

Министерство образования Республики Беларусь

Учреждение образования
«Гомельский государственный университет
имени Франциска Скорины»

Гомельская епархия Белорусской Православной Церкви

**ПРАВОСЛАВИЕ В ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ:
ТРАДИЦИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ**

Сборник научных статей

Гомель
ГГУ им. Ф. Скорины
2015

Православие в общественной жизни: традиция и современность : сборник научных статей / редкол.: Г. А. Алексейченко (гл. ред.) [и др.] ; М-во образования Республики Беларусь, Гом. гос. ун-т им. Ф. Скорины, Гомельская епархия Белорусской Православной Церкви. – Гомель: ГГУ им. Ф. Скорины, 2015. – 168 с. – ISBN 978-985-577-100-6.

В сборник включены научные статьи, рассматривающие актуальные проблемы исторического прошлого и современности Православия в широком общественно-политическом и социокультурном контексте. Особое внимание уделено роли христианских ценностей в духовном возрождении белорусского общества и укреплении института семьи и брака, нравственным ориентирам воспитания подрастающего поколения.

Издание адресовано историкам, этнографам, религиоведам, педагогам.

Сборник издается в соответствии с оригиналом, подготовленным редакционной коллегией, при участии издательства.

Редколлегия:

Г. А. Алексейченко (гл. ред.), Н. Н. Мезга, В. П. Пичуков,
С. А. Черепко, Л. Г. Савенок

Рецензенты:

доктор исторических наук Г. Г. Лазько,
кандидат исторических наук Л. С. Скрябина

имени Франциска Скорины», 2015

ЦЕРКОВЬ И ГОСУДАРСТВО: ИСТОРИЯ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ И ПЕРСПЕКТИВЫ

УДК 322/261.7

А. Л. Айзенштадт

УО «Гомельский филиал

Международного университета «МИТСО»

ЦЕРКОВЬ И ГОСУДАРСТВО: ПРИНЦИПЫ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ

В статье анализируются базовые принципы взаимоотношений церкви и государства, рассматриваются современные подходы, которые предполагают невмешательство светской и церковной власти решению в дела друг друга, сотрудничество, партнерство в решении насущных общественных задач.

Проблема взаимоотношений светской и церковной власти, государства и религиозных организаций уже давно является актуальной. В последнее время влияние церкви, религиозных норм и ценностей на жизнь общества заметно увеличилось. Растет и влияние государства на социальную и духовную сферу жизнедеятельности людей. В этих условиях важно прояснить принципы взаимоотношений церкви и государства.

В истории достаточно часто церковные иерархи претендовали на светскую власть в государстве и, напротив, руководители государств стремились поставить Церковь под свой контроль. Так, на протяжении средневековья существовало два основных типа отношений между Церковью и светскими властями [1, с. 98]:

– цезарепапизм (примат светской власти над духовной) – политика светской власти, направленная на подчинение себе всей церковной жизни; сочетание в лице государственного правителя высшей светской и духовной власти, предусматривает полную зависимость церкви от государства, огосударствление и подчинение светской власти церковных структур;

– папоцезаризм (примат духовной власти над светской) – отождествление светской и духовной власти, регламентация функционирования государства и ее институций, всей общественной жизни господствующей Церковью и ее органами, проявляется как

теократия – форма правления, при которой вся полнота власти в государстве принадлежит главе церкви и духовенству.

Время жесткого противостояния государства и церкви, борьбы за доминирование и господство над обществом осталось далеко в прошлом. Сейчас преобладают две модели взаимоотношений церкви и государства [2, с. 23–28]:

- 1) режим государственной церкви;
- 2) режим отделения церкви от государства.

Статус государственной церкви предполагает тесное сотрудничество государства и церкви, которое охватывает различные сферы общественных отношений, а также различные привилегии для религиозных организаций, принадлежащих к государственной церкви. В дореволюционной России такой статус был у Русской Православной Церкви.

Режим государственной церкви подразумевает:

– в сфере экономических отношений – признание за Церковью права собственности на широкий круг объектов: землю, здания, сооружения, предметы культа и т. д. Государство часто освобождает церковную собственность от налогообложения или снижает налоги на нее. Так, до октября 1917 года Русская православная Церковь была освобождена от податей и гражданских повинностей;

– Церковь получает от государства различные субсидии и материальную помощь (в Англии государство содержит за свой счет капелланов в армии и тюрьмах, в Греции православная Церковь получает финансовую помощь от государства);

– Церковь наделяется рядом юридических полномочий – вправе регистрировать брак, рождение, смерть, в ряде случаев – регулировать брачно-семейные отношения (при этом церковный брак считается юридическим, а нецерковный – гражданским);

– в области политики Церковь имеет право участвовать в политической жизни страны (представительство в государственных органах). Так, в Великобритании представители высшего духовенства англиканской церкви заседают в палате лордов. Все руководящие государственные должности вправе занимать лишь лица, исповедующие государственную религию (Дания, Норвегия, Швеция). В республиках глава государства дает религиозную присягу (клятву). В монархиях Церковь участвует в коронации монархов;

– в области воспитания и образования Церковь может осуществлять религиозную цензуру средств массовой информации, обеспечивает обязательное преподавание религии в школе (Австрия, Швеция, Италия, Испания, Англия, Израиль).

Государственных церквей в Европе осталось немного:

лютеранская Церковь в Норвегии, Швеции и Дании, англиканская Церковь в Англии, католическая Церковь на Мальте. Так, например, статья 2 Конституции Норвегии гласит: «Евангелическо-лютеранская религия является официальной государственной религией. Исповедующие ее жители должны воспитывать в ней своих детей». Еще дальше в этом отношении идет Конституция Мальты: «Религией Мальты является римская католическая апостольская религия. Органы Римской Католической Апостольской Церкви обязаны и имеют право учить, какие принципы справедливы и какие ошибочны». В Финляндии лютеранская Церковь наделена особым статусом. В конституции Греции православие признается преобладающей религией. Молдавия и Болгария упоминают в конституции православие в качестве традиционной религии. В Израиле государственной религией является иудаизм, однако этот статус не зафиксирован в конституционных документах. Израиль не имеет конституции (в стране действуют «конституционные законы»), причем именно по религиозным соображениям. Согласно представлениям ортодоксальных иудеев, Основной закон уже был дан евреям в виде заповедей Божьих Моисею [3, с. 510–511].

На практике же положение Церкви в этих странах мало чем отличается от ее существования в государствах, выбравших режим отделения. Например, английская королева официально является главой англиканской Церкви, но должность ее скорее номинальная, на самом деле англиканскую Церковь управляет религиозная иерархия. Тем не менее, для принятия определенных решений, касающихся внутренней организации Церкви, требуется голосование в парламенте. Таким образом, статус государственной религии, даже в смягченной современной форме, предоставляя Церкви определенные привилегии, все же ставит Церковь в некоторую зависимость от государства.

Режим отделения Церкви от государства характеризуется следующими особенностями:

– государство и его органы не вправе контролировать отношение своих граждан к религии и не ведут учета граждан по этому признаку;

– государство не вмешивается во внутрицерковную деятельность (если при этом не нарушаются действующие законы). В частности, государство не вмешивается в содержание вероучений, обрядов, церемоний культа и другие формы удовлетворения религиозных потребностей, во внутреннее самоуправление религиозных организаций, во взаимоотношения органов религиозных организаций,

в их отношении с верующими, а также в расходование средств, связанных с религиозными потребностями;

– государство не оказывает церкви материальной или какой-либо иной, в том числе финансовой, поддержки;

– Церковь не вмешивается в дела государства, а лишь занимается вопросами, связанными с удовлетворением религиозных потребностей граждан. Государство, со своей стороны, охраняет законную деятельность Церкви и религиозных организаций; в то же время может регулировать деятельность религиозных организаций, осуществлять контроль за ними;

– Церковь не выполняет каких-либо государственных функций;

– отношения между государством и Церковью строятся на основе юридически закрепленного принципа свободы совести и вероисповедания, что предполагает свободу выбора религии и убеждений, равенство всех религиозных объединений перед законом;

– школа отделена от Церкви.

Следует иметь в виду, что отделение Церкви от государства возможно в двух вариантах – тоталитарном и либеральном.

В условиях тоталитарного варианта отделение Церкви от государства на практике означало невозможность вмешательства Церкви в дела государства при активном вмешательстве государственных институтов в дела Церкви. При этом законодательство теоретически гарантировало свободу совести, а реально верующие испытывали дискриминацию, имели место попытки контроля за священнослужителями, гонения на них, репрессии.

Либеральная модель отделения Церкви от государства предполагает невмешательство в дела друг друга, гарантирует максимальное обеспечение свободы религии и толерантности в государстве. Нормальное состояние взаимоотношений государства и Церкви предполагает их сотрудничество, партнерство в решении насущных общественных задач, а не полную изоляцию друг от друга.

Отделение Церкви от государства закреплено в Конституциях Болгарии, Латвии, Македонии, Молдавии, Португалии, Словении, Украины, Хорватии. При этом Албания, Беларусь, Ирландия, Литва, Словакия, Украина, Эстония, Россия вводят запрет на доминирование какой-либо религии. В ФРГ Католическая, Евангелическая и некоторые другие Церкви имеют статус корпораций публичного права, в то время как другие религиозные общины от государства полностью отделены и рассматриваются как частные корпорации [3, с. 512].

В США, которые представляют собой многоконфессиональное государство, утвердился принцип радикального отделения Церкви от государства, предполагающий их обоюдное невмешательство в дела друг друга, свободу и независимость религиозных общин, нейтральный по отношению ко всем конфессиям характер государства. Ни одна христианская деноминация в отдельности не составляет большинства в Соединенных Штатах, однако решительное большинство жителей США составляют именно христиане. Не важно какой ты конфессии, важно не быть атеистом и верить в Бога (особенно для политических деятелей, отсюда – присяга президента на Библии).

Основные принципы православного подхода к церковно-государственным отношениям, были выработаны в Византии, зафиксированы в канонах и государственных законах империи, отражены в святоотеческих писаниях. В своей совокупности эти принципы получили название симфонии Церкви и государства. Суть симфонии составляют обоюдное сотрудничество, взаимная поддержка и взаимная ответственность без вторжения одной стороны в сферу исключительной компетенции другой. Государство при симфонических отношениях с Церковью ищет у нее моральной, духовной поддержки, ищет молитвы за себя и благословения на деятельность, направленную на достижение целей, служащих благополучию граждан, а Церковь получает от государства помощь в создании условий, благоприятных для благовествования и для духовного окормления своих чад, являющихся одновременно гражданами государства.

В 6-й новелле святого Юстиниана сформулирован принцип, лежащий в основе симфонии Церкви и государства: «Величайшие блага, дарованные людям высшею благостью Божией, суть священство и царство, из которых первое (священство, церковная власть) заботится о божественных делах, а второе (царство, государственная власть) руководит и заботится о человеческих делах, а оба, исходя из одного и того же источника, составляют украшение человеческой жизни. Поэтому ничто не лежит так на сердце царей, как честь священнослужителей, которые со своей стороны служат им, молясь непрестанно за них Богу. И если священство будет во всем благоустроено и угодно Богу, а государственная власть будет по правде управлять вверенным ей государством, то будет полное согласие между ними во всем, что служит на пользу и благо человеческого рода. Потому мы прилагаем величайшее старание к охранению истинных догматов Божиих и чести священства, надеясь получить чрез это

великие блага от Бога и крепко держать те, которые имеем» [4].

Действительно, государство и Церковь действуют по-разному. Формы взаимоотношений между ними вызваны разными их природами. Если Церковь создана самим Богом, и целью ее есть спасение людей для вечной жизни, то государство создано людьми, не без промысла Божия, и целью его является забота о земном благополучии людей. То есть, при видимом различии этих двух институтов, прослеживается и их явное сходство – оба они призваны служить на пользу людям.

Но Церковь не должна брать на себя функции, принадлежащие государству: противостояние греху путем насилия, использование мирских властных полномочий, принятие на себя функций государственной власти, предполагающих принуждение или ограничение.

В то же время Церковь может обращаться к государственной власти с просьбой или призывом употребить власть в тех или иных случаях, однако право авторитетного решения этого вопроса остается за государством. Государство не должно вмешиваться в духовную жизнь Церкви, в ее вероучение, литургическую жизнь и духовническую практику, равно как и вообще в деятельность канонических церковных учреждений, за исключением тех ее сторон, которые предполагают деятельность в качестве юридического лица, неизбежно вступающего в соответствующие отношения с государством, его законодательством и властными органами. Церковь вправе ожидать от государства уважения к ее каноническим нормам и иным внутренним установлениям [5].

Список использованных источников и литературы

1. Катков, В. Д. Христианство и государственность / В. Д. Катков. – Москва: ФИВ, 2013. – 296 с.
2. Смолин, М. Б. Взаимоотношения государства и церкви: церковно-правовой взгляд / М. Б. Смолин. – Москва: РИСИ, 2011. – 280 с.
3. Мишин, А. А. Конституционное (государственное) право зарубежных стран / А. А. Мишин. – Москва: Litres, 2015. – 764 с.
4. Карташев, А. В. Император Юстиниан I (527–565 гг.) и 5-й Вселенский собор 553 г. / А. В. Карташев. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://apologia.hop.ru/history/kartachev/5sobory/V_chast. – Дата доступа: 09.10.2015.
5. Цыпин, В. Взаимоотношения Церкви и государства.

Канонические принципы и историческая действительность / В. Цыпин. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://lib.pravmir.ru/library/readbook/323>. – Дата доступа: 10.10.2015.

Е. А. Бровкин

УО «Гомельский государственный
университет им. Ф. Скорины»

БОГОМИЛЬСКАЯ ЕРЕСЬ И ЕЁ СУДЬБА В ПРАВОСЛАВНОЙ БЕЛАРУСИ

В статье рассматривается богомилская ересь, которая пришла в земли Беларуси из балканского региона и под влиянием православной духовной традиции постепенно утратила еретические идеи изначального смысла и трансформировалась в ряд назидательных сюжетов, сохранившихся в виде реликтов в белорусском фольклоре.

Богомилство представляло собой одну из средневековых ересей, выражавших в религиозной форме протест социальных низов против феодального государства, феодальной эксплуатации и господствующей христианской Церкви. Само учение возникло в Византии в IX веке и оттуда распространилось на земли Болгарии, Сербии, Боснии. Вероятно, именно с Балкан проповедники принесли богомилские идеи в Киевскую Русь (и соответственно, в земли нынешней Беларуси) в процессе христианизации восточных славян.

Цель данной статьи состоит в выявлении истоков и смысла богомилского учения, условий его проникновения в земли восточных славян, эволюции под влиянием православной духовной традиции и современного реликтового присутствия в фольклоре белорусов.

Корнями своими богомилское учение уходит в манихейство. Иранский пророк Мани в III веке попытался создать новую религиозную систему на основе теософического синкретизма при доминанте зороастрийских и гностических воззрений. Манихейство в Иране было объявлено ересью, сам Мани был казнён, однако его учение пытались реализовать в общественно-политической практике Маздак и маздакиты в Иране в V веке, правители Уйгурского каганата в VIII веке, народно-еретическое движение павликиан в Армении и Византии в VII–IX веках [1, с. 71–73].

Учение богомилов заимствовало из манихейства идею извечной борьбы двух сил: Бога (эманации света и любви) и сатаны (эманации тьмы и зла). Мир и человек при этом объяснялись творением сатаны – отсюда якобы все его порядки и беды. Еретики отвергали Ветхий

Завет и его космогонию, а свою версию сотворения мира и человека изложили в нескольких апокрифах и в «Шестодневе» Иоанна Экзарха, где были использованы идеи античного естествознания. Иоанн Экзарх, в частности, взял за основу своего труда идеи древнегреческого мыслителя V века до нашей эры Эмпедокла. Эмпедокл полагал, что в основе всего лежат четыре первоэлемента – земля, вода, воздух, огонь. Причинами же соединения и распада этих элементов, из которых якобы строилось всё сущее, назывались два противоборствующих начала: Любовь и Вражда. Это хорошо вписывалось в дуалистическую концепцию богомилства [2, с. 117]. Богомилы признавали один лишь Новый Завет источником Откровения Господня и твердо соблюдали нравственные заветы Христа, Молитву признавали лишь одну – «Отче наш» и творили ее при любых обстоятельствах (ссылаясь на Евангелие от Матфея, 6: 6–13). Поскольку Бог есть Дух (Евангелие от Иоанна, 4:24), то Троицы, по их мнению, быть не могло. Иисуса Христа они считали человеком, погибшим на кресте во имя принципа любви, а крест, поэтому представлялся сатанинским орудием казни Спасителя. Богомилы отрицали таинства, отменили культ Богоматери и святых, по примеру византийских иконоборцев запретили почитание икон. Отвергли богомилы и почитание храмов, требуя ликвидации церковной иерархии, церковного земледелия и десятины. Отрицая возможность насильственного преобразования феодального общества, богомилы активно критиковали существующие порядки и давали людям своеобразное духовное раскрепощение. Так, тяжкая жизнь в юдоли земной представлялась подвижничеством, а ненависть к феодалам, государству и церкви чуть ли не заслугой перед Богом. Эти идеи импонировали части социальных низов. На Балканах действовала целая сеть богомилских общин, а проповедники распространяли еретическое учение далеко за пределами региона [3, с. 20–46]. Богомилство стало официально признанной религией в Боснии, его вариант – патаренство – был распространен в Северной Италии, а последователи ереси в Южной Франции – катары – создали там самостоятельную альбигойскую республику. Богомилство проникало и в земли восточных славян. Так, в «Повести временных лет» под 1071 годом зафиксирован рассказ о двух волхвах из Ярославля, которые смущали народ чародейством и подстрекали к бунту. Княжий человек Ян Вышатич, собиравший дань на Белоозере, прослышал о них, велел схватить и после допроса казнил. Во время допроса состоялся любопытный диалог. Волхвы сказали: «Мы знаем, как человек сотворен». Вышатич спросил: «Как?» Они ответили: «Бог

мылся в бане, распотелся, отерся ветошкой и бросил её с неба на землю. И заспорил сатана с Богом, кому из нее сотворить человека. И сотворил дьявол человека, а Бог душу в него вложил. Потому-то, когда умирает человек, в землю идет его тело, а душа – к Богу» [4, с. 318].

Волхвы явно оперировали не языческой, а богомильской терминологией. Носители ереси, пытавшиеся взбунтовать народ, были уничтожены. Ранее, в 1004 году, в Киеве пытался учить народ в духе богомильства монах-скопеец Адриан, но он быстро раскаялся, когда митрополит Леонтий велел посадить его в тюрьму. В 1123 году явился было в Киеве один еретик – Дмитр, но митрополит Никита быстро посадил его под стражу. С носителями ереси государство и церковь справились легко. Однако вместе с ними пришли богомильские писания, которые стали достаточно популярными как среди тогдашней интеллектуальной элиты восточных славян, так и в народе [5, с. 49, 125].

Например, один из древнерусских христианских апокрифов - «Сказание, как сотворил Бог Адама» – содержит явные богомильские аллюзии. По версии неизвестного автора, сатана на свой лад участвовал в сотворении Богом человека. Бог создал тело Адама из земли, кости из камня, кровь из морской воды, дыхание из ветра, а сатана улучил момент – и вымазал человека калом, тиной и соплями. Господь снял эту грязь с Адама и, смешав со слезами адамовыми, сделал из нее собаку. Собака охраняла человека, и дьявол не смог напустить на него скверну, зато взял палку и издали истыкал ею Адама, успев впустить в его тело 70 недугов, пока Бог не прогнал врага человеческого» [6, с. 148–153]. Итак, вместо богомильского образа сатаны как творца материального мира и человека появляется образ мелкого пакостника, который может только попытаться испортить творение Божие – и то без особого успеха.

В белорусском фольклоре тоже встречаются отголоски богомильских воззрений. Согласно одному сюжету, который записал в Гомельском районе и опубликовал наш прославленный земляк, этнограф, историк и фольклорист Е. Р. Романов, Бог поручил чёрту достать немного земли из бездонного океана, чтобы сотворить твердь земную. Чёрт достал горсть земли, но отдал Богу не всю – утаил нечистый за щекой малый комочек. Господь эту землю посеял, стала она расти. Выросла земля также у чёрта во рту, стала ему щёки разрывать, тогда нечистый начал плевать: где землей плюнул, там сделались горы, а где слюной – там болота [7, с. 40–42]. Согласно другому сюжету, чёрт захотел создать живое существо в подражание творениям Господним. И сделал он козу по своему образу и подобию,

да только оживить ее не смог. Тогда Господь впустил в нее дух – и ожила коза. Здесь есть сходство с упоминавшимся выше сказанием волхвов: чёрт якобы творит тело, а Бог дает душу [7, с. 53]. Не менее любопытен фольклорный сюжет, согласно которому Бог сотворил из глины человека, а чёрт – волка. Господь при этом сказал: «Мое творение будет всему свету в радость, а на свое ты и сам ругаться будешь». Так, по мнению фольклористов, подобные сюжеты являются исключением из правил, поскольку обычно версии такого рода имеют откровенно языческие корни и отражают элементы тотемные и хтонические [8, с. 189–212]. Здесь же налицо отнюдь не языческие реликты, но скорее аллюзии богомильского толка.

Таким образом, в православных землях Руси содержание богомильских книг утратило антихристианскую направленность, превратившись в материал иллюстративно-назидательного свойства.

Идея об участии чёрта (сатаны) в творении этого мира до сих пор жива в народных космогонических воззрениях жителей Гомельщины. Так, в фольклорно-этнографическом сборнике «Народная міфалогія Гомельшчыны», где представлены материалы опроса жителей населённых пунктов нашего региона конца XX – начала XXI вв., встречаются очень характерные сюжеты, содержащие явные богомильские аллюзии. Например: «Бог ляпіў чалавека з гліны. А тады адварнуўся памыць рукі. А чорт – тут как тут. Усунуў апендыцыт і ўсяго яму туды» [9, с. 189] (налицо современная версия «Сказания, как сотворил Бог Адама» с использованием нехарактерной для традиционного крестьянского фольклора медицинской терминологии – Е.Б.).

Впрочем, подобные анахронизмы встречаются довольно часто. Так, рассказывая о сотворении человека, обычно вспоминают библейскую историю о том, что Бог создал его из глины и вдохнул в него жизнь. И тут же иной раз встречается типичный элемент дарвинизма, попавший в обыденное сознание сельского жителя из советской системы образования: «Створаны чалавек ад абез'яны, і звалі яго Адам» [9, с. 187].

В упомянутом выше сборнике встречаются сюжеты, относящиеся к злободневной проблеме пьянства и алкоголизма, причём респонденты подчеркивают негативность данных явлений: «Калі Бог першы раз сам засеяў жыта, то такое было харошае! Зярнята, як боб. Алі як чорт прыдумаў з жыта гарэлку гнаць, то цяпер дзiesiąтай долі такое не родзіць» [9, с. 179]. Или: «Чорт заспорыў з Богам. Гасподзь пасеяў усё і кажа: «Маё будуць есці». Чорт: «А маім будуць закусваць!» [7, с. 190].

Сохранились и иные версии сказаний о соучастии чёрта в творении мира. Одно из них идентично рассказу о происхождении болот и гор в упоминавшейся записи Е. Р. Романова. Другое по новому говорит о тоже знакомой нам версии процесса создания живых существ: «Калі Бог стварыў першага чалавека, чорт падглядзеў, як гэта было, і стаў сам рабіць людзей. Так і паявілася нячыстая сіла. Гэта тыя людзі, якіх зрабіў чорт» [9, с. 177, 186].

Итак, нечистая сила (чёрт, сатана, дьявол) является вторичным фактором в процессе мироздания, может лишь не слишком удачно подражать истинному Творцу и – в крайнем случае – несколько подпортить сотворенное, что совершенно соответствует христианским воззрениям о происхождении зла в нашем мире от лукавого.

Таким образом, богомилство эволюционировало от манихейства до средневековой ереси и широко распространилось в Южной Европе – регионе, где феодализм развивался по синтезному пути и где возможной опорой еретиков стало античное наследие. В земли восточных славян богомилство проникло в процессе христианизации Киевской Руси, однако в регионе, где генезис феодализма шел по бессинтезному пути, ересь не нашла себе опоры. Православная духовная традиция подавила прельстительное суесловие еретиков и лишила его изначального смысла, превратив в назидательные сюжеты церковных сочинений и народных космогонических сказаний.

Список использованных источников и литературы

1. Васильев, Л. С. История религий Востока / Л. С. Васильев. – М.: Высшая школа, 1988. – 414 с.
2. Николов, Н. Звездочёты древности / Н. Николов, В. Харлампиев. – М.: Мир, 1991. – 293 с.
3. Ангелов, Д. Богомилство в Болгарии / Д. Ангелов. – М.: Иностранная литература, 1954. – 214 с.
4. Повесть временных лет. Ч. 1. – М. – Л.: Изд-во АН СССР, 1950. – 404 с.
5. Знаменский, П. В. История Русской церкви / П. В. Знаменский. – М.: Крутицкое патриаршее подворье, 1996. – 474 с.
6. Сказание, как сотворил Бог Адама // Памятники литературы Древней Руси. XII век. – М.: Художественная литература, 1980. – 707 с.
7. Легенды і паданні. – Мн.: Навука і тэхніка, 1983. – 543 с.
8. Ненадавец, А. М. За смугою міфа: беларуская міфалогія і

дэманалогія / А. М. Ненадавец. – Мн.: Беларуская навука, 1999. – 254 с.

9 Народная міфалогія Гомельшчыны: фальклорна-этнаграфічны зборнік. – Мн.: ЛМФ «Нёман», 2003. – 320 с.

