право Православной Церкви» Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия»

E-mail: ioann_85@mail.ru

Аннотация. В статье проводится сравнительный анализ института судебной экспертизы в контексте современного российского законодательства и церковного права. Рассматриваются исторические предпосылки формирования экспертной деятельности, современное правовое регулирование в Российской Федерации и особенности применения специальных знаний в церковном судопроизводстве. Особое внимание уделяется перспективам развития религиоведческой экспертизы как нового рода судебных экспертиз.

Ключевые слова: судебная экспертиза, религиоведческая экспертиза, церковный суд

FORENSIC EXPERTISE IN THE SYSTEMS OF STATE AND CHURCH LAW

Abstract. The article provides a comparative analysis of the forensic examination institute in the context of modern Russian legislation and church law. The article examines the historical background of the development of expert activity, modern legal regulation in the Russian Federation and the specifics of the application of specialized knowledge in church proceedings. Particular attention is paid to the prospects for the development of religious studies expertise as a new type of forensic examination.

Keywords: judicial examination, religious studies examination, ecclesiastical court

Priest Ioann Bakushkin, Chairman of the Department for Missionary Work and Youth Affairs of the Kolomna Diocese of the Moscow Metropolia of the Russian Orthodox Church (Moscow Patriarchate); Master's student of the program "Canon Law of the Orthodox Church" of Church-wide Postgraduate and Doctoral Studies named after Saints Cyril and Methodius, Equal to the Apostles.

Институт судебной экспертизы занимает особое место в системе доказательственного права, представляя собой синтез научного знания и юридической практики. Исторический анализ показывает, что данный институт формировался параллельно в светской и церковной юрисдикции. Первые упоминания о применении специальных знаний в судопроизводстве относятся к периоду Византийской империи и древнего Китая¹. Как справедливо отмечал Н. Я. Новомбергский, в допетровской Руси уже прослеживается устойчивая тенденция к привлечению специальных познаний². Особенностью этого периода являлось активное участие представителей духовенства в качестве экспертов, что наиболее ярко проявлялось в сфере судебной медицины и вопросов, связанных с психическим состоянием лиц.

¹ Малютин М. А. История развития института экспертизы // Известия Оренбургского государственного аграрного университета. 2012. № 4. С. 265–268. С. 265.

² Новомбергский Н. Я. Врачебное строение в допетровской Руси. Томск, 1907. С. 37.

Юридическое закрепление института судебной экспертизы в российском законодательстве произошло в XVIII в. Так, «Артикул воинский» 1715 г. предписывал обязательное участие медика в исследовании трупа для установления причин смерти, а также требовал от эксперта принесения присяги³. Дальнейшее развитие института связано с судебной реформой 1864 г., которая детально регламентировала порядок привлечения экспертов, закрепив требования к их квалификации и процедуре дачи заключения⁴.

В советский период развитие судебной экспертизы характеризовалось созданием централизованной системы государственных судебно-экспертных учреждений. Уголовно-процессуальные кодексы РСФСР оперировали термином «специальные познания», акцентируя их объективный и систематизированный характер. Как отмечает Н. В. Ткаченко, если «знания» суть достояние индивида, то «познания» репрезентируют совокупность сведений, аккумулированных в рамках той или иной области человеческой деятельности⁵. Этот терминологический нюанс отражал понимание экспертизы как деятельности, основанной на научно обоснованных методиках.

В современный период правовое регулирование судебно-экспертной деятельности в Российской Федерации осуществляется прежде всего на основании Федерального закона от 31 мая 2001 г. № 73-ФЗ «О государственной судебно-экспертной деятельности в Российской Федерации»⁶. В соответствии с ним судебная экспертиза определяется как процессуальное действие, состоящее в проведении исследования и даче заключения экспертом по вопросам, разрешение которых требует применения специальных знаний.

Особого внимания заслуживает институционализация религиоведческой экспертизы в качестве самостоятельного рода судебных экспертиз (Приказ Минюста России от 31 января 2024 г. № 32)⁷. Данная новация является ответом на вызовы, связанные с необходимостью правовой оценки деятельности деструктивных религиозных объединений, использующих легальные формы для достижения противоправных целей. Эффективное развитие данного экспертного направления обуславливает необходимость подготовки квалифицированных экспертов-религиоведов, которые должны сочетать фундаментальные специальные познания с безупречным пониманием процессуальных основ экспертной деятельности.

В церковном судопроизводстве основания для назначения экспертизы регламентированы «Положением о церковном суде Русской Православной Церкви Московского Патриархата», принятым Архиерейским Собором в 2008 г. с последующими изменениями, утвержденными на Соборе 2017 г.⁸. Проведенный сравнительно-правовой анализ выявляет существенное сходство процессуальных требований

³ Муженская Н. Е. Развитие правового института судебной экспертизы: фрагменты истории // Государство и право. 2009. № 8. С. 81.

⁴ Белкин Р. С. Курс криминалистики. М., 1997. Т. 3. С. 96–97.

⁵ Ткаченко Н. В. К вопросу о соотношении терминов «специальные знания» и «специальные познания» в уголовном судопроизводстве // Вопросы российской юстиции. 2024. № 34. С. 415.

⁶ О государственной судебно-экспертной деятельности в Российской Федерации: Федеральный закон от 31 мая 2001 г. № 73-ФЗ // Собрание законодательства Российской Федерации. 2001. № 23. Ст. 2291.

⁷ Приказ Министерства юстиции Российской Федерации от 31.01.2024 № 32 «О внесении изменений в приложения № 1 и № 2 к приказу Министерства юстиции Российской Федерации от 20.04.2023 № 72 «Об утверждении Перечня родов (видов) судебных экспертиз, выполняемых в федеральных бюджетных судебно-экспертных учреждениях Минюста России, и Перечня экспертных специальностей, по которым предоставляется право самостоятельного производства судебных экспертиз в федеральных бюджетных судебно-экспертных учреждениях Минюста России» [Электронный ресурс]. URL: <http://publication.pravo.gov.ru/document/00012024020500457ysclid=m2kkhti2cu782406155> (дата обращения: 25.08.2025).

⁸ Положение о церковном суде Русской Православной Церкви Московского Патриархата. Документ принят на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 2008 г., с изменениями, внесенными на Архиерейском Соборе 2017 г. [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/dokumenty/polozhenie-o-tserkovnom-sude-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi-moskovskogo-patriarhata/> (дата обращения: 25.08.2025).

к производству экспертиз в светской и церковной юрисдикциях. К числу общих характеристик относятся: обязательность письменной формы заключения, требование его научной обоснованности, а также право суда подвергать заключение оценке в совокупности с иными доказательствами по делу.

Вместе с тем наблюдаются и существенные различия, детерминированные природой самой церковной юрисдикции. Цели процесса коренным образом расходятся: если в светском судопроизводстве доминирует цель воздания за совершенное деяние, то в церковном — покаяние и спасение человека⁹. Важное процессуальное отличие заключается в допустимости привлечения эксперта к процедурам формирования доказательственной базы на досудебных стадиях церковного процесса, что недопустимо в светском процессе, где эксперт строго отделен от следственных действий.

Эмпирические данные позволяют констатировать, что складывающаяся практика применения экспертиз в церковных судах тяготеет к цивилистической модели, в которой инициатива в постановке вопросов и ходатайстве о назначении экспертизы принадлежит сторонам. Этот вывод подтверждается, в частности, результатами проведенного опроса членов церковного суда Коломенской епархии.

Таким образом, институт судебной экспертизы демонстрирует значительную адаптивность к различным правовым системам при сохранении единого научно-методологического ядра. Историческая ретроспектива позволяет утверждать о взаимном влиянии светских и церковных процессуальных традиций на его генезис и развитие. Современный этап эволюции данного института характеризуется экспансией сфер его применения, что находит отражение в легитимации новых родов экспертиз, таких как религиоведческая. Перспективные векторы дальнейшего развития связаны с необходимостью фундаментальной разработки методического обеспечения религиоведческой экспертизы и формирования корпуса высококвалифицированных экспертов в этой области.

Список использованных источников и литературы

Источники

1. О государственной судебно-экспертной деятельности в Российской Федерации: Федеральный закон от 31 мая 2001 г. № 73-ФЗ // Собрание законодательства Российской Федерации. 2001. № 23. Ст. 2291.
2. Положение о церковном суде Русской Православной Церкви Московского Патриархата. Документ принят на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 2008 г., с изменениями, внесенными на Архиерейском Соборе 2017 г. [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/dokumenty/polozhenie-o-tserkovnom-sude-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi-moskovskogo-patriarhata/> (дата обращения: 25.08.2025).
3. Приказ Министерства юстиции Российской Федерации от 31.01.2024 № 32 «О внесении изменений в приложения № 1 и № 2 к приказу Министерства юстиции Российской Федерации от 20.04.2023 № 72 «Об утверждении Перечня родов (видов) судебных экспертиз, выполняемых в федеральных бюджетных судебно-экспертных учреждениях Минюста России, и Перечня экспертных специальностей, по которым предоставляется право самостоятельного производства судебных экспертиз в федеральных бюджетных судебно-экспертных учреждениях Минюста России» [Электронный ресурс]. URL: <http://publication.pravo.gov.ru/document/0001202402050045?ysclid=m2kkhti2cu782406155> (дата обращения: 25.08.2025).

Литература

1. Белкин Р. С. Курс криминалистики. М., 1997. Т. 3. С. 96–97.

⁹ Коллантай В. А. О свойстве достоверности доказательств в церковном судебном процессе Русской Православной Церкви (Московского Патриархата) // Научный вестник Омской академии МВД России. 2023. № 1 (88). С. 50.

2. Коллантай В. А. О свойстве достоверности доказательств в церковном судебном процессе Русской Православной Церкви (Московского Патриархата) // Научный вестник Омской академии МВД России. 2023. №. 1 (88). С. 49–53.
3. Малютин М. А. История развития института экспертизы // Известия Оренбургского государственного аграрного университета. 2012. №. 4. С. 265–268.
4. Муженская Н. Е. Развитие правового института судебной экспертизы: фрагменты истории // Государство и право. 2009. №. 8. С. 78–87.
5. Новомбергский Н. Я. Врачебное строение в допетровской Руси. Томск, 1907. 504 с.
6. Ткаченко Н. В. К вопросу о соотношении терминов «специальные знания» и «специальные познания» в уголовном судопроизводстве // Вопросы российской юстиции. 2024. №. 34. С. 413–420.

БОГОСЛОВИЕ И ФИЛОСОФИЯ

СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЕ ПОНИМАНИЕ ТРУДОВОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ СКВОЗЬ ПРИЗМУ НРАВСТВЕННОГО БОГОСЛОВИЯ, ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ЭТИКИ И СОЦИОЛОГИИ ТРУДА

Белов Евгений Александрович

*кандидат социологических наук, начальник кафедры государственно-правовых
и гражданско-правовых дисциплин Казанского юридического института
МВД России, доцент*

mail: evgeniybelov@inbox.ru

Аннотация. Современное понимание труда преимущественно строится на идеях его разделения и автономной ценности. С одной стороны, труд чрезвычайно значим для личности, общества, государства. С другой, он сам является ценностью, т. к. именно через труд происходит их развитие и функционирование. При изучении труда каждая общественная дисциплина опирается на собственный предмет исследования. Это могут быть социальные процессы и явления в сфере труда, производительность и эффективность труда, способность осуществлять и регулировать трудовую деятельность, закономерности взаимоотношений субъектов социально-трудовых отношений по поводу политической власти и т. п. Однако, без должного внимания на положения нравственного богословия, невозможно сформировать целостное понимание труда. Труд не является самоцелью, а служит средством достижения духовного совершенства. Человек — соработник Бога. Только то, что направлено на служение Богу может считаться трудом. То, что направлено на удовлетворение собственных желаний (страстей) лишено какого-либо смысла. Анализ труда в качестве духовно-нравственного феномена позволит правильно встроить его в систему норм и ценностей современного человека, переосмыслить сущность труда путем возвышения его, как устремление к Богу в качестве жизненного ориентира. Популяризация идей нравственного богословия в отношении труда позволит рассчитывать на минимизацию бесполезной и бессмысленной деятельности и снижение напряженности в плоскости социально не одобряемой деятельности населения.

Ключевые слова: труд, работа, человек, общество, государство, Бог, нравственность, социология, этика, профессия

SOCIO-CULTURAL UNDERSTANDING OF LABOR ACTIVITIES THROUGH THE PRISM OF MORAL THEOLOGY, PROFESSIONAL ETHICS, AND LABOR SOCIOLOGY

Abstract. The modern understanding of labor is primarily based on the ideas of its division and autonomous value. On the one hand, labor is extremely important for individuals, society, and the state. On the other hand, it is a value in itself, as it is through labor that they develop and function. Each social discipline has its own subject of study when examining labor. This may include social processes and phenomena in the field of labor, productivity and efficiency, the ability to carry out and regulate labor activities, the patterns of relationships between subjects of social and labor relations regarding political power, and so on. However, without proper attention to the principles of moral theology, it is impossible to form a comprehensive understanding of work. Work is not an end in itself, but rather a means to achieve spiritual perfection. Man is a co-worker with God. Only work that is directed towards serving God can be considered genuine work. Anything that is aimed at satisfying one's own desires (passions) lacks any meaningful purpose. The analysis of labor as a spiritual and moral phenomenon will allow it to be properly integrated into the system of norms and values of modern man, and to rethink the essence of labor by elevating it as a striving towards God as a life goal. The popula-

rization of the ideas of moral theology regarding labor will help to minimize useless and meaningless activities and reduce tensions in the area of socially disapproved activities.

Keywords: labor, work, person, society, state, God, morality, sociology, ethics, profession

Belov Evgeny Aleksandrovich, Candidate of sociological sciences, head of the department of state and civil law disciplines at the Kazan Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of Russia, associate professor

На территориях древнейших государств (Египет, Месопотамия, Шумер, Урарту, Хеттское царство, Вавилон) сохранились письменные источники III–II тыс. до н. э., в которых затрагиваются социально-трудовые отношения. Анализ этих документов позволяет реконструировать элементы планово-распределительного регулирования трудовой деятельности, при котором объем трудовых обязанностей и объем вознаграждения детерминировались социально-имущественным статусом индивида. Данный период характеризуется становлением социально привилегированных профессиональных групп, чье обособление находило институциональное закрепление в нормах права и судебной практике. Таким образом, на ранних этапах цивилизации сложился базовый механизм социальной организации труда, включавший следующие элементы:

- распределение и перераспределение рабочей силы на общегосударственном уровне;
- нормативное закрепление круга обязанностей за каждым видом профессиональной деятельности;
- формирование институтов, обеспечивающих трудовую мобильность.

Рассматривая эволюцию понятия, следует отметить, что в современном научном и общественном дискурсе акцент сместился на содержательно-видовые характеристики труда. Основными критериями для его дифференциации выступают:

- характер затрачиваемых усилий (физический / умственный труд);
- сфера приложения усилий (производство товаров, сельское хозяйство, торговля, транспорт и т. д.);
- отраслевая принадлежность (скотоводство, птицеводство, овощеводство в рамках сельского хозяйства);
- организационно-иерархическая структура (разделение по подразделениям: цех, отдел, служба);
- должностная позиция внутри подразделения (начальник, заместитель, менеджер и т. п.).

Необходимость разделения труда стала предметом теоретического осмысления в трудах античных философов, включая Сократа, Ксенофонта, Платона и Аристотеля. Платон, в частности, анализировал данное явление на макроуровне, т. е. в масштабах всего общества. В результате им был сформулирован ключевой принцип, который может быть выражен законом гармоничного разнообразия труда: «разнообразие потребностей людей соответствует разнообразию способностей к труду и разнообразию видов труда»¹. Платон полагал, что именно развитые потребности определенных социальных групп стали причиной возникновения античных полисов, в то время как сельское население, по его мнению, довольствовалось примитивными условиями существования. Далее, рассматривая проблему разделения труда, философ пришел к выводу, что специализация является необходимым условием как повышения качества производимой продукции, так и роста ее объема.

Систематическое учение о разделении труда было впервые разработано Адамом Смитом². Он рассматривал труд в качестве единственного всеобщего источ-

¹ Платон. Государство. М., 2024. 224 с.

² Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. М., 2025. 1072 с.

ника стоимости товара и интегрировал эту категорию в свою политико-экономическую систему наряду с такими ключевыми понятиями, как:

- капитал;
- стоимость;
- цена;
- прибыль;
- прибавочный труд;
- заработная плата и т. п.

Многогранность труда как феномена обуславливает его изучение в рамках различных общественных дисциплин, каждая из которых акцентирует свой аспект. Экономическая теория определяет труд как целесообразную деятельность по созданию благ, чья ключевая характеристика — способность создавать стоимость и прибавочный продукт. Социология рассматривает труд как форму совместной деятельности, порождающую устойчивые социальные связи и отношения. Психология фокусируется на субъективном восприятии труда, его мотивационных и эмоциональных составляющих. В социально-политическом измерении труд выступает как основа развития общества и условие реализации гражданских прав.

Итак, в обобщенном виде можно выделить три базовые концептуальные трактовки труда в рамках общественных дисциплин:

- инструментально-экономическая: труд есть процесс производства благ (товаров и услуг), создающий потребительскую и меновую стоимость;
- антропологическая (развивающая): труд выступает как важнейший фактор физического, интеллектуального и духовного развития личности;
- социально-интегративная: труд является основой для формирования социальных общностей, кооперации и солидарности, ориентируя людей на совместную деятельность.

Таким образом формируется концептуальный вывод о труде как о базовой социальной ценности. Данный постулат, наряду с классической идеей Ф. Энгельса о роли труда в антропогенезе, сформулированной в известной парафразе «труд сделал человека из обезьяны»³, получает различное теоретическое обоснование и прочное закрепление в системе общественных наук.

Макс Вебер, основоположник понимающей социологии и теории социального действия, в своих исследованиях стремился выявить внутренние мотивы, которые детерминируют целенаправленную деятельность индивидов⁴. Ученый пришел к выводу, что человеческие поступки осмысленны и ориентированы на те значения, которые сам действующий субъект в них вкладывает. Эти субъективные смыслы не только мотивируют деятельность, но и выступают ключевым фактором, формирующим социальное поведение. В результате своего анализа М. Вебер разработал типологию социальных действий, выделив четыре идеальных типа:

- целерациональное действие — ориентировано на достижение ясно осознанной цели через рациональный расчет средств;
- ценностно-рациональное действие — направлено на реализацию убеждений или этических, эстетических, религиозных ценностей независимо от вероятного успеха;
- традиционное действие — обусловлено привычкой, укоренившейся практикой, социальным обычаем;
- аффективное действие — детерминировано актуальными эмоциональными состояниями индивида.

С позиции М. Вебера, нравственность выступает в качестве одного из субъективных смыслов, детерминирующих социальное действие. В частности, исполне-

³ Энгельс Ф. Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека. М., 1983. 23 с.

⁴ Вебер М. Понимающая социология. М., 2021. 480 с.

ние профессионального долга может рассматриваться как высшая форма нравственной самореализации индивида.

Современный этап развития социологии труда принято отсчитывать с 1920-х годов XX века. Его становление было обусловлено двумя ключевыми факторами: интенсивным развитием теорий научной организации труда (НОТ) и усилением общественно-политической роли рабочего класса. Одну из первых системных концепций научного управления производственным процессом разработал американский инженер Фредерик Тейлор. Однако практическая реализация тейлористских принципов организации труда зачастую приводила к физическому переутомлению работников и вызывала их сопротивление чрезмерной регламентации и «заорганизованности» труда. Базовый постулат системы Тейлора о прямой зависимости производительности от физических возможностей работника был подвергнут радикальному пересмотру после анализа результатов знаменитого Хоторнского эксперимента, проведенного под руководством Элтона Мейо в 1924–1932 гг. Исследование продемонстрировало первостепенное значение «человеческого фактора» и выявило мощное влияние на производительность труда неформальных групп, социального взаимодействия внутри коллектива, а также психоэмоционального состояния работника. Таким образом, Мейо доказал, что социальные и психологические аспекты трудовой среды являются не менее значимыми детерминантами эффективности, чем технико-организационные условия.

В рамках социологии труда выделяются следующие ключевые исследовательские направления, представляющие особый интерес в контексте нашего анализа:

- изучение трудовой деятельности как базового механизма общественного развития и изменения;
- выявление социальных (внеэкономических) факторов, влияющих на эффективность и производительность труда;
- исследование ценностных ориентаций и мотивационных структур, детерминирующих трудовое поведение;
- определение критериев и условий профессиональной пригодности к выполнению специализированных задач;
- анализ влияния социальной среды и организационного контекста на отношение индивида к труду.

В качестве промежуточного вывода следует заключить, что социология труда репрезентирует труд как системообразующий элемент, обеспечивающий взаимосвязь между деятельностью индивида и функционированием общества в целом. Воздействие труда проявляется на двух взаимосвязанных уровнях:

- 1) на личностном уровне: труд выступает как фактор формирования самооценки, социального статуса и профессиональной идентичности; он детерминирует трудовую мотивацию и удовлетворенность деятельностью;
- 2) на уровне социальных отношений: труд определяет структуру и характер связей в системе «работник — работодатель — общество — государство», реализующихся в дихотомиях кооперации и конкуренции, власти и подчинения, социального согласия и конфликта.

Современный этап развития дисциплины, представленный работами как отечественных (А. А. Гайдаенко, Ж. Т. Тощенко, Е. В. Каргаполова, Г. Л. Воронин, В. Ю. Бочаров, С. Г. Климова), так и зарубежных (Х. Браверман, Г. Стендинг) теоретиков, характеризуется смещением фокуса на новые проблемные области. Исследователи акцентируют внимание на таких актуальных феноменах, как неформальная занятость, формирование прекариата, влияние искусственного интеллекта (ИИ) на трансформацию трудовых отношений, процессы декартизации работников и т. п.

В социологии и светской этике нравственность анализируется в автономном от религии ключе. Яркий пример — этика И. Канта, где моральное действие авто-

номно и основано на разуме и категорическом императиве, а не на вере. Философ утверждал, что моральный долг проистекает из самоопределения разумной воли, подчиняющей себя универсальному закону⁵.

Повседневная практика и объективная потребность в регулировании взаимоотношений внутри профессиональных коллективов обусловили генезис и институционализацию норм профессиональной этики. В процессе совместной деятельности формируются специфические нравственно-психологические отношения, детерминирующие ожидания соответствующего поведения индивида. Своеобразие этих отношений порождает особые формы моральных требований, предписаний и оценочных критериев. Профессиональная среда выступает в качестве ключевой микросоциальной структуры, продолжающей социализацию личности и оказывающей определяющее влияние на ее нравственный облик.

В этической литературе выделяется не менее пяти признаков, маркирующих профессиональные сферы с повышенной значимостью этической регламентации:

- необходимость эмпатии как базовой профессиональной компетенции;
- высокая доля творческого компонента в деятельности специалиста;
- повышенный уровень моральной и правовой ответственности, сопряженный с высоким доверием со стороны общества;
- приоритетность нравственных качеств личности над узкопрофессиональными навыками;
- наличие специфического морального риска в процессе принятия решений.

Наличие данных признаков позволяет утверждать, что в ряде профессий общечеловеческие моральные нормы приобретают качественно новое, профессионально обусловленное содержание. Системное рассмотрение предметного поля профессиональной этики позволяет выделить пять ключевых аспектов: во-первых, антропологический, связанный с пониманием труда как способа конституирования человеческого достоинства и самореализации; во-вторых, оценочно-нормативный, подразумевающий оценку деятельности через призму господствующих моральных принципов; в-третьих, регулятивный, выражающийся в формировании корпуса конкретных этических норм и кодексов; в-четвертых, воспитательный, ориентированный на культивирование профессиональных добродетелей (честность, справедливость, непредвзятость, уважение к правам других); и в-пятых, социально-интегративный, направленный на гармонизацию интересов профессионального сообщества с общественными интересами.

Анализируя феномен труда в этической перспективе, мы определяем его как одну из ключевых человеческих добродетелей, поскольку он выступает мощным фактором формирования личности, развития характера и актуализации внутреннего потенциала. Посредством трудовой деятельности индивид не только реализует собственные способности, но и вносит вклад в совершенствование общественных отношений. Труд воспитывает целеустремленность, потребность в саморазвитии и устойчивость в преодолении препятствий. Таким образом, профессиональная этика представляет собой устоявшуюся форму трудовой морали общества, выступающую для личности в виде системы норм, предписаний и поведенческих регуляторов.

Следовательно, в дискурсе профессиональной этики, социологии труда и смежных дисциплин труд конституируется как:

- 1) морально-нравственной категории;
- 2) формы персональной активности;
- 3) элемента системы общественных отношений.

В юридическом измерении право на труд гарантировано статьей 37 Конституции Российской Федерации, а государственные гарантии трудовых прав, а также

⁵ Кант И. Доказательство бытия Бога. М., 2025. 448 с.

механизмы защиты интересов работников и работодателей детализированы в Трудовом кодексе РФ⁶. В рамках государственной политики по сохранению традиционных духовно-нравственных ценностей России созидательный труд определяется как одна из базовых ценностей⁷. Параллельно в Основах социальной концепции Русской Православной Церкви закреплены следующие позиции в отношении труда:

- патриотизм православного христианина реализуется через труд на благо Отечества;
- Церковь видит своей задачей вовлечение верующих в общее созидательное дело;
- Церковь благословляет всякий труд, направленный на благо людей⁸.

Примечательно, что в рамках государственно-правового дискурса труд трактуется преимущественно как ценность, имеющая первостепенное значение для устойчивости и развития общества в целом.

Нравственное богословие (в частности, в православной традиции) рассматривает трудовую деятельность через призму фундаментальных религиозных установок: как форму служения Богу и ближнему, средство личного духовного совершенствования и воспитания души. В христианском мировоззрении труд не является самоценной или самодостаточной целью; он выступает в качестве инструмента для достижения высшей духовной цели — преображения человека. С позиций нравственно-богословской рефлексии можно выделить следующие ключевые смысловые аспекты труда:

- 1) сакральный (литургический) аспект: труд как служение Богу, исполнение своего призвания в миру;
- 2) творческо-аксиологический аспект: труд как способ раскрытия и реализации талантов, дарованных человеку Богом, и преобразования мира;
- 3) социально-этический аспект: труд как нравственный долг, обеспечивающий личную самостоятельность, исключающий праздность и предотвращающий возможность стать обузой для других или ущемить их интересы;
- 4) аскетический (дисциплинарный) аспект: труд как постоянное усилие, духовное делание, противостоящее порокам лени и праздности, способствующее воспитанию воли и ответственности.

Анализ посланий апостола Павла⁹ позволяет выявить ряд сущностных характеристик, которые образуют цельную богословскую концепцию труда:

- труд побудил индивида стать частью единого множества в Боге;
- чтобы измениться (отказаться от греха) человеку необходим труд;
- в труде человек должен довериться Богу, быть Ему верным и преданным, т.е. человек отвечает за правильность действий в труде, результат (продукт) труда принадлежит Богу;
- трудиться для других это обязанность человека;
- труд любви — это высшая форма труда;
- труд — это то, что делается для (ради) Бога и вместе с Ним (сорботничество);
- труд вознаграждается Богом, т.е. трудящийся должен получить награду, а тот, кто не хочет трудиться, не может ни на что претендовать;

⁶ Трудовой кодекс Российской Федерации от 30.12.2001 № 197-ФЗ (ред. от 29.09.2025) // Правовая система «Консультант Плюс» [Электронный ресурс]. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_34683/ (дата обращения: 26.10.2025).

⁷ Указ Президента РФ от 9 ноября 2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» // Правовая система «Консультант Плюс» [Электронный ресурс]. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_430906/ (дата обращения: 26.10.2025).

⁸ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // Официальный сайт Московского Патриархата [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html> (дата обращения: 29.10.2025).

⁹ Толковый Апостол в 2-х тт. Послания апостола Павла, изъясненные святителем Феофаном Затворником. М., 2022. 1776 с.

- у каждого человека свои способности, возможности, таланты и т. п., поэтому, каждому определяется свой труд;
- человек не должен прятаться за пустыми (бесполезными для других людей) делами или прикрываться своей «несуществующей» немощью, каждый сам должен зарабатывать свой хлеб;
- труд не обязательно дарует в этой жизни все блага, делает человека материально (экономически) богатым;
- внешние скорби могут и должны преодолеваются трудом;
- труд может быть тягостным, сложным, безотрадным и т.п., но именно он принесет великую пользу человеку¹⁰.

Именно нравственное богословие задает качественно иной, теоцентрический уровень осмысления труда, в рамках которого человек понимается как соработник Бога. В этой парадигме подлинным трудом может считаться лишь деятельность, направленная на служение Богу и исполнение Его воли. Деятельность же, мотивированная удовлетворением страстей (гордыни, тщеславия, стяжательства), рассматривается как лишенная подлинного духовного смысла и ценности.

Эта дихотомия находит глубокое развитие в трудах святителя Феофана Затворника. Комментируя евангельскую норму («...и изыдут творившие добро в воскресение жизни, а делавшие зло в воскресение осуждения» — Ин 5. 29), он предлагает трехуровневую типологию человеческих деяний:

- 1) дела живые: совершаемые по заповедям Божиим, с духовной радостью и во славу Божию; они ведут к «воскресению жизни»;
- 2) дела мертвящие: совершаемые в противность заповедям, в богозабвении, в угоду себе и своим страстям;
- 2) дела мертвые: внешне не противоречащие заповедям, но совершаемые без мысли о Боге, исключительно из мотивов себялюбия¹¹.

Таким образом, сугубо секулярное понимание труда в рамках академических общественных дисциплин не позволяет постичь его целостную онтологическую и аксиологическую природу. В этой связи представляется методологически и социально значимой задача популяризации богословского понимания труда как служения. Интеграция этих идей в образовательные программы способна инициировать процесс переосмысления сущности труда в массовом сознании. Возвышение труда до уровня духовного подвига и устремления к Богу как жизненного ориентира способно не только минимизировать бесполезную и бессмысленную активность, но и оказать превентивное воздействие на формы социально девиантного поведения (такие как проституция, спекуляция, профессиональное попрошайничество), смещая ценностные ориентиры от утилитарно-потребительских к духовно-созидательным.

Список использованных источников и литературы

Источники

1. Конституция Российской Федерации (принята всенародным голосованием 12.12.1993 с изменениями, одобренными в ходе общероссийского голосования 01.07.2020) // Правовая система «Консультант Плюс» [Электронный ресурс]. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_28399/ (дата обращения: 26.10.2025).
2. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // Официальный сайт Московского Патриархата [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html> (дата обращения: 26.10.2025).

¹⁰ Белов Е. А. Семиотические аспекты культурного феномена труда в традициях Нового Завета // Материалы всероссийской научно-практической конференции «Актуальные проблемы социальной философии». СПб., 2023 С. 165–168.

¹¹ Феофан Затворник, свт. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/days/2025-11-01> (дата обращения: 07.11.2025).

3. Трудовой кодекс Российской Федерации от 30.12.2001 № 197-ФЗ (ред. от 29.09.2025) // Правовая система «Консультант Плюс» [Электронный ресурс]. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_34683/ (дата обращения: 26.10.2025).
4. Указ Президента РФ от 9 ноября 2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» // Правовая система «Консультант Плюс» [Электронный ресурс]. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_430906/ (дата обращения: 26.10.2025).

Литература

1. Белов Е. А. Семиотические аспекты культурного феномена труда в традициях Нового Завета // Материалы всероссийской научно-практической конференции «Актуальные проблемы социальной философии». СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета МВД, 2023. С. 165–168.
2. Вебер М. Понимающая социология. М.: АСТ, 2021. 480 с.
3. Кант И. Доказательство бытия Бога. М.: ЭКСМО, 2025. 448 с.
4. Платон. Государство. М.: АСТ, 2024. 224 с.
5. Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. М.: АСТ, 2025. 1072 с.
6. Толковый Апостол в 2-х тт. Послания апостола Павла, изъясненные святителем Феофаном Затворником. М.: Правило веры, 2022. 1776 с.
7. Феофан Затворник, свт. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/days/2025-11-01> (дата обращения: 07.11.2025).
8. Энгельс Ф. Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека. М.: Политиздат, 1983. 23 с.

ЦЕРКОВНАЯ ОЦЕНКА ТРАСПЕРСОНАЛЬНОЙ ПСИХОЛОГИИ В КОНТЕКСТЕ ИСИХАСТСКОГО УЧЕНИЯ ОБ УМЕ И УМНОМ ДЕЛАНИИ

иерей Михаил Тутаев

*магистр богословия, соискатель степени кандидата богословия
Санкт-Петербургской духовной академии, настоятель Свято-Никольского
собора г. Владивостока*

E-mail: mikhail.tutaev@gmail.com

Аннотация. В данном докладе автор доказывает необходимость тщательного сопоставления православного учения о духовном становлении человека с различными направлениями в современной психологии и психотерапии. Соборный разум Церкви в лице некоторых направлений современной психологии вынужден реагировать на те психологические течения и соответствующие практики, которые сближаются с религиозным мистицизмом, предполагают альтернативный православной аскетике духовный путь. В этом контексте автор акцентирует внимание на трансперсональной психологии. В свете исихастского учения об уме становится понятной фундаментальная ошибка трансперсональной психологии. Она заключается в том, что для нее нет четкого различия (и соответствующего различающего критерия) между положительными и деструктивными, негативными трансперсональными переживаниями. Этот факт согласуется с коллективным мнением современных православных богословов, апологетов и публицистов о том, что трансперсональная психология открывает широкую «дверь» к влиянию бесовских сил на сознание человека. Подтверждением этому служат примеры из трансперсональной практики, где участники сеансов начинают отождествлять себя с inferнальными сущностями, совершают, с точки зрения христианской амартологии, смертные грехи и часто становятся на место Бога. Сопоставление исихастского и трансперсонального учения об уме наглядно показывает фундаментальное различие между рассматриваемыми концепциями.

Ключевые слова: трансперсональная психология, исихазм, православная психология, гуманистическая психология, ум, сознание, бессознательное, inferнальное

A CHURCH EVALUATING OF TRANSPERSONAL PSYCHOLOGY IN THE CONTEXT OF THE HESYCHASTIC TEACHING ON THE MIND AND INTELLIGENT WORK

Abstract. In this paper, the author argues for the need for a thorough comparison of the Orthodox teaching on human spiritual development with various approaches in modern psychology and psychotherapy. The conciliar mind of the Church, represented by certain currents of modern psychology, is forced to respond to those psychological movements and corresponding practices that align with religious mysticism and suggest an alternative spiritual path to Orthodox asceticism. In this context, the author emphasizes transpersonal psychology. In light of the hesychastic teaching on the mind, the fundamental error of transpersonal psychology becomes clear. It consists in the fact that for it, there is no clear distinction (or corresponding distinguishing criterion) between positive and destructive, negative transpersonal experiences. This fact is consistent with the collective opinion of modern Orthodox theologians, apologists, and publicists that transpersonal psychology opens a wide “door” to the influence of demonic forces on human consciousness. This is confirmed by examples from transpersonal practice, where participants in sessions begin to identify with infernal entities, commit, from the perspective of Christian hamarthology, mortal sins, and often take the place of God. A comparison of the hesychastic and transpersonal teachings on the mind clearly demonstrates the fundamental difference between the concepts under consideration.

Keywords: transpersonal psychology, hesychasm, Orthodox psychology, humanistic psychology, mind, consciousness, unconscious, infernal

Priest Mikhail Tutaev, Master of Theology, Candidate of Theology at St. Petersburg Theological Academy, Rector of St. Nicholas Cathedral in Vladivostok

Светская психология и психотерапия в современном мире продолжают набирать популярность. Индивидам предлагается широкий спектр направлений: от научно обоснованных до псевдонаучных и эзотерических. Многие воспринимают светскую психологию как эффективную альтернативу традиционным религиозным представлениям о внутреннем мире человека, а светскую психотерапию — как альтернативу практикам аскетического делания.

Нередко светские психологи прямо отрицают подлинность религиозного пути, редуцируя его до уровня невротического феномена. В данном контексте религиозно-мистический опыт может интерпретироваться как разновидность измененного состояния сознания, не предполагающая реальной связи с божественной реальностью.

Однако часть представителей светской психологии рассматривает мистический опыт в качестве нормативного явления, отражающего реальность в особом режиме функционирования индивидуального сознания, способного трансцендировать границы обыденности и открывать новые, сверхличностные горизонты. Более того, как будет показано далее, adeпты трансперсональной психологии иногда утверждают о наличии преемственности между своим направлением и традицией западного, а в некоторых случаях и восточно-христианского мистицизма.

Наглядной иллюстрацией здесь служит трансперсональная психология, постулирующая, что достижение подобных состояний способно обладать позитивным психотерапевтическим эффектом.

Для трансперсональной психологии характерны следующие особенности в понимании духовности и религии:

- 1) скептическое, иногда прямо негативное отношение к институционализированной массовой религиозности;
- 2) интерес к индивидуальному мистическому опыту внутри религиозных традиций и за их пределами;
- 3) неприятие опосредованных форм соотношения с мистическим опытом (через исповедание догматов, сферу обрядов, следованию внешним религиозно-этическим нормам);
- 4) представление о возможности достижения настоящих мистических переживаний, описанных в сакральных текстах религий мира, за пределами нахождения в религиозной традиции при помощи определенной техники;
- 5) отказ признавать религиозный опыт архаических культур несовершенным.

Существенно, что трансперсональная психология проводит разграничение между мистическими и психотическими переживаниями. Трансперсональные переживания рассматриваются здесь как отличные от продуктов фантазийного воображения. В данном аспекте ее позиция соотносится с исихастской традицией, которая, во-первых, противопоставляет трактовке мистицизма как психического расстройства и, во-вторых, дифференцирует психический (душевный) и мистико-экзистенциальный (духовный) опыт.

Исихастское учение совпадает с трансперсональной психологией в признании за умом (сознанием) нематериального статуса. Согласно этой позиции, мозг опосредует сознание, но не порождает его. При определенных условиях сознание способно функционировать независимо от мозговой деятельности. В исихазме ум, как высшая часть нематериальной души, обладает сверхчувственной природой и открыт для сверхчувственных созерцаний. Кроме того, трансперсональную психоло-

гию сближает с исихазмом представление о том, что интеллект в его классическом новоевропейском понимании не исчерпывает всей полноты высших психических функций человека. Как отмечается в рамках данного направления, «интеллект — это частичная функция психики, способная помогать нам ориентироваться в повседневных ситуациях. Однако он не способен понимать психику и манипулировать ею»¹. В исихазме рассудочная деятельность понимается как одна из энергий сущности ума, которая этим не исчерпывается.

Однако, в отличие от исихазма, трансперсональная психология трактует сознание максимально расширительно — в космической, пантеистической перспективе. Фактически она стирает четкие онтологические границы между божественным сознанием, миром как его производным и человеческим умом. В итоге обнаруживается парадигмальное несоответствие трансперсональной психологии исихазму мировоззрению. «Если христианство возвышает человека над природой, то трансперсональная психология предлагает растворение человека (его сознания) в природе самого человека и закономерно приводит поэтому к пантеистическому мировоззрению»².

В противовес материалистическому монизму мир в рамках трансперсональной психологии понимается как Абсолютное Сознание и его производное: «Он — творение Абсолютного Сознания. Это забавный и до некоторой степени случайный продукт космического творческого принципа, бесконечно изощренная «виртуальная реальность», божественная игра, созданная Абсолютным Сознанием и Космической Пустотой. Наша Вселенная, содержащая мириады отдельных сущностей и элементов, по своей глубочайшей природе является одним-единственным существом исполинских размеров и невообразимой сложности»³. Сознание и творческий Разум для С. Грофа — не производные материи или мозговых структур, а изначальные атрибуты всего сущего. Таким образом, трансперсональная психология стирает границы между сознанием и материей. По мнению автора, данное понимание представляет собой общий элемент всех теорий, преодолевающих старую космологическую парадигму.

Отрицая ньютоново-картезианскую механистичность космоса и преодолевая субъект-объектную дихотомию в познании, С. Гроф предлагает пантеистическое понимание процесса развертывания космического абсолютного сознания: «Это поле, которое можно назвать Сверхдушой, включает в себя все человеческие жизни; распространяясь по всей планете и во все времена, оно выражается в виде отдельных личностей, чтобы исследовать и познавать себя. После смерти индивидуума не усвоенные части опыта этой жизни возвращаются к Сверхдуше и становятся строительным материалом для будущих воплощений»⁴. Более того, в холотропной модели даже обычный предмет, по мнению Грофа, может обладать собственной субъективной представленностью, то есть, по сути, элементами сознания.

К. Уилбер также пишет о необходимости преодолеть поверхностное восприятие противоположностей, в частности субъект-объектного деления. Он указывает на необходимость признания того, что все бинарные оппозиции (например, субъективное и объективное, рождение и умирание, энергетический и материальный аспекты космоса) взаимосвязаны на глубинном уровне и потому не могут быть ра-

¹ Гроф С. Холотропное дыхание // Klex. Книжный архив [Электронный ресурс]. URL: <https://www.klex.ru/hk1> (дата обращения: 03.04.2022).

² Пархоменко В., прот. Возврат к Элевсинским мистериям или христианский взгляд на «психологию будущего» // Weren.Ru. Актуальная православная апологетика. [Электронный ресурс]. URL: <https://weren.ru/vozvrat-k-elevsinskim-misteriyam-ili-hristianskiy-vzglyad-na-psiologiyu-buduschego/> (дата обращения: 03.04.2022).

³ Гроф С. Космическая игра // Электронная библиотека Bookscape.net. [Электронный ресурс]. URL: https://bookscape.net/read/grof_stanislav-kosmicheskaya_igra-32143.html#p1 (дата обращения: 03.04.2022).

⁴ Гроф С. Холотропное сознание // Ezobox [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ezobox.ru/media/download/grof-stanislav-holotropnoe-soznanie.360.pdf> (дата обращения: 03.04.2022).

дикально разделены, несмотря на то что данный факт часто вызывает неприятие. Сложность, согласно Уилберу, заключается в том, что люди склонны воспринимать границу, разделяющую противоположности, как наиболее реальную, вследствие чего противостоящие элементы видятся как отдельные образования. В качестве решения Уилбер предлагает признать, что в предельном основании реальность свободна от каких-либо противопоставлений и разграничительных линий⁵.

Соответственно, для С. Грофа индивидуальная человеческая психика соразмерна полноте мироздания: «Каждый из нас несет в себе сведения обо всем мире, обо всем сущем, обладает возможным доступом ко всем его частям и в некотором смысле является сразу всей вязью мирового целого в той же степени, в какой он представляет собой лишь его микроскопическую часть, некое отдельное и незначительное биологическое существо»⁶. Эмпирическим подтверждением этого служат отчеты о трансперсональных переживаниях, в которых субъекты сообщают об исчезновении границ между собой и миром: «В трансперсональных переживаниях наше сознание может отождествляться с другими людьми, с представителями различных видов животного и растительного царств, от приматов до одноклеточных организмов, и даже с неорганическими материалами и процессами»⁷.

Несмотря на то что в православном богословии существует концепция человека как микрокосма, признается глубинная связь человеческой телесности со всем космосом (в отличие от ангелов, не обладающих творческой способностью), утверждается преображающая роль человеческой деятельности в мире и подчеркивается, что весь космос несет на себе последствия грехопадения первых людей (Рим 8. 20–22), указанная пантеистическая космологическая модель неприемлема для исихазма.

В рамках данного параграфа также необходимо обозначить еще один аспект теоретического сопоставления трансперсональной психологии с исихастской антропологией — вопрос о соотношении и специфике употребления термина «сознание» в данных традициях. Хотя подробное рассмотрение этой проблемы выходит за границы настоящего исследования, представляется важным в общих чертах охарактеризовать православное понимание сознания в контексте учения о человеческом духе и тем самым дополнить суждения, высказанные в соответствующем разделе работы.

При соотнесении с православным святоотеческим наследием феномен, обозначаемый термином «сознание», в большинстве случаев соответствует одному из проявлений человеческого духа. В библейско-богословском контексте термин «дух» полисемантичен; в рамках данного исследования нас интересует его значение как совокупности высших способностей души, непосредственно связанных с реализацией образа Божия в человеке. К проявлениям духа относит сознание, например, свт. Феофан Затворник: «Устроив низшую часть естества человеческого особым, отличным от произведения других тварей образом, Бог вдунул в лицо его дыхание Своей Божественной жизни. Это — дух человека, высшая сторона естества нашего, где сознание и свободо-разумность, с отправлениями страха Божия, совести и недовольства ничем тварным»⁸.

Православные мыслители Нового времени, опираясь на фундаментальные принципы святоотеческой антропологии, также использовали и осваивали термин «самосознание». Так, протоиерей Василий Зеньковский рассматривал самосознание в качестве базового атрибута человеческой личности: «Но только в человеке есть самосознание — и не в том лишь смысле, что человек видит себя, но и в том,

⁵ Уилбер К. Никаких границ. Восточные и западные пути личностного роста. М., 2004. С. 55.

⁶ Гроф С. Исцеление наших самых глубоких ран // Klex. Книжный архив [Электронный ресурс]. URL: <https://klex.ru/k00> (дата обращения: 03.04.2022).

⁷ Гроф С. Холотропное дыхание // Klex. Книжный архив [Электронный ресурс]. URL: <https://www.klex.ru/hk1> (дата обращения: 03.04.2022).

⁸ Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефесеянам. М., 2004. С. 300.

что он открывает в себе глубину неисследимую, находит в себе целый мир. Самосознание имеет своим объектом именно эту глубину и неисчерпаемость жизни внутри человека — и потому самосознание есть в то же время сознание своего единства, своего «я», своего своеобразия, отдельности»⁹. Согласно его позиции, самосознание является конституирующим элементом духовности. Вместе с тем для православной антропологии очевидно, что понятие личности нередуцируемо к феноменам сознания или самосознания: «...она охватывает и весь безграничный мир внесознательной душевной жизни, все “подполье” души, но она же включает в себя и жизнь тела. Эта включенность тела в состав личности означает, что понятие личности стоит вне различения души и тела»¹⁰.

Вместе с тем в православной литературе существует и альтернативная точка зрения на интерпретацию самосознания: «Самосознание, по нашему мнению, нельзя рассматривать как неотъемлемое свойство личности, поскольку по мере своего приближения к Богу оно утрачивается (или радикально изменяется). Самосознание скорее является свидетельством внутреннего разрыва в человеке и одновременно инструментом, с помощью которого человек может преодолеть этот разрыв и устремиться к Богу. В этом отношении сознание и самосознание соответствуют свято-отеческому учению о наличии в человеке двух волей — природной и гномической»¹¹.

Таким образом, можно заключить, что при сопоставлении православного понимания сознания и самосознания с концепциями трансперсональной психологии необходимо учитывать специфический контекст употребления данных терминов в богословской литературе. Самосознание наряду с сознанием может выступать как в роли катализатора богопознания, так и в качестве основы для отдельности человека от Бога.

Принципиальное значение для настоящего исследования имеет также замечание Ю. М. Зенько относительно различий в понимании соотношения сознания и бессознательного в православной антропологии и современной психологии. Автор указывает, что для светской психологии и философии сознание представляет собой лишь незначительный остров в океане бессознательного, выступая, по сути, его марионеткой. При этом он подчеркивает: «Для христианства подобное состояние человека является следствием его грехопадения, но никак не его природным, то есть естественным, состоянием, в котором были Адам и Ева до грехопадения. С этой точки зрения бессознательная, неразумная часть души никак не первична, но вторична и образована позднее»¹². Трансперсональная психология предлагает иную перспективу: подлинную сущность человека следует искать не в процессе сознательного духовного становления, а в откровениях, идущих из глубин бессознательного.

Далее необходимо сопоставить исихастское учение об умном делании и трансперсональную психотехнику. С. Гроф отмечает, что в различных религиозных традициях пристальное внимание уделяется дыхательным практикам и самому феномену дыхания, включая библейскую: «Следующая цитата из Книги Бытия показывает тесную взаимосвязь между Богом, дыханием и жизнью: «Затем Господь Бог сделал из праха земли человека (на иврите адам) и вдохнул в его ноздри дыхание жизни; и человек стал живым существом»¹³. Основатель трансперсональной психологии утверждает, что «намеренное увеличение темпа дыхания, как прави-

⁹ Зеньковский В., *прот.* Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. Клин, 2002. С. 64–65.

¹⁰ Зеньковский В., *прот.* Единство личности и проблема перевоплощения // Христианство и индуизм: сборник статей. М., 1992. С. 121.

¹¹ Гунский А. Ю. О самосознании личности в контексте православного дискурса // Богослов.Ру. Научный богословский портал [Электронный ресурс]. URL: <https://bogoslov.ru/article/5608044> (дата обращения: 03.04.2022).

¹² Зенько Ю. М. Сознание, самосознание, совесть // Словарь по христианской антропологии и психологии [Электронный ресурс]. URL: <https://www.xpa-spb.ru/slov/1-23.html> (дата обращения: 03.04.2022).

¹³ Гроф С. Холотропное дыхание // Klex. Книжный архив [Электронный ресурс]. URL: <https://www.klex.ru/hk1> (дата обращения: 03.04.2022).

ло, ослабляет психологические защиты и ведет к высвобождению и проявлению бессознательного (и сверхсознательного) материала»¹⁴.

С точки зрения исихастской практики подобное снятие защит и высвобождение скрытого материала может быть сопряжено с опасностью воздействия бесовских сил и проявлений личной греховной неустроенности. Однако принципиальным отличием умного делания является его цель: оно готовит почву для подлинной встречи и теснейшего общения с Богом. Бог в данном контексте приходит не из перинатально-архетипических пластов индивидуальной или коллективной биографии, а сообщает о Себе через Свои энергии, исходящие из непостижимой божественной Сущности. Следует отметить, что сопряжение умной молитвы с дыханием в исихастской практике (рассматриваемой во всем ее историческом объеме) не носит обязательного характера. М. Н. Миронова указывает на еще одно различие: «Трансперсональные дыхательные упражнения приводят к интенсивному изменению газообмена, а исихастские только к мягкому успокоению, снижению эмоций»¹⁵. Сопряженность молитвы и дыхания направлена прежде всего на достижение душевно-телесной собранности, гармонизацию психофизических сил в предстоянии перед Богом. А. А. Гостев формулирует это следующим образом: «В научном осмыслении темы возрастает значение православного аскетического опыта, ориентированного не на достижение экзотики особых состояний сознания, а на преображение человеческой природы. Это помогает изучать единство/разъединенность телесных, душевных и духовных подструктур человека, выявлять закономерности их интеграции/распада. Интеграция внутреннего мира личности невозможна, если вертикаль «дух-душа-тело» будет оставаться перевернутой: с телесным началом во главе, а духовным — в подчиненном положении»¹⁶.

Существенным, а зачастую и радикальным отличием трансперсональной практики холотропного дыхания от исихазма является убежденность в возможности механического достижения высших состояний посредством определенной техники. Православный исихазм, напротив, акцентирует необходимость подготовки внутренней почвы для божественного действия, что определяется персоналистической и диалогической парадигмой, лежащей в основе православного христианского мистицизма. Стоит также отметить, что С. Гроф, ориентируясь на пантеистическую антропологию, в своих обзорах религиозных традиций отдает приоритет не молитве как диалогическому процессу, а медитативным психотехникам, нацеленным на достижение высших духовных состояний.

Некоторое сходство между исихазмом и трансперсональной психологией можно обнаружить в описании функционирования рассудка в процессе духовного видения. Как отмечается в рамках последней: «Особенно интересным качеством холотропных состояний является их воздействие на процессы мышления. Рассудок не ослабевает, но работает иным образом, разительно отличающимся от его повседневного способа действия»¹⁷. Аналогично, в описаниях исихастского видения нетварного света не наблюдается умопомрачения, полной остановки или нивелирования мыслительной деятельности, равно как и ее беспорядочного течения. О сходном эффекте свидетельствует и С. Гроф: «Сознание меняется качественно, причем очень глубоко и основательно, но оно почти не ослабляется, как при бредовых состояниях»¹⁸. Однако понимание онтологии образов и состояний, возникающих в ходе практики, конечной це-

¹⁴ Гроф С. Холотропное дыхание // Кlex. Книжный архив [Электронный ресурс]. URL: <https://www.klex.ru/hk1> (дата обращения: 03.04.2022).

¹⁵ Миронова М. Н. Испытание «новой культурой». Взгляд православного психолога. М., 2018. С. 268.

¹⁶ Гостев А. А. Глобальная психоманипуляция. Психологические и духовно-нравственные аспекты. М., 2017. С. 244.

¹⁷ Гроф С. Исцеление наших самых глубоких ран // Кlex. Книжный архив [Электронный ресурс]. URL: <https://klex.ru/k00> (дата обращения: 03.04.2022).

¹⁸ Там же.

ли работы с сознанием, а также самого генезиса высшего духовного состояния в исихазме и трансперсональной психологии остается радикально различным.

Умное делание в православном исихазме интегрировано в комплекс аскетических практик, направленных на преобразование духовно-нравственного состояния человека. В трансперсональной психологии аскетический аспект как условие достижения духовных состояний, по сути, игнорируется. Необходимость соблюдения нравственно-аскетической ориентации при анализе образной сферы подтверждает А. А. Гостев: «Компромисс между положительными моментами работы с ОСЧ (образной сферой человека) и опасностями при этом контактов с ОМФ (отрицательным метафизическим фактором) видится только в усилении нравственного аспекта использования образного опыта»¹⁹.

С. Гроф утверждает, что источник подлинного человеческого счастья и удовлетворенности лежит не в перинатальной, а в трансперсональной сфере: «Лишь переживание своей божественности в холотропном состоянии сознания может когда-либо удовлетворить наши глубочайшие нужды»²⁰. Материальные блага, согласно этой точке зрения, не способны обеспечить полноценное счастье. С данным тезисом в определенной мере согласуется и христианская позиция, выраженная, например, в словах блаженного Августина: «Ибо Ты создал нас для Себя, и не знает покоя сердце наше, пока не успокоится в Тебе»²¹. Однако для православного исихазма неприемлемы автоматизм и механистичность в «достижении» высших состояний богопознания. С. Гроф, в свою очередь, отмечает, что «во многих случаях, трудные эмоции и физические проявления, всплывающие из бессознательного во время холотропных сеансов, автоматически разрешаются»²². Православные аскеты стремились создать в своей внутренней жизни благодатную почву для личностного и свободного действия Бога. С богословской точки зрения корректнее утверждать, что в последнем случае предельное блаженство сообщает человеку не само по себе состояние, а Бог как Личность, и это блаженство является предвосхищением (предвестием) той полноты, которая откроется в будущем веке.

С. Гроф раскрывает перед читателем преимущественно пантеистическую перспективу достижения наивысших состояний: «Когда мы достигаем эмпирического отождествления с Абсолютным Сознанием, мы сознаем, что наше собственное бытие полностью соизмеримо со всей Вселенной, со всем бытием. Это узнавание нашей божественной природы, нашей тождественности с космическим истоком есть самое важное открытие из всех, какие мы можем сделать в ходе углубленного самоисследования»²³. Высший космический принцип в трансперсональной психологии может переживаться двояко: либо как состояние полного отождествления с абсолютной реальностью, либо как позиция близкого и восхищенного наблюдателя великой тайны бытия. Примечательно, что вершиной иерархии переживаний у основателя трансперсональной психологии выступает постижение космической Пустоты или космического Ничто, что сближает его воззрения с буддийской философией: «Пределом всех переживаний оказывается отождествление со Сверхкосмической и Метакосмической пустотой — непостижимой и изначальной бессодержательностью и небытием, осознающей себя и являющейся исконной ко-

¹⁹ Цит. по: *Лагутов Н. В.* Опыт теологического анализа места религиозности в структуре психического // Богослов. Ру. Научный богословский портал [Электронный ресурс]. URL: <https://bogoslav.ru/article/1495818> (дата обращения: 03.04.2022).

²⁰ *Гроф С.* Исцеление наших самых глубоких ран // Klex. Книжный архив [Электронный ресурс]. URL: <https://klex.ru/k00> (дата обращения: 03.04.2022).

²¹ *Августин Аврелий, блж.* Исповедь. М., 2005. С. 3.

²² *Гроф С.* Холотропное дыхание // Klex. Книжный архив [Электронный ресурс]. URL: <https://www.klex.ru/hk1> (дата обращения: 03.04.2022).

²³ *Гроф С.* Космическая игра // Электронная библиотека Booksafe.net [Электронный ресурс]. URL: https://booksafe.net/read/grof_stanislav-kosmicheskaya_igra-32143.html#p1 (дата обращения: 03.04.2022)

лыбелю всего сущего. У нее нет конкретного содержания, но она содержит в себе все в зачаточном и непроявленном виде»²⁴.

Исследователь подчеркивает, что феномены трансперсонального порядка представляют собой, прежде всего, обнаружение связи человека с космосом, а не с личностным Богом. Более того, глубинная соотнесенность человека с космосом, переживаемая в трансперсональном опыте, признается в настоящее время непостижимой²⁵. В данном контексте предлагается лишь общая рамка для осмысления этого взаимоотношения: «Глубокое исследование индивидуального бессознательного становится эмпирическим путешествием по всей Вселенной, включая то, что лучше всего назвать сверхсознательным умом»²⁶. Общей характеристикой трансперсональных переживаний является выход за пределы Эго и преодоление пространственно-временных ограничений.

Следует также отметить, что С. Гроф скептически оценивает возможность характеризовать наивысшие состояния как встречу с Богом в классическом теистическом понимании: «Люди, пережившие вышеописанное, знают, что они встретились с Богом. Однако большинство из них чувствуют, что термин «Бог» не передает адекватно глубину их переживания, так как традиционные религии и культуры исказили, упростили и дискредитировали его»²⁷. Более предпочтительными, с точки зрения исследователя, являются термины «Абсолютное Сознание», «Вселенский Разум» либо указание на постижение абсолютной реальности в совершенном молчании с признанием принципиальной неопишемости как самого состояния, так и абсолюта. Акцент на молчании и неопишемости, с одной стороны, сближает представителей трансперсональной психологии с мистиками-исихастами. Однако православные подвижники не отрицали личностного, теистического содержания в состоянии «молчания в Боге» и не утверждали своего онтологического отождествления с Ним по типу дхармического пантеизма. При этом стоит отметить, что С. Гроф допускает и положительно оценивает переживание абсолютного сознания как встречи с Возлюбленным по аналогии с опытом христианских мистиков.

Вместе с тем необходимо подчеркнуть, что для трансперсональной психологии опыт христианского мистицизма — лишь одна из разновидностей подлинных высших состояний, при этом тяготеющая к пантеистической интерпретации. Фотические явления, характерные для исихастского опыта, также включаются в трансперсональную сферу познания и самопознания в качестве одного из возможных вариантов: «Раз за разом люди сравнивали Абсолют с сияющим источником света невообразимой силы, одновременно подчеркивая, что этот свет в некоторых аспектах значительно отличался от других форм света, известных нам в материальном мире. При описании Абсолюта как света полностью утрачивается ряд его сущностных характеристик, в частности тот факт, что он являет собой еще и огромное и непостижимое поле сознания, наделенное бесконечным разумом и созидательной силой»²⁸.

Трансперсональная психология сближается с исихазмом в том, что на высшем уровне духовного познания радикально преодолевается какой-либо наглядный антропоморфизм: «Люди, у которых были переживания Абсолюта, полностью удовлетворившие их духовные искания, как правило, не видели никаких специфических фигуративных образов»²⁹.

²⁴ Гроф С. Исцеление наших самых глубоких ран // Klex. Книжный архив [Электронный ресурс]. URL: <https://klex.ru/k00> (дата обращения: 03.04.2022).

²⁵ Гроф С. За пределами мозга // Электронная библиотека ЛитМир [Электронный ресурс]. URL: <https://www.litmir.me/br/?b=102850&p=1> (дата обращения: 03.04.2022).

²⁶ Там же.

²⁷ Гроф С. Космическая игра // Электронная библиотека Bookscafe.net [Электронный ресурс]. URL: https://bookscafe.net/read/grof_stanislav-kosmicheskaya_igra-32143.html#p1 (дата обращения: 03.04.2022).

²⁸ Там же.

²⁹ Там же.

Известно, что христианство также противостоит грубым антропоморфным представлениям о Божестве. Однако в христианском богословии, описывающем Бога как сверхсущее и сверхнепостижимое Единое, неизменно сохраняется активный личностный компонент — неразложимый и неустранимый, чего невозможно обнаружить в трансперсональных переживаниях высшего порядка. Христианское богословие, включая труды исихастов, заимствовало неоплатоническую терминологию для описания Бога и состояний богопознания, но Сам Бог в православной традиции мыслится не как безличное неоплатоническое Единое, а как полнота уникального личностного бытия. В христианском понимании Бог обладает Своим внутренним личностным миром, Своей непостижимой сущностью, которая во всей полноте ведома лишь Божественным Лицам Святой Троицы.

С. Гроф приписывает трансперсональному опыту исцеляющую силу: «Особой значимостью в этом отношении обладает восторженное чувство единства с другими людьми, с природой, Вселенной и Богом. Если таким чувствам предоставить течь своим чередом и должным образом воссоединяться с ними, то они явят собой исцеляющий механизм необычайной силы»³⁰. С его точки зрения, симптомы эмоционального и психосоматического характера зачастую знаменуют начало процесса исцеления и освобождения от травмирующих отпечатков. Если традиционная психотерапия ищет причины симптомов в биографическом материале, то трансперсональная психология позволяет обнаружить их на более глубоких уровнях — перинатальном и трансперсональном.

В определенной степени аналогичную структурную перспективу понимания нездоровья (формально, а не содержательно) предлагает и христианское учение:

- 1) причиной нашего физического и душевно-духовного нездоровья, согласно учению Церкви, является первородный грех (который существует до личной биографии конкретного человека);
- 2) греховность матери, вынашивающей ребенка, может повлиять на духовное состояние плода, тогда как участие в церковных таинствах может освятить их обоих (неразвитость интеллектуального аппарата у эмбриона не отменяет того факта, что он представляет собой личность, способную к восприятию божественной благодати или к реакции на греховность матери);
- 3) причиной несчастья в человеческой жизни может являться неудовлетворенность духовных потребностей, а также нежелание выйти за пределы своего эгоцентрического материалистического видения себя и мира.

Однако содержательное наполнение данных перспектив в православном исихазме и трансперсональной психологии радикально различается. Если для С. Грофа перинатальная область психики выступает в качестве ворот к коллективному бессознательному (в юнгианском смысле), то православное мировоззрение в данном контексте допускает лишь утверждение о коллективном наследовании всеми людьми последствий грехопадения Адама в самом акте биологического рождения.

С. Гроф разделяет трансперсональные переживания на три основные группы:

- 1) преодоление пространственно-временных границ и состояния «эго в кожаной обертке», а также отождествление себя с другой личностью в состоянии двоединства или с неким групповым сознанием;
- 2) преодоление границ линейного времени;
- 3) встречи с мифологическими и бесплотными сущностями.

Формально все три категории переживаний могут быть обнаружены и в православной мистической традиции. Например, о выходе за пределы телесности говорит апостол Павел: «Знаю человека во Христе, который назад тому четырнадцать лет (в теле ли — не знаю, вне ли тела — не знаю: Бог знает) восхищен был до

³⁰ Гроф С. Исцеление наших самых глубоких ран // Klex. Книжный архив [Электронный ресурс]. URL: <https://klex.ru/k00> (дата обращения: 03.04.2022).

третьего неба» (2 Кор 12, 2–3). Преодоление границ линейного времени проявляется в феномене прозорливости, часто описанном в патериках. К третьей группе трансперсональная психология, вероятно, отнесла бы исихастское созерцание, хотя данное предположение требует отдельной проработки в рамках специального исследования. В этом отношении исихазм отличается от трансперсональной психологии тем, что не допускает столь широкой и внутренне противоречивой вариативности состояний внутри каждой из групп, а также не приравнивает встречи с демоническими силами и с Богом по степени их подлинности и значимости.

То, что в исихазме понимается как негативное состояние — ад, — в трансперсональной психологии интерпретируется как детерминированное первой стадией биологического рождения, когда маточные схватки давят на плод при еще не раскрытой шейке матки: «Воспроизведение в памяти этой стадии рождения, как правило, сопровождается образами людей, животных и даже мифических существ, пребывающих в подобных состояниях страдания и безнадежности»³¹. С. Гроф, ссылаясь на О. Хаскли, утверждает, что ад и рай представляют собой субъективные реальности. Для православного исихазма подобное обоснование природы ада не характерно. Однако в православной мистике присутствует тенденция воспринимать геенну огненную не только как объективно существующий феномен, но и как состояние человека — точнее, состояние его сознания или ума-сердца, пребывающего в богооставленности и греховности: «И рай, и ад — это Один и Тот же Бог, потому что каждый вкушает Его энергию в соответствии со своим душевным состоянием»³².

Следует отметить, что в результате трансперсональной практики индивид может пережить психологическую смерть и возрождение, что способствует новому восприятию мира, освобождению от материалистического мировоззрения и принятию факта собственной преходящести. Православный исихазм также указывает на необходимость просветления ума и, как следствие, преобразования видения окружающего мира и самого себя, а равно на внутреннюю подготовку человека к окончательной встрече с Творцом в эсхатологической перспективе. Однако эти результаты достигаются в принципиально иной системе координат — не в перинатально-архетипической, а в благодатной парадигме.

Таким образом, трактовка высших духовных состояний в исихазме и трансперсональной психологии обнаруживает некоторые точки соприкосновения. В обеих традициях духовно-мистические переживания характеризуются следующими общими чертами, отличающими их от иных форм опыта:

- 1) от фантазий и патологических галлюцинаций;
- 2) преодолевается антропоморфизм в созерцании божественного;
- 3) человек может переживать состояние любви и умиротворения, соприкосновения с неописуемым в молчании и освобождения от страхов.

Однако исихазм отрицает возможность автоматического и механического достижения духовных состояний. В отличие от него, трансперсональная психология элиминирует из высших переживаний ситуацию личностной встречи и диалога человека с Богом, а также идею их энергийного соприсутствия. Пантеистическая направленность данного подхода поглощает библейско-христианский персонализм. Высшее духовное состояние в трансперсональной психологии сопряжено с осознанием космической пустотности, а не с полнотой богообщения и пребывания в Боге. Кроме того, видение нетварного божественного Света в рамках данной парадигмы не рассматривается как единственное и подлинное состояние преображенного сознания.

³¹ Гроф С. Психология будущего // LibFox [Электронный ресурс]. URL: <https://www.libfox.ru/144239-stanislaw-grof-psihologiya-budushchego-uroki-sovremennyh-issledovaniy-soznaniya.html> (дата обращения: 03.04.2022).

³² Иерофей (Влахос), митр. Жизнь после смерти. М., 2013. С. 205.

Список использованных источников и литературы

1. *Августин Аврелий, блаж.* Исповедь. М.: Дарь, 2005. 544 с.
2. *Гостев А. А.* Глобальная психоманипуляция. Психологические и духовно-нравственные аспекты. М.: Изд-во Институт психологии РАН, 2017. 467 с.
3. *Гроф С.* За пределами мозга // Электронная библиотека ЛитМир [Электронный ресурс]. URL: <https://www.litmir.me/br/?b=102850&p=1> (дата обращения: 03.04.2022).
4. *Гроф С.* Исцеление наших самых глубоких ран // Klex. Книжный архив [Электронный ресурс]. URL: <https://klex.ru/k00> (дата обращения: 03.04.2022).
5. *Гроф С.* Космическая игра // Электронная библиотека Bookscafe.net [Электронный ресурс]. URL: https://bookscafe.net/read/grof_stanislav-kosmicheskaya_igra-32143.html#p1 (дата обращения: 03.04.2022).
6. *Гроф С.* Психология будущего // LibFox [Электронный ресурс]. URL: <https://www.libfox.ru/144239-stanislav-grof-psihologiya-budushchego-uroki-sovremennyh-issledovaniy-soznaniya.html> (дата обращения: 03.04.2022).
7. *Гроф С.* Холотропное дыхание // Klex. Книжный архив [Электронный ресурс]. URL: <https://www.klex.ru/hk1> (дата обращения: 03.04.2022).
8. *Гроф С.* Холотропное сознание // Ezobox [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ezobox.ru/media/download/grof-stanislav-holotropnoe-soznanie.360.pdf> (дата обращения: 03.04.2022).
9. *Гунский А. Ю.* О самосознании личности в контексте православного дискурса // Богослов.Ру. Научный богословский портал [Электронный ресурс]. URL: <https://bogoslov.ru/article/5608044> (дата обращения: 03.04.2022).
10. *Зенько Ю. М.* Сознание, самосознание, совесть // Словарь по христианской антропологии и психологии [Электронный ресурс]. URL: <https://www.xpa-spb.ru/slov/1-23.html> (дата обращения: 03.04.2022).
11. *Зеньковский В., прот.* Единство личности и проблема перевоплощения // Христианство и индуизм: сборник статей. М.: Свято-Владимирское издательство, 1992. С. 116–143.
12. *Зеньковский В., прот.* Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. Клин: Христианская жизнь, 2002. 224 с.
13. *Иерофей (Влахос), митр.* Жизнь после смерти. М.: Дар, 2013. 320 с.
14. *Лагутов Н. В.* Опыт теологического анализа места религиозности в структуре психического // Богослов.Ру. Научный богословский портал [Электронный ресурс]. URL: <https://bogoslov.ru/article/1495818> (дата обращения: 03.04.2022).
15. *Миронова М. Н.* Испытание «новой культурой». Взгляд православного психолога. М.: Православное Благотворительное братство во имя Всемилоственного Спаса, 2018. 320 с.
16. *Пархоменко В., прот.* Возврат к Элевсинским мистериям или христианский взгляд на «психологию будущего» // Weren.Ru. Актуальная православная апологетика [Электронный ресурс]. URL: <https://weren.ru/vozvrat-k-elevsinskim-misteriyam-ili-hristianskiy-vzglyad-na-psihologiyu-budushchego/> (дата обращения: 03.04.2022).
17. *Уилбер К.* Никаких границ. Восточные и западные пути личностного роста. М.: Изд-во Института трансперсональной психологии, 2004. 288 с.
18. *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефесянам. М.: Правило веры, 2004. 643 с.

ОТ ВТОРОЙ РЕАЛЬНОСТИ К РЕАЛЬНОСТИ ОБЩЕГО

Каледина Клара Александровна

магистр христианской теологии Казанского (Приволжского)
федерального университета, педагог дополнительного образования
Городского детского эколого-биологического центра г. Казани

E-mail: horse-78@yandex.ru

Аннотация. Статья посвящена философским воззрениям 1990-х гг., современного Казанского богослова и философа протоиерея Игоря Алексеевича Цветкова. На стыке духовности и материалистической философии возможен ли диалог по различным ценностным проблемам бытия? Оказалось возможен, так на примере полемики по поводу прозы Даниила Андреева представлен пример христианского отношения к действительности, как к реальности общего.

Ключевые слова: поэзия Даниила Андреева, вторая реальность, Андрей Платонов, материализм, идеализм, христианство, реальность общего, Церковь

FROM THE SECOND REALITY TO THE REALITY OF THE COMMON

Abstract. The article is devoted to the philosophical views of the 1990s, a contemporary Kazan theologian and philosopher, Archpriest Igor Alekseevich Tsvetkov. At the intersection of spirituality and materialistic philosophy, there is a possibility of a polemic on various value issues of existence, and the example of a polemic on the prose of Daniil Andreev is presented as an example of a Christian attitude to reality as a common reality.

Keywords: Daniil Andreev's poetry, the second reality, Andrey Platonov, a materialistic approach to reality, Christianity, and the reality of the common, The Orthodox Church

Kaledina Klara Aleksandrovna, Master of Christian Theology, Kazan (Volga Region) Federal University, teacher of additional education Children's Ecological and Biological Center of Kazan

«...Но иной раз где-то в глубине души у меня звучит
таинственный голос, и я слышу пение церковного тропаря,
возвещающего мою подлинную реальную общность:
«Яко апостолом единомравний и словенских стран учителие,
Мефодие и Кирилле богомудрии, Владыку всех молити
мир вселенней даровати и душам нашим велию милость».

А. Ф. Лосев. Слово о Кирилле и Мефодии — реальность общего.

«Ist nicht das Kern der Natur Menschen im Herzen?»

Goethe¹.

В конце 1980-х годов на территории Советского Союза сложилась уникальная историческая ситуация. Эпоха «застоя» сменялась курсом на «перестройку» и «гласность». Эти изменения отразились как на стиле мышления интеллигенции — прослойки общества, наиболее восприимчивой к новым идеям, — так и на профессиональном философском дискурсе. Герой данного сообщения, активный участник философских дискуссий того периода, тем не менее, не идентифициро-

¹ Не в человеческих ли сердцах ядро природы? Гете.

вал себя с профессиональным философским сообществом. Он представлял тип свободного мыслителя-идеалиста. Им был молодой преподаватель физики, которого в одной из газетных публикаций того времени, сопровождавшей подборку его стихотворений, иронично представили как «физика-клирика». Речь идет о протоиерее Игоре Алексеевиче Цветкове.

Отец Игорь проявлял глубокий интерес к поэзии: видные казанские поэты, такие как Виль Салахович Мустафин и Ирина Геннадьевна Изотова, входили в круг его общения; он также занимался стихотворчеством и переводами, в частности, произведений Р. М. Рильке.

В качестве примера можно привести стихотворение протоиерея Игоря Цветкова, опубликованное в октябре 1990 г. в газете «Наука» в рубрике «Православная муза»:

Григорианская служба Пасхи
Мотив Новалиса

Пусть мир, волнуясь и спеша,
Длит счет годам и числам —
А христианская душа
Живет воскресным смыслом.

Конец настанет все равно
Вращения земного —
В начале было Слово, но
Начало будет снова.

С неописуемых высот
Раздастся Слово Жизни —
И чудный хор нам запоеет
О чаемой отчизне.

И, обновивши строй телес
Всемирным воскресеньем,
Мы встретим «Господа с небес»
Григорианским пеньем.

1987

В 1989 г. сборник поэзии Даниила Андреева «Русские боги», только что вышедший из печати, сразу же стал предметом обсуждения в кругу друзей отца Игоря. Первым откликом протоиерея Игоря Цветкова на творчество Андреева стал полемический ответ «Платон, Платонов и выеденное яйцо» на статью философа Виктора Комарова. Можно предположить, что эта дискуссия на страницах газеты «Наука», издававшейся Казанским филиалом АН СССР, в рубрике «Сова Минервы» возникла во многом благодаря вниманию, которое творчеству Даниила Андреева, и в частности сборнику «Русские боги», уделял близкий друг о. Игоря — Михаил Натанович Белгородский.

Именно 4 сентября 1989 г. в новой рубрике «Сова Минервы» была опубликована его обширная статья «Вторая реальность», посвященная творчеству К. Э. Циолковского и Даниила Андреева (продолженная в номере от 11 сентября). Публикация вызвала широкий резонанс в научной среде. Первым на нее откликнулся в той же рубрике философ Виктор Комаров статьей «Что было раньше — курица или яйцо?». Это обусловило необходимость участия в дискуссии протоиерея Игоря Цветкова, который к тому времени был священником храма Казанской иконы Божией Матери. Таким образом, он вступил в полемику на страницах «Науки», развернувшуюся после реакции профессионального философа, заведующего кафедрой философии КАИ Виктора Николаевича Комарова, на статью М. Н. Белгородского.

Год спустя, 8 декабря 1990 г., в газете «Советская Татария» был размещен новый отзыв протоиерея Игоря Цветкова о творчестве Даниила Андреева под названием «Подвиг русского гностика».

Чем может представлять интерес эта полемика для современного читателя, прошедшего путь возвращения к традициям христианской культуры и знакомого с наследием русской религиозной философии? Во-первых, как пример диалогической дискуссии, а во-вторых, как сохранившийся документ эпохи, отразивший, подобно капле воды, духовно-интеллектуальный климат того времени. Обращение к этому тексту позволяет понять круг проблем, волновавших философов и образованную публику в конце 1980-х гг. Данная ретроспектива наглядно демонстрирует, как личная культура мыслителя может влиять на интеллектуальную историю и находить отклик в сознании современников.

Михаил Натанович Белгородский познакомился с творчеством Даниила Андреева еще в 1960-е гг. благодаря самиздату, а также через опубликованный в 1975 г. сборник «Ранью заревою» (о чем он сам сообщает в статье «Вторая реальность»). Глубоко заинтересовавшись наследием Андреева, Белгородский смог принять участие в вечере его памяти, который состоялся, по-видимому, в начале 1989 г. в московском Доме архитектора. В этом вечере участвовал поэт Борис Романов, представитель издательства «Современник», автор послесловия к готовившемуся тогда к публикации в серии «Феникс» сборнику «Русские боги». В своей статье «Вторая реальность» Белгородский представил исторический обзор феномена «духовидения», а также возможные причины его проявления у Даниила Андреева. Работа содержала обзор всего творческого пути поэта. В тексте статьи последовательно проводится мысль автора о причинах возникновения религиозного мышления как такового и метафизических представлений о духовном мире человека, в основе которых лежит уверенность в бытии Бога.