УДК 94(476): 376.72”04/14”

А. А. Сенчук

УО «Мозырскі дзяржаўны
педагагічны ўніверсітэт ім. І. П. Шамякіна»

ДОВМОНТ ПСКОВСКИЙ КАК ИДЕАЛ КНЯЖЕСКОГО ПАТРИОТИЗМА

Статья посвящена анализу жизнедеятельности нальшанского и псковского князя Довмонта. В статье рассматривается его деятельность как правителя, великого полководца, святого и патриота Русской земли.

Нальшанскі і псковскі князь Довмонт паклаў заметны след як у гісторыі сярэневековай Беларусі, так і ў гісторыі праваславнай царквы. Довмонт – князь-воітэль за сваю зямлю. Згодна жыццю, падвиг Довмонта – гэта самоатвержэнная любовь к народу, гатовнасць аддаць сваю душу «за другі свая». Дрэвнее проложное жыццё (XIV век) так характэрызуюе яго падвиг: «Страшен ратоборец быв, на мнозех бранях мужество свое показав и добрый нрав. И всякими добротами украшен, бяше же уветлив и церкви украшая и попы и нищия любя и на вся праздники попы и черноризцы кормя и милостыню дая» [цит. по: 1].

Жыццё называе Довмонта сыном великого князя Литовского Миндовга. Однако, судя по летописным источникам, Довмонта и Миндовга связывали не родственные узы, а отношения «свойства»: оба были женаты на родных сестрах. В результате междоусобной борьбы Довмонт в 1266 г. покинул Литву и укрылся в Пскове «с дружиной своею и со всем родом своим» [2]. Псковский летописец сообщил об этом событии очень кратко: «Заратилась Литва между собою, и взял Воишелк землю Литовскую. Тогда же князь Довмонт с дружиною своею прибежал в Псков. И крещен был в церкви Троицы, и наречен Тимофеем, и посадили его на княжении в граде Пскове» [3].

После принятия христианства Довмонт показал себя ревностным приверженцем и радетелем новой веры, горячим защитником новой родины. Вместе с ним приняла крещение и вся его дружина. Огромный авторитет Довмонта у своих воинов повышал его

престиж среди политической элиты Пскова. Третью часть его правления была временем ярких побед, связанных с укреплением политической и церковной независимости Псковской земли.

Князь Довмонт и его дружина стала боевым ядром псковского войска. Они не только сумели построить с псковичами отношения сотрудничества, но и обучить Псковичей воинскому искусству, а также повести их на бой за русскую землю против врага. Как отмечает житие, Довмонт отличался чувством справедливости, нищелюбием, боголюбием; он чтит церковные праздники, покровительствовал храмам и монастырям, основал обитель в честь Рождества Пресвятой Богородицы [4, с. 120–127].

Многие историки сравнивают Довмонта с Александром Невским. Так, например, Соловьев С. М. в «Истории России с древнейших времен» отмечает: «Довмонт своими доблестями, своею ревностью по новой вере и новом отечестве напомнил Руси лучших князей ее из рода Рюрика-Мстиславов, Александра Невского» [5]. Действительно судьба псковского князя Довмонта и судьба Александра Невского имеет много общего. Оба были великими полководцами, а после смерти канонизированы Православной церковью. Князь Довмонт, как и святой Александр Невский, был славным защитником Русской земли, пользовался любовью народа, заботился о процветании своей державы.

В годы своего правления Довмонт несколько раз ходил на Литовские земли и всегда возвращался с победой. В 1266 г. на реке Двине он разбил превосходящие силы литовского князя Герденя, потеряв всего одного человека. Летописное «Сказание о благоверном князе Довмонте и о храбрости его» передает слова, с которыми князь обратился к своим воинам: «Братья мужи-псковичи! Кто стар – тот отец мне, а кто млад – тот брат! Слышал я о мужестве вашем во всех странах, сейчас же, братья, нам предстоит жизнь или смерть. Постоим, братья, за Святую Троицу и за святые церкви, за свое отечество!» [6].

В 1268 г. Довмонт участвовал в походе русских князей на Раковор. Как свидетельствуют летописи, разразилась жестокая битва [1]. И по значимости, и даже по тактическому рисунку она почти повторяет Ледовое побоище. Можно сказать, что эта битва была более грандиозным сражением, чем, Невская битва в 1240 г. Даже немецкие хроники называли Довмонта героем борьбы с крестоносцами.

В 1269 и 1273 гг. князь-воитель отражал набеги немецких рыцарей на Псков. События сражения 1299 г. в древнерусском «Сказании о Довмонте» излагаются следующим образом: «Боголюбивый же князь Тимофей (Довмонт) в нетерпении не дождался своего основного войска и выехал с малой дружиной и с Иваном Дорогомилевичем (тогдашним посадником) и его дружиною и приготовился к битве. С помощью

Святой Троицы ударил по врагу Довмонт у церкви Святого Петра и Павла на берегу, и была сеча жестокая, какой никогда не бывало у Пскова» [4].

Не знавший поражений на поле брани, Довмонт оказался бессилён перед другим противником – «мором», эпидемией, разразившейся в Пскове той же весной 1299 года. Недаром записал летописец: «Был тогда в Пскове мор вельми зол, тогда и князь Довмонт, мало поболев, преставился месяца мая в 20 день. Тело его положили в церкви Троицы». Летопись свидетельствует, что «бысть же тогда жалость велика в Плескове мужам и женам, и малым детям по добром господине благоверном князе Тимофее» [2].

Историческая память сохранила образ князя не только как доблестного воина [7, с. 55], но и как справедливого, щедрого правителя, усердного христианина.

Местное почитание князя как святого началось в Пскове в конце XIV в. и в 1374 г. была устроена первая церковь в его честь. Кстати, святой Довмонт и по сей день считается одним из небесных покровителей Пскова, а память о нем псковичи бережно хранят: часть города, окруженная стенами, до сих пор называется «Довмонтовым городом».

Список использованных источников и литературы

1. Федотов Георгий. Святые Древней Руси / Г. Федотов – М.: Московский рабочий, 1991 – 220 с.
2. Полное собрание русских летописей. Т. 2: Ипатьевская летопись. – М., 1998.
3. Псковские летописи. Вып. 1–2. – М.; Л., 1941–1955.
4. Охотникова, В. И. Повесть о Довмонте и княжеские жизнеописания XI–XIV вв. / В. И. Охотникова. – Л.: Наука, 1980. – С. 115–128.
5. Соловьев, С. М. История России с древнейших времен / С. М. Соловьёв. – М.: Голос, 1993. – 768 с.
6. «Сказание о благоверном князе Довмонте и о храбрости его» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.krotov.inf.o/acts/14/3/dovmont.htm>.
7. Никольский, Н. М. История Русской церкви / Н. М. Никольский. – М.: Политиздат, 1983. – 3-е изд. – 448 с.

УДК 271.2-9(470)«11/14»

С. А. Чаропка

УО «Гомельский государственный
университет им. Ф. Скорины»

РАСКОЛ КИЕВСКОЙ МИТРОПОЛИИ В XV ВЕКЕ

В данной статье проводится исследование процесса оформления на основе Киевской митрополии всей Руси двух независимых друг от друга церковных структур – митрополии Киевской, Галицкой и всей Руси в Великом княжестве Литовском и Русском и митрополии Московской и всей Руси для Великого княжества Московского. Рассматриваются перепетии внутрицерковной борьбы и влияние на неё внешних и внутренних политических сил.

В массовом сознании история церкви в Беларуси и России базируется на стереотипе о единстве православия на землях Руси, который был сформирован российскими и советскими учёными в XIX–XX вв. В результате или скорее в процессе возникшей по этому поводу дискуссии на Украине в конце XX в. оформилось несколько церковных структур, декларирующих свою приверженность православной конфессии и находящихся сейчас в состоянии «междоусобной войны». Общая клерикализация общественно-политической жизни в Беларуси, Украины, Российской Федерации значительно повысили внимание общества к жизни церкви, в том числе и её истории. Обозначенная проблематика в том или ином ракурсе уже не раз подвергалась изучению серьёзными исследователями, которые оставили ряд солидных работ, однако исследовательский потенциал этой проблемы остаётся огромным [1]. В связи с этим исследование непростого пути развития православной церкви в названных выше государствах, а также отдельных её аспектов, представляется довольно актуальной задачей как с общественно-политической, так и с научной точки зрения. Отметим, что в данной работе под «русскими землями» подразумеваются государства и территории, образовавшиеся в ходе распада Древнерусского государства и населённые людьми, которые в большинстве своём использовали эндоэтноним «русские», ставшие этническим базисом для формирования таких современных наций как белорусы, украинцы и русские.

Монголо-татарское нашествие стало важным этапом в истории православной церкви на Руси. Избранный в 1242 г. митрополит

Кирилл в своей политике основным вектором избрал вектор сотрудничества с Ордой. В самой же Руси до 1251 г. митрополит опирался на галицко-волынского князя Даниила, однако, после активизации им прозападной внешней политики, Кирилл переориентировался на поддержку лояльного к монголо-татарам владимирского князя Александра Невского. Таким образом, киевская кафедра опустела, а митрополит обосновался во Владимире-на-Клязьме.

После смерти Кирилла из Константинополя на Русь в 1283 г. прибыл назначенный патриархом митрополит Максим. Он в 1299 г. окончательно перенёс митрополичью резиденцию из Киева во Владимир, где шла борьба за обладание владимирским великим княжеством между двумя местными удельными князьями – тверским и московским. Максим поддержал тверского князя Михаила Ярославича, который в 1305 г. стал великим князем Владимирским. Однако перемещение резиденции киевского митрополита из Киева во Владимирскую землю вызвало недоумение и неудовольствие иных русских князей, прежде всего галицко-волынского князя Юрия Львовича. Стремясь дистанцироваться от монголо-татар, он нуждался в соответственной антиордынской церковной иерархии. По его просьбе константинопольский патриарх Афанасий Глик в 1303 либо 1305 г. возвёл в сан митрополита галицкого епископа Нифонта. Это событие означало раскол киевской митрополии на две церковные структуры. Галицкую митрополию стали называть «митрополией Малой Руси», в отличие от «митрополии Великой Руси», сохранившей большее число епархий. «Было в Великой России 19 епархий: теперь же их осталось 12. Когда епархия Галиции была возведена на степень митрополии царём Андроником по царским хрисовулам и патриаршим писаниям при патриархе кир-Афанасии, то подчинились галицкой митрополии следующие епархии: Володимеря, Перемышля, Луцка, Турова и Холма»- отмечает источник [2, с. 28]. После смерти Нифонта в 1307 г. Юрий Львович выдвинул своего претендента на галицкую кафедру – игумена Петра. Однако в это время умер киевский митрополит Максим и, как результат, Пётр в 1308 г. стал новым не галицким, а киевским митрополитом.

Как и митрополит Максим, Пётр, находясь во Владимирском княжестве не мог остаться в стороне от московско-тверского противоборства, однако в отличие от своего предшественника он поддержал московского князя. Одним из результатов этого обстоятельства стало перемещение резиденции киевского митрополита в 1325 г. из Владимира в Москву. Однако полного объединения

киевской митрополии добиться не удалось. На неподконтрольной монголо-татарам территории Великого княжества Литовского, которое по мере своего расширения, освобождения русских земель из-под татарского ига и постепенного превращения в Литовско-Русское государство, возникла потребность в собственной православной иерархии. Таким образом, параллельно Москве в ВКЛ начала формироваться митрополия с центром в столице этого государства – Новогрудке. Очевидно, что для освобождённых от Орды православных земель требовался независимый от неё духовный лидер, а киевский митрополит, который находился в проордынской Москве, играть такую роль, естественно, не мог. Кроме политического фактора создания митрополии могли быть и иные аспекты, в частности снижение авторитета киевского митрополита Петра среди духовенства. В 1311 г. Пётр по требованию константинопольского патриарха Афанасия вынужден был провести Переславский собор, на котором митрополит был обвинён в симонии.

Наиболее достоверные данные о создании Литовской митрополии с центром в Новогрудке относятся к 1317 г., когда в актах константинопольского синода встречается подпись литовского митрополита [3, р. 72, 143]. Имя литовского митрополита, подписавшегося в актах 1317 и 1327 гг. не известно, однако следует предположить, что это был Феофил (Θεοφίλου), чьё имя фигурирует в актах константинопольского синода 1329 г. [3, р. 147]. В 1328 г. в Новогрудке прошёл собор, в котором участвовали епископы Марк Перемышльский, Феодосий Луцкий, Григорий Холмский и Стефан Туровский. На этом соборе рукоположили двух епископов: владимирского – Афанасия, галицкого – Феодора [4, с. 52–56]. Список участников собора даёт представление о границах митрополии, которая во многом совпадала с границами ранее существовавшей, а в это время вакантной Галицкой митрополии.

После смерти в 1326 г. киевского митрополита Петра новый митрополит Феогност в 1328 г. из Константинополя направился сразу в Москву. Выбор между Новогрудком и Москвой очевидно был обусловлен интересами внешней политики Византии, которая и продуцировала высших церковных иерархов для русских государств. Одной из задач, которую должен был решить митрополит Феогност, было налаживание союзных отношений между Византией и Золотой Ордой. В связи с этим Феогност отказался признать ростовским епископом Гавриила, который был рукоположен с участием галицкого епископа Феодора, последний, в свою очередь, подчинялся литовскому митрополиту Феофану, а также отлучил от церкви активного

противника ордынской власти, руководителя антитатарского Тверского восстания 1327 г. Александра Михайловича и жителей Пскова, которые приняли этого князя. Поддержку Александр Михайлович получил от епископата Литовской митрополии и князя Гедимины. Однако после смерти литовского митрополита Феофила около 1330 г. новый литовский митрополит не был назначен. Однако единства церковной структуры всё же вновь не было установлено. Незадолго до смерти литовского митрополита Феофана, либо сразу же после неё, в Галиче был избран митрополитом Гавриил.

Деятельность Гавриила была предвестником возрождения Галичской митрополии. В начале 1330-х гг. константинопольский патриарх возвёл галичского епископа Феодора в статус митрополита Галицкого и Малой Руси. В середине 1340-х г. административный раздел митрополий проходил следующим образом. Белгородская, Черниговская, Полоцкая, Владимирская, Турово-Пинская, Смоленская, Галицкая, Перемышльская, Холмская, Луцкая и Брянская епархии входили в Галицкую митрополию Малой Руси. В составе Киевской митрополии находились Владимиро-Суздальская митрополичья область, Ростовская, Рязанская и Сарайская епархии. За Новгородскую и Тверскую епархию, а также Псковскую республику продолжалась борьба.

В сентябре 1347 г. в Византии произошли серьёзные политические изменения. Во главе империи стал Иоанн VI Кантакузин, благодаря которому киевскому митрополиту Феогносту и великому князю московскому Симеону Гордому удалось одержать крупную дипломатическую победу. Император, который, стремясь опереться на союз с татарами, объявил авторитетного в Орде Феогноста митрополитом Киевским и всея Руси, а от противников Орды потребовал подчиниться Феогносту. Однако для великого князя литовского Ольгерда, который проводил активное освобождение русских земель от татар, а это значит выводил из-под контроля московских князей значительные территории, важно было иметь поддержку со стороны православной церкви. На проордынского дельца киевского, а де-факто московского митрополита Феогноста Ольгерд вряд ли мог рассчитывать. В связи с этим для князя было необходимо возродить православную митрополию в Литовско-Русском государстве. По поручению Ольгерда в 1352 г. в расколотившуюся гражданской войной Византию прибыл как кандидат от Великого княжества Литовского на кафедру митрополита Руси Феодорит [3, р. 350–351]. Константинопольское правительство Иоанна VI Кантакузина, отказалось утвердить Феодорита, однако он

был поддержан партией сторонников Иоанна V Палеолога.

В 1354 году, через год после смерти Феогноста, всё то же правительство Кантакузина возвело в ранг митрополита московского ученика Феогноста владимирского епископа Алексия. В свою очередь Тырновский патриарх, поддерживающий Иоанна Палеолога в 1355 году возвёл на литовскую митрополичью кафедру Романа. Между митрополитами Романом и Алексием началась борьба за Киевскую кафедру.

В результате патриарх Каллист узаконил существование двух церквей на Руси. За Романом он закрепил три литовских епархии (Малого Новгорода, Полоцка и Турова), «еще и епархии Малой Руси», а за Алексием Киев, Брянск, и Великую Русь [2, с. 28; 4, р. 441]. Однако Киевское княжество входило в состав ВКЛ, поэтому фактически киевская митрополия оказалась в руках Романа. Противоборство митрополитов закончилось со смертью Романа в 1362 г.

В 1371 г. Ольгерд, жалуясь патриарху на враждебность митрополита Алексея, просит патриарха дать ему особого митрополита «на Киев, Смоленск, Тверь, Малую Русь, Новосиль и Нижний Новгород» [5, с. 32; 6, с. 806]. Освобождение Ольгердом Киева от татар закрыло дорогу киевскому (реально-московскому) митрополиту Алексию путь в этот древний культурно-религиозный центр Руси. В 1373 г. патриарх Филофей направил на Русь своего экклисиарха Киприана, который около 1373 г. приехал в Великое княжество Литовское и Русское и начал проводить политику примирения литовских, смоленских и тверских князей с митрополитом Алексием, оказывавшим огромное влияние на московского князя Дмитрия Донского. Однако усилия Киприана оказались напрасными. После получения Михаилом Тверским от Мамаея ярлыка на Владимирское княжение Дмитрий Донской в 1375 г. организовал поход на Тверь.

9 июня 1376 г. Киприан уже в статусе митрополита вернулся в Киев, где занялся активной административной деятельностью. После смерти Алексия в 1378 Киприан, согласно решению патриаршего собора 1375 г., попытался воссоединить Киевскую митрополию, однако столкнулся с ожесточённым сопротивлением московского князя Дмитрия Донского [6]. Подобные действия московского князя были связаны с желанием иметь предсказуемого, зависимого от власти первоиерарха. Таким митрополитом должен был стать духовник московского князя коломенский священник Митяй, который в спешном порядке был пострижен в монахи под именем Михаил. Попытка «провести» Митяя на митрополию через поместный собор не удалась, т. к. часть епископата заявила о незаконности такого поставления.

Для разбора этой ситуации Киприан и Митяй отправились в Константинополь, однако московский претендент умер по дороге. Московская делегация не растерялась и смогла добиться поставления митрополитом одного из участников делегации – игумена переславского монастыря Пимена. Киприан, который покинул Константинополь до соборного суда, был осужден, но оставлен митрополитом Литвы и Малой Руси, с тем условием, чтобы после его смерти Пимен мог распространить свою власть и на литовские епархии. В феврале 1389 г. новый константинопольский патриарх Антоний, восстановил Киприана в статусе митрополита Киевского и всея Руси, тем самым Пимен оказался вне закона. Попытки Пимена изменить решения патриархии оказались безуспешными, вскоре он умер в Константинополе [7]. 6 марта 1390 г. Киприан прибыл в Москву. Однако единство митрополии оказалось скорее формальным, нежели реальным. Вне прямой юрисдикции Киприана оставалась галицкая епархия, которая находилась в составе Польши, кроме того фактически независимым оставался новгородский архиепископ.

Киприан, как и многие представители греческого духовенства, наблюдая рост опасности со стороны османов для Византии, переносили это в церковную сферу. Ромейская империя являлась центром православного мира, в связи с чем опасность её завоевания мусульманами представлялась как опасность для всего православного мира. Одним из путей спасения православия в целом и Византии в частности представлялось объединение двух христианских церквей. Ещё в 1274 г. была заключена оказавшаяся недолговечной лионская церковная уния католической и православной церквей. В середине XIV в. переговоры об объединении христианства велись на уровне патриархии. В 1367 г. патриарх Филофей по этому поводу писал архиепископу Охридскому: «Мы согласились с папскими послами, что, если наше учение на соборе окажется не хуже любого латинского, они придут к нам и примут нашу веру; перед Богом осмеливаемся мы сказать, что это действительно произойдёт» [8, с. 514]. Киприан на своём уровне пытался примирить церкви. В 1396–1397 гг. он неоднократно встречался с великим князем литовским Витовтом и польским королем (Ягайло и выдвинул идею проведения собора в Литовской Руси. В 1397 г. Киприан с этим предложением обратился в Константинополь, но патриарх в качестве условия рассмотрения данного вопроса предложил киевскому митрополиту, используя его влияние на польского короля, организовать крестовый поход против османов для спасения находившейся в «клинической смерти» Византии. Реализовать задумку патриарха было фактически невозможно в связи с тем, что буквально за год до этого (в 1396 г.)

крестоносцы, выдвинувшиеся для спасения Византии, потерпели страшное поражение в битве под Никоподем.

После смерти Киприана в 1406 г. стал вопрос о новом митрополите. В 1408 г. патриарх Матфей рукоположил в митрополита Киевского и всея Руси Фотия. В условиях соперничества между Литовско-Русским и Московским государствами однозначная поддержка Фотием последнего вызвала конфликт митрополита с великим князем Витовтом. Большие сборы с духовенства и вывоз их в Москву также не повышали авторитета Фотия в Литовской Руси. Исходя из интересов Великого княжества Литовского и Русского, Витовт в 1412–1414 гг. фактически изгнал Фотия из Киева. 15 ноября 1415 г. Витовт провёл собор в Новогрудке, на котором участвовали как представители духовенства, так и миряне православного вероисповедания Литовской Руси. Архиепископ Полоцкий Феодосий и епископы Исаакий Черниговский, Дионисий Луцкий, Герасим Владимирский, Галасий Перемышльский, Савастьян Смоленский, Харитон Холмский и Евфимий Туровский подписали соборную грамоту об избрании молдово-валахийского епископа Григория Цамблака и посвящении его в митрополита Киевского и всея Руси. В 1416 г. Григорий после набега крымских татар на Киев, перенёс кафедру в Вильно, а своей резиденцией избрал Новогрудок. В 1418 г. митрополит с большим посольством, включавшем в себя около 300 представителей Литовской Руси, Новгорода, Молдовы, отправился на Констанцкий собор, где, между прочим, провёл богослужение, свидетельствующее об использовании православной церковью ВКЛ троеперстия [9, с. 361–370]. Несмотря на стремление Витовта снять межконфессиональные противоречия в Литовско-Русском государстве посредством заключения церковной унии на Констанцком соборе, митрополит Григорий решительно отказался от её упрощенного понимания. В своей речи на соборе митрополит Григорий выразил мнение, что единство церкви можно возродить на специально собранном соборе с широким представительством богословов обеих церквей на основе взаимного учёта интересов. Судьба Григория после 1420 г. остаётся предметом дискуссий. Согласно одним данным он умер в Киеве зимой 1420 г., согласно другим – уехал в Сербию, а затем в Молдову, где занимался литературной деятельностью. В любом случае, после 1420 г. православные епархии Литовской Руси оказались под властью митрополита Фотия, который посетил их в том же году.

После смерти Фотия в июле 1431 г. встал вопрос о назначении нового митрополита. В Московском государстве фактическим руководителем церкви становится епископ рязанский и муромский

Иона. С 1432 г. он стал называться «наречённым в святейшую митрополию Русскую». Возможно, с целью поддержки «православной партии» Литовско-Русского государства в конце 1432 – начале 1433 г. патриарх Иосиф II не утвердил Иону, который так в Константинополе и не появился, возвёл в сан митрополита Киевского и всея Руси «литовского» кандидата – смоленского епископа Герасима. Каноническая власть Герасима распространялась кроме Литовской Руси также на Новгород и Псков. Первоначально Герасим пользовался благосклонностью великого князя литовского Свидригайло, существует мнение о его поддержке идеи унии православной и католической церквей, что соответствовало политике константинопольского патриарха Иосифа II. Однако вскоре Свидригайло заподозрил митрополита Герасима в тайной переписке с враждебным ему князем Сигизмундом Кейстутовичем. В результате этого Герасим был арестован и сослан в Витебск, где через четыре месяца 26 июля 1435 г. был сожжён [10, с. 442]. Этот, безусловно, варварский акт во многом решил судьбу Свидригайло как великого князя.

В Константинополь за митрополичьим саном был направлен московский претендент – рязанский епископ Иона, однако в 1436 г. патриарх Иосиф II возвёл в сан митрополита Киевского и всея Руси одного из наиболее образованных представителей византийского духовенства Исидора. 2 апреля 1437 г. он с ближайшим помощником монахом Григорием Болгарином и епископом Ионой прибыл в Москву. Митрополит Исидор сумел убедить московского князя Василия II Тёмного в необходимости участия в переговорах с католическими архиереями в рамках вселенского собора для восстановления единства церкви. Получив одобрение великого князя, 8 сентября 1437 г. представительная делегация православного духовенства Московского государства во главе с митрополитом Исидором направилась во Флоренцию, где проходил Ферраро-Флорентийский собор. На соборе присутствовал константинопольский патриарх Иосиф II, представители александрийского, антиохийского и иерусалимского патриархов и других поместных православных церквей. Важнейшим достижением собора стало подписание договоров о восстановлении единства католической церкви с православной, армянской апостольской и сироправославной церквями. Митрополит Исидор активно участвовал в этом процессе и 5 июля 1439 г. поставил свою подпись как митрополит Киевского и всея Руси под соборным определением после византийского императора Иоанна Палеолога. Однако после проведения в Успенском соборе Москвы богослужения с поминанием имени римского папы и прочтения соборного определения, через три дня был

арестован и сослан в Чудов монастырь. Несмотря на давление со стороны князя Василия II и назначенного им руководителя православной церкви Московского государства епископа Ионы, митрополит Исидор продемонстрировал твёрдость своих взглядов, отказался от покаяния и отречения от унии. Пробыв в заточении полгода, в сентябре 1441 г., Исидору удалось покинуть место своего заточения, после чего в начале 1442 г. он прибыл в Литовско-Русское государство. Находясь в Великом княжестве Литовском, Константинополе, Бюнде, Риме Исидор всячески старался провести идею церковной унии в жизнь, повысить статус православной церкви в католических странах. Одним из результатов этой деятельности стал привилей польского и венгерского короля Владислава III о равенстве обеих церквей. В мае 1453 г. митрополит Исидор участвовал в защите Константинополя от турок, попал в плен, смог бежать, после чего он отправился в Рим.