Таким образом, мысль Михаила Белгородского, выраженная буквально в нескольких фразах, о религиозном сознании Даниила Андреева — «...Андреев не устает повторять: “во всем Твой смысл”, они (родомыслы. — М. Б.) — рука таких, как Ты. “Ты” с прописной буквы — это, конечно же сказано о Господе и Его воле»² — вызвала незамедлительную реакцию профессионального философа Виктора Николаевича Комарова. В ответ в газете «Наука» (№ 40 от 27 ноября 1989 г.), в рубрике «Сова Минервы», была опубликована статья протоиерея Игоря Цветкова «Платон, Платонов и выведенное яйцо. От идеального материализма к духовидению», ознаменовавшая его вступление в полемику. Именно на основе анализа данной публикации представляется возможным сформулировать ряд предварительных замечаний к истории философско-богословской дискуссии в Казанском регионе в 1990-е годы.

Важно отметить особенности стиля данной работы протоиерея Игоря Цветкова, в целом характерные для его философского творчества. Его манере письма присуща значительная интеллектуальная свобода. Стиль создает у читателя эффект присутствия и провоцирует внутренний диалог. Изложение ориентирует читателя на широкий круг проблем. Как отмечал Сергей Аверинцев в предисловии к энциклопедическому словарю «Христианство» (1993), ценность подобных текстов заключается не только в содержании, но и в том, что «сами они (статьи, собранные в энциклопедии — К. К.) являют собой памятник русской богословской и церковно-исторической мысли тех лет. Не раз они порадуют читателя живым и ясным русским языком, чуть старомодной непринужденностью изложения, секрет которой, кажется, почти утрачен»³. Стиль философствования автора всегда существен для восприятия его идей. Свободная, раскрепощенная мысль, ощутимая в тексте, неизбежно вовлекает читателя. Подобные произведения передают читателю это ощущение интел-

² Белгородский М. Н. Вторая реальность // Наука. 1989. №29. С.4.

³ Аверинцев С. С. К читателю // Христианство: энциклопедический словарь в 3-х тт. М., 1993. Т. 1. С. 5.

лектуальной свободы. Именно этот стиль — живой русский язык с оттенком «старомодной непринужденности» — сохраняется в работах протоиерея Игоря Цветкова.

Примечателен факт, что в советский период некоторые глубоко религиозные философы были вынуждены прибегать к «эзопову языку», маскируя ключевые тезисы и шифруя смыслы. Этой практикой, например, пользовался Алексей Федорович Лосев. Однако для подготовленного читателя, свободно воспринимающего подтекст, основная мысль автора оставалась доступной. Остроумный и меткий подбор метафор, подчас отмеченных тонким юмором, демонстрирует в работах о. Игоря высокое мастерство владения подобным языком.

Интересно также проследить, как в данной статье протоиерея Игоря Цветкова рассматривается проблема духовности в контексте господствовавшего в то время преимущественно материалистического философского дискурса. С неподражаемым тонким юмором, предвзятое свое основное выступление на страницах газеты «Наука», автор анализирует сон Фомы Пухова из повести Андрея Платонова «Сокровенный человек»: «...Тяжелый случай пролетарской бдительности, описанный Платоновым, в наши дни, конечно, может лишь, в свою очередь, присниться в качестве неприятного кошмара. Но именно в том, не в последнюю очередь, и состоит величие автора “Котлована” и значение его шедевров для нашего времени, что последние воспринимаются сейчас независимо даже от творческой воли автора как хроника пережитков материализма»⁴. Основным идейным стержнем защиты в дальнейшем изложении статьи выступает утверждение возможности свободной мысли и интерпретации текстов, содержащих видения такого поэта, как Даниил Андреев.

Однако в чем заключается причина разногласий между автором статьи «Вторая реальность» и его оппонентом, породившая проблему интерпретации текста? Позиция протоиерея Игоря Цветкова по этому вопросу сформулирована следующим образом: «...и следует, по-видимому, сразу пояснить читателю, что если ему нужно будет выбирать между философскими позициями Белгородского и Комарова, то это будет выбор не между чем-то вроде “идеализма” и “материализма”, а скорее между типами мышления — либерально-христианским и тоталитарно-атеистическим. Может быть, именно поэтому текст Платонова, который одинаково далек от обоих типов, является хорошим индикатором их недостатков»⁵.

Следует также отметить еще один значимый символ, возникающий в текстах протоиерея Игоря Цветкова в связи с осмыслением творчества Даниила Андреева. Это образ «гностической мясорубки». Именно по названию этого образа была названа еще одна работа отца Игоря, посвященная творчеству Андреева — «В гностической мясорубке». Данная статья, к сожалению, не была опубликована, однако сохранилась в архиве автора, а также размещена на сайте «Роза Мира», созданном Михаилом Белгородским. Она была написана отцом Игорем в 1993 г. по его просьбе. Как отмечал Белгородский в своем послесловии к этой работе: «Эта статья написана автором в 1993 г. по моей просьбе — в качестве послесловия к сборнику поэзии Д. Андреева “Духовидческий огненный опыт”, который я намеревался тогда издать. Судьба уберегла меня от издания этой книги — она по обстоятельствам того времени стала бы абсолютным неликвидом»⁶.

Представляется интересным сопоставить появление художественной интерпретации символа «мясорубки» в творчестве кинорежиссера Андрея Тарковского с последующей философской интерпретацией этимологии этого символа в работах протоиерея Игоря Цветкова. Основываясь на книге братьев Стругацких «Пикник на обочине» (1971), Андрей Тарковский завершил в декабре 1978 г. фильм «Сталкер»,

⁴ Цветков И., *прот.* Платон, Платонов и выеденное яйцо: от идеального материализма к духовидению // Наука. 1989. № 40 (55). С. 2–3.

⁵ Там же. С. 2.

⁶ Цветков И., *прот.* Подвиг русского гностика // Советская Татария. 1990. № 280–281. С. 12.

где средствами кинематографа был передан образ «Мясорубки» — особенно сложного участка пути внутри «Зоны». Этот художественный образ можно описать как существование особого пространства субъективной реальности, где человек проходит испытание на решительность в достижении цели. Приблизительно через десять лет после выхода фильма в своей работе «Духовидческий огненный опыт» протоиерей Игорь Цветков использует этот образ, помещая его в философский контекст и придавая ему новое значение как характеристики особого свойства человеческого мышления и окружающего бытия: «...второй способ можно сравнить с мясорубкой, где предварительно разрезанная на кубики дрессированными органами чувств реальность измельчается винтами рассудка и выдавливается через решетку понятий уже мягкой гомогенной массой <...> специальным, но весьма распространенным в последние столетия извращением философского сознания является ограничение мировоззренческого поля самой мясорубкой, т. е. либо ее конструкцией (идеализм), либо материалом, из которого она сделана (материализм). Когда мясорубка полностью заполняет горизонт восприятия и понимания, она начинает перемалывать уже и самое личное — феномен советской власти»⁷.

Почему образ, примененный протоиереем Игорем Цветковым для характеристики способа постижения реальности Даниилом Андреевым и гностиками в целом, оказывается столь точным? Попытка осмысления и реконструкции интеллектуальной реальности эпохи, в которую жили как Андреев, так и о. Игорь, позволяет оценить глубину онтологических вопросов, возникавших в их мыслительном пространстве. Способно ли бытие налагать на человека свои ограничительные силы?

В различных энциклопедических статьях, посвященных Даниилу Андрееву, в том числе во втором томе «Православной энциклопедии», творчество поэта рассматривается критически и сопровождается отсылками к гностицизму: «Система Андреева одновременно и оригинальна в своих антихристианских построениях, и эклектична: в ней отзвуки гностицизма, восточных религий, теософии, различных философско-мистических учений»⁸. Лишь в работе протоиерея Игоря Цветкова с богословских позиций отмечены те христианские концепты, которые Андреев намеренно исключил из своей системы, и указана причина этого исключения: «...надо отдать должное интеллектуальной честности Д. Андреева, который отрицает основы христианства без тех обиняков, которыми сопровождаются построения русских религиозных философов XX в. Например, он отчетливо воспринимает учение апостола Павла как монолитное целое и потому целиком его и отбрасывает, а не надергивает из посланий Апостола то, что ему подходит, как многие составители “Догматических богословий”»⁹.

Представляет интерес стиль мышления протоиерея Игоря Алексеевича Цветкова, а также появление и оригинальная интерпретация новых символов, обогативших философский дискурс благодаря его творчеству. Есть основания полагать, что труды протоиерея Игоря Цветкова займут достойное место в истории казанской и российской философской и богословской мысли.

Тем не менее, обзор творчества Даниила Андреева протоиерей Игорь Цветков завершает на мажорной ноте, отдавая дань таланту русского мыслителя: «...при всем этом “Роза Мира”, как выдающийся подвиг и откровение уязвленного небывальными страданиями матери-Родины русского гностического ума и христианского сердца, не только имеет право на существование, но и будет обладать большой привлекательностью для возвышенных душ, стремящихся прозреть более глубоко

⁷ Цветков И., *прот.* В гностической мясорубке. Эта статья написана автором в 1993 г. по просьбе Михаила Белгородского в качестве послесловия к сборнику поэзии Д. Андреева «Духовидческий огненный опыт», который Михаил Белгородский намеревался тогда издать. Не издана в печати, есть в архиве автора.

⁸ Дунаев М. М. Андреев Даниил Леонидович // Православная энциклопедия. М., 2001. Т. 2. С. 343.

⁹ Цветков И., *прот.* В гностической мясорубке.

кую реальность “под грубою корою вещества”¹⁰. Христианское же сознание должно учесть поразительный опыт русского духовидца и дать ему достойную оценку и место в полноте церковного учения»¹¹. Завершить данное сообщение уместно строками из стихотворения Даниила Андреева «Убирая завтрак утренний...» (стихотворный цикл «Янтари», январь 1942 г.).

«...И синяя дымкой дальнею,
Розовея, лиловея,
Череду всех красок мира
Сменяют в стройном бытии,
Как во храме в ночь пасхальную
Чередуют иереи
Многоцветные подиры —
Ризы пышные свои...»...

Реальностью общего, как ее определил Алексей Федорович Лосев в «Слове о Кирилле и Мефодии», является Церковь, а именно Русская Православная Церковь. Православные экклезиология и антропология составили центральные темы богословских изысканий протоиерея Игоря Алексеевича Цветкова. Вероятно, именно поэтому, осознавая духовную неполноту проблематики «духовидения» и «второй реальности», вызвавшей живой отклик в научной среде того времени, он выступил в защиту «реальности общего» — Церкви, предложив таким образом своим коллегам-ученым основательный материал для дальнейшего осмысления.

Список использованных источников и литературы

1. *Аверинцев С. С.* К читателю // Христианство: энциклопедический словарь в 3-х тт. М.: Большая российская энциклопедия, 1993. Т. 1. С. 5–6.
2. *Белгородский М. Н.* Вторая реальность // Наука. 1989. № 28. С. 2–4; № 29. С. 2–3; № 31. С. 3.
3. *Дунаев М. М.* Андреев Даниил Леонидович // Православная энциклопедия. М., 2001. Т. 2. С. 342–343.
4. *Цветков И., прот.* В гностической мясорубке (рукопись).
5. *Цветков И., прот.* Платон, Платонов и выведенное яйцо: от идеального материализма к духовидению // Наука. 1989. №40 (55). С. 2–3.
6. *Цветков И., прот.* Подвиг русского гностика // Советская Татария. 1990. № 280–281. С. 12.

¹⁰ 6-я строчка поэмы В. С. Соловьева «Три свидания».

¹¹ *Цветков И., прот.* В гностической мясорубке.

ИСЛАМОВЕДЕНИЕ

ОБРАЗ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА В «ИСТОРИИ» АЛ-ЙА'КУБИ И «ИСТОРИИ ПРОРОКОВ И ЦАРЕЙ» АТ-ТАБАРИ

Ерундов Николай Александрович

*магистр богословия, старший преподаватель кафедры исламоведения
Казанской православной духовной семинарии*

E-mail: gerundivn-k@yandex.ru

Аннотация. В статье рассматривается сложный и многогранный образ святого апостола Павла, представленный в трудах мусульманских историографов IX–X вв.: Ибн Вадиha ал-Йа'куби и Ибн Джарира ат-Табари. Несмотря на то, что апостол Павел в исламских источниках часто подвергается критике за искажение первоначального учения Иисуса Христа и фальсификацию священных текстов, повествования ал-Йа'куби и ат-Табари содержат позитивные описания его жизни и служения. Мусульманские историографы подчеркивают важность апостола Павла как истинного последователя Иисуса Христа, как миссионера, способствующего распространению христианства в языческих странах. Повествования ал-Йа'куби и ат-Табари демонстрируют многообразие взглядов на апостола Павла в исламской традиции, и тем самым способствуют лучшему пониманию сложного процесса христианско-мусульманских отношений в их историческом контексте.

Ключевые слова: та'рих, апостол Павел, ал-Йа'куби, ат-Табари, арабо-мусульманская историография

THE IMAGE OF THE HOLY APOSTLE PAUL IN THE “HISTORY” OF AL-YA'QUBI AND THE “HISTORY OF THE PROPHETS AND KINGS” OF AT-TABARI

Abstract. The article examines the complex and multifaceted image of St. Paul the Apostle in the works of Muslim historiographers of the 9th–10th centuries: Ibn Wadih al-Ya'qubi and Ibn Jarir at-Tabari. Despite the fact that St. Paul is often criticized in Islamic sources for distorting the original teachings of Jesus Christ and falsifying sacred texts, the narratives of al-Ya'qubi and at-Tabari contain positive descriptions of his life and ministry. Muslim historiographers emphasize the importance of St. Paul as a true follower of Jesus Christ, as a missionary who promoted the spread of Christianity in pagan countries. The narratives of al-Ya'qubi and at-Tabari demonstrate the diversity of views on St. Paul in the Islamic tradition, and thus contribute to a better understanding of the complex process of Christian-Muslim relations in their historical context.

Keywords: ta'rikh, Apostle Paul, al-Ya'qubi, at-Tabari, Arabic-Islamic historiography

Erundov Nikolaj Alexandrovich, Master of Theology, Senior lecturer at the Department of Islamic Studies of the Kazan Orthodox Theological Seminary.

Апостол Павел принадлежит к числу наиболее критикуемых в исламской традиции новозаветных персонажей. В ряде мусульманских источников он представлен как фигура, сознательно искажившая первоначальное учение Иисуса Христа.

Мусульманские авторы традиционно обвиняли Павла в фальсификации священных текстов, отмене обрядовых предписаний и, что наиболее существенно, во внедрении в раннехристианскую общину доктринальных новшеств, которые, с исламской точки зрения, увели последователей Христа с истинного пути. Эти обвинения, накапливаясь и обрстая новыми деталями, со временем сформировали устойчивую полемическую традицию, получившую в западноевропейской историографии название «Pauline corruption» («Павлово искажение») ¹.

¹ Анализ данной традиции на примере средневековых комментариев к Корану см. в статье: *Ерундов Н. А.* Повест-

Вместе с тем, в корпусе исламских источников существует значительный пласт литературы, где восприятие апостола Павла свободно от влияния данной концепции. К таковым относится средневековая арабо-мусульманская историография.

В данной статье анализируются нарративы об апостоле Павле, содержащиеся в трудах двух мусульманских историков IX–X вв. — Ибн Вадиha ал-Йа'куби (ум. 897 или 905) и Ибн Джарира ат-Табари (ум. 923).

Ахмад ибн Абу Йа'куб ибн Джа'фар ибн Вадиh ал-Катиб ал-'Аббаси ал-Йа'куби — исламский ученый-энциклопедист, чьи исторические сочинения являются одними из наиболее ранних из дошедших до нашего времени². Ал-Йа'куби родился в Багдаде около 820 г.³. Получив образование, типичное для представителя секретарского сословия, он состоял на службе у иранской династии Тахиридов в Хорасане. После падения Тахиридов в 873 г. ал-Йа'куби совершил путешествие по Индии и Северной Африке, после чего окончательно поселился в Египте, где скончался в конце IX — начале X в.⁴. Большинство исследователей датируют его смерть 897 г.⁵, однако часть ученых склоняется к более поздней дате — 905 г.⁶.

Наследие ал-Йа'куби включает три сохранившихся работы: всемирную хронику «Та'рих» («История»), географический трактат «Китаб ал-булдан» («Книга стран») и небольшое сочинение «Мушакалат ан-нас лизаманих» («Соответствия людей своим временам»), в котором автор иллюстрирует, каким образом жизнь и вкусы современников определялись стилем правления и личными склонностями халифов.

Для целей настоящего исследования наибольший интерес представляет труд ал-Йа'куби «История». Это сочинение, состоящее из двух частей, было создано не позднее 872 г. Первый том, условно именуемый «доисламским», излагает всемирную историю от сотворения мира до возникновения ислама. В нем автор подробно рассматривает историю различных государств (Персия, Египет, Греция, Рим) и народов, уделяя особое внимание вопросам религии и литературы. Второй том хроники охватывает период от рождения пророка Мухаммеда до правления аббасидского халифа ал-Му'тамида (ум. 892).

Нарратив об апостоле Павле содержится в первой, «доисламской» части «Истории» ал-Йа'куби и может быть реконструирован следующим образом:

Павел был самым жестоким из людей по отношению к ним (христианам. — Н. А.) и самым большим страданием для них. Он убивал всех из них, кого мог, разыскивая их повсюду. Так, он отправился в Дамаск, чтобы собрать некоторых людей [христиан], которые были там. Но он услышал голос, зовущий его: «Павел, сколько еще ты будешь гнать меня?». Он был так напуган, что не мог видеть.

Тогда пришел к нему Анания [Ḥanānīyā]. Он помолился над ним [qaddasa 'alayhi]⁷, пока он не ушел [inṣarafa]⁸, и глаз его не исцелился. Затем он начал стоять в синагогах,

ование о «Павле-фальсификаторе» в комментарии к Корану Абу Исхана ас-Са'лаби (ум. 1035) // Православный собеседник. 2025. № 1 (37). С. 20–29.

² Anthony S., Gordon M. S. Ibn Wāḍih al-Ya'qūbī: A Biographical Sketch // The Works of Ibn Wāḍih al-Ya'qūbī: An English Translation. Leiden, 2018. Vol. 1. P. 9.

³ Ibidem. P. 10.

⁴ Zaman M. Q. Al-Ya'qūbī // The encyclopaedia of Islam. Leiden, 2002. Vol. 11. P. 257.

⁵ См.: Thatcher G. W. Ya'qūbī // Encyclopaedia Britannica. 11th ed. 1911. Vol. 28. P. 904; Rosenthal F. A History of Muslim Historiography. Leiden, 1968; P. 133; Al-Duri A. A. The Rise of History among the Arabs. Princeton, 1983. P. 149.

⁶ См.: Zaman M. Q. Al-Ya'qūbī. Vol. XI. P. 257; Thoma D. Al-Ya'qūbī // Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History. Leiden, 2010. Vol. 2. P. 75.

⁷ Выражение *qaddasa 'alayhi*, используемое в тексте, дословно переводится как «он освятил над ним». Автор английского перевода «Та'риха» Сидни Гриффит считает, что данное выражение следует понимать как «он освятил имя Бога над ним», то есть «прочитал над ним благословение». См.: The History (Tarikh) / Sidney H. Griffith // The Works of Ibn Wāḍih al-Ya'qūbī: An English Translation. Leiden, 2018. Vol. 2. P. 343.

⁸ К сожалению, грамматический строй данной фразы не позволяет определить, кто же из двоих персонажей по-

упоминая Христа и освящая его [*yaqaddasuhu*]. Иудеи хотели убить его, но он убежал от них. Он вместе с учениками стал призывать людей и говорить то, что они говорили. Он показал такое отречение от этого мира [*al-zuhdfī al-dunyā*] и презрение к нему [*al-taqlīlminhā*], что все апостолы возвысили его над собой и сделали его своим лидером.

Он вставал и говорил, вспоминая дело сынов Израиля и пророков. Вспоминал он и о статусе Христа [*hāl al-masīh*], говоря: «Идите с нами к народам, как Бог сказал Христу: «Я поставил Тебя светом для народов, чтобы Ты был спасением для краев земли». Каждый из них высказывал свое мнение. Они (апостолы. — Н. А.) говорили, что должен соблюдаться закон [*nātūs*] и что кто-то должен быть послан в каждую страну, чтобы призвать людей к этой религии и запретить им приносить жертвы идолам, совершать прелюбодеяние и употреблять в пищу кровь.

Затем Павел с двумя людьми отправился в Антиохию, чтобы установить религию крещения [*dīnal-ta'tidiyūa*]. Когда Павел вернулся, он был взят и приведен к царю Рима. Он встал и заговорил, упомянув о статусе Христа [*hāl al-Masīh*]. Некоторые люди сговорились убить его за то, что он развратил их религию и за то, что он упоминал Христа и воздавал ему честь [*taqdīsuhu 'alayhi*]⁹.

Приведенное повествование представляет собой пересказ жизнеописания апостола Павла, изложенного в Книге Деяний апостольских. Это позволяет предположить, что ал-Йа'куби был знаком с текстом данного источника, возможно, имея доступ к его копии. Ал-Йа'куби является наиболее ранним из известных нам авторов, который систематически излагает библейские события, опираясь непосредственно на тексты Священного Писания, а не на толкования предшествующих мусульманских авторов. В качестве источника, вероятно, использовались арабские версии, восходящие к сирийским переводам Библии¹⁰.

Повествование ал-Йа'куби открывается описанием гонений, которые Павел совершал на христиан (ср. Деян 8. 1–3), после чего следует рассказ о его сверхъестественной встрече с Иисусом Христом. Намерение Павла отправиться в Дамаск для преследования тамошней христианской общины (ср. Деян 9. 1–3), дословно или почти дословно передаваемая речь Христа (ср. Деян 9. 4; 22. 7; 26. 14), реакция испуга со стороны Павла (ср. Деян 9, 6) и его внезапно наступившая слепота (ср. Деян 9. 8; 22. 11) — все эти элементы демонстрируют высокую степень точности, с которой автор воспроизводит детали библейского нарратива.

Затем следует эпизод исцеления Павла, которое происходит благодаря молитве Анании (ср. Деян 9. 17; 22. 12–13).

Остальная часть повествования содержит подробное и уникальное для мусульманской традиции описание проповеднической деятельности Павла.

После обращения Павел начинает проповедовать среди иудеев, «упоминая Христа и освящая его». Местом его проповеди, согласно ал-Йа'куби, становится синагога. Это соответствует новозаветному нарративу: «И тотчас стал проповедовать в синагогах об Иисусе, что Он есть Сын Божий» (Деян 9. 20). Следует отметить, что в арабском тексте ал-Йа'куби используется слово «церкви» (араб. мн. ч. *al-kanā'is*). Однако поскольку далее описывается враждебная реакция иудеев («иудеи хотели убить его»), контекст однозначно указывает на иудейские собрания, а не на христианские общины. Определенные сложности представляет интерпретация глагольной формы *yaqaddasuhu*. Глагол *qaddasa*, от которого образована данная форма, имеет несколько значений: 1) считать святым, священным; канонизировать;

кинул место действия: Павел или Анания? В этой связи примечательно, что издатель «Та'риха» нидерландский востоковед Мартин Хаутсма вместо чтения *inšarafa* «он ушел» предлагает чтение *abšara* «он увидел», «он прозрел». Данный вариант, по нашему мнению, более соответствует контексту и не затемняет смысла предложения. См.: Ibn-Wādhīh qui dicitur al-Ja'qubī. *Historiae* / ed. M. Th. Houtsma. Leiden, 1883. Vol. I. P. 89.

⁹ Перевод выполнен по изданию: Ал-Йа'куби, *Ибн Вадих*. Та'рих. Бейрут, 2010. Т. 1. С. 111.

¹⁰ *Adang C. Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible From Ibn Rabban to Ibn Hazm*. Leiden, 1996. P. 120.

2) посвящать; 3) освящать, святить; 4) служить¹¹. В представленном переводе выбрано значение «освящать».

Угроза расправы со стороны иудеев (ср. Деян 9. 23) вынуждает Павла искать сближения с учениками Христа (ср. Деян 9. 26). Присоединившись к апостолам, он вместе с ними начинает призывать людей к христианской вере. Согласно интерпретации ал-Йа'куби, именно беззаветное служение Павла христианской миссии, его аскетизм и отречение от мирского привели к тому, что «все апостолы отдали ему приоритет перед собой и поставили его своим лидером». Примечательно, что данный пассаж не находит прямых параллелей в Книге Деяний и, вероятно, отражает собственную трактовку ал-Йа'куби выдающейся роли Павла в становлении ранней Церкви.

Ал-Йа'куби утверждает, что проповедь апостола Павла была сосредоточена на истории израильтян и пророков, а также на исповедании особого статуса Христа (*ḥāl al-Masīḥ*). Данное выражение встречается в повествовании дважды. Арабское слово *ḥāl* имеет широкий спектр значений, включая: положение, состояние, свойство, дело¹². Мы полагаем, что выражение *ḥāl al-Masīḥ* используется у ал-Йа'куби в христологическом смысле, как указание на уникальное положение Иисуса Христа, его особый, божественный статус. По этой причине в переводе оно передано как «статус Христа».

Если данное предположение верно, то рассмотренный выше оборот *yaqaddasuhi*, равно как и форма *taqdīsuhi 'alayhi*, которой завершается рассказ, обозначают не просто «освящение» и «воздаяние чести», но приписывание Христу божественных качеств. Интерпретация *ḥāl al-Masīḥ* как указания на божественную природу Иисуса Христа позволяет, на наш взгляд, более адекватно объяснить некоторые детали повествования, например, враждебную реакцию иудеев на проповедь Павла.

Согласно ал-Йа'куби, Павел призывает апостолов «обратиться к народам, как Бог сказал Христу: «Я поставил Тебя светом для народов, чтобы Ты стал спасением для краев земли». Данный сюжет находит параллель в Деян 13, 47, где Павел, обращаясь к антиохийским иудеям, цитирует пророка Исаию: «Я сделаю Тебя светом народов, чтобы спасение Мое простерлось до концов земли» (Ис 49, 6). Это цитирование знаменует в новозаветном повествовании поворот проповеди к язычникам, что ал-Йа'куби, судя по контексту, также подразумевает.

В повествовании ал-Йа'куби отражено стремление Павла донести учение Христа до иных народов. Данный сюжет имплицитно затрагивает проблему, обсуждавшуюся на Апостольском соборе в Иерусалиме (см. Деян, 15), а именно: обязаны ли обращенные из язычников христиане соблюдать Закон Моисеев. Согласно новозаветному рассказу, Павел настаивал на том, что это требование станет неоправданным бременем, поскольку спасение даруется не через соблюдение Закона, а по вере (Деян 15. 11). В итоге собор постановил, что христиане из язычников не обязаны следовать всем предписаниям Закона (Деян 15. 19), однако должны «воздерживаться от идоложертвенного, от блуда, от удушения и от крови» (Деян 15. 20).

Далее ал-Йа'куби сообщает, что Павел отправился в Антиохию, чтобы установить там «религию крещения» (*dīn al-ma'tudiyyah*). Его сопровождали двое спутников, имена которых автор не называет. В каноническом повествовании решение собора в виде послания было передано христианам Антиохии Павлом и Варнавой в сопровождении Иуды и Силы (Деян 15. 22). Вероятно, ал-Йа'куби подразумевает кого-то из них. «Религия крещения», которую Павел и его спутники должны были утвердить в Антиохии, согласно интерпретации ал-Йа'куби, призвана была заменить для христиан из язычников «религию обрезания», то есть необходимость полного соблюдения Моисеева закона.

¹¹ См.: Баранов Х. К. Арабско-русский словарь. М., 1989. С. 203.

¹² Там же. С. 625.

В завершение своего повествования ал-Йа'куби кратко сообщает об аресте апостола и его отправлении в Рим, что в целом соответствует хронологии Книги Деяний (Деян 21–28). Из этого повествовательного ряда выпадает лишь сюжет о сговоре неких людей убить Павла за развращение их религии и за восхваление Христа. Данный эпизод, несомненно, восходит к Деян 23. 12–22, где описывается заговор иудеев, которые «сделали умысел, и заклались не есть и не пить, доколе не убьют Павла» (Деян 23. 12). Примечательно, что здесь впервые в рассказе появляется обвинение Павла в «развращении» (*fasād*) религии. Ал-Йа'куби отмечает, что данное обвинение выдвигалось против Павла некоей группой людей (в оригинале *qawm* — народ, *зд.* некая неопределенная группа людей). Сам историк воздерживается от какой-либо оценки этого утверждения.

Как можно видеть, нарратив ал-Йа'куби демонстрирует не только знакомство автора с текстом Книги Деяний, но и его попытку осмыслить роль Павла в раннехристианской общине. Анализируемое повествование уникально включением сюжетов, отсутствующих в других мусульманских рассказах о Павле, а именно: проповедь апостола после обращения, его акцент на миссии среди язычников, аскетический образ жизни и признание его первенства среди апостолов. Кроме того, предложенная интерпретация выражений *hāl al-Masīh*, *yaqaddasuhu* и *taqdisuhu 'alayhi* как указания на божественный статус Христа (пусть и остающаяся гипотетической) позволяет предположить, что для ал-Йа'куби вопрос о природе Христа являлся важным элементом понимания учения Павла. Упомянутое в рассказе обвинение Павла в «развращении религии» не противоречит в целом позитивному взгляду ал-Йа'куби на его служение, поскольку оно приписывается не самому историку и не мусульманской традиции, а иудеям.

Таким образом, повествование ал-Йа'куби представляет собой уникальный синтез библейского материала и раннемусульманских представлений о роли Павла в христианстве, на которые не оказала влияния доктрина «Павлова искажения».

Другим примером мусульманской интерпретации христианских источников служит сообщение об апостоле Павле, содержащееся в трудах «отца мусульманской историографии» Ибн Джарира ат-Табари.

Абу Джа'фар Мухаммед ибн Джарир ат-Табари родился в 839 г. в городе Амул в провинции Табаристан (территория современного Ирана) в семье зажиточного землевладельца арабского или персидского происхождения¹³. О его выдающихся способностях свидетельствует тот факт, что к семи годам он знал наизусть весь Коран, в восемь лет стал имамом, а с девяти лет начал изучать мусульманское предание¹⁴.

Наследство, полученное от отца, позволило ат-Табари совершить образовательные путешествия по различным центрам Арабского халифата, где он обучался у виднейших богословов эпохи. География его поездок обширна: Рей, Багдад, Басра, Куфа, а также города Сирии и Египта. Около 870 г. ат-Табари вернулся в Багдад уже как признанный ученый и посвятил последующие пятьдесят лет преподавательской и исследовательской деятельности. Он скончался в Багдаде в 923 г., оставив обширное наследие, включающее труды по коранической экзегезе, хадисоведению, исламскому праву, истории и арабской филологии¹⁵.

Наиболее значительными сочинениями ат-Табари, с точки зрения как современников, так и потомков, являются «Джами' ал-байан 'ан та'вил ал-кур'ан» (известный как «Тафсир ат-Табари» — Комментарии к Корану) и всемирная хроника «Та'рих ар-русул ва-л-мулук» («История пророков и царей»), нередко публикуемая под названием «Та'рих ал-улам ва-л-мулук» («История народов и царей»).

¹³ Bosworth C. E. *Al-Ṭabarī* // *Encyclopaedia of Islam*. 2nd. ed. Leiden, 2000. Vol. X. P. 11.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ *Adang C. Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible From Ibn Rabban to Ibn Hazm*. Leiden, 1996. P. 42.

Именно в «Истории пророков и царей» содержится упоминание об апостоле Павле. Этот монументальный труд излагает историю от сотворения мира, повествует о пророках, царях Израиля и Персии, а также о халифах династий Омейядов и Аббасидов, доводя изложение до 915 г. В разделе, посвященном земной жизни Иисуса Христа, приводится следующее сообщение:

Среди апостолов [al-ḥawārīyūn] и последователей [at-tābi'ūn], которые пришли после них, были апостол Петр и Павел, — [последний] был из [числа] последователей, а не из [числа] апостолов? — они отправились в Рим. Андрей и Матфей в страну, где люди являются людоедами, землю черных, как мы думаем; Фома в Вавилон, что в восточной земле, Филипп в Кайраван (и) Карфаген — это Ифрикия¹⁶. Иоанн в Эфес, город юношей пещеры, а Иаков в Иерусалим, то есть в Элию, город святыни. Варфоломей был отправлен в Аравию, а именно в землю Хиджаза; Симон в страну берберов, что южнее Ифрикии. Иуда [Yahūdā], который не был из [числа] апостолов, в Ариубис [Ariyūbis]¹⁷. Он занял место Иуды Искаримота [Yūdas Zakaryāyūta] после того, как тот сделал то, что сделал¹⁸.

Приведенный фрагмент ат-Табари восходит к сообщению Ибн Исхака (ум. 767), вторя первой полной биографии пророка Мухаммеда. Аналогичный текст содержится в «Сире» Ибн Хишама (ум. 833), который, в свою очередь, опирался на труд Ибн Исхака¹⁹. Сам Ибн Исхак, вероятно, получил сведения об учениках Иисуса от христианских информантов во время своего обучения в Александрии²⁰.

Ат-Табари приводит краткие сведения о миссионерских путешествиях апостолов и их последователей. По сути, это перечень, в котором указаны имена учеников Христа и регионы их проповеди. Первыми в списке названы Петр и Павел, местом деятельности которых указан Рим. Примечательно, что лишь Петр здесь именуется апостолом (*al-ḥawārī*), тогда как Павел отнесен к разряду последователей (*at-tābi'ūn*).

Термин *al-ḥawārīyūn* встречается в Коране четыре раза (3:52; 5:111; 5:112; 61:14) и употребляется в отношении учеников Иисуса Христа. и употребляется исключительно по отношению к ученикам Иисуса Христа. Согласно общепринятому в научной литературе мнению, данное слово представляет собой арабизированную форму эфиопского *hawārya* — «посланник»²¹. В русских переводах Корана слово *al-ḥawārīyūn* традиционно передается как «апостолы» (см. переводы Г. С. Саблукова, И. Ю. Крачковского, М.-Н. О. Османова, Э. Р. Кулиева, В. М. Пороховой). В рамках настоящего исследования мы также следуем этой традиции.

Коран не содержит ни имен апостолов, ни указания на их число. Ат-Табари, ссылаясь на Ибн Исхака, сообщает, что апостолов было двенадцать, и приводит следующий список: «Петр (Buṭrus), Иаков Зеведеев (Ya'qūb ibn Zabdī), Иоанн, брат Иакова (Yuḥannis aḥū Ya'qūb), Андрей (Andarāys) и Филипп (Filibbus), Варфоломей

¹⁶ Ифрикия — современное арабское название Африки. В историческом контексте так назывались области римской провинции Африка (территория современного Туниса, частей Алжира и Ливии), которые в конце VII в. вошли в состав Арабского халифата.

¹⁷ Автор английского перевода «Та'риха» М. Перлманн воспринимает слово *Ariyūbis* как личное имя некоего ученика Иисуса Христа. См.: *The History of Al-Ṭabarī (Ta'rikh al-rusul wa al-mulūk): An Annotated Translation*. NY, 1987. Vol. 4. P. 123. Вместе с тем структура фразы и контекст отрывка позволяют предположить, что речь здесь идет не об имени, а о географическом названии, значение которого нам, к сожалению, выяснить не удалось.

¹⁸ Перевод выполнен по изданию: *Ат-Табари, Ибн Джарир. Та'рих ал-умам ва-л-мулук*. Каир, 1967. Т. 1. С. 603. Русский перевод отрывка см. в книге: *Иисус Христос в документах истории / сост., статья и коммент. Б. Г. Деревенского*. СПб., 2015. С. 400–401.

¹⁹ См., напр.: *Ибн Хишам*. Сират ан-набавий. Бейрут, 1990. Т. 4. С. 254. Поскольку ат-Табари цитирует Ибн Исхака не в редакции Ибн Хишама, а в редакции Саламы ал-Абраша (ум. 807) через посредство Ибн Хумайда (ум. 863), сообщение ат-Табари несколько отличается от версии Ибн Хишама.

²⁰ Ibn Ishāq // *Encyclopaedia Britannica*. NY, Cambridge, 1911. Vol. 14. P. 222.

²¹ Wensinck A. J. Hawārī // *Encyclopaedia of Islam*. 2nd ed. Leiden, 1986. Vol. III. P. 285.

(Abrathalmā), Матфей (Mattā), Фома (Tūmās), Иаков Алфеев (Ya'qūb ibn Halqiyā), Фаддей (Tuddaṣ), Фататия (Fataṭiyā) (?), Иуда Искарот (Yūḏūs Zakaryāyūṭa)»²².

Таким образом, ат-Табари под термином *al-ḥawāriyyūn* подразумевает двенадцать ближайших учеников Иисуса Христа. Десять из них упомянуты в представленном списке²³.

Согласно сообщению ат-Табари, Павел не входил в число двенадцати апостолов, а был последователем (*tābi'*). Лексическое значение арабского слова *tābi'* — «идущий вслед», «последователь»²⁴. В исламской традиции последователи (*at-tābi'ūn*) — это поколение праведных мусульман, которые общались со сподвижниками пророка Мухаммеда и получили от них религиозные знания²⁵. По аналогии с этим определением апостол Павел общался с двенадцатью апостолами и от них воспринял учение об Иисусе Христе. Поскольку имя Павла упоминается наряду с именем Петра, можно предположить, что Павел был его непосредственным учеником.

Следует отметить, что идентификация Павла как последователя, а не апостола, не обязательно несет дискредитирующий смысл. Скорее, текст отражает хронологическую последовательность в ряду учеников Иисуса Христа. Как отмечает автор комментария к английскому переводу «Та'риха» Моше Перлманн: «В исламских терминах посланники или апостолы прокладывают новый путь, их работу продолжают последователи — члены следующих поколений, которые ведут правоверных»²⁶.

Примечательно, что в рассматриваемом отрывке упоминается еще один персонаж, который, по мнению ат-Табари, также не входил в число *al-ḥawāriyyūn* — некий Иуда, занявший место Иуды Искарота. Согласно Книге Деяний, место Иуды занял Матфий, который был сопричислен к одиннадцати апостолам (Деян 1. 15–26). Кем бы ни был этот Иуда, отрицание его апостольского статуса, как и в случае с Павлом, не содержит негативной коннотации.

В повествовании ат-Табари отсутствуют мотивы неискреннего обращения Павла, искажения им учения Христа или его ответственности за возникновение христианского сектантства. Историк лишь упоминает Павла в кратком обзоре миссионерской деятельности апостолов, акцентируя его статус «последователя». Вместе с тем, традиция «Павлова искажения» должна была быть ему известна. Во всяком случае, ат-Табари мог быть знаком по крайней мере с одним нарративом, рисующим Павла в негативном свете. Речь идет о повествовании мусульманского историка VIII в. Сайфа ибн 'Умара ат-Тамими (ум. 796), представленном в его труде «Китаб ал-ридда ва ал-футух» («Книга отступничества и завоеваний»). Рассказывая об убийстве халифа 'Усмана, Сайф приводит историю о некоем еретике 'Абдаллахе ибн Саббе, «который обратился в ислам только для того, чтобы посеять раздор и разобщенность среди мусульман, также как это сделал Павел в отношении христиан»²⁷. Этот 'Абдаллах начал проповедовать идею о том, что, хотя Мухаммад был печатью пророков, 'Али был печатью правителей, и у каждого из тысячи пророков был свой правитель²⁸.

²² Ат-Табари, Ибн Джарир. Джамий' ал-байан 'ан та'вил ал-кур'ан. Каир, 2010. Т. 4. С. 249.

²³ Свои «хаварийуны» были и у Мухаммеда. Под этим именем в исламских источниках фигурируют двенадцать ближайших его сподвижников из мединских племен аус и хазрадж, которые были выбраны Мухаммедом в качестве его представителей в Медине во время второй присяги при 'Акабе (622 г.). (См.: Хавари // Ислам: энциклопедический словарь. М., 1991. С. 260).

²⁴ Баранов Х. К. Арабско-русский словарь. М., 1989. С. 98.

²⁵ Али-заде А. А. Табиуны // Исламский энциклопедический словарь. М., 2007. С. 671–672.

²⁶ The History of Al-Ṭabarī (Ta'rikh al-rusul wa al-muluk): An Annotated Translation. NY, 1987. Vol. 4. P. 123.

²⁷ Сайф ибн 'Умар. Китаб ал-ридда ва ал-футух. Эр-Рияд, 1997. С. 136.

²⁸ Там же. С. 137.

Далее Сайф излагает собственную версию истории Павла. Согласно ей, Павел, будучи иудейским царем по имени Абу Шауль, внедряется в общину первых христиан с целью ее внутреннего разложения. Он сообщает христианам о чудесной встрече с Иисусом Христом и своем обращении. Те верят ему и принимают в свою среду. Затем Павел удостоивается трех сверхъестественных видений, посредством которых изменяет направление молитвы, отменяет все пищевые запреты, а также предписание джихада. Вокруг него формируется группа из четырех учеников, которым Павел излагает учение о Троице и божественной природе Иисуса Христа. Эти доктрины вызывают разногласия среди его последователей. Один из учеников, названный в тексте «Верующим» (*al-Mu'min*), проклинает остальных и удаляется в Аравию. Именно этот ученик, согласно Сайфу, сохраняет истинную религию Христа, которая в действительности представляет собой раннюю форму ислама²⁹.

Данный нарратив Сайфа ибн 'Умара также цитируется ат-Табари, однако последний опускает любые указания на то, что последователи Христа были введены в заблуждение апостолом Павлом³⁰. Таким образом, ат-Табари фактически игнорирует содержащуюся у Сайфа трактовку образа Павла, по-видимому, отдавая предпочтение сообщению Ибн Исхака как более надежному источнику.

В своей «Истории» ат-Табари также приводит сведения об обстоятельствах кончины Павла:

Абу Джа'фар пишет: Они (христиане. — Н. А.) утверждают, что после Тиберия Палестиной и другими частями Сирии в течение четырех лет правил Гай³¹, сын Тиберия. Его сменил другой сын, Клавдий, [правивший] в течение четырнадцати лет. После чего Нерон правил четырнадцать лет. Он убил Петра и распял Павла вниз головой³².

Из данного сообщения следует, что виновником смерти апостолов Петра и Павла, согласно источнику ат-Табари, является император Нерон. Примечательно описание способа казни. Нерон, по утверждению ат-Табари (в тексте он называет себя Абу Джа'фаром), «убил Петра и распял Павла вниз головой». Однако согласно устоявшемуся христианскому преданию, зафиксированному в «Деяниях Петра», а также в сочинениях Тертуллиана, Лактанция, Евсевия Кесарийского и Блаженного Иеронима, именно Петр был распят вниз головой, а Павел как римский гражданин был усечен мечем³³. На какие источники опирался ат-Табари, утверждая факт распятия апостола Павла, остается неясным. Нельзя исключать как возможную ошибку в его источнике, так и порчу текста при переписке. В любом случае, в данном фрагменте ат-Табари фактически причисляет Павла к лику мучеников, принявших смерть за веру.

Анализ сообщений об апостоле Павле в «Истории» ат-Табари позволяет сделать следующие выводы.

Во-первых, ат-Табари, опираясь на свидетельство Ибн Исхака, признает Павла значимой фигурой в раннем христианстве, относя его к поколению последователей Иисуса Христа (*at-tābi'ūn*). Эта классификация не несет негативной коннотации, а указывает на его хронологическое положение относительно апостолов (*al-ḥawāriyyūn*).

Во-вторых, несмотря на возможное знакомство с нарративом Сайфа ибн 'Умара о пагубной роли Павла, ат-Табари сознательно отдает предпочтение рассказу

²⁹ Подробнее см.: Сайф ибн 'Умар. *Китаб ал-ридда ва ал-футух*. С. 137–139.

³⁰ См.: Ат-Табари, Ибн Джарир. *Та'рих ал-умам ва-л-милук*. Каир, 1967. Т. 4. С. 340.

³¹ Речь идет об императоре Калигуле, полное имя которого было Гай Юлий Цезарь Август Германик.

³² Ат-Табари, Ибн Джарир. *Та'рих ал-умам ва-л-милук*. Каир, 1967. Т. 1. С. 606.

³³ См. подроб.: Иларион (Алфеев), митр. Апостол Павел. Биография. М., 2017. С. 487–493; Его же. Апостол Петр. Биография. М., 2018. С. 337–345.

Ибн Исхака, избегая обвинений Павла в искажении учения. Это свидетельствует о критическом подходе историка к источникам и его избирательности.

В-третьих, упоминание о мученической смерти Павла при Нероне, хотя и содержащее неточность в описании способа казни, подтверждает признание ат-Табари его верности христианской вере.

Таким образом, в труде ат-Табари апостол Павел предстает как последователь Иисуса Христа, сыгравший важную роль в распространении христианства, чья мученическая кончина служит свидетельством его преданности вере.

Таким образом, нарративы ал-Йа'куби и ат-Табари представляют собой уникальные для мусульманской традиции версии биографии апостола Павла, лишенные прямых указаний на концепцию «Павлова искажения». Эти повествования свидетельствуют о том, что, несмотря на широкое распространение, данная концепция не являлась в средневековом исламе общепринятой. Многообразие подходов к фигуре апостола Павла, выявленное на примере этих источников, служит важным свидетельством сложности и неоднородности ранних христианско-мусульманских отношений и углубляет наше понимание их исторического контекста.

Список использованных источников и литературы

1. Али-заде А. А. Табиуны // Исламский энциклопедический словарь. М.: Ансар, 2007. С. 671–672.
2. Баранов Х. К. Арабско-русский словарь. М.: Русский язык, 1989. 928 с.
3. Ибн Хишам. Сират ан-набавийя. Бейрут: Дар ал-Китаб ал-'Араби, 1990. Т. 4. 374 с.
4. Иисус Христос в документах истории / сост., ст. и коммент. Б. Г. Деревенского. СПб.: Алетейя, 2015. 575 с.
5. Иларион (Алфеев), митр. Апостол Петр. Биография. М.: Познание, 2018. 464 с.
6. Иларион (Алфеев), митр. Апостол Павел. Биография. М.: Православная энциклопедия: Познание: Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2017. 592 с.
7. Сайф ибн 'Умар. Китаб ал-ридда ва ал-футух. Эр-Рияд, 1997. 432 с.
8. Ат-Табари // Quran Academy.org: Академия Корана [Электронный ресурс]. URL: <https://ru.quranacademy.org/encyclopedia/article/al-Tabari#cite-note-2> (дата обращения: 04.01.2025).
9. Ат-Табари, Ибн Джарир. Та'рих ал-умам ва-л-мулук. Каир: Дар ал-Ма'ариф би-Миср, 1967. Т. 1. 632 с.
10. Ат-Табари, Ибн Джарир. Та'рих ал-умам ва-л-мулук. Каир: Дар ал-Ма'ариф би-Миср, 1967. Т. 4. 576 с.
11. Ат-Табари, Ибн Джарир. Джамий' ал-байан 'ан та'вил ал-кур'ан. Каир: Дар ал-Хадис, 2010. Т. 4. 936 с.
12. Ал-Йа'куби, Ибн Вадих. Та'рих. Бейрут: Дар Садир, 2010. Т. 1. 888 с.
13. Хавари // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991. С. 260.
14. Adang. C. Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible From Ibn Rabban to Ibn Hazm. Leiden: Brill, 1996. 320 p.
15. Anthony S., Gordon M. S. Ibn Wāḍih al-Ya'qūbī: A Biographical Sketch // The Works of Ibn Wāḍih al-Ya'qūbī: An English Translation / ed. Matthew S. Gordon et al. Leiden: Brill, 2018. Vol.1. P. 9–22.
16. Bosworth C. E. Al-Ṭabarī // Encyclopaedia of Islam. 2nd. ed. Leiden: E. J. Brill, 2000. Vol. X. P. 10–15.
17. Al-Duri A. A. The Rise of History among the Arabs. Princeton: Princeton University Press, 1983. 194p.
18. Ibn Ishāq // Encyclopædia Britannica: a dictionary of arts, sciences, literature and general information / H. Chisholm. NY, Cambridge: University Press, 1911. Vol. 14. P. 222.
19. Ibn-Wādhīh qui dicitur al-Ja'qūbī. Historiae / ed. M. Th. Houtsma. Leiden: Brill, 1883. Vol. I. 318 p.
20. Rosenthal F. A History of Muslim Historiography. Leiden, E. J. Brill, 1968. 654 p.

21. The History of Al-Ṭabarī (Ta'rikh al-rusul wa al-muluk): An Annotated Translation. NY: State University of New York Press, 1987. Vol. 4. 205 p.
22. The History (Tarikh) / Sidney H. Griffith // The Works of IbnWāḍiḥ al-Ya'qūbī: An English Translation / ed. Matthew S. Gordon et al. Leiden: Brill, 2018. Vol. 2. P. 259–594.
23. Thatcher G. W. Ya'qūbī // Encyclopaedia Britannica. 11th ed. 1911. Vol. 28. P. 904.
24. Thomas D. Al-Ya'qūbī // Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History. Leiden: Brill, 2010. Vol. 2. P. 75–78.
25. Wensinck A. J. Hawārī // Encyclopaedia of Islam. 2nd ed. Leiden: E. J. Brill, 1986. Vol. III. P. 285.
26. Zaman M. Q. Al-Ya'qūbī // The encyclopaedia of Islam. Leiden: Brill, 2002. Vol. XI. P. 257–258.

ПРЕЗЕНТАЦИЯ АВТОРСКОГО КУРСА «ИСЛАМСКАЯ МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ: КЛАССИЧЕСКИЕ И СОВРЕМЕННЫЕ ПОДХОДЫ»

Седанкина Татьяна Евгеньевна

*кандидат педагогических наук, доцент, заведующий кафедрой систематической
теологии Российского исламского института; доцент кафедры теологии
Болгарской исламской академии*

E-mail: tatiana-svetlaya@mail.ru

Аннотация. В статье представлена общая характеристика авторского курса «Исламская методологическая традиция: классические и современные подходы», предназначенного для подготовки научных и научно-педагогических кадров в аспирантуре по научным специальностям «теоретическая теология», «историческая теология» и «практическая теология», а также адресовано всем интересующимся развитием теологии как науки. Вначале раскрываются причины создания, цель и задачи курса. Затем приводится его подробная структура. В заключении раскрываются результаты апробации. Несмотря на то, что курс подготовлен для специалистов в области исламской теологии, он может быть использован в образовательной деятельности по другим направлениям ввиду возможности его наполнения иным конфессиональным содержанием.

Ключевые слова: исламская методологическая традиция, основные мусульманские методологические школы, современные исламские эпистемологические и методологические тенденции, оптимальные методологические подходы

PRESENTATION OF THE AUTHOR'S COURSE "ISLAMIC METHODOLOGICAL TRADITION: CLASSICAL AND MODERN APPROACHES"

Abstract. The article presents a general description of the author's course "Islamic Methodological tradition: classical and modern approaches", designed to train scientific and scientific-pedagogical staff in postgraduate studies in the scientific specialties "theoretical theology", "historical theology" and "practical theology", and is also addressed to all those interested in the development of theology as a science. First, the reasons for the creation, purpose and objectives of the course are revealed. Then its detailed structure is given. In conclusion, the results of the approbation are disclosed. Despite the fact that the course has been prepared for specialists in the field of Islamic theology, it can be used in educational activities in other areas due to the possibility of filling it with other confessional content.

Keywords: Islamic methodological tradition, the main Muslim methodological schools, modern Islamic epistemological and methodological trends, optimal methodological approaches

Sedankina Tatiana Evgenievna, Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor, Head of the Department of Systematic Theology at the Russian Islamic Institute; Associate Professor of theology at the Bulgarian Islamic Academy.

Развитие теологии как отрасли научного знания определяет для исламского теологического сообщества потребность в рефлексии над исламской методологией теологии и введении в учебные планы подготовки мусульманских теологов специального курса. Курс направлен на формирование методологической грамотности и осознанности.

Цель курса — формирование методологического мышления теолога-исследователя. Основанием для этого служит изучение мусульманских методологических школ, оказавших влияние на становление такого мышления, с учетом подходов, релевантных для современных российских условий. Целью является ориентация мышления на сочетание принципов и ценностей исламской традиции с современными научными и образовательными парадигмами.

Задачами курса является: знакомство слушателей с терминологическим аппаратом исламской методологии и ее основополагающими принципами; осмысление специфики и ключевых идей основных мусульманских методологических школ, оказавших влияние на формирование методологического мышления мусульман; изучение современных исламских эпистемологических и методологических тенденций.

Курс «Исламская методологическая традиция: классические и современные подходы» включает три раздела.

Раздел 1. «Исламская методологическая традиция в системе исламского мировоззрения».

В первой части раздела определяется понятийный аппарат исламской методологии. Он рассматривается в узком смысле — как совокупность норм и правил исследовательской деятельности теолога, и в широком — как регламентируемый нормами шариата образ жизни мусульманина. Анализируется методологический фундамент теологического исследования — принцип единобожия (*таухид*). Анализ проводится на основе содержания данного понятия, представленного в классических богословских трудах, исламских энциклопедических словарях и работах представителей современной исламской мысли. Рассматриваются онтологические, эпистемологические и методологические понятия. Результатом является краткий методологический словарь для использования теологом-исследователем в научной работе и педагогической практике.

Вторая часть раздела посвящена анализу уровней реальности в исламской картине мира и соответствующих им уровней познания с привлечением специальной терминологии.

В рамках занятия 1 «Терминологический аппарат исламской методологии и ее основополагающие принципы» анализируется система терминов исламской методологии (*аль-манхаджиййа аль-ислямиййа*). Ее грамотное применение обеспечивает интеграцию исламской терминологической традиции в научный дискурс и задает теологическую специфику исследованию.

Центральной идеей раздела является положение о *принципе единобожия* (*мабда' ат-таухид*) как методологическом фундаменте теологического исследования. Данный принцип составляет основу исламского мировоззрения (*ар-ру'йа аль-кауниййа аль-ислямиййа*), которое формируется исламскими источниками (Кораном и Сунной), практическими предписаниями религии (столпами ислама), догматическими основаниями (столпами веры) и аксиологической системой. Принцип *таухид*, будучи краеугольным камнем этого мировоззрения, определяет целостную картину мира и систему ценностей, что, в свою очередь, детерминирует парадигму мышления мусульманина и обуславливает его методологическую функцию.

Исходя из этого, особое внимание уделяется принципу *единства мировоззрения, онтологии и эпистемологии*. Данный принцип заключается в построении целостной модели реальности, которая является результатом конструктивной деятельности субъекта познания (теолога-исследователя), обладающего определенным комплексом мировоззренческих установок.

Занятие 2 «Исламская онтология и эпистемология» посвящено анализу структуры реальности в исламской картине мира. В рамках исламской онтологии (*ильм аль-вуджуд аль-ислям*) выделяются три мира: мир видимого царства (*'алям аль-*

мульк), метафизический мир высших идей ('алям аль-малякут) и мир Божественного царства ('алям аль-ляхут).

При рассмотрении мусульманской эпистемологии (*назариййат аль-ма'рифат аль-ислямиййа*) характеризуются уровни познания (*мар'атиб аль-'ильмиййа аль-ислямиййа*), признанные в исламской традиции: эмпирический (осуществляемый посредством чувственного восприятия — *аль-хавасс ас-салима*); рациональный (достигаемый с помощью разума — '*акль*'); и духовный (постигаемый через Откровение и Предание).

Согласно исламской традиции, получение достоверного знания о реальности (*мар'атиб аль-вуджуд*) и достижение истинных результатов научного познания (*мар'атиб аль-'ильмиййа*) возможны при соблюдении «точной фундаментальной методологии» (*аль-манхаджиййа аль-'ильмиййа*). Данная методология понимается как путь, проложенный праведными предшественниками (*саяляфами*), и включает исследовательские методы (*аль-манахидж аль-бахсиййа*). Их надежность связывается с укорененностью в изначальной природе человека (*фитра*) и в глубинах его чистого мышления.

Таким образом, исламская методология (*аль-манхаджиййа аль-ислямиййа*) находится в диалектической взаимосвязи с мировоззрением исследователя: она одновременно формирует это мировоззрение и сама определяется им.

Несмотря на устойчивость базовых контуров исламской картины мира, в истории богословской мысли с ранних этапов ее формирования существовало разнообразие. Оно затрагивало, прежде всего, интерпретацию принципа единобожия (*мабда' ат-таухид*), который, оставаясь неоспоренным фундаментом всех направлений, получал различные толкования. Расхождения распространялись и на понимание структуры бытия, а следовательно, на эпистемологические установки. Это привело к формированию основных методологических школ: традиционалистской (*ахль аль-хадис*), рациональных школ калама и фальсафы, а также внерационального суфийского направления. Каждая из школ акцентировала определенные инструменты познания многоуровневой реальности, что обусловило специфику методологического мышления их представителей.

Второй раздел «Основные мусульманские методологические школы, оказавшие влияние на формирование методологического мышления мусульман» констатирует влияние ряда методологических школ на становление мышления и исследовательских методов. Каждая из этих школ обладает спецификой и определенной направленностью.

В исламской традиции выделяются четыре основные методологические школы: традиционалистская ахль аль-хадис, рационально-схоластическая калама, философская рациональная и суфийская внерационального познания. Внутри каждой школы наблюдается неоднородность мыслительных подходов, диапазон которых простирается от умеренных до крайних позиций. Фундаментальной основой для всех школ остается приверженность базовым принципам ислама и опора на основные исламские источники — Коран и Сунну.

Занятие 1 «Школа ахль аль-хадис и две рационалистические методологические традиции (калам и фальсафа)» начинается с рассмотрения направлений школы ахль аль-хадис, для которых характерны строгая приверженность традиции, текстуализм в толковании священных текстов и убеждение в ограниченной легитимности рациональных методов в вопросах вероубеждения. Согласно этой позиции, методы рассуждения (*назар*) и дедукции (*истидляль*) допустимы лишь как вспомогательные инструменты для интерпретации ясных положений Откровения. Методологической основой мировоззрения ахль аль-хадис является понимание вероучительных аспектов в точном соответствии с традиционным преданием (*накль*).

Далее анализируются две рационалистические традиции, противоположные буквалистскому подходу ахль аль-хадис в вопросе о легитимности разума ('*акль*).

Первой является школа калама, основной целью которой выступает рациональное обоснование догматов ислама. Ее базовыми источниками служат религиозное предание (*накль*) и разум (*'акль*), а основными методами — суждение (*назар*) и дедукция (*истидляль*). Второй — рациональная философская школа (*фальсафа*), имеющая с каламом как общие черты, так и принципиальные расхождения, главное из которых касается методологических оснований. Представители калама исходят из религиозного предания (*накль*), используя доводы разума (*'акль*) для его подтверждения. Представители философской школы (*фаласифа*) в первую очередь опираются на доводы разума (*'акль*), интерпретируя традиционные предания (*накль*) с помощью особого рационального инструментария. Этот инструментарий, с одной стороны, расширил методологическое пространство, обогатив исламскую мысль. С другой стороны, неограниченное применение методов философского рационализма, часто сопровождавшееся пренебрежением положениями Откровения или их подчинением доводам разума, вызвало критику со стороны религиозных ортодоксов. Они указывали на ограниченность человеческого разума, не всегда способного адекватно постигать объективную реальность.

Таким образом, наряду с традиционалистской школой (в крайних проявлениях отрицающей роль разума в вопросах веры, а в умеренных — допускающей его для осмысления явных смыслов Писания) и двумя рационалистическими школами (придающими разуму особую роль, в крайних подходах доходящую до отстаивания важности исключительно независимого суждения), в исламской методологической традиции представлена школа, предлагающая внерациональные пути познания.

Занятие 2 «Суфийская школа внерационального знания» посвящено анализу методологической традиции данного направления. В нем раскрывается соотношение внерационального познания с принципами рациональности и характеризуется мистическая интуиция (*заук*) как способ постижения Божественных истин.

Рассматривается ключевое понятие суфийской гносеологии — *кашф*, обозначающее процесс снятия «завес», скрывающих истинную сущность бытия, для получения прямого доступа к источнику Божественного Откровения. Этот процесс осуществляется не посредством логических операций, а через интуитивное познание. Особое внимание уделяется очищению души (*тазкийя*) как необходимому условию чистоты интуитивного восприятия.

Далее анализируется понятие *назар* в его суфийской интерпретации — как особого созерцательного размышления, направленного на познание сокровенных аспектов бытия.

Затем осуществляется анализ суфийских ритуальных практик. Описываются практики *рабита* и ее виды, с уделением особого внимания на *рабитат аль-муриид*, а также осуществляется осмысление вопросов ее легитимности с позиции шариата. Рассматривается практика *сама'* как способ вызывания мистических состояний и условия ее дозволенности. Излагаются основы практики *мурাকাба*, опирающейся на принципы духовного самосовершенствования. Отдельное внимание уделяется *этическому принципу мистического пути познания*, сформулированному выдающимися теоретиками суфизма и настоятельно рекомендуемому к исполнению мюридам суфийскими наставниками, гласящему о недопустимости отхода от шариатских норм и необходимости проявления смирения и осторожности в случае, если мистическое откровение (*кашф*) расходится с Кораном и Сунной, заключающемся в строгом следовании основным источникам ислама.

Третий раздел «Современные исламские эпистемологические и методологические тенденции» представляет классификацию методологических подходов, сформировавшихся с периода модернизма до наших дней.

Занятие 1 «Исламский модернизм, неомодернизм и неотрадиционализм» содержит краткую характеристику данных направлений исламской мысли. рассмат-

риваются современные герменевтические подходы египетской, турецкой, иранской и российской школ, а также позиции их основных представителей. В хронологической последовательности прослеживается трансформация отношения к традиции (*накль*) со стороны исламского модернизма, неомодернизма и метамодерна — от сомнений в традиции до ее радикального пересмотра.

Отмечается, что сложность анализа современных направлений связана с одновременным сосуществованием различных течений: от крайних и умеренных традиционалистов (неотрадиционалистов) до умеренных, крайних и радикальных модернистов. Для систематизации современные методологические тенденции представлены в рамках концепции глубиноподобия. Подчеркивается, что в условиях методологического плюрализма возникает потребность в определении исламских методологических подходов, соответствующих как исламской традиции, так и современным российским условиям.

Занятие 2 «Методологический подход Рамадана аль-Буты в теологии: между Сциллой и Харибдой» предлагает в качестве одного из таких подходов *умеренно-традиционалистскую методологию* исламского ученого Мухаммад-Са'ида Рамадана аль-Буты (1929–2013), изучение которой представляет значимость для исламского религиозного образования.

Вначале «представлен специфический терминологический (понятийный) аппарат, используемый Рамаданом аль-Буты в книге «ас-Салаяфийа», с подробным рассмотрением понятий «арабские весы», «научно-идейный щит» и «компас», определяемых шейхом в качестве опоры методологической стези познания (*манхадж*), установленной праведными предшественниками, обладающими искренностью исповедания и первозданной арабской речью. На основании систематизации информации, встречающейся более чем в половине разделов книги, дается краткая характеристика исследователей, придерживающихся весов здравого смысла и отступивших от них, а также результаты их деятельности. В ходе выявления позиции Рамадана аль-Буты по поводу вопроса о границах вопрошания рассматривается его отношение к сформулированному представителями крайнего консервативного подхода кораническому запрету задавать вопросы, а также к пределам свободы авторского суждения, отстаиваемой сторонниками либерального подхода в религии»¹.

На примере классификации знаний, предложенной аль-Буты, а также гибкости его языка демонстрируется, как с помощью данной методологии удастся сбалансировать крайние позиции и предложить *умеренный исламский методологический подход*. Это свидетельствует о возможности и целесообразности обращения к идеям данного богослова в образовательной и исследовательской деятельности российских исламских учебных заведений.

Вторым рассматриваемым подходом являются две ключевые концепции — исламизации (*аслямат*) и интеграции (*такāмуль*) знаний. Они представляют собой значимый эпистемологический проект современной интеллектуальной исламской мысли, направленный на конструктивное взаимодействие с научным знанием в рамках исламской традиции и за ее пределами.

Занятие 3 «Современные концепции исламизации и интеграции знаний» посвящено анализу данных направлений. Сначала рассматривается концепция исламизации знаний (*аслямат аль-ма'риф*а), основной целью которой является интеграция исламских наук в светское образовательное пространство и соотнесение научной картины мира с ключевыми принципами ислама. Данная концепция возникла как результат интеллектуальных усилий, направленных на предложение мусульманскому сообществу альтернативных западной системе эпистемологических и методологических моделей.

¹ Седанкина Т. Е. Методологический подход Рамадана аль-Буты в теологии: между Сциллой и Харибдой // Minbar. Islamic Studies. 2025. № 18 (1). С. 173.

Затем анализируются причины трансформации проекта исламизации в концепцию интеграции знаний (*такāмүль аль-ма'рифа*), а также рассматриваются новые методологические принципы, предложенные представителями исламской интегративной мысли: *принцип единства в разнообразии*, заключается в осуществлении целостности в образовании через достижение единства, предполагающего не единообразие и унификацию подходов и методов, а принятие и осознание этого разнообразия в качестве фундаментального единства в подлинном смысле — единства, заложенного в изначальной природе человека, исходящего из принципа *таухид*; *целостный подход в образовании*, сутью которого является гармоничное сочетание светского и духовного, посредством выработки сбалансированной, универсальной методологии, включающей в себя лучшие методологические подходы как религиозных, так и светских наук, которые не противоречат основным принципам и ценностям исламской традиции; объединяющая методология (*манхадж ат-таухидийя*), подразумевающая под собой совокупное использование разнообразных подходов и методов, позволяющих охватить различные формы реальности (чувственную, рациональную и духовную) посредством использования комплексного методологического инструментария (чувственного восприятия, разума и Откровения), что позволит извлекать знания одновременно из двух источников — божественного и сотворенного.

Особое внимание уделяется развитию *методологической грамотности*, понимаемой как осознанное интегративное мышление, опирающееся на общечеловеческие ценности и способствующее расширению методологических возможностей. Анализируется и роль *методологической осознанности*, которая заключается в опоре на надежную методологию, основанную на целостном мировосприятии, а также в осматриваемости при ее выборе.

В заключение отмечается, что рассмотренные современные исламские эпистемологические и методологические тенденции соответствуют российским условиям. «Основные идеи данных проектов коррелируют с поручением президента РФ о развитии теологии как отрасли научного знания и предметной области в образовании, с указом президента РФ № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей», а также с наблюдающейся тенденцией в научно-образовательном пространстве России перехода к духовно-ориентированной образовательной парадигме»².

Элементы авторского курса «Исламская методологическая традиция: классические и современные подходы»³ прошли апробацию в период с 2023 по 2025 гг. в рамках преподавания дисциплины «Методология научного исследования» по направлению подготовки 48.04.01 «Теология» в ЧУВО «Российский исламский институт» (на очной, заочной и заочной с применением ДОТ формах обучения), а также дисциплины «Методология научного исследования: исламский компонент» в МРО ДОО ВО «Болгарская исламская академия» (на заочной форме обучения по тому же направлению).

В 2024 г., с открытием в Российском исламском институте аспирантуры по направлению 5.11.2 «Историческая теология» и введением дисциплины «Методология теологии», курс был апробирован в полном объеме.

В 2025 г. элементы курса были включены в дополнительную программу повышения квалификации «Методология научного исследования: методология теологии», реализованную при поддержке Фонда поддержки исламской культуры, нау-

² Седанкина Т. Е. Основные исламские методологические подходы: поиск оптимальных путей подготовки российских мусульманских теологов. Minbar. Islamic Studies. 2025. № 18 (3). С. 657.

³ Седанкина Т. Е. Исламская методологическая традиция: классические и современные подходы: монография. Казань, 2025. 374 с.

ки и образования. Курс прослушан представителями 12 научно-образовательных организаций⁴, включая руководство исламских учебных заведений и научных отделов, деканов, заведующих кафедрами, преподавателей, аспирантов и магистрантов. Общее количество слушателей составило около 200 человек.

Курс «Исламская методологическая традиция: классические и современные подходы» рекомендуется проводить в качестве второго модуля, предваряемого курсом «Методология теологии»⁵. В рамках последнего рассматриваются принципы академической науки, адаптированные для теологического исследования, принципы рациональности в теологии и конвергенции светского и религиозного знания; анализируются подходы, разработанные в академической среде, и возможности их сочетания с собственно теологическим подходом; изучаются универсальные методы и их терминологические аналоги в исламской традиции, а также методы теологического исследования (как традиционные, так и неомодернистские, включая анализ границ допустимости их применения).

Преподавание данных курсов в едином комплексе позволит слушателям сформировать системное представление о методологии теологии в целом и об исламской методологической традиции в частности.

Список использованных источников и литературы

1. Седанкина Т. Е. Методология теологии: монография. Казань: РИИ, 2024. 552 с.
2. Седанкина Т. Е. Методология теологии: учебное пособие. Казань: РИИ, 2024. 633 с.
3. Седанкина Т. Е. Исламская методологическая традиция: классические и современные подходы: монография. Казань: РИИ, 2025. 374 с.
4. Седанкина Т. Е. Методологический подход Рамадана аль-Бути в теологии: между Сциллой и Харибдой // Minbar. Islamic Studies. 2025. № 18 (1). С. 173–198.
5. Седанкина Т. Е. Основные исламские методологические подходы: поиск оптимальных путей подготовки российских мусульманских теологов // Minbar. Islamic Studies. 2025. № 18 (3). С. 643–664.

⁴ В КПК приняли участие ведущие специалисты из следующих организаций: Азовское медресе исламских наук им. имама Матуриды (Республика Крым), Академия наук Республики Татарстан (г. Казань), Болгарская исламская академия (г. Болгар), Дагестанский гуманитарный институт (г. Махачкала), Духовное управление мусульман Московской области (г. Подольск), Единое духовное управление мусульман Красноярского края (г. Красноярск), Исламский колледж (г. Сунжа), Казанский исламский университет и Российский исламский институт (г. Казань), Красноярский государственный педагогический университет им. В. П. Астафьева (г. Красноярск), медресе «Хусания» (г. Оренбург), мечеть «Тынычлык» (г. Зеленодольск), приход пос. Красный ключ мухтасибата г. Нижнекамска и Нижнекамского района. Помимо представленных организаций, отдельные слушатели были из Ижевска, Саратова, Ульяновска и Уфы. Благодаря смешанному формату проведения КПК географический охват слушателей оказался довольно широким.

⁵ Седанкина Т. Е. Методология теологии: учебное пособие. Казань, 2024. 633 с.

КОНЦЕПЦИЯ ТРУДА И ТРУДОВЫХ ОТНОШЕНИЙ В ПРАВОСЛАВИИ И ИСЛАМЕ: ОБЩЕЕ И ОСОБЕННОЕ

Малышева Ольга Леонидовна

*кандидат исторических наук, доцент кафедры государственного управления,
истории и социологии Казанского национального исследовательского
технологического университета*

E-mail: olgatuz@rambler.ru

Аннотация. В статье анализируется ценностный потенциал традиционных религий в сфере трудовых отношений, который может кардинально изменить отношение к труду современников. Рассматриваются в сравнении православная и мусульманская концепции труда и трудовых отношений, в которых при разнице догматики и религиозных ритуалов много общего. Это касается восприятия труда, отношение к богатству и его происхождению, социальной ответственности богатых людей; взаимоотношений работодателя и работников, принципов хозяйственной деятельности.

Ключевые слова: традиционные ценности, православная концепция труда, мусульманская концепция труда, мотивация, происхождение и отношение к богатству, благотворительность, честность в хозяйственной и коммерческой деятельности, работодатель и работники, трудовое воспитание

CONCEPTS OF LABOR AND LABOR RELATIONS IN ORTHODOXY AND ISLAM: GENERAL AND PARTICULAR

Abstract. The article analyzes the value potential of traditional religions in the field of labor relations, which can radically change the attitude of contemporaries to work. The author compares the Orthodox and Muslim concepts of labor and labor relations, which, despite the differences in dogma and religious rituals, have many similarities. It concerns the perception of work, the attitude towards wealth and its origins, the social responsibility of the wealthy, the relationship between employers and employees, and the principles of economic activity.

Keywords: traditional values, Orthodox concept of work, Muslim concept of work, motivation, origin and attitude towards wealth, charity, honesty in economic and commercial activities, employer and employees, and labor education

Malysheva Olga Leonidovna, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor at the Department of Public Administration, History, and Sociology at Kazan National Research Technological University.

В контексте глобальной конфронтации с западными странами критическое значение приобретает не только военный, но и экономический потенциал. Российская Федерация подверглась беспрецедентному санкционному давлению, количество ограничительных мер с 2014 г. превысило 30 тысяч (30 159)¹. Противодействие этим вызовам является комплексной задачей, в решении которой существенную роль играет мотивационная составляющая трудовых отношений в среде экономически активного населения страны. Однако текущая ситуация в данной области характеризуется наличием системных проблем.

¹ Количество санкций против России превысило 30 тысяч // РИА новости [Электронный ресурс]. URL: <https://ria.ru/20250720/strany-2030232496.html> (дата обращения: 15.11.2025).

Согласно исследованию аналитиков платформы онлайн-рекрутинга hh.ru, лишь 20 % опрошенных россиян испытывают удовлетворение от своей работы. Позитивное отношение к содержанию трудовой деятельности демонстрируют 28 % работников старшей возрастной группы, тогда как среди молодежи (18–24 года) этот показатель составляет 15 %.

Вызывают озабоченность и данные о взаимоотношениях на рынке труда: 72 % респондентов указывали на случаи столкновения с недобросовестными практиками со стороны работодателей². В свою очередь, работодатели формулируют ряд претензий к молодым специалистам, к которым относят завышенные зарплатные ожидания, неготовность к полному рабочему дню в офисе, ориентацию на быстрый карьерный рост с последующим увольнением при его отсутствии, а также неприятие критики и повышенную эмоциональную ранимость.

Вследствие этого, согласно опросу, поколение Z воспринимается кадровыми специалистами как наиболее сложная в управлении группа: 41 % работодателей поместили его на первую позицию в соответствующем рейтинге³.

В данных условиях вопрос возрождения ценностно-мотивационных установок в сфере труда приобретает особую актуальность, что активизирует интерес к потенциалу традиционных религий. Несмотря на серьезные догматические и ритуальные различия между православием и исламом, их трудовая этика объединена общим нравственным подходом к экономике, ставящим в центр человека и его многообразные — как материальные, так и духовные — потребности.

Осознание данного единства представляется значимым по нескольким причинам. Во-первых, оно побуждает к серьезному изучению духовного наследия этих религий в поисках ресурсов для формирования трудовой морали. Во-вторых, оно обладает консолидирующим социальным потенциалом. Религиозный и этнический разлом в общественном сознании ослабляет его монолитность и, как следствие, политическую стабильность. Выявление общих духовных и ценностных оснований в трудовой этике православия и ислама способно стать более прочной основой для национального единства, нежели прямые идеологические призывы.

Именно этим объясняется активное обращение религиозных деятелей обеих конфессий к проблеме нравственных основ экономики и взаимосвязи между религиозными убеждениями и хозяйственной практикой. Данная теоретическая работа нашла воплощение в ключевых документах: со стороны Русской Православной Церкви — в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» (2000) и «Своде нравственных принципов и правил в хозяйствовании» (2004); со стороны исламской мысли — во Всеобщей исламской декларации прав человека. Эти тексты опираются на концептуальные положения традиционной трудовой этики, отраженные в базовых источниках: для православия — в Библии и святоотеческой литературе; для ислама — в Коране и Сунне.

К основополагающим составляющим трудовой этики данных традиций можно отнести:

- труд — это основа человеческой жизнедеятельности. Однозначные указания на необходимость труда содержатся как в Библии, так и святоотеческой литературе. В православии труд — это еще явление духовной жизни, средство спасения души. В лености и праздности коренятся различные страсти человека;
- труд в исламе также нераздельная часть религии, на что указывается в суре «Ат-Тауба» (Покаяние): «Скажи: «Трудитесь, и увидят ваши деяния Аллах, его посланник и верующие. Вы предстанете перед Ведающим сокровенное и яв-

² Лишь 20 % россиян действительно любят свою работу // Сетевое издание «СNews» [Электронный ресурс]. URL: https://www.cnews.ru/news/line/2025-05-13_lich_20_rossiyan_dejstvitelno (дата обращения: 15.11.2025).

³ Матвеева Е. Зумеры против сотрудников «за 50»: Почему работодатели предпочитают возрастных работников непостоянной молодежи // Цифровая медийная платформа «Дзен» [Электронный ресурс]. URL: <https://zen.ru/a/aSDN73plYRmRu654?ysclid=mielwufaiu848437664> (дата обращения: 15.11.2025).

ное, и Он поведает вам о том, что вы совершали» (Сура «Ат-Тауба», 9:105). Сура «Ан-Наджм» (Звезда) конкретизирует: «Человек получит только то, что он приобрел, проявляя усердие» (Сура «Ан-Наджм», 53: 39).