Тем временем в Москве на соборе епископов Московского княжества митрополитом был избран Иона. С этого момента и вплоть до 1686 г. обе митрополии стали жить автономной друг от друга жизнью. В октябре 1458 г. Исидор, уже как титулярный константинопольский патриарх попытался вновь объединить митрополии, назначив митрополитом Киевским и всея Руси своего ученика Григория Болгарина, однако реализовать эту идею не удалось. В конце 1459 г. в Москве прошёл собор, на котором констатировалось, что «совершилось разделение Божиих церквей Московской и Киевской». Фактически создавалась новая церковная структура «святой церкви Московской» [11, с. 40], в которой церкви был принят новый порядок избрания митрополитов не назначавшихся теперь не назначался константинопольским патриархом, а избиравшихся собором епископов с согласия местного князя. Решения этого собора не были признаны православными епископами в Великом княжестве Литовском, таким образом, произошло окончательное разделение Киевской митрополии. В Москве образовалась автокефальная православная церковь, предстоятели которой после смерти Ионы уже пользовались титулом митрополитов Московских и всея Руси.

Таким образом, в XV в. завершился сложный, но исторически закономерный процесс разделения киевской митрополии и выделения из неё митрополии московской. Образование на территории бывшего Древнерусского государства двух конкурирующих центров собирания русских земель привело к дезинтеграции русской этнокультурной общности и развитию процесса формирования западнорусской и восточнорусской народностей. Формирование этих народностей

проходило в условиях борьбы с внешним врагом, в том числе и друг с другом, и поддержка духовным лидером какой-то одной стороны вызывало протест с другой. Несмотря на все попытки Византии, Великого княжества Литовского и Русского и Великого княжества Московского, исходя из своих государственных интересов, сохранить единство «Русской церкви», объективная реальность требовала создания двух отдельных митрополий.

Список использованных источников и литературы

1. Соловьев, С. М. Сочинения: в 18 кн. Кн.2: История России с древнейших времен. Т. 3–4 – М.: Голос, 1993. – 768 с.; Голубинский, Е. История Русской церкви. Т. 2: Периодъ второй, московскій / Е. Е. Голубинский. – М.: университет. тип., 1900. – 903 с.; Макарий (Булгаков), История Русской церкви. В 12 т. – СПб., 1883 // <http://www.magister.msk.ru/library/history/makary/makary.htm>; Карташѳв, А. В. Очерки истории Русской церкви А. В. Карташѳв. – Париж: YMCA, 1959. – Т. 1. – 685 с.; Никольский, Н. М. История русской церкви / Н. М. Никольский. – 3-е изд. – М.: Политиздат, 1985. – 448 с.; Огієнко, І Українська Церква. Нариси з історії Української Православної Церкви // <http://litopys.org.ua/ohienko/oh.htm>; Мірановіч, А. Прусаулаўная Беларусь / А. Мірановіч. – Вiаlыстok: Вiаlорускіе Тowaрзыстwa Гiсторычне, 2009. – 352 с.
2. Соловьѳв, А. В. Великая, Малая и Белая Русь // Вопросы истории. – № 7. – 1947. – С. 24–38.
3. Miklosisch, F., Müller, I. Acta et diplomata Graeca medii aevi. Volumen 1. Acta patriarchatus Constantinopolitani Tomus prior. – Vindobonae, Carolus Gerold, MDCCCLX (1860). – 607 p. // <http://anemi.lib.uoc.gr/>.
4. Regel W. Analecta Byzantino-Russica. Petropoli; Lipsiae, 1891. P. XXXII–XXXVII.
5. Грамота литовского князя Ольгерда к патриарху Филофею, с жалобами на митрополита Алексия и с просьбою поставить особого митрополита для Киева, Смоленска, Малой Руси, Новосила, Твери и Нижнего Новгорода. (1371 год) // Мейендорф, И., Византия и Московская Русь: Очерк по истории церковных и культурных связей в XIV веке. – Paris: YMCA-PRESS, 1990. – С. 805–806.
6. Грамота митрополита Кипріяна// Памятники древнерусского канонического права, Ч. I. // Русская историческая библиотека, Т. VI. – СПб., 1880. – С. 173–187.
7. Прохоров, Г. М. Летописная повесть о Митяе //

<http://odrl.pushkinskiydom.ru/>.

8. Мейендорф, И., Византия и Московская Русь: Очерк по истории церковных и культурных связей в XIV веке / И. Мейендорф. – Paris: YMCA-PRESS, 1990. – 830 с.

9. Успенский, Б. Этюды о русской истории / Б. Успенский. – СПб, «Азбука», 2001. – 480 с.

10. Бажэнаў, Ю. Герасім // Вялікае княства Літоўскае: Энцыклапедыя: у 2 т. Т. 1. – Мінск: БелЭН, 2005. – С. 528.

11. Русская Православная Церковь, 988-1988. Очерки истории I–XIX вв. М.: Изд. Московской Патриархии, 1988. Вып. 1 // <http://www.sedmitza.ru/lib/text/436357/>.

УДК 27-9(4) «14/15»:614.26

Т. М. Гореликова

УО «Гомельский государственный университет им. Ф. Скорины»

БОРЬБА С ВЕДОВСТВОМ В ЕВРОПЕ В ПЕРИОД СРЕДНЕВЕКОВЬЯ И НОВОГО ВРЕМЕНИ

В статье в русле исторической компаративистики раскрываются главные факторы и специфические особенности, определявшие организацию и методы борьбы католической и православной церкви против ведовства.

Всем нам широко известен факт деятельности такого аппарата католической церкви, как инквизиция, с которым неразрывно связано понятие «охота на ведьм». Сталкивалась ли с чем-нибудь подобным православная церковь? Какие факторы повлияли на формирование беспрецедентной по своим масштабам и бессмысленной по своей жестокости борьбы с ведьмами? Все эти вопросы уводят нас в глубокое прошлое, в мир средневековья, к образованию института инквизиции в Европе и крещению Руси.

Религиозная составляющая истории всегда была неотъемлемой частью исторического процесса и сегодня в связи с возрастающим у историков интересом к социальной психологии и мировоззрению простого человека, эта тема становится особенно актуальной.

Чтобы лучше понять, что из себя представляет борьба с ведовством, необходимо проанализировать эпоху, в которой она происходило, посмотреть, как складывались представления о нечистой силе, в то время как возник и действовал институт инквизиции.

Эпоха средневековья была проникнута суеверием. С идеей о постоянном и всестороннем вмешательстве в жизнь человека нечистой силы смыкалось представление о близящемся конце света. Вопросы веры, вопросы о Боге, об источнике грехов и пороков, о путях спасения души были самыми важными в духовной жизни людей того времени. Бог присутствовал в повседневной жизни, во всех делах человека, в конце концов, став частью реальной жизни. Зло в христианском мире было чинимо сатаной – противником и самым страшным врагом Бога, искушавшим и вводящим во грех людей. Для эпохи, в которой частыми были случаи массового голода, вражеских нашествий и их неперемных спутников – грабежей, насилий и убийств, смерть была заурядной бытовой реальностью. В обществе, склонном винить в болезни и смерти какие-то таинственные силы, демонов или ведьм, человеческая жизнь ценилась невысоко. Наблюдалась агрессивность в человеческих взаимоотношениях, легкость в совершении убийств, жажда кровавых, жестоких зрелищ, в которых смерть играла главную роль. Наблюдалась крайняя неустойчивость настроений масс, легко впадавших в панику и склонных к внезапным коротким взрывам возмущения, с сопутствовавшей им кровавой жестокостью [3, с. 68–70].

Церковь же, в свою очередь, вместо того, чтобы развеять языческие предрассудки, только еще больше провоцировала народные волнения, демонстрируя греховный характер колдовского преступления, тем самым санкционировав и углубив народное безумие, связанное с представлениями образа сатаны и его приспешниц – ведьм.

Слово ведьма произошло от старославянского «ведь», которое переводится как знание, умение. На Руси ведьмами называли опытных, мудрых женщин, к которым обращались за помощью в лечении болезней и недугов. Церковь всегда относилось к народной медицине отрицательно, называя это «не богоугодным» делом. Считалось, что болезни посылаются богом за грехи людей, и единственный способ исцеления нужно искать в молитвах. Поэтому любой вид знахарства воспринимался церковью как пособничество сатане, а люди занимавшиеся врачеванием, – как посредники дьявола [1].

Чаще всего обвиненными в колдовстве выступали женщины, которых считали в связях с дьяволом. При этом облик этой женщины заметно меняется у католической и православной инквизиции. Если в Западной Европе это в основном молодая, привлекательная девушка, чаще всего вдова, то в Восточной Европе и Северных регионах Руси ведьму рисуют как тучную женщину средних лет или же костлявую безобразную старуху с растрепанными, седыми волосами, костлявыми руками, и огромным синим носом. При этом в первом случае,

подозрения вызывал прецедент сохранения долголетней молодости и красоты, а во втором – зафиксированные случаи долголетия среди подозреваемых. Еще одна отличительная особенность, которая приписывалась ведьмам на Руси – наличие маленького хвоста, который якобы тщательно скрывался ведьмой под одеждой. Тем самым, отказ женщины, имеющей репутацию ведьмы в селе, идти в баню со всеми, рассматривался как первое доказательство причастности женщины к темным силам [6, с. 135–137].

Согласно поверьям женщина становится ведьмой, поддавшись уговорам или угрозам Сатаны. При этом она добровольно вступает в контакт с бесовскими сущностями и становится одержима злым духом. Ведьм обвиняли в том, что они портят погоду, посева, насылают моровые поветрия. Согласно поверьям они доят по ночам коров, выдаивая молоко до крови, могут превращаться в животных или неодушевленные предметы, чтобы навредить людям, снимать с неба звезды и прятать их у себя в подвале. Они также могут управлять погодой: задержать или призвать тучи, тем самым вызвать засуху, голод или потоп. Им же приписывали завитки и заломы (свернутые особым образом колоски) на нивах, которые они делали с целью причинить вред хозяину нивы или чтобы перетянуть к себе чужое зерно. Стоит сказать, что именно завитки вызывали особый страх у населения, ведь это был объективный показатель. Если завитки появлялись, значит, их кто-то делал. В таких случаях пытались найти человека, который мог бы распутать их, но это было опасно и для хозяина нивы, и для знахаря, который вызвался помочь.

По примеру своих католических соратников православная инквизиция разработала схожие методы распознавания ведьм и чародеев. Так на допросах применялись некоторые виды пыток, такие как дыба, испытание огнем, водой, взвешивание и прокалывание «дьявольских меток», т.е. родинок и бородавок. Часто в заключении к подозреваемым применялась особая исключительная казнь: их истомляли жаждой, т.е. не давали им пить. Возможно, эта казнь имела какую-либо связь с поверьем о том, что колдуны обладают способностью уходить в воду и в ней скрываться. Что касается пытки водой, то вначале церковники считали колдунами или чародеями тех, кто не тонул в воде и оставался на ее поверхности. Но позже, убедившись в том, что большинство обвиняемых из-за неумения плавать, быстро тонули, тактика была изменена: виновными стали признавать тех, кто не мог держаться на воде.

Первые ведовские процессы в древней Руси берут свое начало уже с XI века в «Уставе князя Владимира о церковных судах»

ведовство, колдовство и волхование отнесено к числу дел, которые разбирались церковными судами [4, с. 41–42].

В отличие от католической инквизиции, где для судебных процессов над ведьмами был создан специальный аппарат розыска и расследования подобных преступлений, в православии это попадало под юрисдикцию обычных церковных судов. Епископы разыскивали колдунов и ведьм, и доставляли их на епископский двор для следствия, а затем передавали в руки светской власти для исполнения приговора.

Сторонниками казни ведьм и колдунов были многие видные религиозные деятели того времени. В памятнике XII века «Слово о злых дусех», составленном митрополитом Кириллом, говорится о необходимости наказания ведьм и колдунов церковным судом.

Киевский митрополит Иоанн также защищал право епископских судов приговаривать колдунов и ведьм к тяжким наказаниям и смерти. Митрополит Иоанн считал, что жестокость через устрашение оградит других не совершать «волшебных» действий и отвратит народ от чародеев и колдунов [1].

Следует отметить, что не все церковнослужители одинаково относились к охоте на ведьм, например, суздальский епископ Серапион выступал против практики приписывания всех общественных бедствий ведьмам и пытался обосновать это тем, что вера в ведовство лишь подрывает веру в Бога и процессы против невинных людей следует прекратить.

В XVI в. преследование волхвов и колдуний усилилось. Стоглавый собор 1551 г. принял против них ряд суровых постановлений. Наряду с запрещением держать у себя и читать «богомерзкие еретические книги», собор осудил волхвов, чародеев и кудесников, которые, как отметили отцы собора, «мир прельщают и от бога отлучают» [2, с. 95].

В юго-западных губерниях, где в основном было распространено католичество, ведовские процессы осуществлялись на основании, так называемого, кодекса магдебургского права, которым широко пользовалась католическая инквизиция. По этим законам за чернокнижничество и колдовство полагались пытки и смертная казнь сожжением [5, с. 6–7].

Следует учесть, что поддерживая веру в дьявола и его могущество, представители православной церкви, тем самым распространяли суждения о существовании колдовства и всякое сомнение в реальности дьявола и его прислужниц ведьм объявлялось еретичеством. Поэтому нередко случаи преследования лиц не только, обвиненных в сношениях с нечистой силой, но и тех, кто высказывал сомнение в ее существовании.

Инквизиторская практика православной церкви отразилась и в уставе Славяно-греко-латинской академии, основанной в Москве в 1687 году. Академии предлагалось не держать волшебных, чародейских, гадательных и других запрещённых церковью богохульных и богоненавистных книг. Виновные подлежали сожжению «без всякого милосердия». Реакционное учение церкви о существовании дьявола и прочей нечистой силы и о возможности сношения с ними проповедовалось и на академических лекциях. Таким образом, из числа студентов в академии готовились, в том числе и будущие инквизиторы [1].

Начиная с конца XVII века случаи самочинной расправы на ведьмами стали встречаться реже. Крестьяне стали меньше верить в колдовство и чародейство, а если что-то подозрительное и случалось, то предпочитали подавать в суд. В XIX веке вера в волшебство и магические способности людей стала еще меньше. Суды если и брали на рассмотрение дела о магических ритуалах, то чаще всего в приговорах ограничивались штрафами или санкциями [2, с. 140].

Подводя итог, нужно отметить, что православное духовенство, хотя и боролось с языческими пережитками, все-таки относилось к ним довольно терпимо. Поэтому еретические движения на Руси не приняли такого широкого размаха и не отличались таким упорством, как на Западе. Также православная церковь в своем историческом развитии не переживала столь серьезных периодов упадка своей власти и в целом падения нравственности в обществе, как католическая. Всеобщая истерия борьбы с колдовством и ведовством охватывала населения лишь в пору голодных лет и эпидемий, следовавших обычно за усобицами и военными разорениями. Возможно, если бы церковь не взяла под свою юрисдикцию судопроизводство над колдунами и ведьмами, в обществе могли участиться бы случаи самочинной расправы и жестокости по отношению у людей, подозреваемым в колдовстве. Поэтому не следует всецело возлагать ответственность за жертвы ведовских процессов на церковь, которая в определенном смысле, находилась в зависимости от духа и настроений своей эпохи.

Список использованных источников и литературы

1. Грекулов, Е. Ф. Православная инквизиция в России/ [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://grekulov.narod.ru>. – Дата доступа: 15.10.2015.
2. Попов, А. В. Суд и наказания за преступления против веры и нравственности по русскому праву / А. В. Попов. – Казань: Типо-литография Императорского Университета, 1904. – 540 с.

3. Сперанский, Н. Ведьмы и колдовство. Ведьмы и ведовство. Очерк по истории церкви и школы в Западной Европе / Н. Сперанский. – М.: Типо-литография Т-ва И. Н. Кушнерев и Ко, 1906. – 202 с.

4. Белоруссия в эпоху феодализма : сборник документов и материалов : в 3 т. / редкол.: А. П. Азаров, А. М. Карпачев, Е. И. Карнейчик ; сост.: З. Ю. Копыльский и др. ; Ин-т истории АН БССР, Арх. упр. МВД БССР. – Минск : Издательство Академии наук БССР, 1959. – 559 с.

5. Антонович, В. Б. Колдовство: Документы, процессы, исследования / В. Б. Антонович. – Петербург, 1877. – 139 с.

6. Максимов, С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила / С. В. Максимов. – СПб.: Товарищество Р. Голике и А. Вильборг, 1903. – 530 с.

УДК 94(470+571):271.2

К. А. Латышев

УО «Мозырский государственный
педагогический университет им. И. П. Шамякина»

ПАТРИАРХ НИКОН И ПОЛИТИЧЕСКАЯ СТРАТЕГИЯ ЦАРЯ АЛЕКСЕЯ МИХАЙЛОВИЧА

В статье раскрывается суть взаимоотношений между двумя ветвями власти, религиозной и светской, при правлении Алексея Михайловича. В ней определяется роль патриарха Никона в политической стратегии царя.

Патриарх Никон – это человек, жизнь которого сложно оценить однозначно: бывший простым нижегородским христианином и ставший патриархом Русской Православной Церкви, переживший период великого расцвета, обретения невероятного могущества и практически уничтоженный, павший жертвой высокой политики, получивший титул «Великий Государь», и использованный как оружие для достижения царских целей.

Патриарх Никон не был новатором в сфере изменений религии. Царь Алексей Михайлович в уложении 1649 года пытался не просто увеличить свою власть над церковью, он видел цель в подчинении Русской Православной Церкви, уничтожении её раздробленности и независимости, в ограничении церковно-монастырского землевладения, а также вводил подсудность духовенства светскому суду. Патриарх Никон не только не являлся основоположником

реформирования, в тот момент, когда патриархом был Иосиф, он даже не одобрил решение собора 1649 года. Но при этом Никон понимал, что данное решение полезно для церкви, а значит полезно для него. Одним из итогов проведения собора являлось то, что светская власть поняла, что для контроля над духовенством на месте Патриарха необходим лояльный власти человек, сильный, волевой, а самое главное – идейный. Таковым в сложившейся ситуации мог быть только Никон [1, с. 139–153; 2].

После проведения собора, царь Алексей Михайлович, брал с собой на литургию исключительно Никона, который служил не только одnogолосо, но и с греческим и киевским пением. Но при всём могуществе в 1649 году царь своим личным указом не мог изменить правила церковного служения для всей массы священнослужителей. Ему требовалось согласие церковного руководства, которое незамедлительно было получено.

Богданов эту ситуацию показывает следующим образом: «Тот (Патриарх Иосиф) был убеждён, что Русская церковь находится в полном единстве с четырьмя восточными патриархиями, и не мог долго отказывать царю, требовавшему обратиться за разъяснениями о единогласии пений к Константинопольскому патриарху. Иосиф полагал, что может получить объективный ответ. Но Алексей Михайлович не зря посылал на Восток богатую милостыню. От имени константинопольского собора в Москву пришёл заказанный царём ответ: патриарх лично писал Иосифу, что при богослужении единогласие не только подобает, но непременно должно быть, и напомнил, что Константинопольская церковь есть источник и начало всем Церквям» [3, с. 60]. И в итоге, на соборе 1651 года царское желание было удовлетворено полностью.

Именно тогда, когда Патриарх Иосиф проиграл царю борьбу за номинальное управление Русской Православной Церковью, будущий патриарх Никон мог увидеть свою судьбу, но не увидел, ведь в дальнейшем и он сам будет снят точно так же, выполнив необходимый приказ, и приняв на себя всю ответственность за его выполнение.

Во время восстания в Новгороде Никон, будучи митрополитом Новгородским с 1648 года, предпринимал активные действия для урегулирования восстания, для наиболее бескровного преодоления запущенного кризиса. Он использовал все возможности для защиты новгородцев от царской реакции, за что получил от царя 2 письма, одно с личным одобрением, другое – для публичного прочтения. Митрополит до подхода царских войск смог схватить 300 руководителей восстания, тем самым по факту обезглавив его, однако

после прихода царских войск именно на Никона возложили ответственность за их наказание. Будущий патриарх впервые принял на себя ответственность за царские действия. Затем был Псков, в котором Никон, используя своё влияние на царя, смог добиться более мягких условий для добровольно сдавшихся на царский суд людей.

15 апреля 1652, в Великий четверг, умер Патриарх Иосиф, и Никон становится одним из центральных кандидатов на этот высокий пост. Никон стал патриархом не только благодаря своим выдающимся заслугам в сане митрополита, но и лично доставив столицу мощи митрополита Филиппа, казнённого Иваном Грозным. Как пишет об этом настольный энциклопедический словарь 1894 года «Ещё не будучи въ действительности главой русской церкви, онъ суъумъель заставить царя Алексѣя согласиться на перенос мощей митрополита Филиппа изъ Соловецкаго монастыря въ Москву» [4, с. 3485]. Однако Костомаров в своём труде «Русская история в жизнеописании её важнейших деятелей» показывал совершенно другую характеристику поездки Никона за мощами: «Никон 3 июля прибыл в Соловки с грамотою от царя Алексея Михайловича к митрополиту Филиппу. Живущий на земле царь обращался к «небесному жителю, Христову подражателю, вышеестественному и бесплотному ангелу, преизящному и премудрому духовному учителю». Просил простить грех «прадеда» своего царя Ивана, чтобы, по выражению Св. Писания, «не было оскомины детям за то, что отцы ели терпкое», и просил возвратиться с миром восвоисии. Царь своей рукой приписал: «О священная глава, святой владыка Филипп, пастырь, Молим тебя не презри нашего грешного моления и приди к нам с миром! Царь Алексей. Желая видеть тебя и поклонится святым мощам твоим.» Это послание было прочитано у гроба Филиппа. Подняты были мощи страдальца. 9 июля перевезены были они в Москву и торжественно положены в Успенском соборе [5, с. 287].

Целью царя было сближение Церкви и правительства, укрепление и унификация церкви была необходима для более полной поддержки государственной власти. Патриаршество Никона, его позиция в отношении церковнослужителей полностью удовлетворяла цели, поставленные царём. В подтверждение этого я считаю целесообразным привести часть требования Никона при вступлении на патриарший престол: «Если хотите вы, чтобы был я у вас патриархом, то дайте слово и сотворите обет сей в сей святой соборной и апостольской церкви перед Господом и Спасителем Иисусом Христом, и перед святым Евангелем. Обещайте, что будете держать евангельские Христовы догматы и правила святых отцов, и

благочестивых царей законы сохраните. Если неложно обещаете, и будете нас слушаться во всём как начальника, и пастыря, и отца краснеющего, что буду вам говорить о Божих догматах и правилах, за это по желанию и по просьбам вашим не отрекусь от великого архиерейства» [3, с. 65]. После этих слов Алексей Михайлович первый лично поклялся, а за ним поклялись и все бояре. Понимал царь, что этим он ограничивает власть свою, соглашается с догмой о возвышении власти духовной, над властью светской.

25 июля 1655 года Патриархом был выбран Никон. И вслед за этим он начал церковную реформу, получившую название «церковная реформа патриарха Никона», которая стала причиной раскола русской церкви. После получения по факту безграничной власти Никон начинает активную борьбу со своими бывшими политическими союзниками, с которыми он состояли в кружке «ревнители старины». Именно по этой причине в 1653 году был издан им закон о «троеперстии», ведь не религиозные нормы руководили Никоном, а желание уничтожить своих религиозных противников, создать чёткую структуру подчинения внутри православной церкви. Возражать его требованию стали самые яркие, сильные и волевые правители высшего духовенства, за что были осуждены. Своих бывших товарищей по кружке ревнителей благочестия он уничтожил в первую очередь: «Ивана Неронова он сослал под крепкий надзор в Спасокаменный монастырь, на острове Кубенского озера в Волгоградском уезде, Аввакума – в Сибирь, Даниила – в Астрахань, лишив его сана священнослужителя и т. д. Кружок ревнителей благочестия перестал существовать» [6, с. 199]. В 1656 году согласно решению поместного Московского собора 1656 года, все крестящиеся двумя перстами были преданы анафеме, что окончательно сломало свободоволие всех последователей Никона.

После этого церковь в своей структуре перешла в руки одному человеку. Как только данная цель была достигнута, Алексей Михайлович начинает показывать своё недовольство Никоном. 6 июля 1658 года царь даёт пир, но не приглашает на него патриарха, а когда Никон присылает своего посыльного – его не отправляют обратно. Далее, 8 июля, царский двор не появляется на патриаршей службе, 10 июля царь проигнорировал службу в Успенском соборе. Никон не понимал, что он является всего лишь марионеткой для царской политики, он не мог осознать, что с ним происходит точно то же, что происходило с патриархом Иосифом перед его поражением. Никон, видевшим себя выше царя, оказался лишь удобным для него инструментом.