Важнейшей составляющей православной экономической этики является концепция доверительного управления собственностью, согласно которой богатый человек осознает себя «лишь как Божьего доверенного по управлению собственностью»⁴. Данный принцип задавал специфическое отношение предпринимателей к своему делу. Как отмечал историк русского предпринимательства П. А. Бурышкин, они «на свою деятельность смотрели не только и не столько как на источник наживы, а как на выполнение задачи, своего рода миссии, возложенную Богом или судьбою <...> В России не было того культа богатых людей, который наблюдается в западных странах»⁵. В православном учении страсть к стяжательству и обогащению любыми средствами определяется как одна из самых опасных. Эта этическая установка нашла глубокое отражение в народной мудрости, выраженной в пословицах: «Неправедное богатство прахом пойдет», «Неправедно пришло, неправедно и ушло», «За чужим погонишься — свое потеряешь», «Деньгами души не выкупишь». Таким образом, конечной целью провозглашается не отказ от собственности, но обретение внутренней свободы от нее через ответственное и праведное распоряжение богатством.

Аналогичная этическая позиция отстаивается в исламском вероучении. Все богатство принадлежит Аллаху: «Он — Тот, Который сделал вам землю покорной, ходите же по ее раменам и питайтесь от Его удела; и к Нему воскресенье» (Сура «Аль-Мульк», 67:15). Из этого принципа вытекает концепция доверительного управления мирскими благами, которые считаются временно вверенными общине верующих: «Веруйте в Аллаха и Его Посланника и расходуйте то, в чем Он сделал вас наследниками!» (Сура «Аль-Хадид», 57:7). Следствием такой мировоззренческой установки является религиозно-правовой запрет на бесцельное накопительство, рассматриваемое как несправедливое удержание богатства от оборота и социального перераспределения: «А те, которые собирают золото и серебро и не расходуют его на пути Аллаха, — обрадуй их мучительным наказанием!» (Сура «Ат-Тауба», 9:34).

В православной этике ключевое значение имеет вопрос о происхождении богатства. Традиционный запрет ростовщичества сформировал в российском деловом сообществе устойчивую иерархию престижа, основанную на различении производительного и спекулятивного труда. Как отмечал видный промышленник В. П. Рябушинский: «На вершине уважения стоял промышленник, фабрикант. Потом шел купец-торговец, а внизу стоял человек, который отдавал деньги в рост, учитывал векселя, заставлял работать капитал. Его не уважали, как бы дешевы его деньги ни были и как бы приличен он сам ни был. Процентщик!»⁶

Данная система ценностей, противопоставляющая созидательную деятельность финансовым операциям, определяет и современную критическую позицию Русской Православной Церкви по отношению к глобальной экономической модели. Патриарх Кирилл, указывая на разрыв между виртуальными финансами и реальным сектором, подчеркивал: «Виртуальная экономика стала значительной частью экономики реальной. Люди зарабатывали сумасшедшие деньги только потому, что они умело торговали фантиками, простите за это не очень политкорректное сравнение пустых и не имеющих ценности бумаг с такими ценными в понимании людей документами, как акции, облигации, курсовая разница валют. Достаточно было вовремя «сбросить» одни акции и купить другие, чтобы получить миллионы, десятки миллионов <...> Такая экономика аморальна»⁷.

⁴ Рябушинский В. П. Русский хозяин // Старообрядчество и русское религиозное чувство. Русский хозяин. Статьи об иконе. М., Иерусалим, 1994. С. 126.

⁵ Бурышкин П. Москва купеческая. М., 2002. С. 83.

⁶ Рябушинский В. П. Русский хозяин. С. 149.

⁷ «Расплата за игру в фантики». (Интервью с Патриархом Кириллом) // Сайт «Правмир» [Электронный ресурс].

Еще более детально разработанной в исламском праве и этике является концепция законного происхождения богатства. Богатство считается дозволенным, если оно приобретено собственным трудом, включающим работу по найму, предпринимательство, торговлю, сельское хозяйство, ремесло или добычу природных ресурсов. Помимо трудового дохода, шариат легитимирует и иные способы приобретения права собственности. Так, женщина, выходя замуж, получает свадебный дар от мужа (махр) и, кроме того, вправе рассчитывать на содержание. Предусматривается и приобретение собственности по наследству. Малоимущие же могут получать закят, или садака (добровольную милостыню). Кроме того, разрешено дарение, а также обмен товарами (выражаясь современным языком — бартер).

В противовес этому, исламское право детально классифицирует незаконные источники обогащения. К ним относятся прямые преступления против собственности (воровство, грабеж, мошенничество, присвоение общественных средств, взыскничество), доходы от деятельности, признаваемой нечистой или греховной (проституция, гадание, производство и торговля алкоголем, наркотиками, свининой), и, в особенности, ростовщичество (риба), являющееся абсолютным запретом. В суре «Аль-Бакара» дается жесткое предупреждение: «О те, кто уверовал, не берите себе проценты. Если же вы не внемлете этому призыву, то совсем скоро Всевышний Аллах станет вашим врагом...» (Сура «Аль-Бакара», 2:278–279).

Социальная ответственность и милосердие собственника представляют собой важнейший компонент православной хозяйственной этики. Данный принцип имеет прямые основания в Священном Писании: «Дающий нищему не обеднеет, а кто закрывает глаза свои от него, на том много проклятий» (Притч 28. 27). Для большинства российских предпринимателей дореволюционной эпохи действовала этическая максима «Богатство обязывает». Филантропическая деятельность осмысливалась в двух взаимосвязанных плоскостях: как прагматический залог успеха в земных делах и как духовно-аскетическое средство спасения души. Историк и представитель купеческой династии П. А. Бурыйшкин отмечал, что именно «заботы о душе» заставляли именитое купечество, при жизни или после смерти, передавать миллионные состояния на благотворительность: на построение церквей, больниц, богаделен⁸. Многие из них, по его характеристике, являлись «профессиональными благотворителями», систематически направляя значительные ресурсы на социально значимые цели.

Неудивительно, что в дореволюционной России частная благотворительность получила столь широкое распространение. Казанская губерния в этом отношении не была исключением. Местное православное купечество в лице С. Е. Александрова, С. А. Арефьева, И. П. Кетрова, В. Л. Челышева, Я. Ф. Шамова, И. И. Алафузова финансировало открытие и содержание больниц, ночлежных приютов, богаделен и гимназий.

Обязанность делиться с нуждающимися является одной из фундаментальных и в исламской этике. Коран предписывает верующим: «О те, которые уверовали! Делайте пожертвования из того, чем Мы наделили вас» (Сура «Аль-Бакара», 2:254). Данный императив установлен в виде закята — обязательного годового налога в пользу нуждающихся, составляющего 2,5 % от имущества, превышающего установленный минимум (нисаб). Нисаб — это минимальное количество имущества, при котором закят становится обязательным. Закят, наряду с молитвой, относится к столпам ислама: «И совершайте намаз, и давайте закят, и преклоняйтесь вместе с преклоняющимися» (Сура «Аль-Бакара», 2:43). Средства от закята исторически направлялись на поддержку учебных заведений и одаренных учащихся, строительство и содержание больниц, а также финансирование религиозно-просветительских мероприятий.

URL: <https://www.pravmir.ru/rasplata-za-igru-v-fantiki/> (дата обращения: 15.11.2025).

⁸ Бурыйшкин П. Москва купеческая. С. 193.

Важную роль в религиозной практике мусульманина играет добровольная милостыня (садака). В исламской традиции это понятие трактуется расширительно, выходя за рамки лишь материального подаяния. Так, в авторитетном сборнике хадисов «Кутуб ас-Ситта», собранном исламским богословом IX в. Абу Иса ат-Тирмизи, приводится следующее толкование: «Твоя улыбка брату-мусульманину для тебя садака, и твой призыв к добру и запрет совершать зло для тебя садака, и указать дорогу тому, кто заблудился для тебя садака, помощь тому, кто плохо видит, для тебя садака, убрать с дороги камень, колючку или кость для тебя садака, перелить воду из своего ведра в ведро мусульманина для тебя садака»⁹.

С принципом социальной справедливости в исламе неразрывно связан институт вакфа — пожертвования движимого или недвижимого имущества на религиозные или благотворительные цели. Особенностью вакфа является его изъятие из оборота частной собственности с условием сохранения целевого назначения и самого актива.

Следование этой традиции было обязательной стороной деятельности мусульманских предпринимателей и купцов Казани, таких как представители династий Юнусовых, Апанаевых, Сайдашевых, а также Ахмед Галеевич Хусаинов. Их благотворительные усилия были институционализированы в рамках «Мусульманского благотворительного комитета г. Казани» и «Общества пособия бедным мусульманам», учрежденного в 1898 г. купцами М. И. Галеевым и А. Я. Сайдашевым. На средства этих предпринимателей и обществ возводились мечети и медресе, обеспечивалась деятельность Мусульманского детского приюта, учреждались целевые стипендии для талантливых шакирдов (учащихся мусульманских учебных заведений) и осуществлялась иная социальная поддержка.

Справедливость в отношениях между работодателями и работниками является важнейшим принципом христианской трудовой этики, выраженным в евангельской максиме: «Во всем, как хотите, чтоб с вами поступали люди, поступайте и вы с ними» (Мф 7. 12). Данный принцип был характерен для российских промышленников и купцов, значительная часть которых происходила из религиозной крестьянской среды. Крестьянские корни имели династии Прохоровых, Алексеевых, Солдатенковых, Хлудовых, Абрикосовых, Крестовниковых, Ушковых, Губониных и другие. Сохраняя духовные традиции своего сословия, эти предприниматели переносили патриархально-патерналистские модели взаимоотношений на организацию дела.

Как отмечал В. П. Рябушинский: «...основатель фирмы, выйдя из народной толпы, сохранял до самой смерти тот уклад жизни, в котором он вырос <...> Хозяин не чувствовал себя ни в бытовом отношении, ни духовно иным, чем рабочие его фабрики. Но очень гордился тем, что вокруг него «кормится много народа»¹⁰. Гордость за предоставление рабочих мест сочеталась с ответственностью за условия труда и быта работников, что способствовало формированию трудовых династий.

Нравственным императивом для работодателя была честная и своевременная оплата труда, основанная на библейском предупреждении: «Горе тому, кто... заставляет ближнего своего работать даром и не отдает ему платы его» (Иер 22. 13). Православная Церковь выступала духовным гарантом соблюдения этого правила. В русской традиции сложилось устойчивое представление о грехе лихоимства хозяина, включавшем невыплату жалованья, обман и притеснение работников, о чем спрашивали на исповеди. В. П. Рябушинский вспоминал: «Мой духовник, он же отцовский, меня об этом на духу спрашивал. Полагаю, что если бы Т. С. действительно сознательно так грешил, его лишили бы причастия»¹¹.

⁹ Цит. по: Благотворительность в исламе: достоинство раздачи милостыни [Электронный ресурс]. URL: <https://islam.global/obshchestvo/ekonomika/blagotvoritelnost-v-islame-dostoinstvo-razdachi-milostyni/> (дата обращения: 15.11.2025).

¹⁰ Рябушинский В. П. Русский хозяин. С. 128.

¹¹ Там же. С. 158.

Вопросы справедливого отношения к работникам и достойного вознаграждения их труда также составляют важную часть исламской этики. Коран предписывает верующим: «Будьте справедливы, ибо это ближе к богобоязненности» (Сура «Аль-Маида», 5:8). Подобно православной традиции, в исламе устанавливается строгий запрет на задержку оплаты наемного труда. В авторитетном сборнике хадисов «Сунан Ибн Маджа» содержится прямое указание: «Расплатитесь с наемным работником, пока не высохнет его пот».

Честность в хозяйственной и коммерческой деятельности рассматривается в православной этике как фундаментальная и целостная добродетель. Поскольку Бог является воплощением истины, он ожидает от человека правдивости во всех сферах жизни, включая деловую: «Да будет слово ваше: да, да; нет, нет; а что сверх этого, то от лукавого» (Мф 5. 37). Это религиозное понимание формировало представление о деловой чести, составлявшей основу коммерческой репутации. Для российского предпринимателя репутация честного человека была нематериальным, но надежнейшим капиталом.

Практическим следствием такого подхода был широко распространенный обычай заключения сделок на основе устных договоренностей. Даже многомиллионные соглашения часто не оформлялись юридически, поскольку данное слово считалось достаточной гарантией. Под честное слово предоставлялись крупные займы и даже кредиты государству. Как отмечал министр финансов С. Ю. Витте, в обороте государства находилось до 50 млн рублей купеческих средств, выданных под личное обещание¹². Купеческое слово было наивысшей гарантией. Нарушение обязательств или обман влекли за собой суровые социальные санкции. По свидетельству П. А. Бурышкина: «...не любили и не уважали тех, в основе благосостояния коих был “неплатеж”, когда “выворачивали шубу”, с тем чтобы нажить на сделке с кредиторами»¹³. С недобросовестным партнером не только прекращали деловые отношения, но и подвергали его социальной изоляции.

Принцип честности распространялся не только на договоренности, но и на качество товара. Семейная честь и деловая репутация требовали производства высококачественной продукции, что обеспечивалось строгой системой контроля: тщательной приемкой сырья, сортировкой готовых изделий и введением штрафных санкций за нарушение установленных стандартов.

В исламской хозяйственной этике добросовестность также является обязательным требованием. С точки зрения исламского права, экономическое поведение должно соответствовать принципу наивысшей добросовестности, что, прежде всего, выражается в неукоснительном соблюдении договоров: «О те, кто уверовал! Соблюдайте договоры» (Сура «Аль-Маида», 5:1). Верность данному слову рассматривается как один из признаков истинной веры: «...которые оберегают доверенное и соблюдают договоры» (Сура «Аль-Муъминун», 23:8).

Данный принцип предполагает и строгую справедливость в торговых операциях. Продавцу запрещается завышать цену или утаивать недостатки товара, так как подобные действия влекут за собой как общественное порицание, так и суровое воздаяние в будущей жизни: «Воистину, тем, которые продают завет с Аллахом и свои клятвы за ничтожную цену, нет доли в Последней жизни. Аллах не станет говорить с ними, не посмотрит на них в День воскресения и не очистит их. Им уготованы мучительные страдания» (Сура «Аль-Имран», 3:77). Особо тяжким грехом считается обман при взвешивании: «Взвешивайте по справедливости и не допускайте недовеса» (Сура «Ар-Рахман», 55:9). Прибыль, полученная в результате недобросовестных сделок, считается незаконной (*харам*).

¹² Артонкина Н. Слово — честное купеческое [Электронный ресурс]. URL: <https://delo-press.ru/journals/law/lichnyy-interes/64627-slovo-chestnoekupcheskoe/?ysclid=miyoj62lhx617808881> (дата обращения: 04.10.2025).

¹³ Бурышкин П. Москва купеческая. С. 82.

Трудовое воспитание детей рассматривается как обязательная норма как в православной, так и в исламской традициях, между которыми в данном вопросе наблюдается значительное сходство. С раннего возраста детей приучали к труду в соответствии с гендерным разделением обязанностей. В православной культуре Руси этот принцип был закреплён в «Домострое»: «А со временем, по детям смотря по их возрасту, учить их рукоделию: отец — сыновей, а мать — дочерей, кто чего достоин, какие кому Бог способности даст»¹⁴. В крестьянской среде детей начинали приобщать к посильному труду с 4–5 лет, а целенаправленное обучение ремеслу или хозяйству начиналось с семилетнего возраста, что отражено в народной поговорке: «В год сосун, через год — стригун, а там дора и в хомут», — говорили в народе¹⁵.

И в православных, и в мусульманских семьях первые годы жизни дети, независимо от пола, находились под опекой матери или старших женщин рода. В обеспеченных семьях к ним могла приставляться няня — девочка 8–10 лет из малоимущей семьи. По достижении семи лет воспитание и трудовое обучение мальчиков переходило в ведение отца, а девочки оставались под руководством матери. Трудовые обязанности строго дифференцировались: к мужским относились пахота, плотницкие и строительные работы, заготовка дров; к женским — приготовление пищи, уход за домашним скотом, прядение и ткачество.

Обучение трудовым навыкам являлось важнейшим элементом воспитания и в купеческой среде. Как вспоминал В. П. Рябушинский: «...когда подрастали, то, чтобы приучить к делу, при всякой возможности, если это не мешало учёбу, заставляли ездить в амбар. Амбар — это оптовый склад и тут же контора»¹⁶. Коммерции обучали как сыновей, так и дочерей, хотя основными наследниками и продолжателями семейного дела традиционно считались сыновья. Они с ранних лет под руководством отца осваивали управление бизнесом и к 15–16 годам уже могли самостоятельно совершать коммерческие поездки, вести бухгалтерские книги и заключать торговые сделки¹⁷.

Таким образом, православная и мусульманская трудовая этика представляют собой исторически сложившиеся нормативно-ценностные системы. Несмотря на их идеальный характер, они способны служить источником ценностных ориентаций для общества, задавая вектор социально-экономического развития. На индивидуальном уровне эти системы формируют ценностно-мотивационное отношение к труду, способствуя раскрытию творческого потенциала личности и осмыслению трудовой деятельности в контексте более широких духовных и социальных задач.

Список использованных источников и литературы

Источники

1. Артонкина Н. Слово — честное купеческое. [Электронный ресурс]. URL: <https://delo-press.ru/journals/law/lichnyu-interes/64627-slovo-chestnoekupecheskoe/?ysclid=miyoj62lhx617808881> (дата обращения: 04.10.2025).
2. Благотворительность в исламе: достоинство раздачи милостыни [Электронный ресурс]. URL: <https://islam.global/obshchestvo/ekonomika/blagotvoritelnost-v-islame-dostoinstvo-razdachi-milostyni/> (дата обращения: 15.11.2025).
3. Количество санкций против России превысило 30 тысяч // РИА Новости [Электронный ресурс]. URL: <https://ria.ru/20250720/strany-2030232496.html> (дата обращения: 15.11.2025).

¹⁴ Протопоп Сильвестр. Домострой [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Silvestr/domostroj/> (дата обращения: 04.10.2025).

¹⁵ Львова Н. Государыня дома. День из жизни женщины допетровского времени // Родина. 1996. № 3. С. 41.

¹⁶ Рябушинский В. П. Русский хозяин. С. 145.

¹⁷ Купечество и православие [Электронный ресурс]. URL: <https://bg-znanie.ru/article.php?nid=9836/> (дата обращения: 04.10.2025).

4. Купечество и православие [Электронный ресурс]. URL: <https://bg-znanie.ru/article.php?nid=9836/> (дата обращения: 04.10.2025).
5. Лишь 20 % россиян действительно любят свою работу // Сетевое издание «CNews» [Электронный ресурс]. URL: https://www.cnews.ru/news/line/2025-05-13_lich_20_rossiyan_dejstvitelno (дата обращения: 15.11.2025).
6. Матвеева Е. Зумеры против сотрудников «за 50»: Почему работодатели предпочитают возрастных работников непостоянной молодежи [Электронный ресурс]. URL: <https://dzen.ru/a/aSDN73pIYRmRu654?ysclid=mielwufaiu848437664> (дата обращения: 04.10.2025).
7. Протоиерей Сильвестр. Домострой. [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Silvestr/domostroj/> (дата обращения: 04.10.2025).
8. Расплата за игру в фантики. (Интервью с Патриархом Кириллом) // Сайт «Правмир» [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pravmir.ru/rasplata-za-igru-v-fantiki/> (дата обращения: 15.11.2025).

Литература

1. Рябушинский В. П. Русский хозяин // Старообрядчество и русское религиозное чувство. Русский хозяин. Статьи об иконе. М. – Иерусалим: Мосты, 1994. С. 123–166.
2. Благотворительность в исламе: достоинство раздачи милостыни [Электронный ресурс]. URL: <https://islam.global/obshchestvo/ekonomika/blagotvoritelnost-v-islame-dostoinstvo-razdachi-milostyni-/> (дата обращения: 15.11.2025).
3. Бурыйшкин П. Москва купеческая. М.: Изд-во «Захаров», 2002. 301с.
4. Рябушинский В. П. Русский хозяин // Старообрядчество и русское религиозное чувство. Русский хозяин. Статьи об иконе. М., Иерусалим: Мосты, 1994. С. 123–166.

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

ИСТОРИЯ ПРОРОКО-ИЛЬИНСКОГО ХРАМА СЕЛА СИДЕЛЬНИКОВО ЗВЕНИГОВСКОГО РАЙОНА РЕСПУБЛИКИ МАРИЙ ЭЛ

Илисавский Александр Васильевич

журналист, краевед, независимый исследователь г. Йошкар-Ола

E-mail: for_74@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена истории самостоятельного православного прихода Пророко-Ильинской церкви села Сидельниково Посадско-Сотниковской волости Чебоксарского уезда Казанской губернии (ныне — Звениговский район Республики Марий Эл) от ее создания в 1883 г., и по сегодняшний день. Кратко раскрываются судьбы ее священно- и церковнослужителей.

Ключевые слова: христианство, православие, Чебоксарский уезд, Посадско-Сотниковская волость, Республика Марий Эл, Звениговский район, село Сидельниково, церковь пророка Илии

HISTORY OF THE ST. ILYIN'S TEMPLE IN THE VILLAGE OF SIDELNIKOVO, ZVENIGOVSKY DISTRICT, MARI EL REPUBLIC

Abstract. This article is devoted to the history of the independent Orthodox parish of St. Elijah's Church in the village of Sidelnikovo, Posadsko-Sotnikovskaya Volost, Cheboksary District, Kazan Governorate (now Zvenigovsky District, Mari El Republic), from its founding in 1883 to the present day. It briefly explores the lives of its clergy and church personnel.

Keywords: Christianity, Orthodoxy, Cheboksary district, Posadsko-Sotnikovskaya volost, Republic of Mari El, Zvenigovsky district, Sidelnikovo village, Church of the Prophet Elijah

Ilisavsky Alexander Vasilyevich, Journalist, local historian, and independent researcher in Yoshkar-Ola.

27 октября 2023 г. митрополит Йошкар-Олинский и Марийский Иоанн совершил чин великого освящения Пророко-Ильинского храма села Сидельниково. История села раскрывается в документах, хранящихся в государственных архивах Республик Татарстан и Марий Эл, а также в Национальной библиотеке Чувашской Республики.

Согласно устному преданию, первоначально в данной местности проживали татары. Впоследствии их вытеснили горные чуваша, а тех, в свою очередь, — марийцы-язычники. В тот период селение носило название деревня Волжская (также встречаются варианты: Юльъял и Селение Волга)¹ и входило в состав Чемурушинской волости Кокшайского уезда. Эти сведения приводятся в книге «Приволжские города и селения Казанской губернии».

До постройки церкви в Сидельниково село являлось одной из приходских деревень Покровской церкви села Кокшайск. Согласно преданию, создание самостоятельного прихода было связано с явлением в XVI–XVII вв. в сидельниковских лугах небольшого медного образа святого Илии Пророка. Обретшие образ жители немедленно перенесли его в ближайший храм, однако на следующее утро икона оттуда исчезла и вскоре вновь была обнаружена на прежнем месте. Подобное повторилось несколько раз². Вероятно, именно тогда и было принято решение о воз-

¹ По сведениям уроженца здешних мест журналиста Германа Прохоровича Пирогова.

² Приволжские города и селения Казанской губернии. Казань, 1892. С. 77.



Ил. 1. Свято-Ильинская церковь с. Сидельниково Звениговского района Республики Марий Эл

ведении в Сидельниково храма во имя пророка Илии. Впоследствии на месте обретения иконы была сооружена деревянная часовня, которую вскоре заменили на каменную. В советский период часовня была взорвана. От нее сохранились лишь фундамент и металлический столбик. Верующие, продолжавшие посещать это место, установили на столбик небольшой металлический ящик (киот), в который поместили икону (в настоящее время ее сюжет неизвестен). В 1960-е годы местные подростки расстреляли киот из охотничьих винтовок; впоследствии жизнь троих из них завершилась трагически: двое застрелились, а третий покончил с собой через повешение. Со временем местонахождение часовни было забыто. Обнаружил его уже в наши дни нынешний председатель Приходского совета (церковный староста) Вячеслав Ефремов. Вместе с псаломщиком церкви (одновременно занимавшим должность директора местного клуба) Анатолием Мартыновым в 2017 г. он установил на этом месте новую, хотя и простую, столбовую часовню. Кирпичи для ее строительства пожертвовал сочувствующий церкви местный меценат.

В рассматриваемый нами период времени, вблизи села находились принадлежавшие потомственному дворянину временному петербургскому 1-ой гильдии купцу А. Я. Прозорову, хлебная пристань и завод. На предприятии обрабатывали и сортировали кудель, просеивали на машинах и решетках льняное семя, овес, а иногда и рожь. С 1880 по 1887 гг. в Сидельниково действовала и другая хлебная пристань. Она находилась в полуверсте от прозоровской вверх по течению Волги и принадлежала казанскому купцу И. И. Алафузову, однако в конце 1886 г. была

подмыта водой и разрушена³. Можно предположить, что по крайней мере один из этих двух купцов бывал в Сидельниково. Учитывая известную заботу Ивана Ивановича Алафузова о своих рабочих, также высказывается предположение, что именно им лично или по его прямому указанию были выделены средства на строительство церкви в Сидельниково.

Согласно клировым ведомостям, строительство храма в честь пророка Божия Илии в Сидельниково на средства прихожан началось в 1883 г. Приход храма составили само село Сидельниково, деревня Иван-Беляк (в 10 верстах) Посадско-Сотниковской волости Чебоксарского уезда, а также деревня Липша (в 15 верстах) Чебоксарской волости того же уезда⁴. Тогда же к церкви был приписан причт.

Следует отметить особый статус соседней с Сидельниково деревни Кокшамары, относящейся к той же Посадско-Сотниковской волости. Номинально Кокшамары оставались в приходе Покровской церкви села Кокшайск. Однако если расстояние между Кокшамарами и Сидельниково составляет не более 7 км, то до Кокшайска — не менее 20 км. В связи с этим, во-первых, старостами Пророко-Ильинской церкви зачастую были именно жители Кокшамар. Во-вторых, кокшамарцы неоднократно совершали церковные таинства в Сидельниково. Например, 20 октября 1905 г. близнецов Александра и Михаила крестил запасной старший унтер-офицер Илья Кириллов⁵.

Храм святого пророка Илии являлся теплым, однопрестольным. Вновь создаваемому приходу Кокшайский приход передал не только часть своей территории, но и одного из псаломщиков. В клировой ведомости Покровского храма за 1884 г. указано: «Причта, по Высочайше утвержденным в 1876 г. штатам, положено быть: одному настоятелю, и двум псаломщикам, а с 1883 г., по случаю выделения прихожан в состав нового села Сидельниково, осталось здесь псаломщиков один»⁶. До 1925 г. Сидельниково входило во 2-е благочиние Чебоксарского уезда Казанской губернии.

Престольный праздник храм отмечает ежегодно 2 августа (20 июля по старому стилю). Конструкция здания сидельниковской церкви — деревянной на каменном фундаменте с примыкающей к ней с западной стороны теплой и крепкой колокольной — была аналогична храмам в селах Помъялы и Красный Яр. Отличие заключалось в том, что крыша церкви святого Илии Пророка не была покрыта железом, что свидетельствует о меньшей изначальной обеспеченности сидельниковского прихода по сравнению с другими. Строительство было завершено в 1884 г., однако из-за незаконченных работ по устройству двухъярусного иконостаса храм был освящен годом позже — 2 февраля 1885 г.⁷

На официальное утверждение нового прихода потребовалось еще два года. Согласно сведениям, помещенным в «Известиях по Казанской епархии» за 1887 год: «Об открытии новых приходов в селах Старом Иванове Чистопольского уезда и Сидельникове Чебоксарского уезда с назначением причтов. На основании Указов Святейшего Синода от 27 мая за № 1685 и № 1686 открыты новые приходы: при Ильинской церкви села Сидельникова Чебоксарского уезда и при Вознесенской церкви села Старого Иванова Чистопольского уезда с причтами к оным по одному священнику и псаломщику с назначением им жалованья согласно определению Святейшего Синода с 10 мая сего 1887 г. по сту пятидесяти рублей в год, из коих священникам по 100 рублей, и псаломщикам по 53 рубля»⁸.

³ Приволжские города и селения Казанской губернии. С. 77.

⁴ ГА РМЭ. Ф. 306. Оп. 1. Д. 34. Л. 35.

⁵ ГА РМЭ. Ф. 305. Оп. 2. Д. 965. Л. 127 об. – 128.

⁶ ГА РТ. Ф. 4. Оп. 116. Д. 11. Л. 518.

⁷ ГА РМЭ. Ф. 306. Оп. 1. Д. 34. Л. 35.

⁸ Известия по Казанской епархии. 1887. № 12. С.294–295.

От Покровского храма приходу Пророко-Ильинской церкви перешли две деревянные часовни для отпевания умерших, расположенные соответственно на кладбищах села Сидельниково и деревни Липша. Историко-краеведческая экспедиция, проведенная автором настоящего исследования в июне–июле 2024 г. по территории прихода, выявила ранее не учтенные объекты: столбовую часовню в сидельниковских лугах на месте обретения образа святого пророка Илии, а также по одной уличной столбовой часовне в каждой из деревень Иван-Беляк и Липша. В начале XX в. в документах прихода упоминались три уличные столбовые часовни: в честь Иверской иконы Божией Матери (1902), в честь Казанской иконы Божией Матери (1902) и во имя святителя Николая Чудотворца (1903). Кроме того, уже в новейшее время, по благословению митрополита Йошкар-Олинского и Марийского Иоанна, уличная столбовая часовня была установлена в самом селе Сидельниково.

В 1888 г., также на средства прихожан, были выстроены два дома для причта. До этого священник и псаломщик проживали в домах, арендованных на крестьянские средства. К 1890 г. вокруг церкви возвели крепкую деревянную ограду. В 1891 г. внутренние помещения храма были оштукатурены и отремонтированы. В 1895 г., по предложению вновь назначенного иерея Г. И. Рождественского, в память о бракосочетании их императорских величеств был произведен ремонт на средства прихожан. В 1905 г. в Липше была построена церковь в честь Рождества Христова⁹. Через два года ее приписали к приходу Пророко-Ильинской церкви села Сидельниково.

Приход вел активную просветительскую деятельность. С 1882 г. в Сидельниково действовало начальное народное земское училище. Примечателен факт, связанный с его первым учителем Давыдовым: в 1888 г. Чебоксарское уездное земское собрание безвозмездно передало ему 200 кустов хмеля для экспериментов по хмелеводству, а также предоставило беспроцентную ссуду в размере 75 рублей на покупку пчел и обустройство пасеки. В 1885 г. земская школа была открыта в деревне Липша. В деревне Иван-Беляк действовала школа грамоты. Не позднее 1900 г. при храме была создана библиотека. На церковные средства ежегодно выписывались такие издания, как «Известия по Казанской епархии», «Церковные ведомости», «Церковно-общественная жизнь» и «Русский паломник». К 1906 г. библиотечный фонд насчитывал уже 223 тома, представленные 25 наименованиями.

С момента основания храм пророка Илии в селе Сидельниково пользовался почитанием не только односельчан, но также крестьян, мещан, учителей и священников из Козьмодемьянска и Козьмодемьянского уезда, городов Чебоксары и Мариинский Посад. В метрических книгах Пророко-Ильинской церкви зафиксированы случаи совершения таинства Крещения в Сидельниково над детьми, рожденными за пределами прихода — например, в Царевококшайском и Яранском уездах (последний относился к Вятской губернии): 4 января 1904 г. крестили дочь крестьянина села Сотнур Царевококшайского уезда Владимира Никитина¹⁰; 9 января того же года — дочь крестьянина Третьяковской волости Яранского уезда Вятской губернии Константина Кулалаева¹¹; 4 сентября 1905 г. — сына священника из Чебоксар Андрея Ершова¹²; 16 октября 1905 г. — дочь почетного гражданина города Чебоксары Дмитрия Григорьевича Дроздова, нареченную Екатериной¹³.

Первые репрессивные меры в отношении клира Пророко-Ильинской церкви были предприняты в конце ноября 1930 г.: 29 ноября решением Звениговского

⁹ РГИА. Ф. 799. Оп. 33. Д. 502. Л. 26.

¹⁰ ГА РМЭ. Ф. 305. Оп. 2. Д. 965. Л. 64 об. – 65.

¹¹ Там же. Л. 65 об. – 66.

¹² Там же. Л. 122 об. – 123.

¹³ Там же. Л. 126 об. – 127.

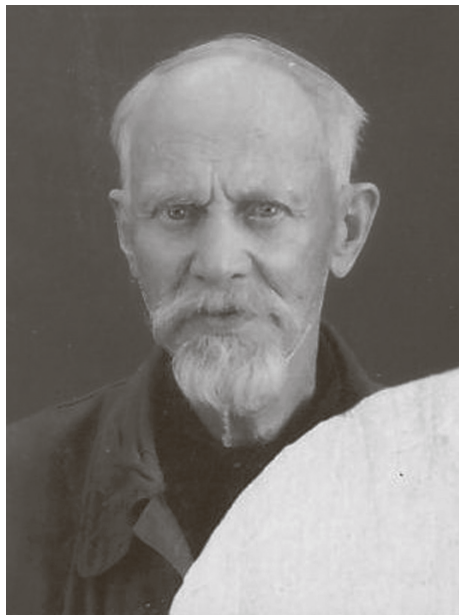


Рис. 2. Иерей Ростислав Николаевич
Ивановский (1884–1950).

Фото, 1940-е гг.

ковную караулку на замок. Налоги за церковь на 1935 г. уплачены полностью»¹⁶. Даже дойдя до Москвы, эта жалоба осталась без ответа. Уже в октябре церковный совет был вынужден «...добровольно освободить помещение церковной сторожки под мастерскую для школы»¹⁷. 26 августа 1937 г. в Сидельниковой церкви Иван Федорович Пантелеев, его сын Егор и некий Василий Тимофеевич Мишин. Впоследствии все трое были расстреляны¹⁸.

Окончательно церковь была закрыта на основании постановления Звениговского районного исполнительного комитета от 17 января 1938 г.: «Президиум Райисполкома постановляет:

1. С предложением технической комиссии, в составе 5 человек, производившей осмотр состояния церкви, и установлено, что грозит обвалом, согласиться, и ходатайство гражданами села Сидельниково в части закрытия церкви удовлетворить и закрыть церковь.
2. Для описи имущества церкви создать комиссию в составе: т. Швалев — начальник милиции; т. Краснова — РАЙФО и Яковлева — председатель Сидельниковского с/с.
3. Просить Исполком МАССР утвердить настоящее решение»¹⁹.

Предположительно, тогда же церковь была разорена, а церковная утварь и почти все иконы уничтожены огнем. Сохранилась чудом лишь одна икона — Казанской Божией Матери. Один из верующих, спасая ее от сожжения, тайно перенес образ

кантонного исполкома тогдашний настоятель храма Ростислав Ивановский и его жена Варвара были лишены избирательных прав¹⁴.

Следующий этап преследований пришелся на август 1935 г. Газеты «Марийская правда» и звениговская районная газета «Марий Пролетар» публиковали следующие сообщения: «Поп Утробин нажал своей козе 12 корзинок ржаных колосьев. Задержан также член церковного совета Мохаткин, у которого в амбаре обнаружено 9 пудов колхозного сена» (8 августа); «Поп Утробин не заплатил 170 рублей культсбора» (19 августа); «Жена Утробина — бригадир 4-ой бригады срезала с поля четырнадцать корзин ржи» (9 сентября). В сентябре 1935 г. в церкви запретили колокольный звон: «Общим Собранием села Сидельниково от 27/IX-1935 г. колокольный звон запрещен»¹⁵. В первых числах октября 1935 г. церковный Совет пишет жалобу в Звенигово: «...5 октября школьный работник заставил ребятишек выгнать из церковной караулки караульщика и священника перекидал все вещи, и запер церковную караулку на замок. Налоги за церковь на 1935 г. уплачены полностью»¹⁶. Даже дойдя до Москвы, эта жалоба осталась без ответа. Уже в октябре церковный совет был вынужден «...добровольно освободить помещение церковной сторожки под мастерскую для школы»¹⁷. 26 августа 1937 г. в Сидельниковой церкви Иван Федорович Пантелеев, его сын Егор и некий Василий Тимофеевич Мишин. Впоследствии все трое были расстреляны¹⁸.

¹⁴ ГА РМЭ. Ф. Р-320. Оп. 3. Д. 14. Л. 1.

¹⁵ ГА РМЭ. Ф. Р-250. Оп. 1. Д. 1609. Л. 188–190.

¹⁶ Там же. Д. 1608. Л. 5–7.

¹⁷ Там же. Д. 1609. Л. 203.

¹⁸ Реабилитация // Марийская правда. 1992. 17 ноября (№ 240–241 (18897)). С. 3–4.

¹⁹ ГА РМЭ. Ф. Р-320. Оп. 4. Д. 7. Л. 27, 35.

в храм Покрова Пресвятой Богородицы села Кокшайск. В 2000 г., после длительной и сложной реставрации, икона была возвращена в возрожденный Покровский храм. О сложной судьбе и возвращении этой иконы писала газета «Марийская правда».

После закрытия и разорения церкви ее здание было переоборудовано под клуб. Здание приписной Христорождественской церкви в селе Липша в советский период использовалось под школу, пока не сгорело. В настоящее время на этом месте сохранился лишь фундамент.

Возрождение церковной общины в селе Сидельниково началось в 2000 г. Администрация Кокшамарского сельского поселения, в состав которого входит село, выделила верующим одно из помещений административного здания. Первое официальное собрание жителей села Сидельниково, деревни Кокшамары и представителей Уржумского лесничества состоялось 22 ноября 2004 г. 25 декабря 2004 г. учредительное собрание утвердило Устав, регламентирующий деятельность прихода Пророко-Ильинской церкви села Сидельниково.

Официальная регистрация прихода Управлением Федеральной налоговой службы по Республике Марий Эл состоялась 3 августа 2005 г. (распоряжение № 138). В дальнейшем приход несколько раз менял свое официальное наименование: с 8 августа 2005 г. по 7 августа 2007 г. — Местная православная религиозная организация приход церкви святого Пророка Илии с. Сидельниково Звениговского района Республики Марий Эл Йошкар-Олинской епархии Русской Православной Церкви; с 7 августа 2007 г. по 24 июня 2010 г. — Местная православная религиозная организация приход церкви святого Пророка Илии с. Сидельниково Звениговского района Республики Марий Эл Йошкар-Олинской и Марийской епархии Русской Православной Церкви; с 24.06.2020 г. и по настоящее время — Местная религиозная организация православный Приход храма Святого Пророка Илии с. Сидельниково Звениговского района Республики Марий Эл Йошкар-Олинской и Марийской Епархии Русской Православной Церкви (Московский Патриархат).

Решением Звениговского районного суда от 16 мая 2006 г. здание храма было возвращено верующим. Восстановление прихода позволило незамедлительно приступить к реконструкции и реставрации церкви, а также к организации при ней воскресной школы.