Правление патриарха Никона привело к серьёзному церковному расколу, но при этом оно унифицировало часть церковнослужителей, заменило вольный сепаратизм внутри церкви на стальную машину, подчинённую верховному правителю. Причём хоть этим верховным правителем и был номинально Никон, но по факту уже в то время им стал Алексей Михайлович. Подтверждает это реакция церковнослужителей в момент обострения конфликта царя и патриарха. Очень точно отметил это Богданов: «Патриарх обнаружил, что остался один, что его освящённая санов власть чуть ли не вся была властью царского любимца... Исчезли толпы, собиравшиеся при входе в патриарший дворец. Даже нищие попы разбежались по Москве, ожидая, чем кончится ссора, а патриаршские слуги вспомнили, что законный суд над священнослужителями принадлежит Монастырскому приказу» [3, с. 75].

Александр Михайлович получил в свои руки практически неограниченную власть, однако не успел довести задуманное до конца и окончательно поставить церковь в стан опоры царской власти. Но именно он и спровоцированные им изменения в церкви дали импульс к развитию российского абсолютизма. Это был первый шаг к появлению в императорской власти в России.

Список использованных источников и литературы

1. Елеонская, А. С. Русская публицистика второй половины XVII в. / А. С. Елионская. – М.: Наука, 1978. – 271 с.
2. Пушкарев, Л. Н. Общественно-политическая мысль в России второй половины XVII в. / Л. Н. Пушкарев. – М.: Наука, 1982. – 286 с.
3. Богданов, А. П. Патриарх Никон // Вопросы истории. – № 1. 2004. – С. 51–117.
4. Настольный Энциклопедический Словарь, том 4 Муромъ-Побъдносцевъ / товарищество А. Гранат и Ко, М.: Т-во скоропечатни А.А. Левенсонъ, 1894 .
5. Костомаров, Н. И. Русская история в жизнеописании её главнейших деятелей. В 3-х книгах. Книга 2. – М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2004. – 640 с.
6. Русское православие: вехи истории / ред. А. И. Клибанов. – М.: Политиздат, 1989. – 719 с.

УДК 947.047.2

А. В. Гавриков

УО «Гомельский государственный
университет им. Ф. Скорины»

**КОНСТАНТИН ПЕТРОВИЧ ПОБЕДОНОСЦЕВ:
ВЗГЛЯДЫ ОБЕР-ПРОКУРОРА СВЯТЕЙШЕГО СИНОДА
НА ОБЩЕСТВО, ЦЕРКОВЬ И ПОЛИТИКУ НАЧАЛА XX ВЕКА**

В статье на основе анализа эволюции мировоззрения и политических позиций обер-прокурора Святейшего Синода К. П. Победоносцева на рубеже XIX–XX вв. рассматривается его отношение к роли церкви и Православной веры в жизни Российской империи.

К. П. Победоносцев являлся весьма заметной и влиятельной фигурой Русской Православной Церкви (далее РПЦ) и общественно-политической жизни России начала XX в. Как многие из его поколения, в студенческие годы он был увлечен либерально-демократическими идеями, однако, видя пагубность насильственных методов борьбы революционного движения, он быстро от него отмежевался и перешел на позиции консерватизма. Заняв пост обер-прокурора святейшего Синода в 1880 г. он начал заниматься вопросом правильного воспитания молодежи и совершенствования семьи. О заблуждениях молодых студентов и влиянии на них революционеров и либералов он упомянул в своем «Московском сборнике», где К. П. Победоносцев писал: «Родители, отправляя своих детей в университет даже не догадываются, что они могут стать завтрашними революционерами или террористами»[1].

«Московский сборник» посвящен нравственно-поучительным вопросам, в контексте которых обер-прокурор дает теоретические указания нравственного поведения индивида в обществе. В работе даются рекомендации, связанные с правильным воспитанием учащихся, как средних, так и высших учебных заведений империи. Они по своей сути опирались на идеи модернизированного провиденциализма конца XVIII в., воспитывая молодежь в нравственно-духовном направлении православия. За основу было взято послушание и благонадежность. «Какие бы ни были училища и семинарии для образования людей к деятельности, какие бы ни были курсы учительства, проповедничества, миссионерства, для всех одно правило: приучать молодые души, чтобы умели приказывать и умели повиноваться. Мудрость приказания, мудрость послушания,

способность к тому и другому – вот истинная, верная мера культуры и доблести человеческой для каждого» [2, с. 157–158].

К. П. Победоносцев выступил сторонником решительных мер по борьбе с расшатыванием нравов и бытовых устоев христиан. Так он поддержал идею открытия губернских обществ трезвости в 8 губерниях, он также одобрил проекты лидера Казанского общества трезвости А. Т. Соловьева, который выступил инициатором создания общества по борьбе с пьянством, бродяжничеством и проституцией, создававшими в стране опасную по масштабам криминогенную среду. К. П. Победоносцев смог привлечь часть администрации и священнослужителей в помощь своему делу. Известными общественными, научными и религиозными деятелями Н. Н. Галкиным-Врасским, А. И. Александровым (в дальнейшем ректором Санкт-Петербургской Духовной Академии епископом Анастасием), Л. О. Даркшевичем, Н. Ф. Катановым, епископом Андреем (князем А. Ухтомским), священниками П. А. Рождественским, Е. Ф. Сосунцовым, Н. М. Троицким, М. М. Шерстенниковым был проведен ряд мер по улучшению правопорядка и социального микроклимата в столице [3, с. 196].

В предреволюционный период усиливается политическая активность революционных и либеральных партий и организаций. Видя всю губительность их политики для России, К. П. Победоносцев примыкает к общественно-просветительной организации «Русское Собрание». В этот период в центре его публицистики выделяется тема «Народ, государство и церковь». Он считал, что главным преимуществом для Российской империи является то, что церковь в стране менее всего враждовала с государством и сохраняла с ним тесное и многоплановое сотрудничество. В статье «Церковь и государство» К. П. Победоносцев подчеркивал, что «главным источником возникших и грозящих еще усилиться недоразумений между народом и правительствами служит искусственно создаваемая теория отношений между государством и церковью. Это понятие таится, однако, в глубине народного сознания, соответствуя самой коренной и глубочайшей потребности души человеческой – потребности верования и единения в вере. В этом смысле церковь как общество верующих не отделяет и не может отделять себя от государства, как общества соединенного в гражданский союз» [1].

Однако влияние революционных и либеральных партий и организаций усиливалось, что вынужден был признать и обер-прокурор в статье «Новая демократия». Автором был поднят вопрос о том, является ли вера спасительной? Некоторые русские религиозные

философы рассматривали многие беды, как причину падения религиозности и нравственности в современном им обществе. К. П. Победоносцев более жестко определял общественный резонанс и последствия политического радикализма. «В наши дни, – писал он, – это безумие возводится в идеал, художественно изображаемый мыслителями и поэтами. А за ними, не рассуждая, увлекаемая талантом, стремится стадным движением толпа, восхищаясь героями и героинями идеализованного эгоизма. Один за другим появляются самозванные пророки безумной автономии мышления и действия, пророки социальной реформы, пророки анархии и злодейства, пророки новых верований, отрицающих религию» [6, с. 29].

К. П. Победоносцев отрицает партии как форму политической борьбы за избирателей в стране при том, что этим занимались, по его мнению, продажные политики. «Организация партий и подкуп - вот два могучих средства, которые употребляются с таким успехом для орудования массами избирателей, имеющими голос в политической жизни. Средства это не новые. Еще Фукидид описывает резкими чертами действие этих средств в древних греческих республиках. История Римской республики представляет поистине чудовищные примеры подкупа, составляющего обычное орудие партий при выборах. Но в наше время изобретено еще новое средство тасовать массы для политических целей и соединять множество людей в случайные союзы, возбуждая между ними мнимое согласие мнений. Это средство, которое можно приравнять к политическому передергиванию, состоит в искусстве быстрого и ловкого обобщения идей, составления фраз и формул, бросаемых в публику с крайнею самоуверенностью горячего убеждения, как последнее слово науки, как догмат политического учения, как характеристику событий, лиц и учреждений. Считалось некогда, что умение анализировать факты и выводить из них общее начало свойственно немногим просвещенным умам и высоким мыслителям: ныне оно считается общим достоянием, и общие фразы политического содержания, под именем убеждений, стали как бы ходячей монетой, которую фабрикуют газеты и политические ораторы» [1].

Постепенно роль К. П. Победоносцева в высших кругах и в правительстве уменьшалась. Что в определенной мере было обусловлено усилением позиций политических противников абсолютной монархии. К. П. Победоносцев в конце своей карьеры часто подвергался критическим (иногда карикатурным) выпадам со стороны либеральной и революционной прессы. Антагонизм революционеров и обер-прокурора нашел свою развязку в попытке

покушения на его жизнь. В ночь с 8 на 9 марта 1901г. сын титулярного советника статистик Самарского губернского земства Н. К. Лаговский стрелял в К. П. Победоносцева в его домашнем кабинете. Пули попали в потолок [5, с. 227].

Под влиянием потрясений в стране начала XX в. постепенно начинают внедряться элементы политической модернизации, включая институт парламентаризма. Николай II поручил ему разработку учреждения Государственной думы. Самому К. П. Победоносцеву это было не по душе, так как он считал, что «парламент, конституция, либерализм – по своей сути являются порождением Западных стран – России это не подходит» [4, с. 227]. Однако, будучи исполнительным чиновником, он вынужден был подчиниться воле императора.

К. П. Победоносцев дал свою характеристику русского монархизма, который, по его мнению, имел немало черт, отличных от восточного и европейского. Во-первых, ему присущ патернализм, когда монарх и подданные рассматриваются как большая семья, где действует принцип взаимного уважения и доверия друг к другу. Во-вторых, монарх не оторван от подданных, так как между ними присутствует духовная (божественная) связь. В-третьих, у русского народа на разных этапах истории была хотя бы небольшая возможность влиять на судьбы престола, а значит и свою собственную. Все это делает русскую монархию не такой уже абсолютной в глазах консерваторов, так как принцип «король умер, да здравствует король» здесь не совсем подходит [7, с. 201].

К началу революции К. П. Победоносцев был смещен с поста обер-прокурора святейшего Синода и был вынужден всецело себя посвятить публицистической деятельности, написал религиозное произведение «Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа в новом русском переводе»[1].

Умер К. П. Победоносцев в полном забвении 10 марта 1907 г. в Санкт-Петербурге. Таким образом, обер-прокурор священного Синода 1881–1905 гг. является одним из наиболее противоречивых политиков и религиозных деятелей конца XIX – начала XX вв. Для либералов и революционеров он являлся символом реакции, для некоторых политиков – объектом зависти, для императора и его окружения – верным подданным.

Список использованных источников и литературы

1. Победоносцев, К. П. Московский сборник / К. П. Победоносцев [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.wco.ru>

/biblio/ books/pobedonoscev1/main.htm. – Дата доступа: 02.012.2014.

2. Гавриков, А. В. Константин Петрович Победоносцев: взгляд обер-прокурора на общество и внешнюю политику начала XX века. / А. В. Гавриков // Материалы XI Международной научно-практической конференции молодых исследователей – Барановичи: УО «Барановичский государственный университет», 2015. – С. 157–159.

3. Воинство Святого Георгия. Жизнеописания русских монархистов начала XX века // Сост. и ред. А. Д. Степанов, А. А. Иванов. – Санкт-Петербург, 2006. – 401 с.

4. Победоносцев, К. П. и его корреспонденты. Письма и записки // Документы черносотенцев. – Т. 1. – М.– Пг., 1923. – 508 с.

5. Святая Русь. Энциклопедия Русского Народа / сост. О. А. Платонов, А. Д. Степанов. – Москва, 2003. – 687с.

6. Гавриков, А. В. Вопрос религии во взглядах правомонархистов (направление русского самобытничества) в России начала XX в. / А. В. Гавриков // Научные стремления. – Минск: «Энциклопедикс» – 2014. – С. 28–30.

7. Полунов, А. Ю. К. П. Победоносцев в общественно-политической и духовной жизни России / А. Ю. Полунов. – М.: РОССПЭН, 2010. – 374 с.

УДК 271.2-9-727«1925»:271.2-9-726.3*Матфей Барзаковский

А. А. Лопушанский

Гомельская епархия Белорусской Православной Церкви

СОЮЗ ВОИНСТВУЮЩИХ БЕЗБОЖНИКОВ. СВЯЩЕННИК МАТФЕЙ БАРЗАКОВСКИЙ

В статье на основе комплекса архивных материалов раскрывается конкретный эпизод из истории взаимоотношений верующих и «воинствующих безбожников» в конце 1920-х гг., связанный с организацией антирелигиозных акций провоцирующего характера и последовавшими за ними репрессивными действиями властей против священника д. Пуховичи Матфея Барзаковского.

В сонме белорусских исповедников новейшего времени жизнь священника Матфея Барзаковского выделяется особым колоритом и трагизмом. Обстоятельства мученического подвига пресвитера сопровождалась беспрецедентно одиозными событиями и

фабрикацией безосновательных и абсурдных обвинений.

Матвей Лукич Барзаковский родился в м. Семеновичи Узденской волости бывшего Игуменского уезда Минской губернии в 1870 г. Происходил он из духовного сословия, продолжал династическую линию своих предков, с юного возраста помогая отцу в богослужебной практике. Повзрослев, сделал сознательный выбор жизненного пути и закончил Могилевскую духовную семинарию. Руководимый чувством патриотизма и воинского долга он отслужил в Царской армии.

С 1914 года по 1917 год учительствовал в различных местах Минского округа, а с 1917 г. – священствовал [1, л. 53].

В основе бредовой фабулы обвинений, предъявленных священнику М. Барзаковскому, лежат события Страстной недели 1929 года, когда Великая Среда совпала с Днём международной солидарности трудящихся 1 мая. В преддверии Пасхи Господней воинствующие безбожники решили повеселиться, устроив на улицах деревни Пуховичи кощунственное карнавальное шествие. В дьявольской вакханалии использовались подлинные священные предметы, изъятые в ходе разграбления церквей: облачения священнослужителей, кадила, хоругви, иконы. Немногочисленная шеренга пьяных воинствующих безбожников несла также транспаранты с нецензурными надписями, карикатуры и плакаты, оскорблявшие религиозные чувства жителей деревни. На мотив застольных песен манифестанты распевали пародийно искаженные Пасхальные тропари. Вполне естественно, что такое святотатство вызвало бурю возмущения у верующего населения; совершенно спонтанно, без предварительного сговора, жители деревни, преимущественно – женщины, набросились на лицедеев, пытаясь отнять у них церковные святыни. Завязалась потасовка, в которой пострадали и демонстранты и верующие. Её итогом явилось следственное дело, в котором организатором «контрреволюционного бунта» был объявлен отсутствовавший на месте событий протоиерей Матфей Барзаковский. Пресвитер в этот период жизни находился на пороге своего шестидесятилетия, состояние его здоровья, подорванное войнами, революцией и голодом, оставляло желать лучшего. 56-летняя жена священника занималась домашним хозяйством, а их сыновья – 28-летний Николай, 25-летний Валентин и 22-летний Евгений – проживали в городе Орле [1, л. 53].

Следствие было начато на основании показаний от 07.05.1929 г. свидетеля Стельмаха, учителя местной школы, члена КП (б) Б, 1901 года рождения, предоставившего свое видение событий о том, как

верующие люди разогнали антипасхальный карнавал, сорвав с демонстрантов парики и отобрав икону: «В 1928 г. при прибытии в дер. Пуховичи священнослужителя религиозного культа попа Барзаковского Матвея Лукича таковой сразу же взял курс на учащуюся детвору Пуховичской школы. Имея цель отшиба их от школы, для чего заманивал их к себе в дом, где угощал конфетами параллельно агитируя их о непосещении школы и наоборот за посещение церкви... В 1928 г. приблизительно в апреле месяце по поводу происходящего **суда над богом** в связи с религиозным праздником «пасхи» Барзаковский еще не имея силы выражался: "Коммунисты так долго не продержатся, пусть побрикаются немного, до чегонибудь добрикаются ... » ... В день 1-ого Мая 1929 г. ...по инициативе попа Барзаковского была устроена попойка-совещание с целью срыва карнавала праздника 1-ого Мая, что и было сделано. Когда карнавал прибыл в Пуховичи руководители вышеуказанной группы Шариевич Иван, Куприцевич Антон с яростью набросились на участников карнавала сорвав с демонстрировавшего попа т. Капустина парик и вырвав точно как звери какие с его рук икону... Таким образом, карнавал был разогнан ... Сам поп Барзаковский на улицу во время срыва карнавала не выходил ... 2-го Мая вечером состоялось в церкви богослужение. В то время в народоме состоялся сход пожарной дружины где я делал доклад. Во время доклада слышалась брань около церкви говоря: «Что вот Стельмах и Чапурнов бросали камни в церковь и на церковь с целью убить попа» ... По делу поповской провокации с бросанием камней гр-ка с. Пуховичи Шварб Наталья говорила, что во время нахождения ее в церкви, ни один в церковь не упал. А слышно было ударилась в крышу три раза» [2, л. 53 об.].

Заявление школьного учителя положило начало серии последующих обвинений священника Матвея Барзаковского.

11 мая 1929 г. состоялось общее собрание ячейки КП(б)Б д. Пуховичи. В протоколе собрания значится: «Слушали: итоги проведения 1-ого мая и антипасхальной кампании. Постановили: выводы с добавлениями утвердить и направить в Райком КП(б)Б о возбуждении ходатайства перед соответствующими органами об изъятии дезорганизаторов, которые стремятся и подрывают всю проводимую как советскую, так и партийную работы, в частности поп Барзаковский, церковный староста Шираевич Иван и Купрацевич Антон – на предмет выселения таковых с пределов БССР (выводы прилагаются).

Выписка верна отв. секретарь ячейки КП(б)Б...» [3].

Ходатайство поступило в следственные органы. Расстрельный вердикт выносился в то время за всякое неосторожное слово; организация же массовых акций каралась физическим уничтожением целых групп невинных людей.

Вдобавок ко всему священнику инкриминировали и еще одно обвинение, выдвинутое другим свидетелем, допрошенным по делу следствия 9 мая: «6 мая с/г. в дер. Ляховичи последовала агитация попа Барзаковского ... произошло крещение детей от малого – грудных – до 6 лет. Крещение производил священник Пуховичской церкви Барзаковский в доме церковного старосты Черец Моисея. Окрещено было детей около 50-и человек с одних только Ляхович. В результате агитации даже моя жена Варвара помимо меня пользуясь моим отсутствием тоже понесла на крещение попу двух детей: одному три года и другому полтора года, которых и окрестила» [4].

11–12 мая были арестованы и допрошены крестьяне, напавшие на участников антипасхального «карнавала». Их объяснения отличаются лишь незначительными частными деталями.

Управлением Житковичского Пограничного Отряда Пограничной Охраны Белорусского Военного Округа 11 мая был выписан ордер на проведение обыска и ареста о. Матвея. Священник был допрошен 13 мая и предъявляемые ему обвинения опроверг. В протоколе допроса значится: «Виновным себя в предъявленном мне обвинении не признаю. 1-го мая я совершенно из дома не выходил и даже завесил окна. Не выходил из дома, потому что не хотел терпеть оскорблений по моему адресу как священника ... из-за нервного состояния я не мог что-либо сказать по их адресу... для карнавала была взята икона ... что я со своей стороны считаю «кощунством...» если нужна была икона, то пусть бы сделали сами, а не брать действующую икону ... агитации никакой я не вел, причем 1-го мая ко мне из верующих никто не приходил ... после демонстрации верующие приходили и говорили, что меня на демонстрации оскорбляли, употребляя слова «поп», дармоед, сволочь и т.п. Даже дети подобные слова употребляли, коим были даны школьным учителем подобные лозунги, что я считаю неверным, родители своих детей не учили, а это научил и воспитал так учитель.... Чья была инициатива нападения на карнавал, я не знаю, но данного поступка не одобряю, потому что вмешиваться – это не дело верующих; если бы кто из верующих хотел сохранить икону, то нужно было бы ее взять и уйти в дом без всяких побоев и оскорблений... Против мероприятий Сов. власти я никакой агитации не веду и не вел ... 2-ого мая во время

богослужения в церкви часов в 11 ночи начали бросать камни, что то так что от ударов верующие перепугались; кто бросал – не знаю, говорят, что бросал Чапурнов и еще какой-то гражданин» [5, л. 53–53 об].

Находясь в заключении в знак протеста отец Матфей объявил голодовку, изложив мотивы принятого решения в заявлении «В Мозырское ОГПУ Служителя православного культа Пуховичи Житковичского района Матвея Барзаковского

Заявление

Ввиду ложного доноса, гнусной клеветы на меня гр. дер. Пухович Житковского района учителя Стельмаха и кооператора Чепурнова и присных с ними, через которых я вот уже две недели лишен свободы – объявляю голодовку с утра 26 мая. Служитель Православного культа Матвей Барзаковский /подпись/» [6, л.98].

Позже отец Матфей подтвердил продолжение своей голодовки:

Служителя Православного культа Пуховичи Житковичского района

Матвея Барзаковского

Заявление

Голодовку, объявленную мною 26 числа сего месяца, ввиду протеста гнусного и личного на меня доноса, продолжаю.

Июня 1 дня 1929г. /подпись/».

После рассмотрения данных заявлений отец Матфей был освобожден под подписку о невыезде: «...из указанного мною местожительства д. Пуховичи никуда отлучаться не буду и по первому требованию властей явлюсь в указанное мне место и время в чем и расписываюсь /подпись/» [7, л. 99].

Далее события приняли неожиданный оборот: проворовался и был арестован один из обвинителей отца Матвея, секретарь ячейки КП(б)Б председатель местного отделения продкооперации Чепурнов; тот самый, на которого ссылался, как на свидетеля, в своем доносе школьный учитель Стельмах и который, согласно архивным документам, бросал камни в окна церкви во время Пасхальной Всенощной 1929 года. Однако же, освобождение «организаторов мятежа» во главе со священником Барзаковским под подписку о невыезде вызвало гнев и возмущение «Воинствующих безбожников». Поступили новые доносы на обвиняемых в местные партийные органы: «Пуховичский поп Барзаковский и его активный агент Озер Мойша (раввин местной синагоги) ... ведут активную контрреволюционную работу среди населения, используя для своей деятельности дело бывшего секретаря ячейки КП(б) Чепурнова

(растраты 843 руб.) ... Барзаковский через Озер Мойшы среди граждан не только д. Пуховичи, но и соседних деревень распространили слухи, что Чупурнов арестован и предается суду не за растрату, а за то, что вел кампанию среди бедноты против попа Барзаковского и отнятия церкви ... Считаю, что освобождение из под ареста Барзаковского и К^о не совместимо с теперешней обстановкой в д. Пуховичи. В интересах дела есть политическая необходимость повести более решительную борьбу с этой черносотенной контрреволюционной сволочью. Барзаковского и актив его кампании лично считаю нужно изъять оттуда» [8].

«Органы» отреагировали на очередное заявление партийной ячейки мгновенно: «Изучив дело Барзаковского Матвея Лукича, Шараевича Ивана Михайловича, Купраевича Антона Ивановича ... следственный отдел нашел, что ... находясь под следствием и будучи на свободе... упомянутые лица развивают усиленную антисоветскую деятельность, направленную к подрыву авторитета местной ячейки КП (б) Б... Постановил: ... Барзаковского М. Л., Шараевича И. М., Агиеича А. Г. арестовать и до окончания следствия заключить под стражу [11].

Обвинительное заключение датировано 13 июля 1929 г.: «Приехавший в 1928г. в дер. Пуховичи священник Барзаковский Матвей Лукич является монархически-настроенным реакционером и приверженцем Тихоновщины, сразу же по занятии местного прихода повел сильную религиозную агитацию, запугивая верующих «страшным судом» ... «Посещая крестьянские хаты, Барзаковский агитировал крестьян, что религия будет существовать вечно, заставляя последних выполнять религиозные обряды – крестил детей ... антисоветская деятельность попа Барзаковского и его группы особенно активно открыто вылилась в день пасхальной антирелигиозной кампании, когда 1-ого Мая с/г под влиянием попа Барзаковского его сторонники ... устроили попойку ... и когда проходил антирелигиозный карнавал, где изображались фигуры «попа», «жандарма» и «буржуя», то вышеназванные лица напали на участников карнавала, оборвали парики и бороды, вырвали икону, которую бросили под забор, одновременно нанося участникам побои. В результате карнавал был разогнан на глазах у собравшихся крестьян ... Барзаковский указывает, что 1 мая из дому не выходил, потому что не хотел терпеть оскорблений по своему адресу как священника, что со стороны партийцев Чепурнова и Стельмаха имело бы место, а он как человек нервный мог бы что-либо сказать по их адресу, так как для карнавала была взята икона у гр-ки по имени «Бахаль»,

что он со своей стороны считает кощунством ... Далее Барзаковский показывает, что против школы пропаганды не вел, а некоторых детей хвалил, так как есть испорченные и неиспорченные дети ... Заключенные под стражу 12-ого мая 1929г. ... вследствие того, что поп Барзаковский демонстративно объявил голодовку ... были освобождены под подписку о невыезде ... Находясь на свободе Барзаковский, Шараевич стали вновь проводить усиленную антисоветскую пропаганду с целью компрометации местной ячейки КПБ ... в связи с арестом секретаря ячейки Чепурнова (приказчик Пуховичского П. О.) за производственную растрату...» [10].

1 октября 1929 г. Барзаковский М. Л. был заключен в концентрационный лагерь сроком на три года [11].

Сведений о дальнейшей судьбе Барзаковского Матвея Лукича в деле не имеется. Следы его исчезли вместе с ним. Священник Матвей Лукич Барзаковский реабилитирован прокуратурой Гомельской области 03.12.1992 г. [11].

Список использованных источников и литературы

1. Протокол допроса священника Барзаковского М. Л. Следственное дело № 18585 // Архив УКГБ по Гомельской области. – Л. 53.
2. Заявление учителя Пуховичской начальной школы Стельмаха в местный орган НКВД от 7 мая 1929 г. Следственное дело № 18585 // Архив УКГБ по Гомельской области. – Л. 53.
3. Постановление собрания ячейки КП (б) Б от 11 мая 1929 г. // Архив УКГБ по Гомельской области. – Л. 53.
4. Протокол допроса священника Барзаковского М. Л. Следственное дело № 18585 // Архив УКГБ по Гомельской области. – Л. 53-об.
5. Заявление священника Барзаковского М. Л. следователю НКВД от 25 мая 1929 г. Следственное дело № 18585 // Архив УКГБ по Гомельской области. – Л. 98.
6. Заявление священника Барзаковского М. Л. следователю НКВД от 1 июня 1929 г. Следственное дело № 18585 // Архив УКГБ по Гомельской области. – Л. 99.
7. Заявление Пуховичской ячейки КП (б) секретарю Житковичского РК КП (б) Б Статеку П. О. от 18.06.1929 г. Следственное дело № 18585 // Архив УКГБ по Гомельской области.
8. Постановление на арест священника Барзаковского М. Л. от 3.07.1929 г. Следственное дело № 18585 // Архив УКГБ по Гомельской

области.

9. Обвинительное заключение от 13.07.1929 года. Следственное дело № 18585 // Архив УКГБ по Гомельской области.

10. Заключение по уголовно-следственному делу Барзаковского М. Л. от 1 октября 1929 года. Протокол Особого совещания Коллегии ОГПУ БССР. Следственное дело № 18585 // Архив УКГБ по Гомельской области.

11. Справка Прокуратуры Гомельской области Республики Беларусь № 13-2д – 92 (прокурор В. П. Гаврильчик) от 3 декабря 1992 г. // Архив УКГБ по Гомельской области.

УДК 94(470):322“1941/1945”

М. Н. Музыченко

УО «Мозырский государственный

педагогический университет им. И. П. Шамякина»

ОТНОШЕНИЕ СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ К ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В ГОДЫ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ

Статья посвящена отношениям между советской властью и Православной Церковью в драматический период истории, когда над страной нависла фашистская угроза и церковь призвала всех верующих стать на защиту Родины. Характеризуется общее направление диалога между светской властью и РПЦ, «потепление» отношений, и основные направления сотрудничества в годы Великой Отечественной войны.

В современных зарубежных и отечественных СМИ советский режим изображается как антирелигиозный и антицерковный. Для периода революционного террора подобные утверждения имели основание. Однако уже с середины 30-х годов, несмотря на продолжение репрессий по отношению к церкви, был смягчен тон антирелигиозной пропаганды и отношение к религиозно-культурным памятникам [1, с. 162–163].

Соответствующие указания по этим вопросам за подписью И. В. Сталина были направлены в органы НКВД. Представляет интерес документ, направленный Сталиным В. Р. Менжинскому в сентябре 1933 г., в котором речь идет о необходимости сохранения

памятников церковного зодчества: «ЦК считает невозможным проектирование застроек за счет разрушения храмов и церквей. Органы Советской власти и рабоче-крестьянской милиции ОГПУ обязаны принимать меры (вплоть до дисциплинарной и партийной ответственности) по охране памятников архитектуры древнего русского зодчества» [2].

Отношения между Русской Православной Церковью и государством еще больше изменились с началом Великой Отечественной войны. Сразу же после выступления по радио В. М. Молотова 22 июня 1941 г. митрополит всея Руси, Московский и Коломенский Сергей обратился с воззванием ко всем православным страны с призывом выполнения священного долга – защиты своего Отечества. 26 июня 1941 г. в Богоявленском соборе г. Москвы был отслужен молебен «О даровании русскому воинству победы над чужеземными захватчиками». Было объявлено, что Родина в опасности и брошен призыв: «Все могущие – в ряды защитников Родины, ее исторических святынь и независимости».

На Пасху 1942 г. Церкви было разрешено в Москве, Ленинграде и ряде других городов совершить Пасхальный крестный ход вокруг церкви с зажженными свечами, на эту ночь отменили комендантский час. Произошло фактическое снятие некоторых ограничений на внебогослужебную деятельность, проведение массовых религиозных церемоний. Характерно, что в блокадном Ленинграде в самую страшную голодную зиму 1941–1942 гг. все православные храмы снабжались минимально необходимым количеством вина и муки для причащения богомольцев.

Уже с первых месяцев войны практически все православные приходы начали сбор средств в Фонд обороны. Верующие жертвовали деньги и облигации, изделия и лом из драгоценных и цветных металлов, вещи, обувь, полотно, шерсть и многое другое. По подсчетам Московской Патриархии, к лету 1945 года было собрано более 300 миллионов рублей, не считая драгоценностей, вещей и продуктов. Реально же общая сумма была больше как минимум на несколько десятков миллионов, так как далеко не везде был организован четкий учет взносов. 5 января 1943 года митрополит Сергей отправил Сталину телеграмму, в которой Глава Русской Церкви просил разрешения на открытие Московской Патриархией банковского счета для внесения средств, собранных на нужды фронта. 25 февраля 1943 года митрополит Сергей обратился к Сталину с просьбой принять в дар собранные Церковью деньги.

На эти средства были созданы воздушная эскадрилья имени

Александра Невского и общецерковная танковая колонна «Димитрий Донской», которую составили сорок танков «Т-34», построенные на одном из челябинских заводов. Их передача частям Красной армии состоялась 8 марта 1944 года. На приеме присутствовали: от Военного совета бронетанковых и механизированных войск Красной армии – генерал-лейтенант Н. И. Бирюков, от Русской Православной Церкви – Патриарх Московский и всея Руси Сергей, митрополит Ленинградский и Новгородский Алексей и митрополит Крутицкий Николай. Сталин просил передать духовенству и верующим благодарность от Красной Армии.

5 августа 1943 года состоялась встреча И. В. Сталина с руководством Русской Православной Церкви, после которой было принято свыше 10 постановлений, касавшихся различных сторон деятельности религиозных общин [3, с. 77]. В частности, через Центральный штаб партизанского движения была налажена связь с находящимся в оккупации населением. При этом велась борьба с религиозными группами, сотрудничавшими с оккупационным режимом. Таковыми являлись некоторые католические приходы в Литве, лютеранские – в Латвии, украинская униатская и православная автокефальная церковь и др. Проповеди и воззвания православных митрополитов распространялись среди населения оккупированных территорий. Сотрудничавшие с немцами священнослужители отлучались от церкви и предавались анафеме.

За активное сотрудничество с Советской властью, огромную патриотическую работу в 1944 г. антирелигиозная секция при институте философии Академии Наук была уже ликвидирована, не подавал никаких «признаков жизни» и Центральный совет «Союза воинствующих безбожников».

Таким образом, война 1941–1945 гг., вопреки ожиданиям многих, не обострила отношения Московской Патриархии с государством. Церковь не поддавалась искушению взять реванш за направленную против нее политику репрессий. С первого дня войны руководство Московской Патриархии призвало народ к защите Родины, поддержав этим государство. Как мы видим, проявления патриотической деятельности Русской Православной Церкви были очень многообразны: морально-нравственное влияние через послания и проповеди; сбор денежных средств, драгоценностей, медикаментов, одежды в Фонд обороны; служба церковнослужителей в рядах действующей армии и участие их в партизанском движении, помощь раненым бойцам, шефство над госпиталями и создание санитарных пунктов. Патриотическая деятельность Русской

Православной Церкви во время великой битвы с фашизмом оказала заметное влияние на изменение религиозной политики советского руководства в годы войны. За патриотическую деятельность около 40 представителей духовенства были награждены медалями «За оборону Ленинграда» и «За оборону Москвы»; более 50 удостоены медали «За доблестный труд в Великой Отечественной войне», несколько десятков – медали «Партизану Великой Отечественной войны» [5].

Список использованных источников и литературы

1. Рубан, А. А. Об особенностях положения Православной Церкви в Беларуси накануне и в годы Великой Отечественной войны / А. А. Рубан // Православие на Гомельщине: историко-культурное наследие и современность. – Сб. научных статей. – Гомель: УО «ГГУ им. Ф. Скорины», 2010. – С. 159–165.
2. Шкляев, В. «Да исправится молитва «моя». Сталин и церковь. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.iraqwar.mirror-world.ru/article/91888>.
3. Шкаровский, М. В. Московская патриархия на международной арене. В центре «большой политики» // Христианское чтение. Журнал православной Духовной Академии. – СПб, 1996. – 77 с.
4. Поспеловский, Д. В. Русская Православная Церковь в XX веке / Д. В. Поспеловский. – М.: Республика, 1995. – 510 с.

УДК 271.2-675:272-675 «19/20»

С. Ф. Веремеев

УО «Гомельский государственный университет им. Ф. Скорины»

ПРАВОСЛАВНО-КАТОЛИЧЕСКИЙ ДИАЛОГ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XX – НАЧАЛЕ XXI ВЕКОВ

В статье рассматривается взаимоотношение Католической и Православных церквей во второй половине XX – начале XXI вв., отмечаются характерные особенности этого взаимодействия на современном этапе, которые включают в себя богословский диалог и разные уровни и формы сотрудничества и взаимопомощи по широкому спектру актуальных проблем современности.

Толерантные отношения между представителями различных конфессий, их взаимопонимание и сотрудничество имеют большое значение для поддержания мира и стабильности в обществе. Это актуально и для современной Беларуси, где большинство верующих отождествляет себя с христианством, а позиции православия и католицизма довольно прочны.

Православие сегодня – это 15 автокефальных (независимых) православных церквей: Константинопольская, Александрийская, Антиохийская, Иерусалимская, крупнейшая по численности Русская православная церковь (РПЦ, к которой принадлежит абсолютное большинство православных верующих Беларуси), а также Грузинская, Сербская, Румынская, Болгарская, Кипрская, Элладская, Албанская, Польская, Чешских земель и Словакии, Американская. Согласно последним данным, которые приводит Отдел внешних церковных сношений РПЦ, в мире насчитывается более 260 млн. православных [1].

Католическая церковь (*Romana Catholica Ecclesia*) сегодня – это единая структура, объединяющая более 1,25 млрд. человек по всему миру [2]. Она включает также 23 восточнокатолических церкви, придерживающихся одного из восточных обрядов (например, Белорусская греко-католическая церковь, Российская, Словацкая и др.) и пользующихся канонической (правовой) самостоятельностью в рамках Католической церкви.

Началом разделения единой Христианской церкви принято считать 1054 г., когда в Константинополе папские легаты (представители Папы Римского) во главе с кардиналом Гумбертом отлучили от церкви патриарха Михаила Керулария, а тот в ответ отлучил их. Причины раскола 1054 г. сложны, а их рассмотрение выходит за рамки нашей статьи. Отметим лишь, что те события стали точкой отсчёта длительной конфронтации православных и католиков, не до конца преодолённой даже и в настоящее время.

Своего апогея взаимное неприятие между церквями достигло в XVIII в. В 1729 г. Конгрегация пропаганды веры категорически запретила католикам участвовать в общих молитвах, богослужениях и таинствах («*communicatio in sacris*») с не католиками. В свою очередь, в июле 1755 г. патриархи Константинополя, Александрии и Иерусалима (впоследствии к ним присоединилась и Антиохия) отвергли западный христианский мир – римо-католики были объявлены «неосвященными и некрещеными», а их сакральные обряды – пустыми безблагодатными церемониями. Следует сказать,

что с данной позицией не согласилась тогда Русская православная церковь [3, с. 197]. В целом, принятые в XVIII в. решения на долгие годы серьёзно осложнили возможность сближения православных и католической церквей.

Кардинальные перемены во взаимоотношениях между церквями произошли во второй половине XX в., и, главным образом, по причине глубоких изменений в православной и католической экклезиологии.

На II Ватиканском соборе Католической церкви, проходившем в 1962–1965 гг., был принят Декрет об экуменизме «Unitatis Redintegratio» («Восстановление единства»). В нём провозглашалось, что разделение церквей противоречит воле Христа, отмечалась особая близость православных церквей к церкви Католической, а православные таинства и священство признавались действительными. Православная церковь официально была названа «церковью-сестрой». Разделение церквей в прошлом объяснялось «причинами внешнего порядка», а также «нехваткой взаимопонимания и любви» между ними.

Католическая церковь разрешила своей пастве участвовать в таинствах, совершаемых в православных церквях в том случае, если у них не будет такой возможности в католической общине (например, в силу отсутствия католического священника). Равным образом и православные, оказавшиеся в аналогичной ситуации, допускались к участию в таинствах Католической церкви [4].

Во второй половине XX в. наметились положительные тенденции в отношении к католикам и в православном мире. I Всеправославное Совецание, проходившее в 1961 г. на острове Родос, приняло решение о «развитии отношений в духе любви Христовой» с Римско-католической церковью [5, с. 42].

В ответ на предложение католической стороны православным направить своих наблюдателей на проходивший в то время II Ватиканский собор, II Всеправославное совещание в 1963 г. предложило католикам начать «диалог между двумя церквями на равных условиях». Несколько позже Папа Римский Павел VI и патриарх Афинагор назвали его «диалогом любви» и «диалогом истины». III Всеправославное Совецание высказалось за то, чтобы каждая православная церковь продолжала и развивала «братские отношения» с католической церковью по своей инициативе, обмениваясь при этом информацией об их развитии с другими православными церквями [5, с. 49, 68]. В Русской православной церкви сторонником развития диалога с католиками в тот период являлся митрополит Никодим Ротов, возглавлявший в 1960–1972 гг.

Отдел внешних церковных сношений РПЦ и принимавший участие во Всеправославных Совещаниях.

В январе 1964 г. в Иерусалиме состоялась историческая встреча Константинопольского патриарха Афинагора и Папы Римского Павла VI. Это была первая встреча глав двух церквей с 1439 г., состоялась она по инициативе Афинагора. В следующем, 1965 г. (7 декабря) патриарх Константинопольский Афинагор и папа Римский Павел VI объявили о взаимном «снятии анафем» 1054 года. Анафемы 1054 г. назывались «достойными сожаления», «злоупотреблениями», которые «были направлены против конкретных лиц, а не против церквей» [6, с. 115].

Во время визита Папы Иоанна Павла II в Константинополь в 1979 г. была достигнута договорённость о начале богословского диалога между Православной и Римско-Католической церквями. 30 ноября 1979 г. Иоанн Павел II и патриарх Димитрий I с согласия всех православных церквей объявили о создании Смешанной международной комиссии по богословскому диалогу между Римско-католической и Православной церквями, а уже в 1980 г. Комиссия начала свою работу. В центре внимания Комиссии оказалось обсуждение ключевых богословских понятий.

На рубеже 80-х – 90-х гг. XX в. отношения между Католической и православными церквями осложнились из-за событий на Западной Украине. Восстановление приходов и структур Украинской греко-католической церкви, ликвидированной И.Сталиным в 1946 г., сопровождалось столкновениями греко-католиков с православными. По инициативе РПЦ, поддержанной всеми православными церквями, богословский диалог с Ватиканом был приостановлен, однако деятельность Комиссии на этом не прекратилась. Попыткой преодоления возникших проблем стало Баламандское соглашение, принятое на встрече Смешанной богословской комиссии в июне 1993 г. в монастыре Баламанд (Ливан). В нём провозглашалась необходимость «положить предел всему тому, что может поддерживать рознь, антипатию и ненависть между Церквями». Было отмечено, что обе церкви «открывают друг друга в качестве Церквей-Сестёр» и поэтому «недопустимо стремление обращать людей из одной Церкви в другую ради их спасения». Но, вместе с тем, было признано, что «восточные католические церкви имеют право на существование и на деятельность для удовлетворения духовных нужд своих верующих» [7]. Баламандское соглашение вызвало неоднозначную реакцию среди православных и католиков и критику с обеих сторон в свой адрес. Тема унии обсуждалась Смешанной богословской комиссией и в июле 2000 г.

на встрече в Балтиморе (США). Однако в силу принципиальных разногласий во взглядах совместного документа по её итогам принято не было.

Неоднозначную реакцию среди православных и католиков вызвал и так называемый Равеннский документ, принятый в Италии в 2007 г. В нём заявлялось о первенстве епископа Рима (Папы Римского) над другими епископами [8]. Следует пояснить, что все документы и материалы богословского диалога не имеют обязательной силы до окончательного их утверждения всеми православными церквями.

Православно-католический богословский диалог продолжается и в XXI в. О его важности заявили в совместной декларации Константино-польский патриарх Варфоломей I и Папа Римский Франциск в мае 2014 г. в Иерусалиме. Главной целью работы Смешанной богословской комиссии было названо «достижение полного согласия по вопросам вероучения и, соответственно, достижение Евхаристического единства между Церквями». Одновременно обе стороны признали, что данная цель еще далека до своей реализации [9].

По мнению одного из участников диалога, профессора патрологии и восточного богословия Венского университета Эрнста Суттнера, достижение единства между церквями не может быть плодом человеческих усилий или результатом компромисса; единство церквей – это дар от Бога, а задача Комиссии – обнаружить его, если он уже дан. При этом перед богословами, участвующими в диалоге, не стоит задача покончить с расколом церквей (это исключительно прерогатива самих церквей), а установить, существуют ли для этого условия. Э. Суттнер обращает внимание на то, что если Комиссия придёт к выводу, что православных и католиков разделяют лишь исторические обстоятельства, то она предложит объявить об окончании эры раскола и её миссия на этом будет исполнена. В случае противоположного вывода она должна будет прекратить свою работу [3, с. 281–284].

РПЦ видит задачу богословского диалога с католиками в том, чтобы «объяснить экклезиологическое самосознание православной церкви, основы её вероучения, канонического строя и духовной традиции, рассеять недоумения и существующие стереотипы». Восстановление единства христиан называется «задачей первостепенной важности» для православной церкви. Согласно официальной позиции «подлинное единство возможно лишь в лоне Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви» (Православной

церкви – Авт.) [10].

Безусловно, взаимоотношения между католической и православными церквями не сводятся лишь к богословскому диалогу. Обе стороны уже сейчас сотрудничают по многим актуальным проблемам современности – это защита человеческой жизни и достоинства, традиционной семьи, борьба за мир, социальную справедливость, чистоту окружающей среды и др. С точки зрения одного из высокопоставленных представителей РПЦ, митрополита Илариона (Алфеева), «богословский диалог... не является главным полем для взаимодействия между православными и католиками. Основной сферой, где мы должны прилагать силы для совместного служения и совместного свидетельства, является как раз социальная проблематика, проблематика защиты гонимых, преследуемых, защиты тех христиан, которые сегодня подвергаются гонениям в разных частях мира, прежде всего, на Ближнем Востоке и в Северной Африке, а также в ряде традиционно католических стран. Это открывает очень широкое поле для взаимодействия и сотрудничества» [11].

Таким образом, во второй половине XX в. произошли существенные изменения во взаимоотношениях Католической и Православных церквей, начался богословский диалог, который, несмотря на имеющиеся проблемы, продолжается и в настоящее время. Встречи и контакты высокопоставленных церковных персон, богословов, простых верующих способствуют преодолению ошибочных представлений и заблуждений в восприятии и оценке друг друга. Наряду с обсуждением богословских проблем Католическая и Православные церкви сотрудничают по широкому спектру актуальных проблем современности.

Список использованных источников и литературы

1. Русская Православная Церковь. Отдел внешних церковных связей [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://mospat.ru/ru/2013/09/30/news91709/>.

2. Vatican statistics show modest, steady church growth worldwide // National Catholic Reporter, 2 May 2015 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://ncronline.org/news/faith-parish/vatican-statistics-show-modest-steady-church-growth-worldwide>.

3. Суттнер, Э. Христианство Востока и Запада в поисках зримого проявления единства / Э. Суттнер / пер. О. Величко. – М., Библейско-Богословский институт св. апостола Андрея, 1999. – 313 с.

4. Декрет Об экуменизме «Unitatis redintegratio» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.krotov.info/acts/20/2vatican/dcmnt131.html>.

5. Митрополит Никодим и Всеправославное единство. К 30-летию со дня кончины митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима (Ротова) / Сост.: проф. протоиерей В. Сорокин. СПб.: Изд-во Князь–Владимирского собора, 2008. – 272 с.

6. Филонов, В. Начало православно-католического диалога и участие в нём Русской православной церкви / В. Филонов // Власть. – 2013. – № 9. – С. 114–116.

7. Баламандское соглашение [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://krotov.info/acts/20/1990/19930623.html>.

8. Равеннский документ [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.rkcvo.ru/node/107>.

9. Дикарёв, А., диакон. Декларация Папы Франциска и Патриарха Варфоломея – важный этап православно-католического диалога / диакон А. Дикарёв [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.pravmir.ru/diakon-aleksey-dikarev/>.

10. Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/418840.html>.

11. Митрополит Иларион: главная сфера взаимодействия православных и католиков – социальная проблематика [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.pravmir.ru/mitropolit-ilarion-glavnaya-sfera-vzaimodejstviya-pravoslavnyx-i-katolikov-socialnaya-problematika/>.

ПРАВОСЛАВИЕ В КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ БЕЛАРУСИ: СВЯЗЬ ВРЕМЕН И ТРАДИЦИЙ

УДК 27-9-726.2*Кирилл и Лаврентий Туровские

В. И. Галко

УО «ГТЭК» Белкоопсоюза

СВЯТИТЕЛИ КИРИЛЛ И ЛАВРЕНТИЙ, ЕПИСКОПЫ ТУРОВСКИЕ: ИСТОРИЯ ПОЧИТАНИЯ

В статье в широком историческом контексте на основании разнообразных источников рассматривается актуальная агиологическая проблема – почитание живших в XII в. святителей Кирилла и Лаврентия, епископов Туровски, которые решением Священного Собора РПЦ в 1984 г. были включены в Собор Белорусских святых.

Святитель Кирилл, епископ Туровский почитался вначале как местночтимый святой в пределах Туровской епархии. Но вскоре стал местночтимым святым и Северо-Восточной Руси как обличитель епископа Ростовского Феодора, пытавшегося расколоть киевскую митрополию. Святитель Лаврентий, епископ Туровский как местночтимый святой был прославлен Петром (Могилой), митрополитом Киевским, установившим в 1643 г. празднование Собора преподобных отцов Киево-Печерских, в Ближних пещерах почивающих.

История почитания святых Русской Православной Церкви (далее: РПЦ) остается до нашего времени одной из наименее исследованной проблемой православной агиологии. В связи с изданием многотомной «Православной Энциклопедии», которая осуществляется Церковно-научным центром РПЦ «Православная Энциклопедия», изучение истории почитания святых приобретает особую актуальность.

Почитание Кирилла, епископа Туровского начинается, вероятно, сразу же после его смерти в Туровской епархии. Еще при земной жизни Кирилл усердно подвизался в иноческих подвигах и был наиболее плодовитым церковным писателем Древней Руси, которого называли «вторым Иоанном Златоустом». Будучи монахом, он прославился во всем Туровском княжестве и «умолением» туровского

князя и жителей Турова был возведен на епископский стол, после чего был посвящен в епископы киевским митрополитом.

Туровский епископ Кирилл стал почитаем в Северо-Восточной Руси как обличитель епископа Ростовского Феодора («Федорца»), пытавшегося расколоть Киевскую митрополию. Не случайно, что дошедшее до нас наиболее раннее Житие Кирилла Туровского первого вида, которое сохранилось в составе Пролога 2-й редакции, было создано, наиболее вероятно, во второй половине XIII в. в Северо-Восточной Руси после нашествия хана Бату [см.: 1, с. 217; 2, с. 235–236; 3, с. 237]. Еще Е. Е. Голубинский отмечал, что в Житии имеется молитвенное обращение к Кириллу как признанному святому [4, с. 220]. В составе Пролога 2-й редакции Житие Кирилла Туровского получило широкую известность на территории всех епархий РПЦ.

При составлении древнерусских редакций XIV в. сборников уставных чтений (ГИМ. Чуд. № 20; ГИМ. Увар. № 589; РГБ. Тр.-Серг. № 9) в их состав включаются поучения Кирилла, которые почти полностью вытесняют переводные слова на постпасхальный цикл [5, с. 100–101]. В сборниках ГИМ. Чуд. № 20 и РГБ. Тр.-Серг. № 9 в заглавия проповедей Кирилла наряду с покаянными эпитетами «грешнаго Кюрила мниха», «Кюрила недостойнаго мниха», которые содержатся в сборнике уставных чтений XIII в. (РНБ. Толст. Ф.п.І.39), добавляются к имени Кирилла в отдельных случаях и другие эпитеты: «святаго Кирилла», «блаженаго Кюрила», а в сборнике ГИМ. Увар. № 589 уже во всех гомилиях к имени Кирилла прилагаются эпитеты «блаженный» и «святой» [см.: 2, с. 236–237].

Память Кирилла, епископа Туровского широко праздновалась на восточнославянских землях Великого княжества Литовского, Русского и Жемойтского, а затем Речи Посполитой. Об этом может свидетельствовать наличие памяти Кирилла под 28 апреля в сочинении Захарии Копыстенского «Палинодия» в месяцеслове «святых Великой и Малой России» [6, с. 4] и славянских святцах начала XVII в., а в святцах Корежемского монастыря, написанных в 1621 г., – под 30 апреля (ГИМ. Унд. № 237) [см.: 7, с. 124].

Житие Кирилла Туровского первого вида было помещено в печатное издание Пролога 1643 г., и затем это Житие перепечатывалось во всех последующих изданиях Пролога XIX – XX вв. В Четьи Минеи Дмитрия Ростовского была помещена лишь краткая запись о памяти Кирилла с указанием: «Зри о нем в Прологу» [см.: 8; 2, с. 238–239].