Участник и очевидец тех событий, руководитель воскресной школы, жена первого председателя Приходского совета Наталья Викторовна Митяева вспоминает: «Алтарь ремонтировали братья Шитовы из Кокшамар. Чтобы платить им, я ходила на рынок у дороги, где торгуют местные. С ящиком подходила к покупателям, просила на восстановление храма, предлагала заехать к церкви, посмотреть как там ремонтируют алтарь. А кормили строителей Юрий Борисович и Любовь Николаевна Соколовы. Их дом рядом с храмом. Кстати, это Юрий Борисович (Царствие Небесное ему) сделал окна на храм. Там заколоченные были некоторые. Когда пришло время покрывать крышу, внезапно испортилась погода: гром, молния, и дождь. Бригада уехала. Мы с Олегом сели пить чай. Также быстро появилось солнце. Олег говорит: “Вот Господь, и Илья Пророк освятили алтарь. Это было так впечатляюще!” В 1995 г. мои папа и брат привезли из Удмуртии небольшой колокол. Олег с моим братом поставили этот колокол при входе (где в будущем подняли колокольню) и во время службы Олег ходил и звонил. А с другим колоколом уже побольше, вышло так. Олег как-то говорит: “Побольше бы нам колокол повесить. У этого звон слабый”. В конце ноября я написала письмо Деду Морозу на “Поле чудес”. В том письме я написала, что прототип Деда Мороза — святой Николай. И мы — дети воскресной школы просим его о колоколе для нашей церкви. Примерно так. Письмо я не отправила. Но про новый колокол постоянно думала. Даже св. Николай просила. Перед Рождеством мы поехали к протоиерею Владимиру (Царствие Небесное ему) в Звенигово. И он нам дает колокол. Чудеса! Мы так были рады!».

В 2009 г. в церкви были возобновлены богослужения. 13 сентября 2016 г. митрополит Йошкар-Олинский и Марийский Иоанн благословил проведение реконструкции и реставрации храма. Далее, 30 июня 2020 г., был установлен купол с крестом; перед началом работ отец Алексей совершил молебен. На сегодняшний день установлены новые оконные рамы и колоколья. К числу первоочередных задач относятся монтаж в храме системы противопожарной сигнализации, строительство дома для священника и возведение капитальной ограды вокруг церковной территории. Существующая временная ограда из сетки-рабицы не может обеспечить необходимой защиты.

Несмотря на проделанную исследовательскую работу, история храма остается недостаточно изученной и содержит ряд неразрешенных вопросов. Во-первых, не до конца выяснены обстоятельства его создания: например, неизвестны лица, ответственные за сбор пожертвований на строительство, то есть те, кто вел приходно-расходные книги. Во-вторых, места захоронения большинства священнослужителей, служивших в этом храме, не установлены. В-третьих, на церковной территории у паперти находится могила неизвестного священника. Остается неясным, кто этот священнослужитель и почему он был погребен именно в этом месте, которое ныне является проходным. Вероятно, такое расположение могилы было его пожеланием.

Первым настоятелем церкви, предположительно, был уроженец села Цибикино Царевококшайского уезда (ныне — Медведевский район Республики Марий Эл), сын пономаря, иерей Гаврила Тимофеевич Тимофеев²⁰. Первым псаломщиком стал сын дьячка Никанор Тимофеевич Сироткин. В настоящее время пастырское окормление прихода осуществляет настоятель Покровской церкви села Кокшайск иерей Алексей Леонов.

Список церковного причта Свято-Ильинской церкви села Сидельниково

Священники

1884–1885 гг. — иерей Гавриил Тимофеевич Тимофеев. Родился ок. 1841 г., сын пономаря.

1893 г. — иерей Михаил Васильевич Апаков. Каким он был священником неизвестно. А вот законоучителем, видимо, не самым старательным. Все два года его служения на этом приходе, Закон Божий вместо него ученикам Сидельниковской школы преподавал ее учитель Виктор Порфирьевич Троицкий.

1894–1909 гг. — иерей Григорий Иванович Рождественский. Родился в семье священника села Арда Козьмодемьянского уезда Казанской губернии (ныне — Килемарский район Республики Марий Эл).

С 31 марта по 11 июля 1903 г. вместо иерея Григория Ивановича Рождественского обязанность священника исполнял иеромонах Михайло-Архангельского монастыря Иоанникий²¹.

С 16 июля по 1 августа 1904 г. вместо Григория Ивановича Рождественского обязанность священника исполнял иеромонах Троицкого монастыря города Чебоксары Серафим²².

1912 г. — иерей Аркадий Евгеньевич Рождественский. Родился в семье священника (возможно, что его отцом был священник Богоявленской церкви села Оточево Ядринского уезда с 1899 г. иерей Евгений Иванович Рождественский). На 1912 г. — 27 лет. Окончил Казанские миссионерские курсы при Спасо-Преображенском монастыре Казани. С 1905 по 1906 гг. учитель церковно-приходской школы деревни

²⁰ ГА РМЭ. Ф. 305. Оп. 2. Д. 962.

²¹ Там же. Д. 965. Л.51 об. – 52.

²² Там же. Л. 78 об.–80.

Иванокиной Ядринского уезда. Во священника рукоположен 25 декабря 1909 г. Некоторое время состоял законоучителем Сидельниковского земского училища и церковно-приходской школы деревни Иван-Беляк.

Ранее 1922 — апрель 1922 г. — иерей Константин Николаевич Тогаев. О нем известно лишь из документа: «О перемещении священника села Сидельникова Чебоксарского уезда Тогаева К. священником церкви села Большие Чолы Ядринского уезда и о назначении на его место Ивановского Р. (26 апреля 1922 года)»²³.

Апрель 1922 — октябрь, ноябрь 1930 г. — иерей Ростислав Николаевич Ивановский. Родился 1 марта 1884 г. в семье учителя Чистопольского духовного училища Казанской губернии Николая Николаевича Ивановского и его жены Раисы Яковлевны²⁴. Окончил среднее учебное заведение. В 1914–1919 гг. — псаломщик Илиинского храма села Сидельниково. Решением Звениговского кантисполкома от 29 ноября 1930 г. как священник вместе с женой — Ивановской Варварой «...лишены избирательных прав»²⁵. Возможно, на это же, с некоторыми различиями, указывает и газета «Марийская правда»²⁶. Но, указана иная дата репрессирования: 28 октября 1930 г., т. е. на месяц раньше и также указан срок — 5 лет заключения.

Окончательно репрессирован 22 октября 1938 г. Осужден еще на пять лет. В 1908 г. в Сидельниково у Ивановских родился сын Владислав. Возможно, Владислав Ростиславович Ивановский — участник Великой Отечественной войны. Владислав Ростиславович Ивановский умер в 1978 г., и похоронен в западной части кладбища села Сидельниково.

1935 г. — «...поп Утробин». Так его называет Звениговская районная газета тех лет. Но больше о нем ничего неизвестно. Возможно, что это иерей Утробин Михаил Иванович (ранее, с начала XX в., служил в с. Аксаково Козмодемьянского уезда).

1937 г. — иерей Антоний Александрович Ломоносов. Родился 10 января 1868 г. (дата по старому стилю) в семье священника Воскресенской церкви села Кошлоуши Ядринского уезда Казанской губернии (ныне — Вурнарский район Чувашской республики) Александра Сергеевича Ломоносова и его жены Веры Иосифовны²⁷. Здесь в Сидельниково 1 октября 1937 г. и закончилось его служение. Согласно архивной справки ФСБ он «...скончался 26 февраля 1938 г. в Локчимских лагерях Коми АССР. Место захоронения неизвестно».



Рис. 3. Иерей Антоний Ломоносов
Фото нач. XX в.

²³ ГА РТ. Ф. Р-1172. Оп. 3. Д. 346.

²⁴ Там же. Ф. 4. Оп. 176. Д. 340. Л. 26 об. – 27.

²⁵ ГА РМЭ. Ф. Р-320. Оп. 3. Д. 14. Л. 1.

²⁶ Реабилитация // Марийская правда. 1992. 11 августа (№ 161 (18817)). С. 3.

²⁷ ГИА ЧР. Ф. 557. Оп. 9. Д. 121. Л. 142 об. – 143.

Псаломщики:

1884–1885 гг. — Никанор Тимофеевич Сироткин. Родился ок. 1839 г. Потомственный священнослужитель. Его отец — Тимофей Алексеевич Сироткин с 1856 по 1860 г. служил диаконом Покровской церкви села Кокшайск. С 1875 г. в этой же церкви, и в той же должности служил сам Никанор Тимофеевич. Из села Кокшайска Никанор Тимофеевич был переведен в Сидельниково. В 1857 г. Никанор Тимофеевич окончил Высшее отделение Чебоксарского духовного училища.

1890–1893 гг. — Михаил Николаевич Сретенский.

1896 г. — Николай Константинович Кедров. Родился 9 марта 1869 г. в семье пономаря Иоанно-Предтеченской церкви села Селенгуши Лаишевского уезда Казанской губернии Константина Александровича Кедрова и его жены Надежды Ивановны²⁸. Последние его следы искать, видимо, стоит в селе Помъялы: «Прошение псаломщика-диакона Казанско-Богородицкой церкви Чебоксарского уезда Мариинского Посада Кедрова Н. о перемещении в церковь села Помъял того же уезда (11 февраля 1923 г.)»²⁹.

1902–1908 гг. — псаломщик в сане диакона Александр Иванович Яхонтов. Родился ок. 1845–1847 гг. в семье псаломщика села Кожважи Козьмодемьянского уезда Казанской губернии (ныне — Горномарийский район Республики Марий Эл)³⁰.

1908–1909 гг. — Николай Никитич Ефимов. Впервые в метрической книге упоминается 2 февраля 1908 г. как «исполняющий должность псаломщика»³¹.

1912 г. — Симеон (Семен) Антонович Сидушкин. Родился 20 апреля 1882 г. в деревне Сарлайкино Козьмодемьянского уезда Казанской губернии (ныне — Горномарийский район Республики Марий Эл). Крещен 25 апреля в Свято-Никольском храме села Виноватый Враг Козьмодемьянского уезда Казанской губернии (ныне — село Виноватово Горномарийского района Республики Марий Эл).³² Венчался в Свято-Ильинском храме села Сидельниково Посадско-Сотниковской волости Чебоксарского уезда Казанской губернии (ныне — Звениговский район Республики Марий Эл) 23 апреля 1912 г.³³ Его женой стала дочь крестьянина села Кокшайск (другие возможные названия: Кокшажск, Кокшайское) Анна Тихоновна Зайцева. Сегодня в Йошкар-Оле живет ее правнучка — также уроженка села Кокшайск Светлана Зайцева. За год до поступления в псаломщики (10 сентября 1911 г.) он окончил земскую школу. Из Сидельниково С. Сидушкина перевели в Козьмодемьянский уезд. И уже оттуда в 1931 г. его сослали в лагерь за сан священнослужителя. Семью сначала пожалели, но потом также сослали на Урал и жену.

1914–1919 гг. — Ростислав Николаевич Ивановский. Родился 1 марта 1884 г. в семье учителя Чистопольского духовного училища Казанской губернии Николая Николаевича Ивановского и его жены Раисы Яковлевны³⁴. Окончил среднее учебное заведение. С 1922 г. — священник этого же храма. Репрессирован 22 октября 1938 г. Осужден на пять лет.

На 2025 г. — Анатолий Григорьевич Мартынов — житель села Сидельниково. Из рода Порхановых. То есть того же рода, к которому относился и последний староста церкви — С. В. Порханов. Анатолий Григорьевич — директор сидельниковского клуба.

²⁸ ГА РТ. Ф. 4. Оп. 153. Д. 167. Л. 764 об. – 765.

²⁹ Там же. Ф. Р-1172. Оп. 3. Д. 635.

³⁰ ГА РМЭ. Ф. 305. Оп. 2. Д. 965. Л. 1 об. – 214.

³¹ Там же. Л. 216 об. – 217.

³² Там же. Д. 378.

³³ Там же. Д. 966. Л. 90 об. – 91.

³⁴ ГА РТ. Ф. 4. Оп. 176. Д. 340. Л. 26 об. – 27.

Список сокращений

ГА РМЭ — Государственный архив Республики Марий Эл

ГА РТ — Государственный архив Республики Татарстан

ГИА ЧР — Государственный исторический архив Чувашской Республики

РГИА — Российский государственный исторический архив

Список использованных источников и литературы

Источники

1. Известия по Казанской епархии. 1867–1918.
2. Государственный архив Республики Татарстан (ГА РТ). Ф. 4. Оп. 116. Д. 11; Оп. 153. Д. 167; Оп. 176. Д. 340; Ф. Р–1172. Оп. 3. Д. 346; Ф. Р–1172. Оп. 3. Д. 635.
3. Государственный архив Республики Марий Эл (ГА РМЭ). Ф. Р–250. Оп. 1. Д. 1608; Д. 1609; Ф. Р–320. Оп. 3. Д. 14; Оп. 4. Д. 7; Ф. 305. Оп. 2. Д. 962; Д. 965; Д. 966; Д. 978; Ф. 306. Оп. 1. Д. 34.
4. Государственный исторический архив Чувашской Республики (ГИА ЧР). Ф. 557. Оп. 9. Д. 121.
5. Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 799. Оп. 33. Д. 502

Литература

1. Приволжские города и селения в Казанской губернии: с картой р. Волги и рисунками. Казань: Изд. Казан. губ. стат. ком-та, 1892. 202 с.
2. Реабилитация // Марийская правда. 1992. 11 августа (№ 161 (18817)). С. 3.
3. Реабилитация // Марийская правда. 1992. 17 ноября (№ 240–241 (18897)). С. 3–4.

ПРАВОСЛАВНАЯ ПЕДАГОГИКА

ВОСПИТАНИЕ ДУШИ КАК ПРИОРИТЕТНОЕ НАЧАЛО ПЕДАГОГИКИ

иерей Дионисий Якунин

*магистр богословия, настоятель храма свт. Николая в г. Кирове
Калужской области*

mail: dyacunin@yandex.ru

Аннотация. Статья посвящена определению приоритетного начала в воспитании человека. Этим началом является душа. Формирование качеств души есть самая главная задача воспитания и самовоспитания, и заключается она, в первую очередь в восстановлении утраченной вследствие грехопадения духовной связи с Богом. Об этом говорят основоположники педагогики, религиозные мыслители, святые отцы и Священное Писание.

Ключевые слова: душа, педагогика, Священное Писание, антропология, святые отцы, философия, богословие, психология, аскетика, воспитание, благочестие

EDUCATION OF THE SOUL AS A PRIORITY IN PEDAGOGY

Abstract. The article is devoted to the definition of the priority principle in human education. This principle is the soul. The formation of the qualities of the soul is the most important task of education and self-education, and it consists primarily in restoring the spiritual connection with God that was lost due to the fall. This is stated by the founders of pedagogy, religious thinkers, holy fathers, and the Holy Scriptures.

Keywords: soul, pedagogy, Holy Scripture, anthropology, holy fathers, philosophy, theology, psychology, ascetics, education, piety

Priest Dionisy Yakunin, Master of Theology, rector of the Church of St. Nicholas in Kirov, Kaluga Region.

Вопрос о существовании души

Каким образом должно быть выстроено воспитание человека? Если понимать душу как совокупность психических переживаний, то, соответственно, необходимо культивировать в ней определенные, «правильные» переживания, формировать мировоззрение и взращивать корректные мысли. В таком случае возникает необходимость определения критериев «правильного» и «неправильного». Если же душа есть особая духовная сущность, это вносит существенные коррективы в обозначенный процесс.

В Толковом словаре В. И. Даля¹ приводится следующая дефиниция: «Душа — бессмертное духовное существо, одаренное разумом и волею»². Согласно данному определению, душа обладает субстанциональной природой, то есть обладает бытием, отдельным от тела. С точки зрения современной психологии душа понимается как «совокупность побуждений сознания (и вместе с тем их основа) живого существа, особенно человека, в противоположность к телу и материи. В качестве предмета научной психологии душа лишается сегодня всех метафизических составляющих и рассматривается исключительно как гипотетическое понятие, равнозначное, скажем, всей совокупной сфере переживаний человека, с которой

¹ Владимир Иванович Даль имел религиозное мировоззрение, а в конце жизни принял православие. Ему принадлежит известное выражение: «Поверьте мне, что Россия погибнет только тогда, когда иссякнет в ней Православие...». (Цит. по: Мельников П. Воспоминания о Владимире Ивановиче Дале // Русский вестник. 1873. № 3. С. 337).

² Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4-х тт. М., 1994. Т. 1. Стб. 1255.

можно эмпирически примириться лишь посредством самонаблюдения и изучения поведения»³. Таким образом, современная психология, позиционирующая себя как «наука о душе», ставит факт ее существования под сомнение, а в некоторых интерпретациях — полностью отрицает.

Душа через призму Священного Писания

Святитель Игнатий (Брянчанинов) указывает: «Православная Восточная Церковь постоянно признавала человека существом, созданным по душе и телу, но способным и по душе и телу быть причастником божественного естества, быть богом по благодати»⁴. Первая часть данного утверждения констатирует двуединую, душевно-телесную природу человека; вторая — раскрывает присущую ему онтологическую потенцию к обожению, то есть к участию в божественной природе посредством благодати.

В православном богословии понимание человека как существа, обладающего духовно-телесной природой, носит однозначный характер. Основанием этой однозначности служит факт божественного творения человека. В Ветхом Завете, в Книге Бытия, описывается сотворение мира, известное как «Шестоднев», в течение которого Бог последовательно создает землю, растения, животных и, наконец, человека. Причем, в первых строках, где написано: *сотворил Бог небо и землю* (Быт 1. 1), имеется в виду творение «из ничего» — в еврейском языке используется глагол «барá». Этот же глагол применяется при сотворении Адама, в то время как прочие творения (растения, животные) описываются глаголами, означающими формирование из предсуществующего материала. Данный лингвистический факт указывает на особый, превосходный статус акта творения человека, делающий его самым близким к Богу творением.

Описание творения в Книге Бытия также подчеркивает эту уникальность: *«И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лицо его дыхание жизни, и стал человек душою живою»* (Быт 2. 7). Двухэтапность процесса (лепка тела из материи и одухотворение его божественным «дыханием») свидетельствует о превосходящем достоинстве человека. Как отмечает святитель Игнатий (Брянчанинов): «По самому сотворению достоинство тела человеческого несравненно выше всех прочих тел, а душа несравненно выше всех душ животных...»⁵. При этом душе отводится первичное значение — именно после вдувания дыхания жизни «стал человек душою живою», тогда как телу предназначена роль «орудия души».

Особый интерес представляет трактовка святоотеческой мыслью способа соединения души и тела. Так, преподобный Макарий Великий уподобляет тело одеянию души: «Душа окружается и одевается членами тела»⁶. Преподобный Иоанн Дамаскин определяет тело как органическое орудие души: «Душа действует посредством органического тела, сообщает ему жизнь, возрастание, чувство и силу рождения <...> Она употребляет тело орудием»⁷. Апостол Петр в своем послании метафорически именует тело временным жилищем души: *«Справедливым же почитаю, доколе нахожусь в этой телесной храмине, возбуждать вас напоминанием»* (2 Пет 1. 13). Из приведенных положений можно сделать следующие выводы: 1) в антропологическом устройении тело занимает подчиненное, вторичное поло-

³ Душа // Философский словарь [Электронный ресурс]. URL: <http://www.harc.ru/slovar/688.html> (дата обращения: 10.12.2025).

⁴ Игнатий (Брянчанинов), *свт.* Творения. М., 2008. Т. 3. С. 361.

⁵ Там же. С. 360.

⁶ Макарий Великий, *прп.* Слово 5. «О возвышении ума» [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Makarij_Velikij/sem-slov/#0_5 (дата обращения: 10.12.2025).

⁷ Иоанн Дамаскин, *прп.* Точное изложение православной веры. М., 2012. С. 145.

жение, что, соответственно, определяет вторичность его потребностей, 2) душа, будучи бессмертной, обладает собственными, первичными потребностями. Второй вывод имеет ключевое значение для обоснования приоритета воспитания души, поскольку ее состояние после смерти неизменно. Как утверждает святитель Феофан Затворник: «Вот и ныне или завтра придет смерть и покончит все наше и запечатлеет особую участь нашу навсегда, ибо после смерти нет покаяния»⁸.

Бессмертие души

Проблема бессмертия души приобрела особую актуальность в период становления философии Нового времени (XVII–XVIII вв.), когда в интеллектуальной мысли обозначился секулярный вектор развития. Мировоззрение эпохи формировалось под влиянием эмпирических и механистических представлений, в рамках которых душа стала трактоваться как совокупность ощущений, порождаемых механическими или химическими процессами в теле.

Однако, несмотря на господство естественнонаучной парадигмы, ряд философов продолжал отстаивать тезис о бессмертии души. Так, известный русский мыслитель, писатель и ученый Александр Николаевич Радищев (1749–1802) писал, что «после бытия небытие существовать не может»⁹. Философ в своем трактате «О человеке, его смертности, его бессмертии...» (1791) представляет душу человека как некую силу-сущность, и доказывает, что она неуничтожима: «уже ли пропадут в ней мысли, воображения, все желания, все склонности, все страсти?»¹⁰. По аналогии с неуничтожимыми силами природы, такими как магнетизм, мыслитель постулирует неуничтожимость сил души, а следовательно, и ее самой¹¹.

Примечательна позиция первого профессора Московского университета Дмитрия Сергеевича Аничкова (1733–1788). В сочинении «Слово о невещественности души человеческой и из оной происходящем ее бессмертии» он определяет душу как «самое сущее разумеющее»¹², то есть как самостоятельную разумную сущность. Аничков критикует воззрения Спинозы и Гоббса, сводящие чувствование и мышление к механическому противодействию членов тела. С иронией замечая, что подобная логика привела бы к признанию за огнем чувствительной и мыслительной деятельности, философ тем самым указывает на редукционизм такого подхода.

Следующий довод в пользу невещественности души основан на противопоставлении ее свойств свойствам тела. Тело характеризуется протяженностью, твердостью, делимостью и занимает определенный объем. Душа же сущностно проста, то есть неделима, и при этом обладает самопознанием. Поэтому из идеи тела никак нельзя вывести свойства души¹³. Будучи непротяженной, она есть дух; будучи простой и неделимой — нетленна.

Причину этой нетленности мыслитель видит в сходстве души с ее Творцом. По признаку бесплотности душа подобна Богу и ангелам. Однако ее специфическое отличие заключается в предназначении действовать в соединении с телом, что отделяет ее и от Бога, и от ангелов. Таким образом, тело выполняет инструментальную функцию, тогда как душа обладает онтологическим первенством.

⁸ Феофан Затворник, *свт.* Слово в Неделю мясопустную // Слова к Тамбовской пастве 1859–1860 гг. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/slova-k-tambovskoj-pastve-1859-1860-gg/#0_14 (дата обращения: 10.12.2025).

⁹ Радищев А. Н. Полное собрание сочинений. М., СПб., 1941. Т. 2. С. 101.

¹⁰ Там же. С. 102.

¹¹ Там же. С. 113.

¹² Цит. по: Артемьева Т. В. Мысли о душе. СПб., 1996. С. 95.

¹³ Там же. С. 96.

Образ и подобие Божие в человеке

Сходство души со своим Творцом имеет в себе два аспекта — образ и подобие Божии. Обратимся к тексту Священного Писания: *«И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему и по подобию Нашему»* (Быт 1. 26). Примечательно, что о сотворении человека в Библии сообщается дважды: в 1 главе в контексте Шестоднева и во 2 главе, где данный вопрос раскрывается подробнее. Этот факт можно рассматривать как указание на особое достоинство человека в сравнении с остальными творениями, например, с животными.

Образ Божий есть способность человека отражать Божественные совершенства. Так, Бог есть абсолютный разум — и человек есть существо разумное. Бог есть существо духовное — и человек обладает духовной составляющей, душой. Бог вечен — отражением этой вечности в человеке является бессмертие души. Бог является Творцом — и человек наделен творческими способностями, хотя, в отличие от Бога, творит не из ничего, а из имеющегося материала. Бог царствует над миром — и человек также облечен царским достоинством, призван владычествовать над тварным миром.

Подобие же есть то, чего человек должен достичь. Святитель Василий Великий обращает внимание на то, что в Книге Бытия провозглашается намерение Бога сотворить человека *«по образу Нашему и по подобию Нашему»*, тогда как в следующем стихе констатируется: *«И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его»* (Быт 1. 27), т. е. о подобию в 27 стихе уже не упоминается¹⁴. Согласно преподобному Иоанну Дамаскину: *«...выражение “по образу” указывает на способность ума и свободу, тогда как выражение “по подобию” означает уподобление Богу в добродетели, насколько это возможно для человека»*¹⁵. Ту же мысль ясно излагает и преподобный Максим Исповедник: *«Бог, приводя в бытие духовную разумную сущность, по высочайшей благодати Своей, сообщил ей четыре Божественных свойства: бытие, приснобытие, благодать и премудрость. Первые два свойства Бог даровал сущности, а два других — способности воли; то есть сущности Он даровал бытие и приснобытие, а способности воли — благодать и премудрость, чтобы по причастию тварь стала тем, чем Он есть по существу»*¹⁶.

Необходимость обретения духовных совершенств

Согласно святителю Игнатию, человек призван уподобиться Богу, то есть стать «богом по благодати» через стяжание полноты божественных совершенств посредством действия божественной энергии. Суть этих совершенств раскрывается в Евангелии: *«Возьмите иго Мое на себя и научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем, и найдете покой душам вашим»* (Мф 11. 29). Апостол Павел также перечисляет их: *«Плод же духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благодать, милосердие, вера, кротость, воздержание. На таковых нет закона»* (Гал 5. 22–23). Таким образом, конечная цель воспитания заключается в формировании определенных качеств души — в данном случае евангельских, которые корректнее именовать добродетелями.

Сегодня часто говорят о «традиционных ценностях», однако сама традиция может пониматься по-разному. Например, в каноническом церковном праве существует правило, согласно которому обычай, соблюдаемый в течение тридцати лет, приобретает силу традиции. Тем не менее, традиционная ценность сама по себе не является гарантией истинности. Более точными представляются термины «библейские» или, что еще определеннее, «Евангельские ценности».

¹⁴ Цит. по: Давыденков О., прот. Догматическое богословие: учебное пособие. М., 2013. С. 306.

¹⁵ Там же. С.307.

¹⁶ Там же.

Христианский педагог Ян Амос Коменский (1592–1670) утверждал, что главной задачей родителей является «воспитание души, или духа, как главной части человека», то есть наставление детей в благочестии¹⁷. «Родители преимущественно перед всем прочим должны заботиться о том, чтобы воспитать детей в истинном, искреннем, внутреннем благочестии, без которого все искусства, науки и добрые обычаи скорее вредны, нежели полезны...»¹⁸. По мысли Коменского, основы добродетелей можно заложить с ранних лет. Он выделял 13 ключевых качеств: 1) умеренности; 2) чистоты и опрятности в еде, питье и одежде; 3) уважения и почитания старших; 4) послушания; 5) правдивости; 6) справедливости (содержание этой добродетели для маленького ребенка Я. А. Коменский формулирует так: дети не должны брать чужие вещи, воровать, что-то укрывать, делать другим назло); 7) любви и благотворительности (нужно приучать детей охотно делиться, не быть жадными, завистливыми, недоброжелательными); 8) терпения; 9) трудолюбия (надо стараться, чтобы дети не привыкали к праздности — источнику всех дурных мыслей и злых дел); 10) молчания (дети должны научиться не только говорить, но и молчать, когда это нужно, например, когда говорят старшие); 11) услужливости старшим; 12) вежливости; 13) скромности¹⁹.

Душа как средство познания добра и зла

Важнейшая задача родителей и воспитателей состоит в том, чтобы направлять детей ко всему доброму и, напротив, ограждать их от всего злого. Для этого сами родители обязаны вести святой и благочестивый образ жизни, побуждая к тому же и свое окружение.

Сложность данной задачи обусловлена состоянием человеческой природы. Как отмечает святитель Игнатий (Брянчанинов): «В падшем естестве человеческом добро смешано со злом. Прившедшее в человека зло так смешалось и слилось с природным добром человека, что природное добро никогда не может действовать отдельно, без того, чтобы не действовало вместе и зло. Человек вкушением греха, то есть опытным познанием зла, отравлен. Отравы проникла во все члены тела, во все силы и свойства души: поражены недугом греховным и тело, и сердце, и ум. Пагубно льстя себе и обманывая себя, падшие человеки называют и признают свой разум здравым»²⁰.

В силу сказанного, первоочередной целью воспитания следует признать обучение человеческой души различению добра и зла. Практический опыт решения этой задачи сохранен в творениях святых отцов.

Свт. Игнатий указывает: «Различать добро от зла принадлежит сердцу — его дело. Но опять нужно время, нужно укоснение в заповедях евангельских, чтобы сердце стяжало тонкость вкуса к отличию вина цельного от вина поддельного»²¹. Принципиально, что способность к различению отнесена не к разуму (интеллекту), а к сердцу. В православном богословии сердце понимается прежде всего как духовный центр личности, орган богообщения. После грехопадения эта связь была повреждена вследствие помрачения всей человеческой природы. Следовательно, центральной задачей христианского воспитания (аскетики) является восста-

¹⁷ Давыденков О., прот. Догматическое богословие: учебное пособие. С. 12.

¹⁸ Коменский Я. А. Материнская школа / пер. с нем. М. Н. Воскресенской. СПб., 1892. С. 52.

¹⁹ Там же. С. 47–48.

²⁰ Игнатий (Брянчанинов), свт. Слово о различных состояниях естества человеческого по отношению к добру и злу // Аскетические опыты. Т. 2. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/tom2-asketicheskie-opyty/21#source (дата обращения: 10.12.2025).

²¹ Сердце // Симфония по творениям святителя Игнатия (Брянчанинова) / под общ. ред. архим. Романа (Лукина) [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/simfoniya-po-pismam-svjatitelja-ignatija-brjanchaninova/236 (дата обращения: 10.12.2025).

новление связи души с Богом, и начинается этот процесс с самопознания, с исследования собственной души.

Святые отцы о душе

Преподобный Нил Сорский (XV в.) указывает, что душа связывает человека с его Создателем и побуждает к жизни «святой и богоугодной». Восприимчивость же души к действию страстей преподобный связывает прежде всего с принятием злых помыслов: «О, как нужно изучить эти разные движения помыслов в духовной брани! Как необходимо всегда помнить и употреблять в дело те средства, которые избавляют нас от поражения их и дают нам победу над ними! Иначе как и спастись нам»²².

Святитель Дмитрий Ростовский отмечает, что в процессе умного делания (самопознания и познания тварного мира) все силы души — ум, воля и сердце — проникаются смирением перед Богом. Только тогда, по мысли святителя, открывается духовное зрение, позволяющее человеку видеть себя и мир в истинном свете, различая в себе ложь и гордыню, с одной стороны, и покой, радость и тишину — с другой²³. Речь, таким образом, идет о процессе покаяния.

Святитель Тихон Задонский полагает началом духовного совершенствования добродетель смирения: «Когда хотят с успехом учиться добродетельному житию, надобно, во-первых, учиться смирению»²⁴.

Душа есть живая и динамичная сущность, принадлежащая человеку и одновременно трансцендирующая его. Именно в душе происходят молитва, поиск, вера, стремление к спасению, отчаяние, общение, заблуждения, ослабление, ужас, гибель и умиление. В этой полной драматизма внутренней жизни человек обретает свою подлинную целостность. Через душу, воспринявшую божественное откровение, человек входит в мир истинный и становится подлинно человеческим, что радикально меняет его отношение к ближним и дальним. Следование за душой, имеющей связь с Богом, открывает в человеке вечное, устремленное к небу, несуетное, справедливое, правдивое, покорное, утешительное, терпеливое, щедрое и исполненное радости о Боге начало.

Таким образом, жизнь человеческой души является собственно жизнью человека. Следовательно, воспитание необходимо начинать с воспитания души, с ее изучения. Человек как существо душевно-телесное не может ограничиваться удовлетворением лишь телесных потребностей. Душа обладает собственной потенцией развития, связанной прежде всего с поиском Бога. Кроме того, душа выступает органом различения добра и зла. Этому различению препятствует «поврежденность» души, ее подверженность греховным помыслам. Следовательно, задача воспитания, и в первую очередь самовоспитания, заключается в исследовании этих греховных движений и борьбе с ними. Успешный опыт такой духовной брани сохраняется в Православной Церкви — в творениях святых отцов, в литургической жизни и в Священном Предании.

Список использованных источников и литературы

1. *Артемьева Т. В.* Мысли о душе. СПб.: Наука, 1996. 313 с.
2. *Гагаев А. А.* Педагогика русской богословской мысли. М.: РИОР, 2020. 191 с.

²² Цит по: Гагаев А. А. Педагогика русской богословской мысли. М., 2020. С. 95.

²³ Там же. С. 104.

²⁴ *Тихон Задонский, свт.* Об истинах православно-Христовой веры и Церкви [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Tihon_Zadonskij/ob-istinah-pravoslavno-hristovoj-very-i-tserkvi/18 (дата обращения: 10.12.2025).

3. *Давыденков О., прот.* Догматическое богословие: учебное пособие. М.: Православ. Свято-Тихоновский Гуманит. ун-т, 2013. 622 с.
4. *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка: в 4-х тт. М.: Прогресс, 1994. Т. 1. XIV, 1743, X с.
5. Душа // Философский словарь [Электронный ресурс]. URL: <http://www.harc.ru/slovar/688.html> (дата обращения: 10.12.2025).
6. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Творения. М.: Ковчег, 2008. Т. 3. 448 с.
7. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Слово о различных состояниях естества человеческого по отношению к добру и злу // Аскетические опыты. Т. 2. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/tom2-asketicheskie-opyty/21#source (дата обращения: 10.12.2025).
8. *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры. М. Сибирская благовозвница, 2012. 477 с.
9. *Коменский Я. А.* Материнская школа / пер. с нем. М. Н. Воскресенской. СПб.: Типография училища глухонемых, 1892. 64 с.
10. *Макарий Великий, прп.* Слово 5. «О возвышении ума» [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Makarij_Velikij/sem-slov/#0_5 (дата обращения: 10.12.2025).
11. *Мельников П.* Воспоминания о Владимире Ивановиче Дале // Русский вестник. 1873. № 3. С. 275–340.
12. *Радищев А. Н.* Полное собрание сочинений. М., СПб., 1941. Т. 2. С. 101.
13. Сердце // Симфония по творениям святителя Игнатия (Брянчанинова) / под общ. ред. архим. Романа (Лукина) [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/simfonija-po-pismam-svjatitelja-ignatija-brjanchaninova/236 (дата обращения: 10.12.2025).
14. *Тихон Задонский, свт.* Об истинах православно-Христовой веры и Церкви [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Tihon_Zadonskij/ob-istinah-pravoslavno-hristovoj-very-i-tserkvi/18 (дата обращения: 10.12.2025).
15. *Феофан Затворник, свт.* Слово в Неделю мясопустную // Слова к Тамбовской пастве 1859–1860 гг. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/slova-k-tambovskoj-pastve-1859-1860-gg/#0_14 (дата обращения: 10.12.2025).

ЦЕРКОВНОЕ ПРАВО

ОБ АКТУАЛЬНОСТИ ИССЛЕДОВАНИЯ ВОПРОСОВ КАТЕГОРИИ «ПАТРИОТИЗМ» В РОССИЙСКОМ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВЕ И ДОКУМЕНТАХ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Вавилин Михаил Владимирович

*кандидат юридических наук, младший советник юстиции,
член экспертно-консультативного совета Комитет Совета Федерации
Федерального Собрания Российской Федерации по конституционному
законодательству и государственному строительству, выпускник Казанской
православной духовной семинарии, член Императорского православного
палестинского общества*

E-mail: vavilinprok@mail.ru

Аннотация. Исследуя вопросы соотношения категории «патриотизм» в российском законодательстве и документах Русской Православной Церкви следует констатировать, что на сегодняшний день Русская Православная Церковь и Российская Федерация как государство имеют единую сонаправленную позицию в понимании «патриотизма» как наиболее важной для обеспечения национальной и духовной безопасности правовой и богословской категории. Современное понимание патриотизма в концептуальных нормативных правовых актах Российской Федерации фактически полностью основано на идеях, содержащихся в обращении Поместного Собора 1988 г. Исторически появившаяся первым в текстах богослужбных категория «патриотизм» институционализируется в период правления российского императора Петра I. Феофан Прокопович, Петр Шафиров и другие исследователи этого явления основываясь на изучении практики римских юристов обосновывают важность появления такой категории для национальной безопасности страны. Развитие патриотической мысли оказало влияние, например, и на экономическую политику Российской Империи, анализ которой содержится в трудах известного мыслителя того времени И. Т. Посошкова. Российская история наполнена доблестными подвигами русских воинов, которые нашли отражение в богослужбных текстах. Практика установления вечного поминовения воинов, погибших при защите Отечества, установилась при Иване IV. Пронесенная через века на сегодняшний день практика сохранения памяти о Героях Отечества установлена в Конституции России, а также специальном федеральном законодательстве.

Ключевые слова: российское законодательство, каноническое право, Русская Православная Церковь, патриотизм, патриотическое воспитание

ON THE RELEVANCE OF THE STUDY OF THE CORRELATION OF THE CATEGORY PATRIOTISM IN RUSSIAN LEGISLATION AND DOCUMENTS OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH

Abstract. Russian Orthodox Church and the Russian Federation as a state share a common, co-directional position in understanding “patriotism” as the most important legal and theological category for ensuring national and spiritual security. Examining the relationship between the category of “patriotism” in Russian legislation and documents of the Russian Orthodox Church, it should be noted that today the Russian Orthodox Church and the Russian Federation as a state have a common, co-directional position in understanding “patriotism” as the most important legal and theological category for ensuring national and spiritual security. The modern understanding of patriotism in the conceptual normative legal acts of the Russian Federation is actually based entirely on the ideas

contained in the appeal of the 1988 Local Council. Historically, the category of “patriotism”, which appeared first in liturgical texts, was institutionalized during the reign of the Russian Emperor Peter I. Feofan Prokopovich, Peter Shafirov and other researchers of this phenomenon, based on the study of the practice of Roman lawyers, substantiate the importance of the emergence of such a category for the national security of the country. The development of patriotic thought had an impact, for example, on the economic policy of the Russian Empire, the analysis of which is contained in the works of the famous thinker of that time I. T. Pososhkov. Russian history is filled with the valiant deeds of Russian soldiers, which are reflected in liturgical texts. The practice of establishing eternal commemoration of the soldiers who died defending the Fatherland was established under Ivan IV. Carried through the centuries to date, the practice of preserving the memory of the Heroes of the Fatherland is established in the Constitution of Russia, as well as special federal legislation.