В 1878 г. по инициативе Евгения (Шерешилова), епископа Минского и Туровского состоялось торжественное празднование памяти покровителя Минской епархии святителя Кирилла, епископа Туровского и издано собрание его сочинений с целью ознакомления с личностью и трудами святителя священнослужителей Минско-Туровской епархии. К состоявшемуся после ремонта кафедрального собора во имя апостолов Петра и Павла в Минске освящению придела во имя святителя Кирилла епископ Евгений (Шерешиллов) составил тропарь святителю и ему величание [9, с. 85].

Святитель Кирилл Туровский, наряду с преподобной Евфросинией Полоцкой, являются наиболее почитаемыми святыми в Белорусском Экзархате Московского Патриархата (Белорусской Православной Церкви) и среди православных белорусов за границами Республики Беларусь. Ежегодно 11 мая в Турове проходит торжественное празднование памяти Кирилла Туровского с крестным ходом и Божественной Литургией. В последние годы в честь Кирилла освящено несколько храмов на территории Туровской, Гомельской и Гродненской епархий. В Бруклине (США) действует церковь во имя святителя Кирилла Туровского. В 1996 г. учреждена Минская Духовная Академия имени святителя Кирилла Туровского. В Белорусском Экзархате Московского Патриархата учреждены орден святителя Кирилла Туровского I и II степени и медаль святителя Кирилла Туровского.

В 1993 г. зарегистрировано и начало активную работу Гомельское областное общественное объединение «Общество Кирилла Туровского» (председатель Правления – В. С. Селицкий). Благодаря подвижнической деятельности членов Общества были открыты памятники Кириллу в Турове 11 мая 1993 г. (авторы – скульптор М. М. Иньков, архитектор Н. И. Лукьянчик) и Гомеле 4 сентября 2004 г. (авторы – скульпторы Л. Н. и С. Л. Гумилевские, архитектор Н. Жлоба); проведены международные научные конференции. При активном участии Общества в 1999 г. была организована Гомельская специализированная Славянская библиотека и оказано содействие в привлечении общественности к активизации ее деятельности. Славянская библиотека является своеобразным центром Общества Кирилла Туровского. В 2007 г. при активном участии членов Общества, работников Славянской библиотеки, областного отделения Союза писателей Беларуси впервые организован областной литературный конкурс имени Кирилла Туровского. Итоги конкурса были подведены в Турове в день памяти святителя. Кирилла с участием представителей

духовенства. Общество оказывает всестороннее содействие Православию. Архиепископ Гомельский и Жлобинский Аристарх (Станкевич) († 23 апреля 2012 г.) принимал непосредственное участие в создании Общества. Служители Церкви активно участвуют в деятельности Общества. Обществом учреждена специальная Почетная грамота с изображением Кирилла Туровского, которая вручается лицам и организациям за активное содействие в его деятельности. В 2007 г. Гомельская специализированная Славянская библиотека, а в 2008 г. «Общество Кирилла Туровского» награждены орденами святителя Кирилла.

В Ипатьевской летописи под 6690 г. сообщается, что епископ Туровский Лаврентий участвовал в пострижении в монахи митрополитом Никифором священника Василия, который после этого был поставлен игуменом Киево-Печерского монастыря [10, стб. 627]. Как установил Н. Г. Бережков, это событие происходило в 1183 г. [11, с. 201]. Известие Ипатьевской летописи о смерти предыдущего игумена Поликарпа 24 июля, позволяет говорить, что единственное датированное упоминание епископа Туровского Лаврентия приходится на время после 24 июля 1183 г.

В послании Симона, епископа Владимирского и Суздальского к монаху Киево-Печерского монастыря Поликарпу, которое датируется первой третью XIII в. и сохранилось в составе основной редакции Киево-Печерского Патерика, говорится, что монах Киево-Печерского монастыря Лаврентий был поставлен епископом Туровским [12, с. 76].

В Слове 26 Киево-Печерского Патерика повествуется о Лаврентии–затворнике, которому за его «твердое житие» даровал Бог благодать исцеления. Впервые отождествил этого Лаврентия и епископа Туровского Лаврентия, постриженника Киево-Печерского монастыря, святитель Димитрий (Туптало), митрополит Ростовский († 28.10.1709) в «Житиях святых», поместив написанное им «Житие прп. отца нашего Лаврентия, затворника Печерского» под 29 января. В Житии указано, что по блаженной кончине епископа Туровского Лаврентия «тело его было перенесено в Киево-Печерский монастырь и с честью положено в пещерах». Митрополит Макарий (Булгаков) различал Лаврентия-затворника, который пребывал в Киево-Печерском монастыре в первой четверти XII в., и Лаврентия, поставленного из Киево-Печерского монастыря епископом Туровским и ставшего преемником святителя Кирилла, епископа Туровского (13, с. 168, 304, 372, 398, 469, 498, 500, 515).

Киевские святые, в том числе и Лаврентий, как местночтимые были прославлены Петром (Могилой), митрополитом Киевским.

В 1643 г. установлено празднование Собора преподобных отцов Киево-Печерских, в Ближних пещерах почивающих (первоначально в первую субботу после праздника Воздвижения Честного Креста). В 1760 г. Ближние пещеры были восстановлены после повреждений, вызванных землетрясением, и над ними был построен каменный храм в честь Воздвижения Креста Господня. В 1886 г. Платон, митрополит Киевский, перенес празднование памяти Собора Ближних пещер на 28 сентября.

В 1643 г. также был установлен Собор преподобных отцов Киево-Печерских и всех святых, в Малой России просиявших (во 2-ю Неделю Великого поста). Соборное празднование подтверждено указом Святейшего Синода в 1843 г. [14, с. 352]. По поручению Петра (Могилы), митрополита Киевского протосинкелл Константинопольского патриархата Мелетий Сириг написал службу «преподобным отцам киево-печерским и всем святым, в Малой России просиявшим» [15, с. 705–706].

В XVIII в. был поднят вопрос об общецерковном почитании киевских святых. Святейший Правительствующий Синод в 1762 г. своим указом (это решение было подтверждено указами 1775 и 1784 гг.) разрешил включать в общецерковные месяцесловы имена киевских святых и печатать им службы в месячных Минеях. Однако указ Синода не был в полной мере реализован.

Нормативные месяцесловы синодального периода – в Типиконе и Следованной Псалтири – не включали имен киевских святых, продолжая считать их местночтимыми. Месяцесловы других богослужебных книг (иерейского Молитвослова, Требника и алфавита имен при нем) стали включать имена киевских святых, преимущественно тех, которым были опубликованы службы в Минеях Киевской [16]. Месяцесловы небогослужебные стремились включить максимальное количество имен киевских святых. Память Лаврентия включалась в месяцесловы под 29 января. Кроме этого, Сергей (Спасский) отметил, что в книге XVIII в. из Киевского Софийского собора «Описание о российских святых» память преподобного Лаврентия, затворника, епископа Туровского праздновалась 10 мая [7, с. 28].

3 апреля 1984 г. по инициативе митрополита Минского и Белорусского Филарета (Вахромеева) и по благословению патриарха Московского и всея Руси Пимена (Извекова) было решением Священного Собора РПЦ установлено празднование Собора Белорусских святых (в 3-ю Неделю по Пятидесятнице), в состав которого включены как святители Кирилл и Лаврентий,

епископы Туровские.

В честь святителя Лаврентия, епископа Туровского освящен храм в Минской епархии, а в Турове (Туровская и Мозырьская епархия) 11 мая 2013 г., в субботу Светлой седмицы, день памяти святителя. Кирилла, епископа Туровского, состоялся Чин освящения и Божественная литургия в новопостроенном кафедральном соборе в честь святителей Кирилла и Лаврентия, епископов Туровских, благословение на возведение которого было дано 5 ноября 2009 г. Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Кириллом (Гундяевым).

Список использованных источников и литературы

1. Творогов, О. В. Кирилл / О. В. Творогов // Словарь книжников и книжности древней Руси. – Л., 1987. – С. 217–221.
2. Сон Джонг Со. Житие Кирилла Туровского в составе Пролога / Сон Джонг Со (Сеул) // Труды Отдела древнерусской литературы (ТОДРЛ). – 2004. – Т. 55. – С. 228–239.
3. Лосева, О. В. Жития русских святых в составе древнерусских Прологов XII – первой трети XV веков / О. В. Лосева. – М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2009. – 472 с.
4. Голубинский, Е. Е. История канонизации святых в Русской Церкви / Е. Е. Голубинский. 2-е изд., испр. и доп. – М.: Имп. О-во истории и древностей рос. При Моск. Ун-те, 1903. – [4], 600 с.
5. Черторицкая, Т. В. О начальных этапах формирования древнерусских литературных сборников «Златоуст» и «Торжественник» (триодного типа) / Т. В. Черторицкая // Источниковедение литературы Древней Руси. – Л., 1980. – С. 96–114.
6. «Палинодия». Сочинение Захарии Копыстенского 1621 года / Захарий Копыстенский // Русская историческая библиотека. – СПб., 1878. – Т. 4.
7. Сергей (Спасский И. А.). Полный месяцеслов Востока [Текст]: в 3 т. / архиеп. Владимирский Сергей. – М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 1997. – Т. 2: Святой Восток. Ч. 1. – 399 с.
8. Книга житий святых (Минеи Четьи) / митр. Ростовский Димитрий (Туптало Д. С.). – Киев, 1689. – Т. 3. (ОЛДП. № 136). – [1], 475 с.
9. Дубаков, А. В. Евгений (Шерешилов Николай) / А. В. Дубаков, И. А. Маякова // Православная Энциклопедия. – М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2008. – Т. 17. – С. 85–86.

10. Ипатьевская летопись // Полное собрание русских летописей. – СПб., 1908. – Т. 2. – IX, 377, [4] с.
11. Бережков, Н. Г. Хронология русского летописания / Н. Г. Бережков. – М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1963. – 376 с.
12. Патерик Киевского Печерского монастыря / под ред. Д. И. Абрамовича. – СПб.: издание Имп. археограф. комиссии, 1911. – II, 275, [4] с.
13. Макарий (Булгаков М. П.). История Русской Церкви / митр. Московский и Коломенский Макарий. – М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1995. – Кн. 2. – 704 с.
14. Андроник (Трубачёв А. С.). Канонизация святых в Русской Православной Церкви / игумен Андроник // Православная Энциклопедия. Русская Православная Церковь. – М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2000. – С. 346–371.
15. Лукашевич, А. А. Всех святых, в земле Российской просиявших, неделя / А. А. Лукашевич // Православная Энциклопедия. – М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2005. – Т. 9. – С. 705–706.
16. Службы преподобным отцем Печерским. – Киев: Киево-Печерская лавра, 1855. – [2], 118, [1] с.

УДК 37.017:17:27-9-335*Кирилл Туровский

А. В. Погоцкий

УО «Мозырский государственный педагогический университет им. И. П. Шамякина»

ЦЕЛЬ НРАВСТВЕННОГО РАЗВИТИЯ ЛИЧНОСТИ В ДУХОВНОМ НАСЛЕДИИ К. ТУРОВСКОГО

В статье на основе комплекса философско-богословских произведений Кирилла Туровского анализируются сформулированные им идейные основы и духовно-нравственные принципы, определяющие смысл жизни христианина.

С введением христианства в древнерусской культуре появляется новое мировоззрение, которое основывалось на принципе духовного творения, дуализма идеального и реального, духовно-нравственного понимания человека [1, 89]. Человеческая природа стала рассматриваться как поле битвы, где постоянно сталкиваются

стремление к добру и злу; жизнь индивида начинает восприниматься как духовное явление.

Определяя смысл жизни человека, Кирилл Туровский в своих произведениях рассуждает о соотношении в человеке духовного и телесного начал. Анализируя природу человеческих чувств, роль души и сознания в личности, мыслитель стоит на чётко выраженных воинственно-монашеских позициях. Смысл человеческой жизни для него – в полном отказе от мирских, плотских наслаждений, в уходе от суетного и повседневного к вечному. Идеал нравственности – монах-отшельник. Кирилл Туровский называет и главные добродетели, характерные для высокоморальной личности – смирение, послушание, полный отказ от воли. «Ты как свеча, волен в себе до церковных дверей, а потом не смотри, как и что из тебя сделают», – говорит он в «Сказании о черноризческом чине» [4, 204]. Вслед за Феодосием Печерским Кирилл Туровский считает, что именно инок, иночество является идеалом нравственности. В «Повести о белоризце-человеке и о монашестве» мыслитель отмечает, что «внутренние добродетели иноков сияют чудесами» и что всякий, кто стал на пути аскезы и монашества «жизнь вечную наследует» [4, 208]. Важно отметить, что рассуждая далее о нравственных добродетелях, просветитель относит их прежде всего к монашеству, а не к мирским людям. Но в отличие от Феодосия Печерского, туровский епископ в своих трудах выходит на более широкую аудиторию. То, что у Феодосия могло показаться лишь практической рекомендацией монашеского жития, у Кирилла звучит как нравственный призыв, обращённый ко всему обществу. Мыслитель обращается не только к инокам, но и к душе и совести каждого, тем самым привнося новые подходы в развитие теории и практики нравственного воспитания.

Кирилл Туровский в «Притче о человеческой душе и теле», рассуждая о том, кто может обрести спасение, подчёркивал, что именно смиренным Бог дарует свою благодать [5, 194]. Философ также полагал, что смирение и кротость должны являться не только монашескими, но и общечеловеческими добродетелями.

В процессе духовного совершенствования личности, приближения к нравственному идеалу, по мнению туровского просветителя, огромное значение имеет сохранение «чистоты ума» [5, 201]. Вера даёт возможность созерцать истину, очищает «естественный разум» и возводит его до «разума духовного», не отягощенного ничем земным. Нравственное знание, полагал мыслитель, можно получить из святых книг. Но божественное слово не всегда явно, а потому необходимо прибегать к разуму,

просвещению. Разум нуждается в строгом контроле, так как « грех есть духовный груз» и «не достигнут цели слова грешники, лишённые благодати Святого духа» [5, 197]. Разум, не направленный на служение высшим духовным ценностям, приводит к тому, что человек начинает думать о суетном, о мирском. Поэтому одним из требований к организации нравственного воспитания выступает стремление уравновесить разум верой и знанием истиной церкви. «Познавай веруя» – такова теологическая формула Кирилла Туровского. Просвещение даёт возможность выйти на первый план внутренней духовности человека, что позволяет ему эффективно бороться со своими слабостями, а также определиться с выбором необходимых средств нравственного совершенствования. Кирилл Туровский напрямую связывал уровень просвещённости индивида с возможностью его духовного роста, ведь «царь же – ум, обладающий всем ... если он добр, кроток и милостив – изыскивает всё необходимое для тела... заботится о своих людях» [56, 204]. Мыслитель подчёркивал, что нравственное развитие личности может иметь место только тогда, когда «пригоден разум» [5, 195]. Строя воспитательный процесс на интеллектуальных началах, можно достигать больших успехов. «Туровский Златоуст» пишет о том, что «ум истинный», размышляющий, – уже не себе одному на спасение, но и многим другим, внимающим ему. Сюда и подходят евангельская притча, говорящая: «Всякий книжник, познавший Царство небесное, подобен мужу домовитому...» [5, 194–195]. Вместе с тем Кирилл Туровский тесно связывает познающий разум человека с нравственными устоями. В притче « Слово о премудрости» он подчеркивает: «Кротость бо есть мати мудрости и разуму и помыслу благу и всех добрым делом» [6, с. 79].

Целям духовного просветительства был посвящён и подвиг столпничества Кирилла Туровского. Благодаря этому подвигу, Кирилл приобрел среди горожан огромный авторитет, после чего его избрали епископом. Авторитет мыслителя делал в глазах мирян его проповеди более привлекательными, что существенно увеличивало их нравственно-воспитательный потенциал.

Список использованных источников и литературы

1. Лихачёв Д. С. Прошлое – будущему / Лихачев, Д. С. Статьи и очерки. – Ленинград: Наука, 1985. – 576 с.
2. Комаров Ю. С. Общество и личность в православной философии / Комаров, Ю. С. – Казань: Издательство Казанского

университета, 1991. – 187 с.

3. Фромм Эрих. Человек для себя / Фромм, Эрих / Пер. с англ. и послесл. Л. А. Чернышевой. – Минск: Коллегиум, 1992. – 253 с.

4. Кирилл Туровский. Повесть о белоризце-человеке и о монашестве / Туровский, Кирилл // Златоструй. Древняя Русь X–XIII вв. – М.: Молодая гвардия, 1990. – С. 202–208.

5. Кирилл Туровский. Притча о человеческой душе и теле / Туровский, Кирилл // Златоструй. Древняя Русь X–XIII в. – М.: Молодая гвардия, 1990. – С. 193–202

6. Громов, М. Н., Козлов, Н. С. Русская философская мысль X–XVII веков / М. Н. Громов, Н. С. Козлов. – М.: Изд. Московского университета, 1990. – 228 с.

УДК 271.2-523.4-9(476.2-37Хойники)

Т. Г. Любавина, В. М. Смольский
УО «Гомельский государственный
университет им. Ф. Скорины»

ИСТОРИЯ СВЯТО-ПОКРОВСКОГО ЖЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ ГОРОДА ХОЙНИКИ

Статья посвящена истории основания православного Покровского храма в г. Хойники Гомельской области и его развитию с 18 века до наших дней, возрождению духовной жизни после продолжительного её упадка в 1986 году, зарождению монашеской жизни и появлению Свято-Покровского женского монастыря в г. Хойники в 1990 г.

Заявленная в статье тема актуальна тем, что основанная обитель Покрова Богоматери стала центром монашеской жизни в чернобыльской зоне Беларуси, а также одним из мест православного паломничества. Цель работы – рассмотреть историю возникновения и развития Свято-Покровского женского монастыря г. Хойники и зарождения монашества на этой земле.

В Хойниках за всю историю был основан только один православный женский монастырь. До этого на Хойникской земле были как православные храмы, так и костёлы. Согласно «Историко-статисти-ческому описанию Минской епархии», известно, что в 1705 г. князем Игнатием Шуйским в селе Хойники была построена

деревянная Покровская Церковь, 5-го класса [1, с. 305]. Роду Шуйских было суждено остаться в памяти местных жителей на долгие века. Благодаря этой семье, Хойники получили величайшую святыню этого края – список иконы Божией Матери «Благодатное Небо», который был подарен Храму в знак благодарности за сватовство к Хойникской княгине, дочери удельного князя Шуйского, которая была выдана замуж за князя Трубецкого в 1700 г., после чего уехала в г. Трубчевск Брянского уезда Орловской губернии.

После окончательного присоединения белорусских земель к Российской империи, согласно политике царского правительства, население стало обращаться в православие. Уже не католическая, а православная религия укрепилась на территории Беларуси. По «Описанию церквей и приходов Минской губернии за 1879 год» на территории Хойникского района существовали 7 православных церквей и лишь одна католическая часовня. Приходская Покровская церковь была построена на средства вотчинного владельца Владислава Прозора. Это и есть то здание костёла, которое после восстания 1863 года было передано в православный приход. Этим и объясняется архитектура здания. Храм представлял собой продолговатый прямоугольник, в готическом стиле, с колокольной по фронту. На устройство церкви пошло около 25 000 рублей.

Наружные стены были без штукатурки под цвет кирпича, крыша железная. Всё это придавало зданию превосходный вид. Своды поддерживались шестью каменными столбами, стены выбеленные, пол деревянный, к отоплению церковь была не приспособлена. Внутреннее убранство не соответствовало внешнему великолепию храма. Это подтверждается описанием иконостаса – он не соответствовал капитальности храма, был ветхий, простой столярной работы, окрашен в синий цвет, рамы и карнизы по местам позолочены, а местами крыты серебром, и по счёту состоял из 47 разной величины и достоинства икон, размещённых в три ряда. Но особую ценность иконостаса, да и самой церкви, представляла икона Божией Матери, небольшого размера, в серебряной ризе, пожертвованная в эту церковь в 1869 году императором Александром II. Храм был полностью обеспечен богослужебной утварью. В церкви имелось три Евангелия, из них первое – Киевской печати, в бархатном малиновом переплете; второе тоже в лист, в сплошном металлическом окладе; третье также в бархатном малиновом переплете. Хранилась в церкви и еще одна старинная богослужебная книга – 1705 года, подаренная князем Игнатием Шуйским. Колоколов на звоннице было четыре – весом в четыре, два, один и полпуда [2, с.

136–140].

Погост (кладбище) был обнесен хорошей деревянной на каменном фундаменте и окрашенной оградой. Он находился на территории нынешней площади Танкистов, там, где находился комбинат бытового обслуживания. Свято-Покровская церковь находилась на месте углового дома у школы № 2, где поворот на ДОК.

Как свидетельствуют старожилы, ещё в дореволюционное время икона «Благодатное Небо» постоянно находилась в Покровской церкви и являлась главной святыней не только Хойникского прихода, но и соседних волостей.

В начале 1922 г. богоборческой властью Покровская церковь в Хойниках была разрушена до основания. Все драгоценности были изъяты в фонд «голодающих и бедных», иконы выброшены и разграблены. Образ Пресвятой Богородицы «Благодатное Небо» был спасён и тайно вывезен в село Губоревичи, которое вблизи Хойников. Из-за того, что в праздники и воскресные дни тайно собирался народ, чтобы помолиться перед образом, возросла опасность для хозяина дома и его семейства, в котором был скрыт образ. Гражданские власти начали выслеживать место сбора верующих. Чтобы спасти икону было решено ночью перевезти её в с. Стреличево, а потом в с. Велетин и поместить в доме сестёр Ирины и Параскевы, ведущих монашеский образ жизни, которые не признавали советской власти. В хрущёвское время нависла особая опасность для дома, где хранился образ и его обитательниц. Решением народа было определено место спасения иконы. Она была передана в район железнодорожной станции «Хойники», где проживало значительное количество православных переселенцев из Польши. Все они были уроженцами Белостокского воеводства, сохранившие дух белорусской старины и обычаев. Перенесение иконы в Хойники было для них необычайной радостью. Последней хранительницей иконы была Александра Николаева в будущем монахиня София.

С 1922 года до 1986 в Хойниках не было церкви. В 1986 году после катастрофы на ЧАЭС по многочисленным просьбам верующих было принято решение о регистрации православной церковной общины, настоятелем которой был назначен приехавший на Хойникщину 30-летний священник Владимир Козак с целью построить храм. В сентябре 1988 года состоялось освящение церкви с участием митрополита Минского и Слуцкого Филарета. На десятом месяце года приступили к росписи художники из Киева и Ленинградской духовной академии. В 1990 г. настоятелем церкви отцом Владимиром было подано прошение на имя митрополита

Минского и Слуцкого Филарета об архипастырском благословении на основание женского монашеского скита. В том же году Святой Синод Белорусской Православной Церкви вынес решение о создании скита, в котором поселились первые послушницы. С учреждением Гомельской кафедры скит начал обретать духовную силу. Епископ Гомельский и Жлобинский Аристарх проявил большой интерес к новой обители: по его благословению были совершены новые иноческие постриги. 14 октября 1990 г. старшая сестра скита инокиня Любовь (Шваб) была пострижена в монахини и возведена в сан игуменьи, получив имя Георгия. После образования в 1992 г. Туровско-Мозырской епархии архиереем был назначен епископ Пётр.

Не имея своей монастырской церкви, сестры молились в Свято-Покровском храме. В число насельниц вошли монахини Марфа и Мария, известные на своей родине в Западной Украине мастера вышивок и украшений священнических одеяний; инокиня Анастасия – искусный пекарь. Игуменья Георгия, наделённая незаурядными способностями, стала опытной настоятельницей, активным организатором жизни обители. Она пользовалась большим авторитетом у интеллигенции и простых людей, которые просили её молиться, и она никогда не отказывала, брала на себя большие труды. Матушка Георгия сподобилась иметь беседу и получить благословение у преподобного Кукши Одесского. Она поддерживала тёплые отношения с игуменьей Евгенией Свято-Никольского Женского монастыря в г. Могилёве. Непрестанными трудами сестёр было разработано монастырское поле, устроен пчельник, хозяйственный двор. Каждая монашеская келья обогревается печкой, так как матушка Георгия владела техникой печной кладки.

В начале 1995 г. был устроен небольшой домовый храм, украшенный одноярусным иконостасом и образами. Он именуется Владимирским в честь Святого равноапостольного князя Владимира. В этой монастырской церкви инокини, монахини ежедневно совершают молитвенное правило, полунощницу, присоединяя к ним акафист Покрову Божией Матери. Решением Святого Синода Белорусского экзархата 1 октября 1999 г. скит был переименован в монастырь.

Территориальное разделение государств отразилось на внутренней жизни монастыря. В силу обстоятельств, все инокини украинской национальности уехали на родину, после чего обитель оскудела в численности. В монастыре остались трудиться девять сестер. Самая старшая из них по возрасту – инокиня Феофания, которой было более 86 лет. В монашестве инокиня Феофания – мон. Евфросиния (1914–2002).

Но, несмотря на всё это обитель продолжает процветать. Большинство из монахинь – это люди, которые прошли многотрудный путь. Монашество – величайший подвиг служения миру, ибо оно охраняет мир, молится за мир, заступает за мир.

С большой нежностью и любовью вспоминают сестры монастыря о первых послушницах, инокинях и монахинях: это ныне покойные инокиня Афанасия (в миру Юлия Ивановна Лукьяненко); монахиня Иулиания (Серафима Антоновна Шлег), очень много работала на строительстве церкви; инокиня Захария (Надежда Семёновна Легун), во время строительства церкви, когда ей уже было 70 лет, работала на кухне. С двумя помощницами обеспечивала питание строителей. Инокине Захарии в 2005 году была дана юбилейная патриаршая грамота в память 60-летия Победы в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг. Более 35 лет отдала хлебозаводу прекрасный специалист своего дела монахиня София (1923–21.11.2014 гг.) (в миру Александра Алексеевна Николаева). Исполняла обязанности алтарницы, была старшей в просфорне, где работала со своей помощницей монахиней Ананией (в миру Галина Ивановна Антихович). Печь просфоры мать Софию научила Игумения Георгия. Это самый ответственный участок, самое тяжёлое послушание в монастыре, потому что в цехе по выпечке просфор должна быть идеальная чистота. Всё монастырское хозяйство лежит на заботах монахини Ростиславы, уроженки Слуцка. На сегодняшний день монахиня Ростислава одна из первых насельниц монастыря.

26 июня 2001 г. Святейший Патриарх Алексей II посетил Свято-Покровский Женский монастырь, в ходе своего архипастырского визита в Беларусь. «Несмотря на то, что ваша обитель находится в опасной зоне, – сказал инокиням Святейший Патриарх, – несмотря на то, что многих жителей этих мест отселяли, вновь построенный Покровский храм уже в течение многих лет после чернобыльской аварии вселяет в людей мужество, дает им духовную поддержку. Молитвенный подвиг насельниц обители помогает верующим преодолевать обрушившиеся на них трудности. Верю, что Покров Царицы Небесной простирается над этим местом, над этим храмом, над всеми, кто приходит сюда на общую церковную молитву» [3, с. 127–128]. На молитвенную память прихожанам храма и в благословение монастырю Его Святейшество Алексей II передал Казанскую икону Божией Матери с патриаршей надписью.

9 июня 2003 года, после продолжительной болезни настоятельница монастыря игуменья Георгия почилла о Господе. Игумения завещала монахине Ростиславе, после её смерти, поминать её помянник в течении 40 дней, но имён было столько много, что мать

Ростислава поминала их целый год – имён о здравии было более двухсот, а об упокоении около миллиона. 29 октября 2011 года в субботу 20-й седмицы по Пятидесятнице Преосвященнейший Стефан, епископ Туровский и Мозырский, совершил чин пострига в Покровском монастыре. Монашеский постриг приняли инокини обители Евпраксия, Ростислава и Евгения.

19 марта 2012 года в понедельник четвёртой седмицы Великого поста, в праздник иконы Божией Матери «Благодатное Небо», Преосвященнейший Стефан, епископ Туровский и Мозырский, совершил Литургию Преосвященных Даров, во время которой была возведена в сан игуменьи насельница Свято-Покровского Женского монастыря монахиня Евпраксия (Максименко).

Благодаря духовному опыту матушки-игуменьи Георгии и нынешней настоятельницы монастыря игуменьи Евпраксии обитель стала центром монашеской жизни в чернобыльской зоне Беларуси. Каждый год в честь иконы «Благодатное Небо» (19 марта), а также в праздник Покрова Пресвятой Богородицы (14 октября) в монастыре совершается торжественное богослужение. Твёрдая вера, надежда на милосердие Божие и Любовь ко Господу и друг к другу помогают сестрам выстоять и идти вперёд, поддерживая на этом пути многих страждущих. Монастырь служит духовным центром в Чернобыльской зоне, духовно окормляя жителей района, паломников и всех проходящих.

Список использованных источников и литературы

1. Архимандрит Николай. Историко-статистическое описание Минской епархии / Архимандрит Николай. – Санкт-Петербург, 1864. – С. 305.
2. Хойнікшчына: Легенды, падзеі, людзі / аўт. Д. Л. Вінаградаў. – Мінск: Літаратура і Мастацтва, 2010. – С. 136–140.
3. Вестник Белорусского Экзархата: Альманах. Т. 3. Единением и любовью спасемся. Материалы четвертого визита Патриарха Моск. и всея Руси Алексия Второго в Респ. Беларусь, 23–27 июня 2001 г. / под ред. А. А. Петрашкевича. – Мн.: Изд-во Бел. Экзархата, 2001. – 160 с.

УДК 27-9(476.2) «18»-726.2*Иоанн Григорович

Г. А. Алексейченко, О. В. Пшонка
УО «Гомельский государственный
университет им. Ф. Скорины»

НАУЧНО-ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ПРОТОИЕРЕЯ ИОАННА ГРИГОРОВИЧА НА ГОМЕЛЬЩИНЕ

В статье рассматривается важный этап научно-исследовательской и просветительской деятельности протоиерея Иоанна Григоровича, которая развернулась на Гомельщине в 1820–1829 гг. и была связана с напряженной экспедиционно-исследовательской работой в архивной системе восточной Беларуси, обобщением и систематизацией документальных источников, подготовкой и реализацией научно-издательских проектов.

В общественно-культурной жизни Гомельщины XIX в. выделяется яркий период, связанный с многогранными преобразованиями графа Н. П. Румянцева, которые кардинально поменяли традиционный провинциальный статус Гомеля, изменили его духовную жизнь и культурное пространство. Среди деятелей, которые помогали вице-канцлеру в его грандиозных начинаниях особое место занимал протоиерей Иоанн Григорович. Помимо пастырской миссии, духовного служения и просвещения он внес значительный вклад в становление Румянцевского Гомеля как известного научно-просветительского центра.

С раннего детства И. Григорович воспитывался в просвещенной среде духовенства, сохранявшей традиции Феофана Прокоповича и Георгия Конисского [1, с. 7]. Его отец после окончания Киевской духовной академии преподавал риторику в Могилевской духовной семинарии, он дал ему начальное образование, уделив особое внимание классической подготовке по истории, литературе греческому языку и латыни. В 1802 году он поступил в Могилевскую духовную семинарию, где достаточно рано у И. И. Григоровича проявилась склонность к научным занятиям. Способность к языкам и усердие обеспечили Ивану в 1811 году место преподавателя греческого и латыни в Могилевском духовном уездном училище [2, с. 7].

Начало исследовательской деятельности Григоровича связано с графом Н. П. Румянцевым – выдающимся государственным и общественным деятелем, считавшим просвещение и научные занятия главной своей заботой. Знакомство с графом привело к решительному повороту в судьбе молодого Григоровича. Н. П. Румянец не только «зарядил» его «алчностью к отечественным древностям» (В. О. Ключевский), но и умело направил его первые опыты исследований.

Сын и биограф И. И. Григоровича Николай позже так описывал

характер знакомства этих людей: «Своим светлым и правильным взглядом на вещи, прямым, открытым характером, и в особенности глубоким знанием древних языков и богатыми сведениями в отечественной истории», он привлек внимание известного мецената Николая Петровича Румянцева, который предложил Григоровичу «быть помощником в его трудах, по разработке отечественной истории...» [3, с. 312]. Находясь дома у Румянцева Григорович познакомился со светилами того времени в области археологии, что еще больше повлияло на его интерес к поиску древних рукописей. В 1815–1819 гг. И. Григорович, опираясь на материальную помощь вице-канцлера, обучался в Петербургской духовной академии и успешно закончил ее со степенью кандидата богословия.

В эти годы И. И. Григорович знакомится с Румянцевским кружком, члены которого занимались сбором, систематизацией, научным описанием древних грамот, документов, летописей, рукописных книг [4, с. 14–17]. Основные принципы организации и проведения комплексных исследований исторического характера были взяты Григоровичем за основу и в организации аналогичных работ на территории Беларуси. Историк Ю. А. Лабынцев справедливо отметил, что: «белорусская земля оказалась оазисом древней книжности, в котором соседствовали рукописи, первопечатные издания и акты на многих языках» и потому уже первые находки «превзошли все ожидания» [5, с. 25].

Иоанн Иоаннович Григорович стал правой рукой Н. П. Румянцева по организации историко-археологического обследования Беларуси. Отсюда он проводил экспедиционную работу [6, с. 14–16], вел переписку с виднейшими учёными, готовил к печати свои труды. Все его работы велись с постоянной моральной и материальной поддержкой Румянцева. Современный исследователь Л. Толкачева достаточно точно констатирует: «Дом протоиерея И. И. Григоровича в Гомеле превращается в одну из деятельных археологических лабораторий Европы того времени» [1, с. 7].

Первоначально Н. П. Румянцев предназначал его для работы над русскими летописями и сравнением их известий с иностранными свидетельствами. Много ценных материалов Григорович находил в богатом книжном собрании графа. Итогом первых самостоятельных изысканий Иоанна Григоровича петербургского периода стало его первое сочинение «Исторический и хронологический опыт о Посадниках Новгородских», завершённое уже в Гомеле и изданное 1821г.

После окончания учебы в духовной академии Иоанн Григорович несколько неожиданно для своего покровителя Николая Румянцева

оставил Петербург и уехал к отцу в Гомель. Обстоятельства дела разъясняются в письме Григоровича от 21.05.1819. и ответе графа от 25.08.1819 Н. П. Румянцеву непросто было принять решение своего воспитанника, на которого он возлагал большие надежды в области науки. Граф пишет ему: «Вы имеете право руководить своей судьбой, а я уважительно отношусь к духовному званию и не сужу, что Вы ему отдали предпочтение перед другими. Я Вас за это хвалить должен, что искренняя любовь к родителю тянет Вас в Гомель, однако нельзя не обратить внимание, что это отсекает Вас от моих планов. Увидев в Вашем лице выдающиеся способности к исследованию и переводу наших летописей, я б хотел, чтобы Вы посвятили себя этой работе и остались в столице среди многочисленных источников, пользуясь многочисленными библиотеками» [7, с. 28–29]. С 1820 г. молодой кандидат богословия, возвратившийся по просьбе отца в Гомель, занимает его священническое место в Соборе Петра и Павла после рукоположения в сан.

В Гомеле он продолжает свои ученые занятия на месте: разбирал гомельскую библиотеку Румянцева, просматривал старые рукописи в Мстиславле и Могилеве. Позже эти материалы стали основой для написания «Белорусской иерархии» и составления «Белорусского архива древних грамот». Работа над Архивом шла при постоянной поддержке Румянцева, примером его помощи может послужить разрешение от могилевского архиепископа, которое получил Румянцев на право занятий в могилевских и мстиславских хранилищах, духовных и светских.

«Белорусский архив древних грамот» – это сборник исторических документов, который, по информации Румянцева, И. И. Григорович первоначально предполагал издать в трёх частях. В 1824 г. выходит из печати первая часть труда, в которой историк поместил 57 актов и все они, за исключением двух (из архивов мстиславского Пустынного и Оршанского мужского монастырей), были заимствованы из хранилищ Могилева. Работа имела региональный характер, материалы, помещенные в сборнике, относились к истории Могилева и Восточной Беларуси в хронологических рамках с конца XV – до конца XVIII вв. Документы были опубликованы на языке оригиналов – на русском, белорусском, латинском, польском языке с параллельным переводом. Объем документов, касавшихся церковных дел (грамоты церквей и монастырей, акты о введении нового календаря и др.) был в целом незначительным.

Проделанная Григоровичем работа в поисках нужных ему документов в архивах свидетельствует о его значительном вкладе в

полевую археографию на Беларуси. Первая часть «Белорусского архива древних грамот» – это документы, обнаруженные исключительно И. И. Григоровичем. В предисловии к изданию ученый справедливо заметил, что архивы белорусских городов и монастырей хранят богатые исторические собрания, которые нужно сохранить и систематизировать и включить в научный оборот [6, с. 16–17]. По мнению специалистов, «Белорусский архив древних грамот» представляет собой не только первый, но и лучший с точки зрения эдиционной археографии того времени образец публикации источников по истории Беларуси [8, с. 16–19].

Сбор материалов для последующих томов «Архива» проводился Иоанном Григоровичем путем расширения контактов и координации поисковой работы с другими исследователями. При составлении второй части архива белорусских грамот Григоровичу помогали И. Н. Лобойко – преподаватель Виленского университета, который присылал Григоровичу из общественных и частных архивов документы, написанные на белорусском языке и найденные в Польше. К этой работе был подключен и профессор Виленского университета униатского ксендза Сосновского, который имел доступ ко всем церковным архивам. Митрополит киевский Евгений (Болховитинов) делал свои замечания после проверки рукописей. В Полоцке штатным смотрителем училищ Дорошкевичем производились разыскания в архивах этого города и посылались через Н. П. Румянцева Григоровичу.

Таким образом, находясь в провинциальном Гомеле, Григорович не только переписывался с крупными знатоками русской старины и культуры, но и получал из разных мест материалы для комплектования последующих томов Архива. Однако нет сомнения, что Григорович много ездил и просматривал архивные хранилища и коллекции документов лично. Им были изучены архивы монастырей Мстиславля и Орши, посещая которые, исследователь отбирал не только подлинники на пергамене с печатями на цветных нитках, но и ценные копии древних грамот. Им были замечены библиотечные собрания старопечатных книг, например, Оршанского Кутеинского монастыря. Есть информация, что Григорович посещал также старообрядческие монастыри.

Вторую часть архива И. И. Григорович полностью подготовил к печати, но после смерти в 1826 году своего покровителя и мецената Н. П. Румянцева он так и не смог добиться опубликования рукописи. Работа над третьей частью остановилась на стадии сбора материалов. Часть вторая Архива длительное время считалась

исчезнувшей, пока ее не обнаружили в Юдинском собрании (Красноярск). Рукопись эта была передана в Москву, откуда уже в XX веке попала в Центральный государственный архив-музей литературы и искусства Республики Беларусь, где находится в личном фонде И. И. Григоровича и по сей день. Ряд документов из первой и второй части был позднее использован в «Актах Западной России», из собранных, но не опубликованных целиком материалов для «Белорусского архива» Григоровичу удалось напечатать отдельные тематические подборки. Так, в 1824 г. в Санкт-Петербурге им издаётся «Переписка пап с российскими государями в XVI в.», которая готовилась для помещения во второй части «Белорусского архива древних грамот».

Помимо того, что Григорович занимался поиском материалов по белорусскому краю, в 1820-е г. он продолжал работу по сбору, систематизации и публикации по истории церкви, которую в свое время начал архиепископ Георгий (Конисский). Просветительские традиции, которые Беларусь пережила в конце XVIII – начале XIX века породили уникальное явление – блестящую плеяду православных историков. Именно в этот период появляются фундаментальные труды, раскрывавшие сложные, подчас трагические страницы истории Православной Церкви Беларуси.

И. И. Григоровича по праву можно назвать компетентным и оригинальным по научным подходам и интерпретациям церковной старины православным историком. Им были досконально исследованы архиерейский архив и архив духовной консистории Могилева, сохранившиеся архивы монастырей Мстиславля и Орши. Собранные материалы легли в основу работы историка и археографа: **«БЕЛОРУССКАЯ ИЕРАРХИЯ»**, подготовленной к изданию в 1824 г. Тематически она была связана с «Историей российской иерархии» иеромонаха Амвросия, которая была издана в Москве в 1807 году, восполняя неизвестные страницы истории западнорусской церкви. Это специальное издание стало учебником и практическим пособием всем, кто интересовался вопросами истории церкви. Изучал в свое время эту книгу и Григорович. После приезда в 1820 году на место службы в Гомель он сразу стал собирать материалы по истории местных церковных приходов. Граф Н. П. Румянцев поощрял молодого священника к историко – краеведческой работе и поддержал идею составить дополнение к труду Амвросия. Он писал Григоровичу «вследствие Синодального указа Преосвященный Вам предписывает собирать все, что может в епархии его послужить к дополнению «Истории Российской Иерархии» [4 с. 35].

Приложения к этой работе превратилась в отдельное произведение «Белорусская иерархия». Однако исследователь Н. В. Николаев считает, что в ней нельзя не заметить присутствия материалов из «Каталога православных епископов Могилевских» Георгия Конисского, дополненного Григоровичем сведениями биографического характера о Могилевских, Витебских, Полоцких православных и униатских епископах. Здесь представлены данные по истории монастырей Могилевской и Полоцкой епархий с перечнем их архиереев и краткой исторической справкой о Могилевской семинарии со списком ее ректоров и префектов, описания православных, старообрядческих белорусских монастырей. Это была первая попытка осмыслить значение основанной архиепископом Могилевским православной семинарии в той конфессиональной ситуации, которая сложилась на белорусских землях в конце XVIII века. Григорович, через хронологию, установление места погребения и перезахоронения архиереев, попытался установить причины изгнаний некоторых из них, дипломатически замалчиваемые. Долгое время «Белорусская иерархия» И. И. Григоровича считалась утерянной, долгое время она пролежала в архиве Священного Синода. Недавно его рукопись была найдена в Российской Национальной библиотеке в Санкт-Петербурге Н. В. Николаевым, подготовлена к печати увидела свет только в 1992 г., в год тысячелетия Полоцкой епархии [2].

И. И. Григорович сделал первую попытку научного описания Спасо-Евфросиниевской церкви в Полоцке. В перечне его работ по истории православной церкви в Беларуси необходимо упомянуть и статью «Известие о древнем храме Христа Спасителя, построенном в XII веке преподобную Евфросинию, близи Полоцка», написанную в 1832 г.; а главной заслугой Григоровича в этой области стало издание в 1835 г. двухтомного «Собрания сочинений» Георгия Конисского. Тем самым И. И. Григорович не только продолжил работу начатую, своим великим предшественником Конисским (протоиерей Иоанн Григорович приходился ему внучатым племянником), но и оставил ученой общественности России фундаментальное издание его творческого наследия.

В Петербургский период Иоанн Григорович стал известным в широких ученых кругах. В 1837 г. он был избран членом Археографической комиссии в Петербурге, а в 1839 г. назначен главным редактором издававшихся Археографической комиссией «Актов исторических» и «Актов Археографической экспедиции», сборники которых последовательно выходили в 20–50-е гг. XIX в.

все сборники содержали материалы по истории Православной Церкви белорусско-украинских земель, итог его работы – выход на протяжении 1846–1853 гг. 5-томнага издания «акты, относящиеся к истории западной России», в которых собраны уникальные документы по истории Беларуси, Литвы и Украины XIV–XVII вв. Археографическая комиссия, начав свою работу в 1837 г., стала готовить к изданию материалы местных архивов, чтобы как можно шире пролить свет на западнорусскую историю. Прот. Иоанн Григорович, возглавлявший издание, кроме редакторской работы лично разбирал рукописи архива униатских митрополитов при Святейшем Синоде и записи Литовской метрики в архиве Сената. Документы серии охватывают период 1340–1699 гг. Здесь представлены государственные и княжеские договоры, привилегии, судебные грамоты, материалы по церковной унии, владельческие записи, письма частных лиц и т. д. на «западнорусском» языке, сохраняя его оригинал. Каждый документ сопровождается краткой легендой и аннотацией. Григоровичу принадлежат заслуга разработки детальных справочных сопроводений текстов документов, которые стали отправным пунктом для последующих изданий, основанных на принципах научной эдиционной археографии. По авторитетному заявлению А. Н. Пыпина труды Иоанна Григоровича «Были началом тех обширных изданий, которые сделаны были потом археографическими комиссиями в Петербурге, Киеве, Варшаве, а также другими учреждениями и лицами» [10, с. 104].

Ученая общественность уже не раз обращала внимание на то, что большая часть трудов И. И. Григоровича сегодня попала в разряд библиографических редкостей. По-прежнему ждет своего опубликования вторая часть «Белорусского архива древних грамот». Возвращение наследия протоиерея, ученого и просветителя Иоанна Григоровича – общая задача Церкви и просвещенных людей. Важной вехой могло бы стать переиздание главного труда И. И. Григоровича «Белорусского архива» в 2-х частях, а также – сборника его избранных трудов по церковной и гражданской истории, археографии и специальным историческим дисциплинам.

Список использованных источников и литературы

1. Толкачева, Л. Гомельский протоиерей Иоанн Григорович и начало белорусской археографии / Л. Толкачева // Царкоўнае слова. 1992. – № 7. – С. 7–8.
2. Грыгаровіч, І. І. Беларуская іерархія / І. І. Грыгаровіч. –

Мінск.: Белар. энцыклапедыя ім. П. Бровкі, 1992. – 102 с.

3. Григорович, Н. И. Очерк жизни протоиерея И. И. Григоровича / Н. И. Григорович // Странник. – 1861. – № 6. – С. 304–312.

4. Щавинская, Л. Л. Гомельский протоиерей Иоанн Григорович - деятельный сотрудник “Румянцевского кружка” / Л. Л. Щавинская // Румянцевские чтения: К 240-летию Н. П. Румянцева. – М.: Росс. госбиблиотека, 1994. – Ч. 1. – С. 14–17.

5. Лабынцев, Ю. А. На благое просвещение / Ю. А. Лабынцев. – Минск: Нац. б-ка Беларуси, 1999. – 147 с.

6. Аляксейчанка, Г. А. Гомельскі перыяд навукова-асветніцкай дзейнасці І. І. Грыгаровіча (1820–1829 гг.) / Г. А. Аляксейчанка // Православие на Гомельщине: историко-культурное наследие и современность. – Сб. научных статей. – Гомель: УО «ГГУ им. Ф. Скорины», 2010. – С. 13–20.

7. Переписка протоиерея Иоанна Григоровича с графом Н. П. Румянцевым // Чтения в императорском обществе истории и древностей Российских при Московском университете. – М., 1864. Кн. II. – С. 28–29.

8. Улащик, Н. Н. Очерки по археографии и источниковедению истории Белоруссии феодального периода / Н. Н. Улащик. – М.: Наука, 1973. – 303 с.

9. Конисский, Г. Собрание сочинений Георгия Конисского, архиепископа белорусского с портретом и жизнеописанием его. Изд. прот. Иоанном Григоровичем. – Ч. 1 – 2. – Спб: тип. Рос. акад., 1835 г. – С. 78.

10. Пыпин, А. Н. История русской этнографии. – Т. IV.: Белоруссия и Сибирь / А. Н. Пыпин. – Мн.: БелЭн, 2005. – 256 с.

Ю. В. Кейко

УО «Гродненский государственный
университет им. Я. Купалы»

РОЛЬ ДЕНЕЖНЫХ ФОНДОВ В ЦЕРКОВНО-СТРОИТЕЛЬНОМ ДЕЛЕ В ЗАПАДНОМ РЕГИОНЕ БЕЛАРУСИ (1860–1870-е ГОДЫ)

В статье характеризуется этап в развитии церковно-строительного дела в западном регионе Беларуси во второй половине XIX века, связанный с деятельностью виленского генерал-губернатора М. Н. Муравьёва. Во время его службы развернулось широкое строительство «церквей-муравьёвок», которое потребовало немалых финансовых затрат. В конце 1860-х гг. были созданы денежные фонды, которые сыграли важную роль в развёртывании храмового строительства.

Вслед за назначением М. Н. Муравьёва на должность виленского генерал-губернатора церковно-конфессиальная ситуация в западных губерниях Российской империи изменилась существенным образом [1]. Он стремился усилить влияние русской культуры через распространение православия, для чего особое внимание обращал на церковное строительство [2].

29 апреля 1864 года был создан Временный комитет по сооружению православных церквей в Гродненской губернии. В 1865 году он был переименован в Гродненский губернский комитет по сооружению православных церквей, а с 1868 года – в Гродненское губернское церковно-строительное присутствие, подчинявшееся непосредственно генерал-губернатору [3].

Это учреждение занималось осмотром и определением состояния православных церквей, перестройкой католических костёлов в православные храмы, составлением чертежей и планов, смет на постройку и ремонт церквей, а также сбором сведений о православных приходах и т. д. Все эти виды работ проводились за счет казны и добровольных пожертвований, из которых создавались денежные фонды [3].

Создание денежных фондов в западном регионе началось с 1869 года, о чём свидетельствует копия отношения министра внутренних дел виленскому, ковенскому, гродненскому генерал-губернатору от 11 июля 1869 года: «Киевский Генерал Губернатор, в

предположениях своих о дальнейшей постройке православных церквей во вверенном ему крае, между прочим, сообщил мне, что относить на счет казны сооружение храмов во всех местностях, без различия, невозможно» [4]. Таким образом, помощь по возобновлению и строительству храмов должна была оказываться, только там, где это действительно было нужно.

Вопрос об участии прихожан в сооружении церквей в западных губерниях обсуждался ещё в 1868 году, когда Присутствием рассматривались основные направления работ по храмовому строительству [2]. В целом, государство не особо рассчитывало на материальную помощь со стороны православных крестьян, хотя они и заботились о благоустройстве храмов. При этом оно не имело финансовых возможностей построить и реконструировать храмы везде, где это требовалось. Кроме того массовое строительство храмов за счёт средств государства, могло привести к ослаблению у прихожан религиозной активности [4].

В сложившейся ситуации киевский генерал-губернатор предложил создать постоянные фонды для содержания приходских храмов. Фонды должны были пополняться за счёт добровольных пожертвований прихожан. Малочисленные приходы могли полагаться на помощь от государства до тех пор, пока не увеличится их численность или не появятся средства в необходимом размере [4]. Многие православные приходы первоначально не могли рассчитывать на помощь от казны.

В 1870 году образовались первые постоянные фонды при следующих церквях Гродненской губернии: Брестской, Семеоновской, Збуражской, Малоритской, Раденской, Хотеславской. Были созданы значительные накопления из процентных бумаг при Кладбищенской церкви, относившейся к гродненскому Софийскому собору с капиталом в 1500 руб., Слонимской Соборной церкви с капиталом 560 руб., Коссовской – 5000 руб., Ружанской – 1450 руб.

В свою очередь, приходские попечительства не могли должным образом оказать помощь в образовании постоянных фондов, так как созданы они были недавно, и входили в них исключительно крестьяне. Однако были приходы, где попечительства собирали до 1000 и более рублей в год, например, Ивашкевичский, Словатский, Лысковский, Зельвенский приходы Волковыского уезда [4].