Keywords: Russian legislation, canon law, Russian Orthodox Church, patriotism, patriotic education

Vavilin Mikhail Vladimirovich, PhD in Law, Associate Professor of the Department of Legal Disciplines of the Russian Academy of National Economy and Public Administration under the Government of the Russian Federation, member of the Expert Advisory Council of the Federation Council Committee of the Federal Assembly of the Russian Federation on Constitutional Legislation and State Building, graduate of the Kazan Orthodox Theological Seminary, member of the Imperial Orthodox Palestine Society.

Рассматривая категорию патриотизма в контексте христианского вероучения и конституционно-правового регулирования, необходимо констатировать, что позиции, противопоставляющие патриотизм религиозной идентичности, противоречат фундаментальному принципу канонического права — симфонии властей.

Хотя каноническое право фокусируется преимущественно на внутреннем устройстве Церкви и лишь фрагментарно затрагивает вопросы отношений мирян и государства, представляется методологически важным сблизить светское и богословское понимание патриотизма, приведя их к общему концептуальному знаменателю.

Актуальность данной задачи подтверждается эмпирическими данными. Согласно исследованию ВЦИОМ (2024), 94 % россиян идентифицируют себя как патриоты¹. В том же году 66 % респондентов отнесли себя к православным верующим². Таким образом, значительная часть населения страны, по состоянию на март 2024 г., совмещает обе эти идентичности. Социологические опросы свидетельствуют, что характеристики «православный» и «патриот» зачастую коррелируют в структуре самосознания одной и той же группы граждан. Их искусственное противопоставление может приводить к кризисным явлениям в национальном самосознании.

Сформировавшаяся комплексная идентичность «православный патриот» в современной России демонстрирует признаки институционализации. Создание и активность таких проектов и движений, как «Царьград», «Сорок Сороков», интенсификация деятельности казачьих обществ (в частности, проведение Всероссийских слетов казачьей молодежи³ под эгидой государства), указывают на возникновение

¹ О современном российском патриотизме // Официальный сайт Всероссийского центра изучения общественного мнения (ВЦИОМ) [Электронный ресурс]. URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/o-sovremenno-rossiiskom-patriotizme?ysclid=mbysk6flzt587916143> (дата обращения: 15.06.2025).

² Великий пост-2024 // Официальный сайт Всероссийского центра изучения общественного мнения (ВЦИОМ) [Электронный ресурс]. URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/velikii-post2024?ysclid=mbysnmmrst300446628> (дата обращения: 15.06.2025).

³ Торжественное открытие V Всероссийского форума (слета) казачьей молодежи состоялось в Пятигорске // Официальный сайт Совета при Президенте Российской Федерации по делам казачества [Электронный ресурс].

публичных институтов, актуализирующих и продвигающих национальную идею, укорененную в православной традиции.

Во-вторых, действующая в российской государственно-правовой системе концепция симфонии властей находит обоснование в Священном Писании⁴, предписывающее православным христианам чтить государственную власть. Законодательное закрепление на федеральном уровне⁵ дня Крещения Руси в качестве памятной даты можно рассматривать как официальное признание православного компонента российской государственности. Утверждение данной нормы демократическим представительным органом — парламентом России — способствует консолидации гражданского общества вокруг единой исторической традиции.

В-третьих, статья 1 Федерального закона «О днях воинской славы и памятных датах России» содержит имена российских полководцев, канонизированных Русской Православной Церковью в лике святых воинов⁶. Данный факт свидетельствует о ценностном единстве подходов высших органов церковного управления и руководства государства в вопросах выявления и увековечения памяти выдающихся сынов Отечества, являвшихся также защитниками православной веры.

В-четвертых, значимость патриотизма в церковной жизни неоднократно подчеркивалась в выступлениях Патриарха Московского и всея Руси Кирилла⁷. Исторически защита Отечества в России часто осмыслялась как духовное служение и защита веры. В современной церковной практике это находит отражение, в частности, в написании с прописной буквы слов «Родина» и «Отечество» в официальных документах Русской Православной Церкви⁸. Роль Церкви в укреплении патриотизма отмечал и президент Российской Федерации В. В. Путин⁹, указывая на ее вклад в сохранение нравственных ценностей и культурного наследия. Примечательно, что базовые ценности, соотносимые с основами православного вероучения, нашли отражение в перечне, утвержденном Указом Президента РФ о стратегии государственной политики в области сохранения и укрепления традиционных ценностей¹⁰. Это также можно рассматривать как практическое проявление принципа симфонии.

URL: <http://kazak.gov.ru/news/172/> (дата обращения: 15.06.2025).

⁴ См.: Цыпин В., *прот.* Курс церковного права: учеб. пособие. Клин, 2004. С. 676–683.

⁵ Федеральный закон от 13.03.1995 № 32-ФЗ «О днях воинской славы и памятных датах России» // Собрание законодательства Российской Федерации. 13.03.1995. № 11. С. 943.

⁶ Там же.

⁷ Патриарх Кирилл рассказал о значении патриотизма в Русской Церкви // Официальный сайт Информационного агентства «РИА Новости» [Электронный ресурс]. URL: <https://ria.ru/20250616/ukraina-2023037322.html> (дата обращения: 15.06.2025)

⁸ О христианском патриотизме (принято Поместным Собором Русской Православной Церкви 1988 г., «Послание», абз. 23); Церковь и нация (принято Юбилейным Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 2000 г., документ «Основы социальной концепции», раздел II); «Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека» (приняты Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 26 июня 2008 г.) Положение о военном духовенстве Русской Православной Церкви в Российской Федерации (принято Священным Синодом Русской Православной Церкви 25–26 декабря 2013 г., журнал № 141); Позиция Русской Православной Церкви по реформе семейного права и проблемам ювенальной юстиции (принято Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 2013 г.). См.: Позиция Церкви по общественно-значимым вопросам // Собрание документов Русской Православной Церкви. Т. II. Ч. 2. Деятельность Русской Православной Церкви // Информационный портал «Азбука веры» [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/pravila/sobranie-dokumentov-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi-tom-2-chast-2/10> (дата обращения: 15.06.2025).

⁹ Путин В. В. «РПЦ показала, что она всегда со своим народом» // Официальный сайт Информационного агентства ТАСС [Электронный ресурс]. URL: <https://tass.ru/obschestvo/24002017?ysclid=mbytavdj5o411107016> (дата обращения: 15.06.2025).

¹⁰ Указ Президента Российской Федерации от 09.11.2022 № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» // Официаль-

В-пятых, несмотря на обширную научную литературу, посвященную патриотизму, в последнее время появился значительный корпус публикаций православных священнослужителей, аргументированно обосновывающих органичную связь патриотизма с православным вероучением¹¹. В данных работах акцентируется внимание на многочисленных исторических примерах, когда подвиг служения Отечеству становился основанием для последующей канонизации.

Объектом исследования выступают правоотношения, складывающиеся в сфере проявления героизма при защите Отечества. Предметом исследования является деятельность по защите Отечества, рассматриваемая в контексте современного состояния богословской мысли и тенденций совершенствования российского законодательства, регулирующего реализацию конституционных прав и обязанностей его защитников.

Актуальность и научная новизна изысканий определяются следующими аспектами:

1. теоретическое обоснование патриотизма как самостоятельной синтетической категории, имеющей правовое и богословское измерения;
2. научное осмысление процессов формирования новой отрасли законодательства — законодательства о патриотическом воспитании;
3. разработка предложений по гармонизации и совершенствованию понятийного аппарата, связанного с патриотизмом, в системе российского права и в официальных документах Русской Православной Церкви.

Целью настоящего исследования является разработка теоретико-прикладных положений и конкретных предложений (законодательных, организационных, методических), направленных на совершенствование понимания и регулирования феномена патриотизма в правовом поле Российской Федерации и в богословско-канонической практике Русской Православной Церкви.

Ядро настоящего исследования составляет разрешение комплекса взаимосвязанных научных проблем. К ним относятся методологические основы изучения патриотизма как синтетической правовой и богословской категории, генезис и развитие его теории в российской научной мысли и в официальной позиции Русской Православной Церкви, а также анализ репрезентации соответствующих идей в ее современной нормативно-документальной системе. В светской плоскости исследовательский фокус охватывает процесс становления современного российского законодательства в сфере патриотизма, выявление его концептуальных основ и сравнительный анализ принципов обеспечения патриотизма, закрепленных в действующем законодательстве и представленных в патристическом наследии.

При этом проведенный анализ теоретической базы позволил выявить существенную лакуну в современном научном знании: отсутствие комплексных работ, посвященных формированию, содержательному соотношению и гармонизации богословского и юридического дискурсов о патриотизме.

ный интернет-портал правовой информации [Электронный ресурс]. URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202211090019> (дата обращения: 15.06.2025).

¹¹ См.: Патриарх Кирилл рассказал о значении патриотизма в Русской церкви // Официальный сайт Информационного агентства «РИА Новости» [Электронный ресурс]. URL: <https://ria.ru/20250212/patriarkh-1998966932.html?ysclid=mbythq8z1a929448158> (дата обращения: 5.06.2025); Геронимус Г., свящ. Христианское понимание патриотизма // Официальный портал радио «Вера» [Электронный ресурс]. URL: <https://radiovera.ru/hristianskoe-ponimanie-patriotizma-svjashhennik-grigorij-geronimus.html> (дата обращения: 15.06.2025); Смирнов Д., прот. «Патриотизм — это любовь к своей стране...» // Официальный портал газеты «Известия» [Электронный ресурс]. URL: <https://iz.ru/news/340647> (дата обращения: 15.06.2025); Асмус М., свящ. Патриотизм и Богослужение // Официальный сайт Санкт-Петербургской православной духовной академии Русской Православной Церкви [Электронный ресурс]. URL: <https://spbda.ru/publications/svyaschennik-mihail-asmus-patriotizm-i-bogosluzhenie/> (дата обращения: 15.06.2025).

Правовое осмысление категории «патриотизм» представлено в трудах ряда исследователей: П. П. Баранова¹², М. А. Прониной¹³, А. Н. Буховеца¹⁴, Ф. В. Саганюка¹⁵, А. В. Кочеткова¹⁶, Е. В. Ионовой¹⁷, К. И. Слесарского¹⁸, Р. М. Казакова¹⁹, Е. С. Горбатовской²⁰, С. В. Левиной²¹, Р. И. Тимофеевой²² и др. Однако проведенный анализ позволяет констатировать, что в рамках юридической науки правовая сущность патриотизма как целостной конструкции так и не получила общепризнанной дефиниции и теоретического обоснования.

Богословский (теологический) аспект патриотизма рассматривается в ряде диссертационных исследований. Существенный вклад в разработку данной проблематики внесли работы Т. К. Чайкина²³, Д. Ю. Микрюкова²⁴, иеромонаха Антония (Малинского)²⁵, епископа Питирима (Творогова)²⁶, Е. В. Паламаренко²⁷ и др.

Эмпирическую основу исследования формируют разнообразные источники: данные социологических опросов и экспертных интервью, материалы публицистики и СМИ, документы юридической и церковной практики, нормативные правовые акты федерального и регионального уровней в сфере патриотического воспитания, а также постановления высших инстанций Русской Православной Церкви по смежной проблематике.

Методологический фундамент работы составляют принципы системности, объективности и единства теории и практики. Принцип системности позволяет анализировать патриотизм как комплексную междисциплинарную категорию, а принцип единства теории и практики обеспечивает взаимосвязь теоретических построений с эмпирическими данными и социально-правовыми реалиями. Ши-

¹² Баранов П. П. Проблемы правового воспитания граждан СССР в духе советского патриотизма и социалистического интернационализма: дис. ... канд. юрид. наук : 12.00.01. Саратов, 1979. 204 с.

¹³ Пронина М. А. Правовая культура и идеи патриотизма в современной России: теоретико-правовое исследование: дис. ... канд. юрид. наук : 12.00.01. М., 2017. 199 с.

¹⁴ Буховец А. Н. Идеологическая функция государства: дис. ... канд. юрид. наук : 12.00.01. М., 2002. 200 с.

¹⁵ Саганюк Ф. В. Правовые основы защиты социалистического отечества гражданами СССР: дис. ... канд. юрид. наук : 12.00.01. М., 1984. 179 с.

¹⁶ Кочетков А. В. Теория правового регулирования государственной молодежной политики в России: дис. ... д-р юрид. наук : 12.00.01. СПб., 2010. 567 с.

¹⁷ Иконова Е. В. Расследование уклонения от прохождения военной и альтернативной гражданской службы: дис. ... канд. юрид. наук : 12.00.09. Саратов, 2006. 244 с.

¹⁸ Слесарский К. И. Воинская обязанность как элемент конституционно-правового статуса гражданина Российской Федерации: дис. ... канд. юрид. наук : 12.00.02. М., 2020. 224 с.

¹⁹ Казаков Р. М. Конституционные основы защиты отечества в Российской Федерации: дис. ... канд. юрид. наук : 12.00.02. Саратов, 2009. 239 с.

²⁰ Горбатовская Е. С. Культурно-воспитательная функция современного российского государства: дис. ... канд. юрид. наук : 12.00.01. М., 2017. 199 с.

²¹ Левина С. В. Воспитательная функция современного российского права: проблемы теории и практики: дис. ... канд. юрид. наук : 12.00.01. Тамбов, 2013. 196 с.

²² Тимофеева Р. И. Конституционно-правовые основы государственной молодежной политики: дис. ... канд. юрид. наук : 12.00.02. Челябинск, 2006. 174 с.

²³ Чайкин Т. К. Церковно-государственные отношения и церковная жизнь на Дону в годы революции и Гражданской войны (1917–1922 гг.): автореф. дис. ... канд. теологии : 26.00.01. М., 2022. 18 с.

²⁴ Микрюков Д. Ю. Личность учителя в христианском богословии и современной педагогической практике: дис. ... канд. теологии : 26.00.01. М., 2021. 188 с.

²⁵ Антоний (Малинский), иером. Взаимоотношения церкви и государства в XVI в.: 1505–1584 гг.: автореферат дис. ... канд. богословия : 26.00.01. СПб., 2019. 22 с.

²⁶ Питирим (Творогов), еп. Гомилетическое наследие святителя Феофана, Затворника Вышенского: дис. ... канд. теологии : 26.00.01. М., 2021. 376 с.

²⁷ Паламаренко Е. В. Деятельность Русской Духовной Миссии в Иерусалиме в 1948–1967 гг.: дис. ... канд. теологии : 26.00.01. М., 2019. 422 с.

рота предмета обусловила применение комплекса методов научного познания — от всеобщего диалектического метода, который лег в основу философско-правового осмысления природы патриотизма и его роли в контексте национальной безопасности, до общенаучных и частнонаучных подходов. В частности, формально-юридический метод был использован для формирования понятийного аппарата, анализа и толкования правовых норм.

Таким образом, теоретическая значимость исследования заключается в развитии научной системы знаний о патриотизме и формировании основ для его междисциплинарного богословско-правового изучения. Практическая ценность работы состоит в том, что ее выводы и рекомендации могут быть применены в нормотворческой деятельности для совершенствования законодательства, а также использованы при разработке научно-практических и методических материалов для государственных и общественных институтов.

Список использованных источников и литературы

Источники

1. Великий пост–2024 // Официальный сайт Всероссийского центра изучения общественного мнения (ВЦИОМ) [Электронный ресурс]. URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/velikii-post-2024> (дата обращения: 15.06.2025).
2. О современном российском патриотизме // Официальный сайт Всероссийского центра изучения общественного мнения (ВЦИОМ) [Электронный ресурс]. URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/o-sovremennom-rossiiskom-patriotizme?ysclid=mbysk6flzt587916143> (дата обращения: 15.06.2025).
3. Позиция Церкви по общественно-значимым вопросам // Собрание документов Русской Православной Церкви. Т. II. Ч. 2. Деятельность Русской Православной Церкви // Информационный портал «Азбука веры» [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/pravila/sobranie-dokumentov-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi-tom-2-chast-2/10> (дата обращения: 15.06.2025).
4. Указ Президента Российской Федерации от 09.11.2022 № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» // Официальный интернет-портал правовой информации [Электронный ресурс]. URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202211090019> (дата обращения: 15.06.2025).
5. Торжественное открытие V Всероссийского форума (слета) казачьей молодежи состоялось в Пятигорске // Официальный сайт Совета при Президенте Российской Федерации по делам казачества [Электронный ресурс]. URL: <http://kazak.gov.ru/news/172/> (дата обращения: 15.06.2025).
6. Федеральный закон от 13.03.1995 № 32-ФЗ «О днях воинской славы и памятных датах России» // Собрание законодательства Российской Федерации. 13.03.1995. № 11. С. 943.

Литература

1. Антоний (Малинский), иером. Взаимоотношения церкви и государства в XVI в.: 1505–1584 гг.: автореферат дис. ... канд. богословия: 26.00.01. СПб., 2019. 22 с.
2. Асмус М., свящ. Патриотизм и Богослужение // Официальный сайт Санкт-Петербургской православной духовной академии Русской Православной Церкви [Электронный ресурс]. URL: <https://spbda.ru/publications/svyaschennik-mihail-asmus-patriotizm-i-bogoslujenie/> (дата обращения: 15.06.2025).
3. Баранов П. П. Проблемы правового воспитания граждан СССР в духе советского патриотизма и социалистического интернационализма: дис. ... канд. юрид. наук : 12.00.01. Саратов, 1979. 204 с.
4. Буховец А. Н. Идеологическая функция государства: дис. ... канд. юрид. наук: 12.00.01. М., 2002. 200 с.
5. Геронимус Г., свящ. Христианское понимание патриотизма // Официальный портал радио «Вера» [Электронный ресурс]. URL: <https://radiovera.ru/hristianskoe-ponimanie-patriotizma-svjashhennik-grigorij-geronimus.html> (дата обращения: 15.06.2025).

6. Горбатовская Е. С. Культурно-воспитательная функция современного российского государства: дис. ... канд. юрид. наук: 12.00.01. М., 2017. 199 с.
7. Ионова Е. В. Расследование уклонения от прохождения военной и альтернативной гражданской службы: дис. ... канд. юрид. наук: 12.00.09. Саратов, 2006. 244 с.
8. Казаков Р. М.. Конституционные основы защиты отечества в Российской Федерации: дис. ... канд. юрид. наук: 12.00.02. Саратов, 2009. 239 с.
9. Кочетков А. В. Теория правового регулирования государственной молодежной политики в России: дис. ... д-р юрид. наук: 12.00.01. СПб., 2010. 567 с.
10. Левина С. В. Воспитательная функция современного российского права: проблемы теории и практики: дис. ... канд. юрид. наук: 12.00.01. Тамбов, 2013. 196 с.
11. Микрюков Д. Ю. Личность учителя в христианском богословии и современной педагогической практике: дис. ... канд. теологии: 26.00.01. М., 2021. 188 с.
12. Паламаренко Е. В. Деятельность Русской Духовной Миссии в Иерусалиме в 1948–1967 гг.: дис. ... канд. теологии: 26.00.01. М., 2019. 422 с.
13. Патриарх Кирилл рассказал о значении патриотизма в Русской Церкви // Официальный сайт Информационного агентства «РИА Новости» [Электронный ресурс]. URL: <https://ria.ru/20250212/patriarkh-1998966932.html?ysclid=mbythq8z1a929448158> (дата обращения: 5.06.2025).
14. Питурич (Творогов), еп. Гомилетическое наследие святителя Феофана, Затворника Вышенского: дис. ... канд. теологии: 26.00.01. М., 2021. 376 с.
15. Пронина М. А. Правовая культура и идеи патриотизма в современной России: теоретико-правовое исследование: дис. ... канд. юрид. наук: 12.00.01. М., 2017. 199 с.
16. Путин В. В. «РПЦ показала, что она всегда со своим народом» // Официальный сайт Информационного агентства ТАСС [Электронный ресурс]. URL: <https://tass.ru/obschestvo/24002017?ysclid=mbytavdj5o411107016> (дата обращения: 15.06.2025).
17. Саганюк Ф. В. Правовые основы защиты социалистического отечества гражданами СССР: дис. ... канд. юрид. наук: 12.00.01. М., 1984. 179 с.
18. Слесарский К. И. Воинская обязанность как элемент конституционно-правового статуса гражданина Российской Федерации: дис. ... канд. юрид. наук: 12.00.02. М., 2020. 224 с.
19. Смирнов Д., *прот.* «Патриотизм — это любовь к своей стране...» // Официальный портал газеты «Известия» [Электронный ресурс]. URL: <https://iz.ru/news/340647> (дата обращения: 15.06.2025).
20. Тимофеева Р. И. Конституционно-правовые основы государственной молодежной политики: дис. ... канд. юрид. наук: 12.00.02. Челябинск, 2006. 174 с.
21. Чайкин Т. К. Церковно-государственные отношения и церковная жизнь на Дону в годы революции и Гражданской войны (1917–1922 гг.): автореф. дис. ... канд. теологии: 26.00.01. М., 2022. 18 с.
22. Цыпин В., *прот.* Курс церковного права: учеб. пособие. Клин, 2004. С. 676–683.

ПУБЛИКАЦИЯ ИСТОЧНИКОВ

**«ЦЕРКОВЬ ЕСТЬ РЕЛИГИОЗНЫЙ СОЮЗ, ОРГАНИЗУЮЩИЙСЯ НА ПРИНЦИПАХ, ДАРОВАННЫХ ХРИСТОМ И ЕГО АПОСТОЛАМИ...»
(СОДЕРЖАНИЕ ЛЕКЦИЙ ПО КУРСУ ЦЕРКОВНОГО ПРАВА ДЛЯ
СТУДЕНТОВ 3 КУРСА МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ,
ПРОЧИТАННЫХ ЗАСЛУЖЕННЫМ ПРОФЕССОРОМ ЗАОЗЕРСКИМ
НИКОЛАЕМ АЛЕКСАНДРОВИЧЕМ В 1911–1912 УЧЕБНОМ ГОДУ)**

диакон Андрей Зотин

*кандидат богословия, доцент кафедры литургико-канонических дисциплин
Казанской православной духовной семинарии*

E: mail: zotin_andreyu@rambler.ru

Аннотация. В данной публикации представлено содержание лекций, прочитанных профессором Московской духовной академии Николаем Александровичем Заозерским в 1911–1912 учебном году студентам 3 курса МДА. Представленные лекции представляют по своему содержанию полноценный курс церковного права, затрагивающий ряд важных для данной науки вопросов, которые представляют интерес для исследования и в настоящее время. Краткое содержание лекционного курса профессора Заозерского в МДА было найдено в классном журнале МДА для записи содержания лекций по курсу церковного права для студентов 3 курса в 172 фонде архива МДА, находящимся в отделе рукописей РГБ к.159 № 14.

Ключевые слова: Николай Александрович Заозерский, Московская духовная академия, духовное образование, церковное право

“THE CHURCH IS A RELIGIOUS UNION ORGANIZED ON THE PRINCIPLES GIVEN BY CHRIST AND HIS APOSTLES...” (CONTENT OF LECTURES ON CHURCH LAW FOR 3RD-YEAR STUDENTS OF THE MOSCOW THEOLOGICAL ACADEMY, DELIVERED BY HONORED PROFESSOR NIKOLAI ALEXANDROVICH ZAOZERSKY IN THE 1911–1912 ACADEMIC YEAR)

Abstract. This publication presents the contents of lectures delivered by Professor Nikolai Alexandrovich Zaozersky of the Moscow Theological Academy in the academic year 1911–1912 to 3rd year students of the Moscow Theological Academy. The presented lectures represent in their content a full-fledged course of church law, touching upon a number of important issues for this science that are of interest for research now. A summary of Professor Zaozersky's lecture course at MDA was found in the MDA classroom journal for recording the contents of lectures on the course of church law for 3rd-year students in the 172nd collection of the MD archive, located in the Department of Manuscripts of the RSL K.159 No. 14.

Keywords: Nikolai Alexandrovich Zaozersky, Moscow Theological Academy, church education, church law

Deacon Andrei Zotin, Candidate of Theology, Associate Professor of the Department of Liturgical and Canonical Disciplines of the Kazan Orthodox Theological Seminary.

Автором публикуемых материалов лекционных занятий по церковному праву, прочитанных в Московской духовной академии в 1911–1912 учебном году, является профессор Императорской Московской духовной академии Николай Александрович Заозерский. Настоящая публикация продолжает цикл, посвященный

введению в научный оборот архивных документов по истории преподавания церковного права, а также биографий профессоров соответствующей кафедры в дореволюционный период.

Н. А. Заозерский родился 12 апреля 1851 г. в семье священника. Местом рождения, согласно разным источникам, указаны деревня Леонтьево или село Новое Угличского уезда Ярославской губернии¹. После получения начального духовного образования в Ярославской духовной семинарии, которую он окончил в 1872 г., Заозерский поступил в Московскую духовную академию².

Согласно формулярному списку, по окончании курса наук в академии по церковно-практическому отделению Н. А. Заозерский был «утвержден в ученой степени Кандидата с предоставлением права при искании степени Магистра не держать нового устного экзамена»³. 30 июля 1876 г. он был назначен преподавателем словесности, истории литературы и логики в Костромскую духовную семинарию⁴.

После успешной защиты 20 сентября 1878 г. магистерской диссертации на тему «Церковный суд в первые века христианства» Совет Московской духовной академии избрал Н. А. Заозерского на должность доцента. Как отмечено в документах, он был «по увольнении от службы в Костромской духовной семинарии утвержден в должности доцента Академии епархиальным Преосвященным 11 ноября 1878 г.»⁵. По характеристике ректора Костромской семинарии, в качестве преподавателя Николай Александрович зарекомендовал себя исключительно положительной стороны⁶.

В ходе карьеры Н. А. Заозерский последовательно получал гражданские чины: надворного советника (29 октября 1879 г.), коллежского советника (27 апреля 1883 г.), статского советника (10 ноября 1886 г.) и действительного статского советника (6 мая 1903 г.)⁷.

За усердную службу он был неоднократно награжден государственными орденами: Св. Станислава 3-й степени (7 августа 1882 г.), Св. Анны 3-й степени (15 мая 1892 г.), Св. Анны 2-й степени (6 мая 1899 г.) и Св. Владимира 4-й степени (6 мая 1906 г.)⁸.

Помимо государственных наград, Н. А. Заозерский неоднократно поощрялся за активную научную деятельность. В частности, 21 сентября 1883 г. Императорская Академия наук удостоила его Уваровской медали за рецензию на труд священника А. Серафимова «Правила и практика Церкви относительно присоединения к православию не православных христиан». За сочинения «Историческое обозрение источников права Православной Церкви. Выпуск 1. Канонические источники» и «О священной и правительственной власти и о формах устройства Православной Церкви» он, по определению Совета Московской духовной академии от 23 марта 1892 г., утвержденному епархиальным Преосвященством 3 апреля того же года, получил премию митрополита Макария в размере пятисот рублей⁹.

В 1894 г. за диссертацию «О церковной власти (основные положения, характер и способы применения церковной власти в различных формах устройства Церкви по учению православного канонического права)» Н. А. Заозерский был удостоен Советом Московской духовной академии ученой степени доктора церковного права¹⁰.

¹ Берташ А., свящ. Заозёрский Николай Александрович // Православная энциклопедия. М., 2008. Т. 19. С. 600.

² ЦГА Москвы. Ф. 229. Оп. 4. Д. 5070. Л. 7.

³ Там же. Л. 19.

⁴ Там же. Л. 19.

⁵ Там же. Л. 21.

⁶ Там же. Л. 6.

⁷ Там же. Л. 21.

⁸ Там же. Л. 22.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же. Л. 23.

В дальнейшем он последовательно утверждался в ученых званиях: экстраординарного профессора (29 марта 1895 г.), ординарного профессора (8 августа 1895 г.) и, наконец, заслуженного ординарного профессора (15 декабря 1903 г.)¹¹.

Преподавательскую деятельность Н. А. Заозерского в Московской духовной академии, продлившуюся 33 года (до 1911 г.), принято считать периодом расцвета канонической науки в МДА. С его назначением началось последовательное развитие академического курса данной дисциплины. Так, профессор МДА И. М. Громогласов (впоследствии священник и священномученик) отмечал, что до Заозерского церковное право не пользовалось популярностью среди студентов, лекции посещали лишь немногие, а дисциплина «долгое время не могла получить надлежащего значения и оставалась полужаброшенной, “как нелюбимое дитя в семье родной”»¹².

О масштабе личности Н. А. Заозерского свидетельствуют оценки его современников. Так, в одной из характеристик отмечалось: «Трудно начертать целостную, живую, полную правды картину разносторонней деятельности Николая Александровича <...> Прежде всего, это — истый профессор, преданный всей душой своей науке <...> В течение всей жизни его не смущали и не соблазнили никакие привилегии внешней блестящей шумной и выгодной деятельности. Он остался верным своей науке и ей только одной служил»¹³.

За многолетний период преподавания Н. А. Заозерский разработал оригинальный курс церковного права. Его научный вклад высоко оценивался современниками. В частности, профессор И. М. Громогласов подчеркивал: «нельзя не отметить, что еще и до сих пор ученые исследователи, работающие в этой специальности, сосредоточивают свое внимание почти исключительно на разработке истории источников церковного права, т. е. того отдела науки, в котором на первый план выступают интересы и приемы историка, а не канониста в настоящем смысле этого слова. Вопросы догмы церковного права — наиболее важные и существенные — остаются поэтому в большинстве лишь едва затронутыми в нашей канонической литературе, и жизнь продолжает руководиться не столько ясно сознанными и научно установленными принципами, сколько не всегда безупречными нормами практической юриспруденции. Вам, глубокоуважаемый Н. А., больше, чем кому-либо из наших канонистов обязана русская наука разработкой вопросов именно этого порядка, — вопросов глубокой практической важности, научному выяснению которых, за немногими исключениями, посвящены Ваши многочисленные литературные труды»¹⁴.

Понимание церковного права Н. А. Заозерским и фокус его научных взглядов ярко отражены в похвальной речи профессора И. М. Громогласова по случаю 25-летия его учебной деятельности: «Для Вас, по собственному Вашему признанию, всегда была непреложной истиной и руководящим принципом мысль великого немецкого юриста, что система в праве, как и во всяком другом предмете, не должна привноситься извне, а должна быть почерпнута из самого предмета, если она не хочет стать элементом не облегчающим, а наоборот — затрудняющим его понимание. «Приникнуть к собственному голосу православного церковного права, уразуметь дух его, со всем вниманием отнестись к простым, но чрезвычайно разнообразным формам его институтов», — вот то первое требование, которое предъявляете Вы к православному канонисту и которое, всегда строго примененное Вами к себе, дает такую высокую ценность Вашим исследованиям. Последние, при своих чисто научных достоинствах, особенно важны тем, что в лице их автора мы имеем строго православного канониста, которому совершенно неизвестен искусственный прием — втискивать право православной церкви в чуждые для него

¹¹ ЦГА Москвы. Ф. 229. Оп. 4. Д. 5070. Л. 23.

¹² Из академической жизни // Богословский вестник. 1902. Т. 1. № 4. С. 747.

¹³ Там же. С. 743.

¹⁴ Там же. С. 747–748.

схемы и навязывать его содержанию юридическую логику, ему не соответствующую. Это характеристическое свойство Вашей ученой деятельности — ее полная самобытность, вытекающая из уважения к научной истине»¹⁵.

Важной стороной мировоззрения Н. А. Заозерского была его позиция как сторонника церковно-общественной реставрации канонического строя Русской Церкви. Так, согласно оценке священника Александра Берташа, профессор «проявил себя как активный сторонник скорейшего созыва Поместного Собора с целью определения канонических принципов церковного устройства, водворения в церковном управлении “определенности и принципиально правовой устойчивости”»¹⁶. Сходную характеристику давал и протоиерей Сергей Голубцов, отмечавший, что Заозерский — «авторитетный ученый, талантливый лектор и простой в обращении человек. Активный сторонник созыва Поместного Собора Русской Церкви и многих реформ в ее устройении»¹⁷.

Профессор Н. А. Заозерский оставил значительное научное наследие в области церковного права, что сближает его с его предшественником и учителем А. Ф. Лавровым-Платоновым. При этом сам Заозерский считал себя учеником другого выдающегося канониста — выпускника и профессора Казанской духовной академии и Московского университета Павлова Алексея Степановича¹⁸.

Введение нового академического устава 2 апреля 1910 г. повлекло за собой существенные изменения в преподавательских составах духовных академий¹⁹. В соответствии с п. 89 Устава, установившим предельный срок духовно-училищной службы в тридцать лет, свои посты были вынуждены покинуть многие заслуженные и старейшие профессора²⁰. В их число вошел и профессор Московской духовной академии по кафедре церковного права Н. А. Заозерский.

После завершения преподавательской деятельности в МДА Н. А. Заозерский, по свидетельству протоиерея Сергея Голубцова, сотрудничал с рядом научных периодических изданий, выдвигался кандидатом в депутаты IV Государственной Думы, а также был избран в почетные члены Московской духовной академии. Скончался он 3 июля 1919 г. на своей родине, в селе Леонтьево Угличского уезда²¹.

* * *

Публикуемые материалы, содержащие конспект лекций по церковному праву профессора МДА Н. А. Заозерского, требуют отдельного источниковедческого рассмотрения.

Лекционные занятия для студентов третьего курса, представленные в данном архивном деле, датированы 1911–1912 учебным годом. Однако известно, что Н. А. Заозерский завершил преподавательскую деятельность в МДА по окончании 1910–1911 учебного года. Как отмечает исследователь Т. А. Богданова: «Хронологическая канва событий, связанных с замещением кафедры церковного права в МДА, такова. 6 октября 1910 г. Заозерский рекомендовал в качестве своего преемника экстраординарного профессора по кафедре истории и обличения раскола И. М. Громогласова, ректор академии епископ Феодор (Поздеевский) — известно-

¹⁵ Из академической жизни. 749.

¹⁶ Берташ А., свящ. Заозерский Николай Александрович. С. 602.

¹⁷ Голубцов С. протоиерей. Московская духовная академия в начале XX века. Профессора и сотрудники. Основные биографические сведения. М., 1999. С. 42.

¹⁸ Берташ А., свящ. Заозерский Николай Александрович. С. 605.

¹⁹ Богданова Т. А. Из академических «историй»: замещение кафедры церковного права в Московской духовной академии в 1910 г. // Вестник церковной истории. 2007. № 5. С. 32.

²⁰ Устав православных духовных академий, высочайше утвержденный 2 апреля 1910 г. Казань. 1910. С. 20.

²¹ Голубцов С. протоиерей. Московская духовная академия в начале XX века... С. 42.

го церковного публициста, присяжного поверенного Н. Д. Кузнецова. Обсуждение кандидатов происходило в двух заседаниях совета Московской академии: 6 и 13 октября 1910 г. и оба раза сопровождалось длительной полемикой²². После нескольких заседаний, на которых проводилось голосование, оба кандидата получили равное количество голосов²³. В итоге вопрос о замещении кафедры был передан на рассмотрение Святейшего Синода. Последний, после ряда ходатайств ректора епископа Феодора (Поздеевского) и выдвинутых им обвинений против профессора И. М. Громогласова в «неблагонадежности», постановил уволить последнего из МДА, а кафедру церковного права передать Н. Д. Кузнецову²⁴.

Таким образом, архивная датировка документа, по всей видимости, ошибочна. Вероятно, представленный конспект лекций относится к более раннему периоду преподавательской деятельности Н. А. Заозерского. Структурное сходство содержания документа с отчетом о его работе за 1910–1911 учебный год позволяет предположить, что корректной датировкой может являться именно 1910–1911 год²⁵.

Преподаваемый профессором Заозерским курс церковного права для студентов 3 курса МДА в 1910–1911 учебном году, состоял из изучения следующих вопросов.

1. *Введение в науку церковного права*: анализ понятия право и его определение. Классификация: роды и виды права. Специфические свойства церковного права и его место в системе права. Метод изложения науки церковного права. Главнейшие направления в русской науке церковного права.

2. *Система церковного права*:

А) Социальная природа Церкви: Церковь, как Богоустановленное общество. Состав церковного общества; его классы: а) оглашаемые, б) верные, в) монашествующие, г) клир; его подразделения: священнослужители и низшие клирики. Права церковного состояния каждого из этих классов и гражданские права клира.

В) О церковной дисциплине. Понятие. Различие правил дисциплины от предписаний права. Дисциплина общая и частная: а) дисциплина монашествующих, б) дисциплина клира.

С) О церковном устройстве. Понятие и виды церковной власти.

1. Епархиальное управление. Различные формы епархиального устройства

2. Окружное управление. Различные формы окружного устройства.

Практические занятия. Были посвящены изучению источников церковного права. Был сообщен предварительно обзор источников церковного права и их классификация. Затем были прочитаны в подлинниках и комментированы: Апостольские Постановления, свод и номоканон Иоанна Схоластика и синтагма в XIV титулов в редакции патриарха Фотия, комментированной Ф. Вальсамоном.

Всего в 1910–1911 учебном году профессором Н. А. Заозерским было проведено 50 лекционных и 23 практических занятия.

Публикуемое содержание лекций по церковному праву Московской духовной академии за 1910–1911 учебный год (по документу за 1911–1912 учебный год) содержится в классном журнале Московской духовной академии для записи содержания лекций по церковному праву для студентов 3 курса МДА в Отделе рукописей РГБ (Ф. 172 к.159 № 14). Записи содержания лекций производились руками дежурных студентов 3 курса Московской духовной академии, присутствовавших на лекциях. В конце каждой лекции стоит подпись Николая Александровича Заозерского, а также содержатся его исправления и различные пометки.

²² Богданова Т. А. Из академических «историй»... С. 32.

²³ См. подробнее: Там же. С. 31–77.

²⁴ Там же. С. 32.

²⁵ Отчет о деятельности Императорской Московской духовной академии в 1910–1911 учебном году // Богословский вестник. 1911. Т. 3. С. 38–39.

Во вступительной статье используются принятые сокращения для названий духовных учебных заведений: МДА — Московская духовная академия, и т. д.

Вступ. статья, публ. и примеч. диакона Андрея Зотина

* * *

15 сентября

1 лекция. Определение науки как логики права. Юридическое <нрзб>. Юридикальный язык — его специальная особенность от обще западного языка права. Систематичность науки о праве. Объект науки источники права. Практическое изучение права и наука права. Сложность науки права и трудность ее изучения. Определение понятия «права», его различные понимания: право объективное и субъективное. Энциклопедии права. Определение понятия «права» Чичериным, его критика. Отношение права к свободе человека. Рассуждение Канта о праве и о свободе, — критика его учения. Определение права, как власти над каким-либо объектом. Обязательность личного права для других. Филологическое определение слова «право». Право, как гарантия свободы от произвола. ||

21 сентября

1 лекция. Внешние и внутренние побуждения к послушанию Закона лежат в самом человеке. Внутренние побуждения — нравственность. Отличия нравственных обязанностей от юридических. Сфера действия нравственного и юридического права. Органы нравственного Закона и юридического. Связь нравственного права с юридическим. Что такое общественная этика? Влияние ее на людей. Отсутствие в ней самостоятельных начал. Взгляд на внутреннее сродство и отождествление правил и моральных норм. Оценка взглядов.

2 лекция. Разногласия права с нравственностью. Причины этого явления: различия людей по нравственности. Задача права не только охранение личности, но и общества, столкновение общественных интересов с личными, отсутствие в некоторых общественных потребностях нравственных элементов. Орган права — государство. Элементы государства: граждане и Верховная Власть. Лицо в юридическом смысле; его права как гражданина. Форма государственного устройства — содержание науки государственного права. Условия действия права в государстве. || Органы государственной власти при необходимости.

л. 2

22 сентября

1 лекция. Условия общеобязательности Закона. Принцип властности, его полномочие. Функции государственной власти. Начала господствования и подчинения. Публичное право — его предмет и направления. Права гражданина и права чиновников государственной службы. Отличия публичного права от частного, происхождение того и другого и их отношение к государству. Способ удовлетворения за нарушения того и другого. Термин «уголовный» в юридическом смысле. Уголовное удовлетворение за нарушение права публичного. Уголовное наказание на языке древних Римлян. Удовлетворение частного права и его происхождение. Частное право и его содержание. Имущественное или вещное право. Фактическая и юридическая власть над вещью. Право собственности и его полномочие. Юридическое лицо в праве собственности и его права.

2–3 лекции. Шла речь о содержательной и желательной постановке практических занятий. ||

28 сентября

- л. 2 об. **1–2 лекции.** Обязательственное право, договорное право. Гражданское определение понятия договора в отличие от понятия договора в обширном смысле. Формы договора: простая и сложная. Обязательственное право — вид имущественного права. Брачное право, Брак, как общественный институт. Право наследования, право завещания и опека. Церковное право и его отношение к общей классификации права. Церковное право с объективной и субъективной стороны. Возражения против самой возможности церковного права. Взгляд на церковное право, как на часть публичного или частного права и его опровержение. Самобытность церковного права. Отличие церковного права от права нравственного.

29 сентября

1 лекция. Средства реализации церковного права: а) Благодать Св. Духа. б) внутренняя общественная организация. в) помощь государственной власти. Два элемента в церковной общественной организации: общественный и институционный. Отношения Церкви в деле реализации своего права к государственной власти в первые три века. Осложнение этих отношений в последующие века. Взаимоотношение церковного и государственного элемента в церковном праве.

2–3 лекции. Практические занятия. Чтение и комментирование VIII книги Апостольских Постановлений. ||

6 октября

- л. 3 **1 лекция.** О методе церковного права. Церковное право, как точная, положительная наука. Наука и право и источники права их взаимоотношения. Кодификация права — сложность этого процесса. Словесные выражения права в законе, — его необходимая точность и сложность этого выражения. Интерпретация права, как первая ступень научности права. Логическая систематизация права, как задача науки о праве; научный и (неразборчиво) и синтез источников права. Систематический указатель источников права. Рост права из самого себя. <нрзб> в праве на мелкие случаи жизни. Каноническое право нашей Церкви, — Византийское право, как его основание. Разделение русского церковного права. Комментирование источников канонического права.

2–3 лекции. Практические занятия. Чтение и комментирование VIII книги Апостольских Постановлений. ||

12 октября

- л. 3 об. **1–2 лекции.** Указание литературы по церковному праву. При характерном направлении в курсы церковного права. Представители его: Никодим еп. Далматинский, Суворова — «Курс церковного права», Павлова — «Курс церковного права», Сочинение Бердникова. Курс по церковному праву профессора Горчакова, профессора Юрьевского Университета Красножена. Иностранная литература. Сочинение митрополита Румынского Андрея Шагуна помещенное в «Христианском Чтении». «О происхождении и постепенном образовании <нрзб> Номоканона: сделанное Фотием и истолкованное в XIII в.». Сочинение Иосифа Чижмана. Общее указание литературы об «Апостольских Постановлениях» и «Апостольских Правилах». «Книга Правил» синодское издание. Определение объекта науки церковного права. || Понятие о Церкви в курсе церковного права. Различные понятия Церкви с канонической и догматической стороны. Церковь, как составная часть религиозных союзов ... Материал науки церковного права — источники. Безразличное употребление в законодательстве терминов: Вера и Церковь. Пример 40 ст. I т. Законов. Два смысла термина вера: 1) вера, как религиозная настроенность, как субъективная вера. 2) объективная вера. Существенное отличие их.

13 октября

1 лекция. Выяснение понятия Церкви, как «установление Христа», как «соустановленного общества». Определение принципиальных начал церковной организации. Необходимость церковной формулы общества. Характер иерархического принципа. Пример 18 гл. от Матфея, Деяния 6 гл. — комментирование их со стороны <нрзб> юридического || значения. Юридическое определение, — «Цер-л. 4 об. ковь есть религиозный союз, организующийся на принципах, дарованных Христом и его Апостолами».

2–3 лекции. Практические занятия. Чтение и комментирование VIII книги Апостольских Постановлений.

26 октября

1 лекция. Из понятия Церкви, как о религиозном союзе следует, что в нем различаются два элемента общественный и институтный. Два эти элемента определяют состав системы церковного права: а) из каких лиц складывается церковный союз. б) как он управляется. Первый вопрос в первом <нрзб> — вопрос о принятии в Церковь новых членов. Способ принятия их в первое время, — поспешность. Установление искуса. Оглашение. Постановление Лаодикийского Собора о приготовлении к Крещению в течение всего Великого Поста, || как основание современ-л. 5 ного требования сорокадневного искуса. Крещение и <нрзб> епископом, замененное миропомазанием, дающее полные права вступающему в религиозное христианское общество. Права мирян общецерковные и частные. Первые включаются в права евхаристического общения. Соблюдение общецерковного права евхаристического общения мирян на Руси. Переход права в обязанность в настоящее время.

27 октября

1 лекция. Право мирян входить в алтарь. Ограничение его с IV века, когда стали устанавливаться решетки у алтарей. Постановление Лаодикийского собора о запрещении женщине входить в алтарь. Запрещение того же и мужчинам за исключением царя в конце VII в. на Трулльском Соборе. Миряне мужчины отстаивали свое исконное право входить в алтарь. Отчасти и женщины отстаивали его, что видно из права игумен-л. 5 об. ний и || монахинь. Из Постановлений Апостольских видно, что в первые века христианства права мужчин и женщин были одинаковы относительно входа в алтарь. В области религиозной законы ранние более авторитетны. С точки зрения настоящего времени ограничение права женщины входить в алтарь хорошо в дисциплинарном отношении. Право участия мирян в избрании епископа. Ограничение его с IV века.

Практические занятия. Чтение и комментирование VIII книги Апостольских Постановлений. ||

2 ноября

1 лекция. Разряды и права присутствующих при богослужении мирян, в част-л. 6 ности при хиротонии. Три момента хиротонии: выбор, обсуждение личности кандидата и посвящение. Исторические примеры изображающие общецерковный характер избрания епископа. Многолюдство собраний при избрании. Примеры из: 1) посланий св. Игнатия Богоносца, 2) у Тертуллиана, 3) у язычника — жизнеописателя жития Александра Севера; но бывали случаи и малочисленного собрания. Мнение о значении Никейского Собора, как грани отделяющей два различных направления в избрании епископов. Несостоятельность этого мнения: умолчание об участии народа не дает еще права отрицать это участие после Никейского Собора. Исторические примеры, свидетельствующие об участии мирян в избрании епископов после Никейского Собора. О значении и смысле 13 правила Лаодикийского Собора (запрещающее толпе — (ὄχλος) — избирать имеющего принять священство). 36 Апостольское прави-

ло, — логический анализ его содержания. Маловажное значение указанных правил в сравнении с канонически узаконенным порядком избрания. ||

3 ноября

- л. 6 об. **1 лекция.** Распорядок избрания в епископа, пресвитера и диакона, и других клириков по Новеллам Юстиниана. Общецерковные права мирян на участие в церковном суде. Литература о древнецерковном суде.

Практические занятия. Чтение и комментирование VIII книги Апостольских Постановлений. ||

9 ноября

- л. 7 **1 лекция.** 1. Избрание на должности клира в Русской Церкви (период. Киевский, Московский, Петербургский). 2. Идея общения имуществ в раннем христианстве (до IV в.)

2 лекция. 1. Общение имуществ в последующие века христианства. 2. Монашество.

10 ноября

1 лекция. Жизнь и идеалы восточного монашества (Пахомий Великий). Постановления Соборов о монашестве. Закон Юстиниана.

2 и 3 лекции. Практические занятия. Чтение и разбор VIII книги Апостольских Постановлений. ||

16 ноября

- л. 7 об. Церковное право. Лекций не было.

23 ноября

1–2 лекции. Права и преимущества монашества по Византийскому законодательству. Быт древнерусского монашества. Положение монашества по действующим законам (гражданским и церковным).

24 ноября

1 лекция. Положение «духовенства» по действующему каноническому праву. Исторический обзор понятия «клира».

2 и 3 лекции. Практические занятия. Чтение и разбор VIII книги Апостольских Постановлений. ||

30 ноября

- л. 8 **1 лекция.** Разделение паствы на клир и мирян. Состав клира. Свидетельства по первому и второму вопросу Апостольских Правил. Права клира внутренние и внешние.

2 лекция. Церковный суд состав, его функции²⁶. Неподсудность клириков светскому суду. Правила в подтверждение сего. Имущественные права клириков. Права канонической чести клира: чтец, пресвитер и епископ с указанных правил, — к тому Юстинианово законодательство. Выявление и возвышение епископа — среди клира.

1 декабря

1 лекция. Права состояния клириков. Освобождение клириков от государственной и <нрзб> службы. Участие в податях. «Отеческая власть» епископа²⁷, имущественные права <нрзб>. Право епископа наблюдения за начальниками гражд-

²⁶ Слова Церковный суд состав, его функции в рук. зачеркнуты. Сверху строки написано <нрзб>.

²⁷ В рук. слово епископа зачеркнуто.

дан; <нрзб> и по гражданскому управлению власть епископа. Пошлины с рукополагаемых и подати от клириков епископу.

2–3 лекции. Практические занятия. Номоканон Фотия. Чтения и толкование памятника. ||

7 декабря

1–2 лекции. Государственное положение клира Византийской Церкви (про-л. 8 об. должение рассмотрения вопроса). Узаконения о клире Юстиниана. Текст узаконений. Противозаконность Закона Юстиниана канонам Церкви. Подробный вывод правил Закона и канонов церковных — отношение пастырей к пасомым и обратно. Два церковный законодательных памятников подобного рода — относительно священников и относительно <нрзб> взимаемых в пользу духовенства. Суждение Синода о каноничности подати. Наказания по Юстинианову праву за || <нрзб> храмов и священников 23 Новелла Юстиниана. Суд епископа и суд граждан-л. 9 ский, особенности того и другого суда в делах церковных. Последующее законодательство Византийского церковного права и согласие их с законами Юстиниана. Отношение Кормчей книги к законам Юстиниана. Законодательство Константина и прочих (в 1 половине 7-го века) о церковном суде митрополита и <нрзб>. Правила Византийские. <нрзб> государственного суда на церковные. Юстиниан устанавливает суд <нрзб> принимать единолично епископу, а не дает полномочий Церкви. Исторический источник Византийского права — правила Никифора исповедника Патриарха Константинопольского 9-го века. Текст отдельных его правил. Устав Владимира. Древнерусское законодательство о положении клириков, судопроизводства по делам духовных лиц. Грамота Иоанна <нрзб>. ||

8 декабря

1 лекция. Характеристика правового положения духовенства в первом период-л. 9 об. де русской церковной жизни (продолжение). Роль священника в судебных гражданских делах. «Послужничество» «попа», как выражение компетенции Церкви в делах общественных. Митрополит, как <нрзб> и владыка после татарского периода. Унижение гражданско-судебного положения духовенства, превращение его в тяглое сословие через привнесение в чисто церковные отношения отношений <нрзб>. Светские чиновники епископы. Характеристика этого положения в Стоглаве.

2–3 лекции. Практические занятия. Чтение и комментирование Номоканона Фотия. ||

14 декабря

1–2 лекции. Многочисленный класс белого духовенства: замкнутость этого л. 10 класса. Права и привилегии духовенства в XVIII и XIX веках. Освобождение от подушной подати (при Императрице Екатерине II). Освобождение от телесных наказаний. Указы императоров по этому поводу: 1721 г., 1744 г., 1766 г. Освобождение детей духовенства от телесных наказаний за уголовное преступление по указу 1801 г. Дарование духовенству дворянских прав, детям их потомственных почетных граждан; псаломщикам — почетных граждан, а их детям личных граждан по указам 1863 г. и 1864 г. Освобождение духовенства от воинской повинности; запрещение иметь духовенству питейные у себя дома. Освобождение недвижимых имуществ духовенства от подати, если они не приносят дохода. Поручительство. Запрещение быть поверенным по делам посторонних лиц. Запрещение вступать в разные торговые предприятия. Участие духовенства по Закону 1905 г. в государственном управлении (Государственной Думе). Насколько это участие согласно с церковными канонами. ||

12 января

- л. 10 об. **1 лекция.** Темы семестровых сочинений и краткие руководственные замечания на каникулы для них.

Практические занятия. Тоже.

18 января

1 лекция. Церковная дисциплина. Христианское происхождение этого термина. Смысл употребления его у Тертуллиана, Киприана, Августина. Соответствующие ему выражения в греческой литературе. Смысл его у современных канонистов. Неточность этого. Различие дисциплины от права и от нравственности. Цель и задачи ее. Классификация церковной дисциплины. Общая и частная дисциплина. Покаянная дисциплина. Исповедь, как дисциплинарный суд. Публичная и тайная исповедь. Различие взглядов на исповедь у католиков и в Православной Церкви.

19 января

- л. 11 кий и исторический обзор его постановки в Христианской || Церкви вообще и в Русской в частности. Его благотворное влияние на общество в первое время. Переход его функций в руки гражданской власти и последствия этого. Отсутствие дисциплины (христианской) в настоящее время (с иллюстрацией по письмам очевидцев).

Практические занятия. Чтение и комментирование Номоканона Фотия.

25 января

- л. 11 об. **1 лекция.** Организация церковного устройства и церковного управления. Аналогичность и противоположность церковного строя с строем государственным. Разнородность строя церковного с строем государственным по учению Иисуса Христа. Необходимость власти церковной. Вопрос о положении власти в церковном строе. Отношение верующих к власти по учению Иисуса Христа. Назначение (задачи и цель) церковной иерархии по Его же учению. Дух государственного правления в Римском государстве в эпоху Иисуса Христа. Характер полной || полной подчиненности в отношениях между властью государственной и остальными членами государства. Полная свобода в отношениях между властью церковной и другими членами Церкви, зиждущаяся на религиозном мотиве. Подчинение церковной власти — ради Господа. Характер церковной власти по учению Иоанна Златоуста.

- 2 лекция.** Церковная власть в истории. Объем полномочий церковной власти в христианской (как древней, так и новой) Церкви вообще и в Русской в частности. Священнодейственная и правительственная церковная власть (по учению Фомы Аквината). Определение той и другой. Три вида церковной власти (учения, служения и управления) по учению Вольтера. Учение о церковной власти в Русской Церкви (у Филарета, Макария и др.). Зависимость последнего от учения западного в отношении классификации церковной власти. Недостатки (разбор) этой классификации, на основании || Священного Писания и канонов Церкви.

26 января

1 лекция. Неотделимость власти учения от власти священнодействия по учению Священного Писания. Отождествление (смешение) власти пастырской с властью правительственной у Вольтера. Неправильность такового отождествления. Раздельность власти пастырской и власти правительственной, по учению Священного Писания. Полномочия Папы (по римско-католическим канонистам). Основание полномочий папы (по католическому толкованию) в Священном Писании (текст... «Паси агнцы Моя»). Взгляд на полномочия епископа (патриарха) православного и отличие полномочий последнего от полномочий епископа церкви ри-

мо-католической. Отсутствие оснований в Священном Писании власти правительственной. Принадлежность законодательной || власти всей Церкви. Три функции л. 12 об. (законодательная, административная и судебная) правительственной власти в первоначальной Христианской Церкви. Неправильность взгляда на то, что правительственная власть принадлежит будто бы только епископам; (соборы, состоявшие из одних епископов); Епископ, как представитель известной Поместной Церкви.

Практические занятия. Чтение и комментирование Номоканона Фотия. 2 гл. 1-го титула. ||

8 марта

1 лекция. Анализ церковной власти. Зависимость наших канонистов от като-л. 13 личных канонических трудов. Деление Фомой Аквинатом власти на власть священнодейственную и правительственную. В середине еще прежнего столетия эти теории занимали господствующее положение. Но в половине прошлого столетия — явилась система тройственности власти: 1) учительную, 2) священства и 3) правительственную. Невозможность принятия в чистом виде ни одной из данных классификаций. Учредительная <нрзб> Церкви в первые три века. Положение Церкви в 4 веке, как уже организованного общества со своими кодексами правил. Церкви принадлежит и власть административная. В Апостольских Писаниях мы видим избрания на разные церковные должности. В Апостольских Постановлениях мы имеем описание и самого порядка избрания как епископа, диакона и др. На страницах Апостольской истории мы видим и зачатки церковного суда. Впоследствии Церковь к своим правам придаст от <нрзб> Государей (в Византии) князей и др. как <нрзб>. Отсюда <нрзб> такие какие получили преимущественный характер.

2 лекция. Таким образом, со времени союза Церкви с государством <нрзб> притом полномочий Церкви и пр. <нрзб>. Придание Петром I пастырскому служению характера государственной службы. Третий источник права церковного <нрзб> пастырей и пасомых. || Каждая Православная Церковь (русская, серб-л. 13 об. ская, греческая) похожи одна на другую, но правительственная власть каждой Церкви поразительно разнообразна. Три типа устройства Церкви. 1) епископальное устройство до 4 века. 2) Клерикальное устройство и 3) 1-ая половина 18 века епископально-консисторное устройство действующее и до настоящего времени. В 19 столетии возник епископально-общинный строй в Православной Сербской Церкви, который и существует до настоящего времени, возникший не столько, как возвращение к древности, сколько из подражания протестантам. Причина возникновения была не столько церковная, сколько политическая.

9 марта

1 лекция. Епархиальное управление. Термин πολις ²⁸ — (город), как означающий термин епархиальный. Παρίκη у Климента и Игнатия в смысле странный и пришелец. Λαος — народ церковный. <нрзб>. Термин πολις , Παρίκη , Λαος — употребляется уже довольно рано (Апостольские правила). Παρίκη , в правилах Поместных Соборов употребляется уже в смысле <нрзб> прихода. Епархия — означало несколько епископий во главе с митрополитом. Епархия <нрзб> у князей, в Стоглаве, в Кормчей <нрзб>. Вместо практических занятий продолжение 1-ой лекции. ||

2 и 3 лекции. Личный состав парикий. Епископ, пресвитеры, диаконы, вдо-л. 14 вицы, диакониссы и аскеты. Монашество не входило в состав парикий, оно жило отдельной корпорацией, только были под властью епископа. <нрзб> епархии называл Церковью Божиею, <нрзб> до 4-го века. На Западе <нрзб> сначала было харизматическое управление, потом епархии в общем пресвитер и потом уже епис-

²⁸ Сверху надписан текст <нрзб>

коп. При такой теории — <нрзб> устройство <нрзб> церкви из посланий Игнатия. В слове пресвитер трудно отличать общий смысл как старшего и специальный находится уже в последующее время. Строй первой церкви можно называть епископально-общинным. Епископ председатель, первый старец. Этот строй и держится в продолжении первых трех веков. ||

15 марта

л. 14 об. **1 лекция.** Типичная форма управления: клириально-епископальная. Вопрос о причинах вырождения общественно-церковного управления. Историческое обозрение этих причин. Вопрос о хореепископах по каноническим памятникам и назначение их. Привилегии дававшиеся Церкви как причины, специализировавшие епископально-клириальное управление. Закрепление имущественных и административных должностей в соборных правилах. Должности эконома, <нрзб>, апокрисиария. Идея приспособления формы Церкви к государственному быту, как причина изменения прежнего церковного строя. Епископские <нрзб>. Должность архидиакона и его ранг в Церкви. Епископский хартофилак и его ипомнимотографус. Роль и полномочия хартафилакса в Церкви. Устройство духовного, правительственного института при патриархе Константинопольском. Свита и правительственно-клириальный персонал при Константинопольском патриархе.

2 лекция. Архонтеσεκκλήζικα: Епископский Совет при патриархе. Характеристика его как духовной лечебницы. Патриарх Матфей I (2-ой половины XIV в.) так определяет этот институт в своем сочинении, инструкция. Функции духовной лечебницы по патриарху Матфею. Отличия их от деятельности и правил духовных наших консисторий. Издания <нрзб> и И. И. Соловьевым древних административных правил. Способы приобретения административных прав у нас и некогда в Византии. Духовный характер в способах и назначениях к должностям в Византии. Обряды в производстве на должности в Византийской Церкви. Труды Иосифа Чижмана <нрзб> по предмету «клерикально-епископского управления». Досто-

л. 15 инства этих трудов. Труды || Милошича. Критические замечания о трудах Чижмана. Характеристика 3-го типа епархиального управления: епископально-консисто-риальное. Форма. Ее история. Ее законченность в Византии ко времени начала церковного управлен-ия на Руси. Архиерейские наместники в России. Сочетание клерикального управления в России со светским чиновничеством. Причины тому: 1) привилегии княжеских уставов, право взимать десятину и вотчинные владения. 2) <нрзб>записи владыкам (к десятинникам здесь присоединяются тиуны и приставы). Патриархи подражают светской организации управления. В Церкви появляются два приказа духовный и казенный — в больших церковных округах он подразделяется на казенный и вотчинный.

16 марта

1 лекция. Сокращение дел и деятельности духовного приказа в 18 в. Введение монастырского приказа. Узаконения духовного регламента об административном устройстве Церкви. 1744 г. учреждение духовных консисторий. Способ изучения состава и строя консисторий по архивным документам Св. Синода. 1841 год издание Устава духовных консисторий. История его издания и применения. Новая его редакция в 1883 году. Включение в Свод Законов. Характеристика учреждения духовных консисторий. Филолого-исторический разбор термина «консистория». Значение консистории в епархиальном управлении. Значение термина «епархия». Обширные функции консистории с точки зрения общеформальной и по существу. Рассмотрение предмета ведения духовных консисторий. Предмет деятельности суда духовных консисторий. Самостоятельно-церковное и присутственно-государст-

л. 15 об. венное значение духовных || консисторий.

2 лекция. Практические занятия. Краткий очерк истории Кормчей книги. Две редакции памятника по историческим свидетельствам и ее составу. Труды Востокова, Срезневского и Павлова. Второй тип Кормчей № 54 16 в. м. Иоасафа. Она переведена в Болгарии. Отзыв о качестве перевода. Издания Срезневским — текста Кормчей. Чтение и разбор Кормчей по греческому оригиналу, составленному Иоанном Схоластиком вместе с попутным сочинением греческой Кормчей с русскими ее изданиями. ||

22 марта

1 лекция. Организация духовных консисторий. Состав членов присутствия л. 16 Консистории, как иерархическая степень, избрание и утверждение. Канцелярия Консистории. Секретарь, как начальник Канцелярии. Разделение Канцелярии на «столы». Взаимоотношение консистории и ее канцелярии. Подчинение консистории и ее канцелярии епархиальному архиерею. Делопроизводство Консистории — лишь как проекты, представленные на усмотрение архиерея. Отношение Консистории к Св. Синоду (ст. 329, 330, 335). Положение Секретаря в общей организации Консистории (ст. 285). Порядок делопроизводства Консистории.

2 лекция. Момент²⁹, доклад дела, слушание и решение, исполнение и передача в архив. Внеочередные || доклады. Резолюции, журналы и протоколы в делопр-л. 16 об. изводе Консистории. Самостоятельные выступления секретаря (ст. 315). Акт исполнения «дела» утвержденного резолюцией архиерея. Формализм в делопроизводстве Консистории. <нрзб> регистрация «дел» Консистории. Должность благочинного, как исполнительный орган епархиального управления. Духовный следователь. ||

23 марта

1 лекция. Недостатки организации «Духовных Консисторий». 1. Отрешенность л. 17 клира и мирян от епархиального епископа. 2. преобладающее значение бумажного делопроизводства. 3. отсутствие в составе Консистории представителей от приходов. 4. недостаток судопроизводства. 5. отсутствие председателя в «присутствии» Консистории. Меры, предложенные на Предсоборном Присутствии к восстановлению нормальной жизни Консистории. Епархиальные установления. Их разделения на общеeparхиальные и составные. Недостаточность номенклатуры общеeparхиальных установлений. Организация епархиальных установлений. Уполномоченные органы епархиальной власти в монастырях и приходах.

2–3 лекции. Практические занятия. Чтение || 2-го Титула Устюжской Кормчей. л. 17 об.

29 марта

1 лекция. Воздействия епархиального начальства на монастыри, на их хозяйственную сторону. Контроль епархиального начальства над хозяйством монастырей и приходских церквей. Большая автономность общежительных монастырей пред необщежительными. Порядок принятия в монашество. Права и обязанности монахов. Монастырские штаты. 3 класса монастырей. Размер казенного содержания в разное время монастырским властям. Отнятие этого содержания. 2 типа православного монашества: общежительный и иноческий в строгом смысле (отшельнический). Различие православного монашества от католического по их основным задачам. Созерцание и удаление от мира, как || основная тенденция на-л. 18 шего монашества. Непосредственное служение миру — тенденция католического, отсюда разнообразие видов монашества в католичестве. Использование монастырей <нрзб> со времени Петра I в качестве госпиталей для инвалидов и в качестве домов заключения в позднейшее время для несовершеннолетних преступников, для невольных убийц, для совратителей в секты, для провинившегося духовенства.

²⁹ *Сверху надписан текст <нрзб>.*

ва. Монастыри Суздальский Спасо-Евфимиевский и Соловецкий и другие, как такие имеют места заключения.

2 лекция. Монастырское устройство архиерейских домов. Различие епархиального воздействия на состав прихода. Порядок открытия приходов, назначение и перемещение членов причта. Попечительство и <нрзб> духовного явления. ||

30 марта

- л. 18 об. **1 лекция.** Указ Св. Синода от 1829 года об учреждении домов для лиц престарелого духовного звания, вдов и сирот. Меры для этого предъявлявшиеся: сборы с кружек, ежегодные субсидии в 150 тысяч рублей из капиталов духовных училищ и др. Попечительство по Уставу 1825 года. Попечение о больных и престарелых лицах духовного звания, опекунов над малолетними сиротами, изыскание средств и прочее. Составляется ежегодный отчет для местного архиерея, который представляет его по назначению. Нынешние попечительства существуют в каждой епархии, и располагают крайне скудными средствами: выдается ежегодно от 7 до 15 рублей на нужды просителя. Недостатки общей системы епархиального попечительства³⁰: его образец губернского казначейства — единоличие в распоряжении суммами, замкнутость коллегии — Консисторией. Зависимость сельского духовенства от благочинного. Неизвестность срока управления архиереем своей епархии. Многочисленность начальства. Строжайшая субординация, напоминающая военный строй, но не свободный союз любви. Отсюда классовая рознь между пастырями и пасомыми. ||

Список сокращений

МДА — Московская духовная академия (г. Сергиев Посад).

РГБ — Российская государственная библиотека (г. Москва).

ЦГА Москвы — Центральный государственный архив г. Москвы.

Список использованных источников и литературы

Источники

1. Отчет о деятельности Императорской Московской духовной академии в 1910–1911 учебном году // Богословский вестник. 1911. Т. 3. С. 1–63.
2. Устав православных духовных академий, высочайше утвержденный 2 апреля 1910 г. Казань. 1910. 77 с.
3. Центральный государственный архив г. Москвы (ЦГА Москвы). Ф. 229. Оп. 4. Д. 5070.

Литература

1. Берташ А., свящ. Заозерский Николай Александрович // Православная энциклопедия. М., 2008. Т. 19. С. 600–606.
2. Богданова Т. А. Из академических «историй»: замещение кафедры церковного права в Московской духовной академии в 1910 г. // Вестник церковной истории. 2007. № 5. С. 31–77.
3. Голубцов С. протоиак. Московская духовная академия в начале XX века. Профессора и сотрудники. Основные биографические сведения. М. 1999. 128 с.
4. Из академической жизни // Богословский вестник. 1902. Т. 1. № 4. С. 723–765.

³⁰ В рук. слово зачеркнуто. Сверху надписан текст <нрзб>.

СОДЕРЖАНИЕ

МАТЕРИАЛЫ II НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ ПО ЦЕРКОВНОМУ ПРАВУ «II БЕРДНИКОВСКИЕ ЧТЕНИЯ»

ЗНАЧЕНИЕ ИЗУЧЕНИЯ КАНОНИЧЕСКОГО ПРАВА В ЮРИДИЧЕСКОМ ОБРАЗОВАНИИ Карев Дмитрий Александрович	8
РЕЛИГИОЗНЫЕ И ПРАВОВЫЕ РЕГУЛЯТИВЫ ОБЩЕСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ КОНЦА XIX — НАЧАЛА XX ВЕКА Гурина Валентина Владимировна.....	13
СУДЕБНАЯ ЭКСПЕРТИЗА В СИСТЕМАХ ГОСУДАРСТВЕННОГО И ЦЕРКОВНОГО ПРАВА иерей Иоанн Бакушкин.....	17

БОГОСЛОВИЕ И ФИЛОСОФИЯ

СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЕ ПОНИМАНИЕ ТРУДОВОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ СКВОЗЬ ПРИЗМУ НРАВСТВЕННОГО БОГОСЛОВИЯ, ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ЭТИКИ И СОЦИОЛОГИИ ТРУДА Белов Евгений Александрович	22
ЦЕРКОВНАЯ ОЦЕНКА ТРАНСПЕРСОНАЛЬНОЙ ПСИХОЛОГИИ В КОНТЕКСТЕ ИСИХАСТСКОГО УЧЕНИЯ ОБ УМЕ И УМНОМ ДЕЛАНИИ иерей Михаил Тутаяев	30
ОТ ВТОРОЙ РЕАЛЬНОСТИ К РЕАЛЬНОСТИ ОБЩЕГО Каледина Клара Александровна	41

ИСЛАМОВЕДЕНИЕ

ОБРАЗ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА В «ИСТОРИИ» АЛ-ЙА'КУБИ И «ИСТОРИИ ПРОРОКОВ И ЦАРЕЙ» АТ-ТАБАРИ Ерундов Николай Александрович.....	48
ПРЕЗЕНТАЦИЯ АВТОРСКОГО КУРСА «ИСЛАМСКАЯ МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ: КЛАССИЧЕСКИЕ И СОВРЕМЕННЫЕ ПОДХОДЫ» Седанкина Татьяна Евгеньевна	58
КОНЦЕПЦИЯ ТРУДА И ТРУДОВЫХ ОТНОШЕНИЙ В ПРАВОСЛАВИИ И ИСЛАМЕ: ОБЩЕЕ И ОСОБЕННОЕ Малышева Ольга Леонидовна.....	65

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

ИСТОРИЯ ПРОРОКО-ИЛЬИНСКОГО ХРАМА СЕЛА СИДЕЛЬНИКОВО ЗВЕНИГОВСКОГО РАЙОНА РЕСПУБЛИКИ МАРИЙ ЭЛ Илисавский Александр Васильевич	74
---	----

ПРАВОСЛАВНАЯ ПЕДАГОГИКА

ВОСПИТАНИЕ ДУШИ КАК ПРИОРИТЕТНОЕ НАЧАЛО ПЕДАГОГИКИ иерей Дионисий Якунин	86
---	----

ЦЕРКОВНОЕ ПРАВО

ОБ АКТУАЛЬНОСТИ ИССЛЕДОВАНИЯ ВОПРОСОВ КАТЕГОРИИ «ПАТРИОТИЗМ» В РОССИЙСКОМ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВЕ И ДОКУМЕНТАХ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ Вавилин Михаил Владимирович	94
--	----

ПУБЛИКАЦИЯ ИСТОЧНИКОВ

«ЦЕРКОВЬ ЕСТЬ РЕЛИГИОЗНЫЙ СОЮЗ, ОРГАНИЗУЮЩИЙСЯ НА ПРИНЦИПАХ, ДАРОВАННЫХ ХРИСТОМ И ЕГО АПОСТОЛАМИ...» (СОДЕРЖАНИЕ ЛЕКЦИЙ ПО КУРСУ ЦЕРКОВНОГО ПРАВА ДЛЯ СТУДЕНТОВ 3 КУРСА МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ, ПРОЧИТАННЫХ ЗАСЛУЖЕННЫМ ПРОФЕССОРОМ ЗАОЗЕРСКИМ НИКОЛАЕМ АЛЕКСАНДРОВИЧЕМ В 1911–1912 УЧЕБНОМ ГОДУ) диакон Андрей Зотин.....	102
---	-----

CONTENS

MATERIALS OF THE II SCIENTIFIC AND PRACTICAL CONFERENCE ON CHURCH LAW "II BERDNIKOV READINGS"

THE IMPORTANCE OF STUDYING CANON LAW IN LEGAL EDUCATION Karev Dmitry Aleksandrovich.....	8
RELIGIOUS AND LEGAL REGULATIONS OF SOCIAL RELATIONS IN THE LATE 19 TH AND EARLY 20 TH CENTURIES Gurina Valentina Vladimirovna	13
FORENSIC EXPERTISE IN THE SYSTEMS OF STATE AND CHURCH LAW Priest Ioann Bakushkin.....	17

THEOLOGY AND PHILOSOFY

SOCIO-CULTURAL UNDERSTANDING OF LABOR ACTIVITIES THROUGH THE PRISM OF MORAL THEOLOGY, PROFESSIONAL ETHICS, AND LABOR SOCIOLOGY Belov Evgeny Aleksandrovich	22
A CHURCH EVALUATING OF TRANSPERSONAL PSYCHOLOGY IN THE CONTEXT OF THE HESYCHASTIC TEACHING ON THE MIND AND INTELLIGENT WORK Priest Mikhail Tutaev	30
FROM THE SECOND REALITY TO THE REALITY OF THE COMMON Kaledina Klara Aleksandrovna	41

ISLAMIC STUDIES

THE IMAGE OF THE HOLY APOSTLE PAUL IN THE "HISTORY" OF AL-YA'QUBI AND THE "HISTORY OF THE PROPHETS AND KINGS" OF AT-TABARI Erundov Nikolaj Alexandrovich	48
PRESENTATION OF THE AUTHOR'S COURSE "ISLAMIC METHODOLOGICAL TRADITION: CLASSICAL AND MODERN APPROACHES" Sedankina Tatiana Evgenievna	58
CONCEPTS OF LADOR AND LADOR RELATIONS IN ORTHODOXY AND ISLAM: GENERAL AND PARTICULAR Malysheva Olga Leonidovna	65

CHURCH HISTORY

HISTORY OF THE ST. ILYIN'S TEMPLE IN THE VILLAGE OF SIDELNIKOV, ZVENIGOVSKY DISTRICT, MARI EL REPUBLIC Ilisavsky Alexander Vasilyevich	74
--	----

ORTHODOX PEDAGOGY

EDUCATION OF THE SOUL AS A PRIORITY IN PEDAGOGY

Priest Dionisy Yakunin 86

CHURCH LAW

ON THE RELEVANCE OF THE STUDY OF THE CORRELATION OF THE CATEGORY PATRIOTISM IN RUSSIAN LEGISLATION AND DOCUMENTS OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH

Vavilin Mikhail Vladimirovich 94

PUBLISHING SOURCES

“THE CHURCH IS A RELIGIOUS UNION ORGANIZED ON THE PRINCIPLES GIVEN BY CHRIST AND HIS APOSTLES...” (CONTENT OF LECTURES ON CHURCH LAW FOR 3RD-YEAR STUDENTS OF THE MOSCOW THEOLOGICAL ACADEMY, DELIVERED BY HONORED PROFESSOR NIKOLAI ALEXANDROVICH ZAOZERSKY IN THE 1911–1912 ACADEMIC YEAR)

Deacon Andrei Zotin..... 102

Учредитель журнала:
Религиозная организация — духовная образовательная организация
высшего образования «Казанская православная духовная семинария
Казанской епархии Русской Православной Церкви»

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСЕДНИК

№ 1 (41) 2026

Журнал Казанской православной духовной семинарии

Научный журнал

ISSN 1029-144X

Зарегистрирован Управлением Федеральной службы
по надзору в сфере связи, информационных технологий
и массовых коммуникаций по Республике Татарстан (Татарстан)
(Управление Роскомнадзора по Республике Татарстан (Татарстан)).
Свидетельство о регистрации ПИ № ТУ 16-01518 от 1 ноября 2016 года.

Журнал представлен в Российском индексе научного цитирования (РИНЦ)
договор 315-10/2021 от 29 октября 2021 года
и доступен в Научной электронной библиотеке
eLIBRARY.RU

**ЖУРНАЛ ВЫХОДИТ ЧЕТЫРЕ РАЗА В ГОД.
РАСПРОСТРАНЯЕТСЯ БЕСПЛАТНО**

Адрес редакции:
420036, Республика Татарстан, г. Казань, ул. Челюскина, д. 31а
E-mail: nauka@kazpds.ru

Главный редактор: протоиерей Алексей Сергеевич Колчерин

Макет подготовлен информационно-издательским отделом
Казанской православной духовной семинарии

Ответственный редактор: А. Д. Тумаков

Технический редактор: Н. А. Ерундов

Литературный редактор: Я. Н. Суетнов

Верстка: игумен Аркадий (Логинов)

Подписано в печать 30.04.2026. Формат 70×100 / 16. Усл.-печ. л. 11,4.
Тираж 320 экз. Заказ № 025133. Дата выхода в свет 04.05.2026

Отпечатано в типографии ООО «ВИЗАРД»
420098, Республика Татарстан, г. Казань, пр. Победы, д. 78

«Православный собеседник» является средством массовой информации, предназначенным для публикации основных результатов исследований по разрабатываемым в Казанской православной духовной семинарии научным направлениям в области богословия, библеистики, церковной истории, церковного и канонического права, литургики, апологетики, гомилетики, филологии, церковного музыковедения, а также в области религиоведения и наук общегуманитарного профиля.

Предшественником настоящего издания является дореволюционный журнал Казанской духовной академии, выходивший с 1855 по 1918 год. Возрождение печатного издания состоялось в 2000 году в преемнице духовной академии — Казанской православной духовной семинарии.

Издание предназначено для всех, кто интересуется православием и церковной наукой. Приглашаем к сотрудничеству авторов.

Подробную информацию о журнале
можно узнать на официальном сайте
Казанской православной духовной семинарии
kazpds.ru



ISSN 1029-144X



9 771029 144006