Вопрос о создании в Гродненской губернии единого постоянного фонда для содержания приходских церквей был поставлен в начале 1870-х годов. Из рапорта гродненскому губернатору от 1871 года следует: «Исправлявший должность

Вашего Превосходительства г. Вице-Губернатор в представлении от 25 мая 1871 г. уведомил меня, что сведения по вопросу о постоянном фонде на содержание приходских церквей будут доставлены после осмотра церквей Гродненской губернии» [4]. Осмотр церквей был необходим для составления документации, которая передавалась в Присутствие для принятия решения о помощи тому или иному приходу. Ситуация не поменялась вплоть до 1873 года [4].

Изменения по этому вопросу произошли лишь в 1874 году. Церковно-строительное присутствие передало документы местным приходам для составления и дополнения актов осмотра приходских церквей и составления общего расписания самостоятельных приходов Гродненской губернии. Назад в Присутствие документы были возвращены по 14 благочиниям. Однако главная проблема состояла в том, что крестьяне отказывались от любых обязательств [4]. Они заявляли, что готовы жертвовать своим трудом, материалами для устройства храмов, однако выплачивать установленную сумму в фонд не имеют возможностей [4]. В связи с этим создать единый постоянный фонд в Гродненской губернии не удалось.

Таким образом, образование денежных фондов способствовало сбору средств в помощь государству для ремонта и содержания храмов. В западном регионе было создано множество таких фондов, но сформировать единый фонд правительство не смогло из-за бедности приходских попечительств.

Список использованных источников и литературы

1. Гигин, В. Оклеветанный но не забытый (Очерк о М. Н. Муравьёве-Виленском) / В. Гигин // Западная Русь [Электронный ресурс]. – 2012. – Режим доступа: <http://zapadrus.su/zaprus/istbl/575-2012-02-22-21-57-02.html>. – Дата доступа: 10.09.2015.

2. Гончар, А. И. Римско-католическая церковь в Беларуси (вт. пол. XIX –нач. XX вв.). Исторический очерк : монография / А. И. Гончар. – Гродно : ГГАУ, 2010. – 512 с.

3. Громько, С. Из истории церковного строительства / С. Громько // Гродненские епархиальные ведомости. – 2003. – № 2. – С. 13.

4. Национальный исторический архив Беларуси в Гродно (НИАБ в Гродно). Фонд 97. – Оп. 1. – Д. 249. Дело об образовании денежных фондов для ремонта православных церквей Гродненской губ. 1869–1876 гг.

5. Русский архив. Историко-литературный сборник. 1885 / П. И. Бартенев [и др.]; под общ. ред. П. И. Бартенева. – М., 1885. – 686 с.

УДК 94(476)''1897/1903'':655.3.066.12

В. П. Пичуков

УО «Гомельский государственный
университет им. Ф. Скорины»

**ПРАВОСЛАВНАЯ ТЕМАТИКА НА СТРАНИЦАХ ГАЗЕТЫ
«МОГИЛЕВСКИЕ ГУБЕРНСКИЕ ВЕДОМОСТИ»
РЕДАКЦИИ Е. Р. РОМАНОВА (1897–1903)**

В статье дается характеристика тематического спектра публикаций газеты «Могилевские ведомости», связанных с православием. Приводится комплексная оценка о значимости этих материалов для современного православно-церковного краеведения.

«Губернские ведомости», издававшиеся в Российской империи с конца 40-х гг. XIX в. как печатные органы губернских правлений, состояли из 2-х частей – официальной и неофициальной. С 15 ноября 1897 г. по 30 сентября 1903 г. редактором неофициальной части «Могилевских губернских ведомостей» был Е. Р. Романов – известный белорусский краевед, археолог и этнограф. Именно на его плечи легла основная тяжесть по изданию газеты, редакцию которой он часто представлял единолично [1, с. 26].

В начале XX в. были изданы 3 выпуска «Могилевской старины», содержащие отдельные публикации отмеченной газеты [9–11]. Е. Романов объяснял необходимость данного издания тем фактом, что «полные экземпляры «Губернских ведомостей» за минувшие годы представляют своего рода редкость и их можно найти только в императорской публичной библиотеке» [9].

Во всем комплексе газетной информации (передовые статьи, заметки, корреспонденции с мест, перепечатки из других изданий, библиография и рецензии и др.) можно условно выделить несколько тематических групп православной проблематики.

Православный концепт. История края в газете представлена в западно-русской традиции, православие – оплот русской государственности. Это иллюстрируется, например, многочисленными материалами о бывшем генерал-губернаторе края М.Н. Муравьеве в связи с открытием памятника ему в Вильно 8

ноября 1898 г. В преддверии этого события Е. Романов отмечает в передовой статье газетного номера от 20 октября 1898 г.: «Ко времени открытия памятника в центре Западной России доблестному радельцу за землю русскую XIX в., считаю уместным вспомнить и многострадальную деятельницу на пользу православия и русской народности в здешнем крае в XV в. (дочь московского князя Ивана III Елена Ивановна, супруга великого литовского князя и польского короля Александра). Замечательная женщина эта должна быть поставлена во главе всех последующих борцов за православную веру и за русскую народность в Западном крае».

В напечатанном «Открытом письме графа Петра Кутузова князю Мещерскому» [7, 1 февраля] поставлен вопрос: «А что значит быть патриотичным?». Среди ответов – «Быть послушным и всем сердцем преданным сыном Христовой Церкви и ее православных преданий и заветов».

На наш взгляд, концептуальный постулат значения православия для края выражен в следующей цитате из статьи, перепечатанной из «Церковных ведомостей»: «Вековой гнет полонизма и подавляющее господство католичества не могли не оставить следов и русское население Северо-Западного края нуждается в особой попечительности православного русского общества», чтобы «стряхнуть с себя наносные следы католического и польского господства» [6, 15 сентября].

История православия в крае. Публиковались материалы обширного временного формата и конкретные сюжеты из православной истории белорусского региона. Авторами публикаций были местные краеведы: сам Е. Романов, Ф. Жудро, П. Горючко, Д. Довгялло и др. Отметим некоторые из них: «К истории Васильевского и Тереховского приходов Гомельского уезда» [9], «Французы в 1812 г. в Кутеинском Богоявленском монастыре» [10, с. 32–34], «Черейский монастырь» [10, с. 15–27], «Мстиславский Пустынский монастырь» [10, с. 141–145].

Отдельные страницы православной истории не могли не заинтересовать читателя: «Каменный крест 1598 г.» («в 15 верстах от г. Могилева находится интересный памятник нашей православной старины»), «Варкалабовская чудотворная икона Божией Матери», «Храм, построенный Петром I в Могилевской губернии» (церковь у д. Лесной), «Две надписи в церквях Гомельского уезда. В Корме 1760 г. и в Ст. Юрковичах 1692 г. [9]; «Оригинальный памятник старины» (кресло 1769 г. в Добрушской церкви) [10, с. 1–2], «Крест Льва Сапеги 1596 г.» (крест для Черейского монастыря. Автор – Е. Романов отмечает, что «Сапега вовсе не был врагом православия») [10, с. 2–4], «Плащаница

1566 г.» (поступила в Могилевский церковно-археологический музей) [10, с. 71–74], «К истории Черейской иконы Божией Матери» [10, с. 78–79], «Памятник старины» (старинный православный ирмологий) [11, с. 51–52].

В публикации «Библиография. Отзыв о брошюре «Сказание об Остробрамской иконе Божьей Матери» рецензируемое издание характеризуется, как «печальная повесть о бесцеремонном захвате римско-католическим духовенством древнейшей и величайшей православной святыни» [4, 25 августа].

Научность характеристики газетой истории православия усиливали публикации документов: «К истории могилевского Иосифовского собора. (Новые архивные материалы)» [11, с. 8–11], «Материалы для истории церквей Белоруссии конца XVIII и начала XIX столетий» [11, с. 94–102], «Материалы для истории могилевского архиерейского хора 1798–1805 гг.» [11, с. 102–107].

Пастыри церкви. Газета отдавала дань уважения и памяти выдающимся представителям клира православной церкви. Так, сообщалось, что «по определению Святейшего Синода от 21 апреля 1897 г. в Рижской епархии установлено празднование 8 января памяти священномученика Исидора и с ним 72 мучеников, пострадавших в Юрьеве за православие в 1472 г.». Они «защищали истину Христовой веры», «отказались от принятия латинства» [3, 11 марта]. Печатались материалы о Серафиме Саровском [8, 28 июня, 2 июля], праздновании дня открытия мощей святителя Феодосия Черниговского в селе Любичи Горецкого уезда [3, 30 сентября], «Памяти преподобного Геннадия» (уроженец Могилева, XVI в.) [10, с. 77–78], «Формулярный список игумена Ореста» [10, с. 31–32], «К биографии игумена Ореста» [11, с. 57–58].

Хроника церковной жизни. Постоянно печаталась информация о событиях в жизни церкви. Например, о возможном создании православной духовной академии в Вильне [3, 5 декабря], о посещении села Голошевка Оршанского уезда Преосвященным Мисаилом, епископом Могилевским и Мстиславским, где «несмотря на будний день и на рабочую пору собралось большинство прихожан» [4, 21 августа] и т. п.

Из жизни сельского духовенства. В газете обозначались и обсуждались «болевые точки» жизни и службы низовых священнослужителей. В частности, в заметке «Из Гомельского уезда. (К быту сельского духовенства)» отмечалось, что «духовенство часто бедствует, плохое жильё». При этом – «усердие дающих, как недавно сообщалось в «Могилевских губернских ведомостях» (№ 69, 1900 г.),

действительно, осталось только как светлое воспоминание прошлого». Один из способов улучшения ситуации виделся в упорядочении вознаграждения за требы, что «возвысит авторитет духовенства» [5, 25 октября]. Аналогична по смыслу публикация «Гомель. (Из жизни духовенства)» того же авторства, как и предыдущая, – «Священник» [6, 5 сентября]. В номере газеты от 16 января 1902 г. редакция сообщала: «С настоящего номера мы открываем у себя новую рубрику «Из жизни духовенства», в которую войдут исключительно сообщения самого духовенства о его быте, нуждах и потребностях», что и было реализовано. Передовая статья в номере от 3 июля 1902 г. оптимистично констатировала, что, несмотря на «необеспеченность духовенства и зависимость от всякого пятака», «русское духовенство всегда было так даровито, что сумеет сгладить в себе эти временные шероховатости».

Церковь и власть. Единение высшей власти и церкви – непреложная истина для газеты. Так, в передовой статье «Что сделал граф М. Н. Муравьев для Северо-Западного края?» в номере от 7 ноября 1898 г. обозначен оценочный алгоритм: «Эти меры (в том числе и подавление восстания 1863–1864 гг. – В.П.) весьма быстро подняли в Северо-Западном крае значение русской народности и православия и сделали совершенно невозможным поворот к прежним порядкам». Не обошла газета вниманием и такое резонансное событие в политической жизни империи, как покушение на жизнь министра внутренних дел Д. С. Сипягина. В статье, перепечатанной из газеты «Свет» – «умирал настоящий русский человек, православный христианин высокой нравственности» [7, 10 апреля]. Крестьянская панихида по Сипягину в Мстиславле – «трогательный христианский акт» [7, 20 апреля].

В 1897 г. Могилевская городская дума, в 1898 г. губернатор и губернское правление постановили перенести базары с воскресных и праздничных дней на будничные [2, 22 ноября; 3, 10 января]. Газета помещает отклики различных периодических изданий. «Церковные ведомости», выразив пожелание, «чтобы подобные распоряжения были осуществлены на деле повсеместно в пределах православной России», так как «это необходимо сколько для подъема нравственности ее населения, столько же и для возвышения в глазах иноверцев достоинства господствующей в России православной веры» [3, 21 февраля]. «Смоленский вестник»: «благодетельное распоряжение» [3, 18 марта]. Данный сюжет – один из примеров позиционируемой газетой гармонизации отношений между местной властью и церковью.

Православие в конфессиональном контексте.

Поликонфессиональная ситуация в крае имела свое отражение на страницах газеты. Отстаивая главенствующую роль православия и защищая его интересы, редакция помещала соответствующие материалы в отношении других конфессий. Так, отмечалось, что по информации «Церковного вестника», в Могилевской губернии 22 тыс. раскольников (старообрядцев. – В.П.). Могилевская епархия занимала 21 место среди 28 епархий с наибольшим количеством старообрядцев (не менее 10 тыс. душ) [3, 23 сентября]. Публикуется сообщение из «Санкт-Петербургских ведомостей» о возможном «рассмотрении в особой комиссии вопроса о мерах по предупреждению распространения старообрядчества» [5, 15 января]. Вместе с тем, весьма симптоматичной видится оценка Е. Романовым корреспонденции из Сенненского уезда в «Могилевских епархиальных ведомостях» о «преследованиях, которым будто бы подверглась со стороны старообрядцев одна из старообрядческих девушек, пожелавшая присоединиться к православию». «Не суровые корреспонденции тут нужны (об «изуверстве раскольников»), а нужна братская любовь, ... сердечное отношение к заблудшему темному люду» – суммирует редактор [7, 9 января].

В аналогичном духе опровергается констатация завышенной опасности распространения штунды (баптизма. – В.П.), представленная в «Северо-Западном слове» на реалиях Гомельского уезда.

Е. Р. Романов реагирует достаточно резко: «Нет никакого права взводить на народные массы чуть не огульные обвинения в принадлежности к штунде» [4, 30 октября].

В передовой статье номера газеты от 3 марта 1899 г. редактор подвергает ревизии установившийся алгоритм подмены национального конфессиональным – «православный» = «русский», «католик» = «поляк». Анализируя официальную статистику динамики «польского и русского землевладения в Западном крае за последнее 30 ление», Е. Романов поддерживает официальную тревогу по поводу того, что «польский элемент занимает во всех губерниях видное положение в среде частного землевладения». Однако при этом обращает внимание читателя на то обстоятельство, что, «с научной точки зрения», абсолютное «зачисление католиков в число поляков не может считаться правильным и на самом деле поляков у нас меньше». Имелось ввиду безосновательное отождествление белорусов-католиков с поляками.

Газета сглаживала острые углы в напряженном разно церковном сосуществовании, проявляя очевидную толерантность,

профилактируя ксенофобию. Порицая случаи «изгнания из православных храмов иноверцев», редакция проводит ретроспективную «параллель: если бы греки во время оно изгнали из храма послов князя Владимира, может быть, мы не были бы и православными» [6, 9 июня].

Оптимизация духовной жизни. Акцентировалось значение народных чтений с хором, молитвами, раздачей населению брошюр религиозно-нравственного содержания для «сознательного усвоения православного вероучения» [2, 22 ноября], «душеспасительного времяпровождения» [4, 20 марта]. «В виду благотворного влияния крестных ходов на подъем религиозного духа православного населения, живущего среди иноверцев» обсуждалась возможность разрешения крестных ходов местной епархиальной властью без согласования с Синодом [3, 7 октября]. В передовой статье газетного номера от 12 сентября 1898 г. ставился вопрос о лучшей организации паломничества к местным святым местам, а не только в Палестину. «Пастыри совершают паломничество обособленно от народа, нисколько не интересуясь условиями народного паломничества и не заботясь о нем» [3, 12 сентября].

В целом, отметим разноаспектную палитру освещения темы православия на страницах газеты. Данные материалы нами видятся значимым вкладом в развитие современного православно-церковного краеведения.

Список использованных источников и литературы

1. Пічукоў В. Прагрэсіўны рэдактар // Помнікі гісторыі і культуры Беларусі. – 1985. – № 3. – С. 25–26.
2. Могилевские губернские ведомости. Неофициальная часть. – 1897.
3. Могилевские губернские ведомости. Неофициальная часть. – 1898.
4. Могилевские губернские ведомости. Неофициальная часть. – 1899.
5. Могилевские губернские ведомости. Неофициальная часть. – 1900.
6. Могилевские губернские ведомости. Неофициальная часть. – 1901.
7. Могилевские губернские ведомости. Неофициальная часть. – 1902.
8. Могилевские губернские ведомости. Неофициальная часть.

– 1903.

9. Могилевская старина. Сборник статей «Могилевских губернских ведомостей». Под редакцией Е. Р. Романова. Выпуск I. 1898 и 1899 гг. – Могилев: тип. Губ. правл., 1900. – 86 с. с разд. паг.

10. Могилевская старина. Сборник статей «Могилевских губернских ведомостей». Под редакцией Е. Р. Романова. Выпуск II. 1900 и 1901 гг. – Могилев: тип. Губ. правл., 1901. – 158 с.

11. Могилевская старина. Сборник статей «Могилевских губернских ведомостей» под редакцией Е. Р. Романова. Выпуск III. Годы 1902–1903. – Могилев: тип. Губ. правл., 1903. – 127 с.

УДК 271.2-9-727«192»(476.2)

А. И. Козлова

УО «Гомельский государственный
университет им. Ф. Скорины»

АНТИРЕЛИГИОЗНЫЕ МЕРОПРИЯТИЯ СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ НА ГОМЕЛЬЩИНЕ В 1920-Х ГОДАХ

В статье на основе анализа политики советской власти по отношению к церкви констатируется усиление курса на широкомасштабное наступление на религию и церковь во второй половине 1920-х гг. В этой связи автором прослеживается перестройка антирелигиозных организаций, а также активизация и расширение их деятельности.

Духовная составляющая истории всегда являлось важной частью механизма исторического процесса. Долгое время религия играла главенствующую роль в жизни общества. Православной церкви принадлежит огромная роль в восточнославянской истории. В силу этого государственная власть в регионе всегда уделяла пристальное внимание религии, которая осознавалась как важная составляющая внутренней политики.

С приходом к власти большевиков положение Церкви на контролируемой ими территории, в том числе на Гомельщине, резко ухудшилось. Религия была объявлена пережитком царского режима, была развернута борьба за «атеистическое государство». Советским руководством проводилась работа по формированию нового конфессионального законодательства и политики, которая вытекала из трудов классиков марксизма и программных документов РСДРП – РКП

(б) – ВКП (б). Так, В. И. Ленин в своей работе «Социализм и религия» определил религию как «опиум для народа», «род духовной сивухи, в которой рабы капитала топят свой человеческий образ» [1, с. 14–15].

До 1917 г. Русская Православная церковь была господствующей церковью в Российской империи. Она пользовалась покровительством и поддержкой со стороны властей. Православие так же являлось и самой массовой конфессией в Беларуси. Еще до начала Первой мировой войны на территории насчитывалось 2693 православных храма [2, с. 110–111].

Октябрьская революция 1917 г. коренным образом изменила положение РПЦ. Ряд законов, принятых с октября 1917 г. по 1918 г., существенно ограничивал деятельность церкви. Так, после принятия 26–27 октября 1917 г. на II Всероссийском съезде советов рабочих и солдатских депутатов декрета «О земле» церковь лишалась своих земельных владений. [3, с. 133–135]. В соответствии с постановлением Народного комиссариата просвещения от 11 декабря 1917 г. «О передаче дела воспитания и образования из духовного ведомства в ведение комиссариата по народному просвещению», не только учебные заведения, но и их имущество, постройки, библиотеки, капиталы и т. д. передавались в ведение комиссариата [4, с. 21–22]. 18 декабря 1917 г.

ВЦИК РСФСР принял декрет «О гражданском браке, о детях и о ведении книг актов состояния». Государством признавался лишь гражданский брак, а церковный брак становился «частным делом брачующихся». Кроме того, духовным учреждениям запрещалось вести регистрацию браков, рождений и смертей, это право передавалось местным органам власти [3, с. 247].

Важнейшим законодательным актом, определявшим отношение Советского государства к религии и Церкви, был декрет СНК от 23 января 1918 г. «Об отделении церкви от государства и школы от церкви». Декрет объявлял народным достоянием все имущество церковных и религиозных обществ и лишал их права на субсидии государства. Церковь теряла права юридического лица. Преподавание религии в учебных заведениях запрещалось. В декрете давалось новое определение свободе совести: граждане могли, исповедовать любую религию или не исповедовать никакой [3, с. 373–374].

Все указанные документы, принятые верховными органами Советского государства, имели прямое отношение к Беларуси. Манифест Временного рабоче-крестьянского правительства БССР от 1 января 1919 г. признавал легитимность действия всех декретов РСФСР на территории республики. Так же на белорусских территориях существенную роль играла принятая в 1919 г. Конституция БССР, в которой провозглашалось отделение церкви от

государства и школы от церкви, за всеми гражданами республики признавалась свобода религиозной и антирелигиозной пропаганды [5, с. 213–216].

Установив антирелигиозное законодательство, советская власть начала проводить ряд компаний, направленных на уничтожение церкви. Одной из первых стала компания по вскрытию святых мощей в православных храмах и монастырях (постановления Наркомюста от 14 августа 1919 г. «об организационном вскрытии мощей» и от 25 августа 1920 г. «О ликвидации мощей») [4, с. 59–60]. Мощи святых вскрывали для того, чтобы показать, что там вместо святых там находились останки обычного человека, жившего многие столетия назад. Вскрытия сопровождалась фото- и киносъемкой, материалы которой затем использовались в агитационных целях.

Серьезный удар по церковной организации советская власть нанесла, проведением в 1922 г. кампании по изъятию церковных ценностей.

Массовый голод 1921 г., причинами которого были неурожай, вызванный засухой, а также политика продразверстки, правительство во главе с В. И. Лениным решило использовать как удобный момент для проведения кампании. Предполагалось, что конфискованные ценности пойдут на закупку продовольствия голодающим. Однако, не исключалась возможность за счет церковных средств пополнить государственную казну [6, с. 252].

Долгое время господствовала версия, что церковь противилась передаче своих ценностей для оказания помощи голодающим. Однако это было не так, РПЦ сразу же откликнулась на народное бедствие. В августе 1921 г. патриарх Тихон основал Всероссийский церковный комитет помощи голодающим. На протяжении 1921–1922 гг. практически по всему Советскому союзу церковнослужители обращались к верующим с призывами о помощи голодающим. Так, из обращения к верующим Речицкого уезда: «Сейчас охвачено голодом 25 млн. русского народа. Люди гибнут и умирают. Распространяются эпидемии. Голод доводит поволжан до того, что даже поедают умерших. Выкапывают трупы из могил. Развилось людоедство. И каждый кусок человечины ляжет на совести тех, кто не поможет голодным... Наша задача всеми силами провести в жизнь закон об изъятии церковных ценностей» [11, л. 68]. Так, в «Полесской правде» за 11 апреля 1922 г. было опубликовано «Воззвание Константина, архиепископа Могилевского». Автор со ссылкой на патриарха Тихона призвал верующих «использовать находящиеся во многих храмах драгоценные вещи, не имеющие богослужебного

употребления, на помощь голодающим» [7, с. 14]. Как видно из данных примеров, духовенство всеми силами и средствами пыталось оказать помощь голодающим, благодаря его призывам за короткий срок были собраны значительные средства.

Кампания, направленная на раскол Русской Православной церкви, стала новой акцией партийно-государственных структур, имевшей целью дальнейший подрыв ее авторитета среди верующих [6, с. 254–255]. По данным историка Д. Шиленка, первые мероприятия по созданию обновленческих церковных организаций в Гомельской губернии состоялись в 1922 г. Лидерами нового течения были протоиереи А. Зыков, В. Зубарев и П. Гинтовт. Однако обновленчество, с его лояльным отношением к советской власти, не получило значительного распространения среди верующих, которые в основной массе оставались приверженцами традиционной «тихоновской» церкви [8, с. 44].

Государство стремилось уничтожить обряды и традиции, имевшие религиозное значение. Проводилась агитационная кампания перед великими церковными празднествами в периодической печати, в том числе в газете «Безбожник», статей, которые призывали народ не отмечать их. Так, из общественно-политического договора, который был разослан в Жлобине, можно проследить антиколядную кампанию. В этом договоре было отмечено, что Коляды всегда сопровождаются пьянством и разгулом, поэтому необходимо вместо Коляд вводить советские обряды, которые были бы более занятыми и веселыми, и ни в коем случае не сопровождались пьянством [12, л. 38].

В постановлении «Об антирелигиозной пропаганде в деревне» (сентябрь 1923 г.) антирелигиозная комиссия ЦК ВКП (б) требовала с целью постепенного искоренения церковных семейно-бытовых обрядов практиковать «советские обряды». Предлагали внедрить: новый гражданский обряд – октябрины, который должен был заметить крещение; комсомольские именины – день вступления в РКСМ; коммунистические похороны (в том числе кампании популяризации крематориев) [9, с. 47].

Большую роль в борьбе с религией сыграла и антирелигиозная периодическая печать. Так, газета «Безбожник» на своих страницах размещала статьи по антирелигиозной пропаганде, информацию о положении религии и атеизма в СССР и других странах и т. д. Для борьбы с религией создавались и антирелигиозные организации. Ведущей организацией был Союз воинствующих безбожников, основной целью которого было распространение атеизма и борьба с

религиозностью населения. Бессменным лидером Союза воинствующих безбожников и редактором его центральных печатных изданий был ветеран большевистской партии Емельян Ярославский [10]. Также создавалась сеть местных кружков, которые вели антирелигиозную работу, имели свои уставы, в которых были прописаны цели и задачи обществ. Так, в уставе Гомельского безбожного кружка отмечались следующие цели и задачи: «объединить под знаменем воинствующего атеизма всех противников религии...способствовать внедрению нового быта на основе замены религиозных бытовых обрядов – гражданскими» [13, л. 55–57].

В БССР повсюду были созданы ячейки СВБ. Так, на райконференции СВБ в Гомеле были поставлены задачи по проведению антирелигиозной работы. Районный совет должен был проводить среди женщин работу по антирелигиозной пропаганде, поскольку в основном среди женщин сохранялись религиозные пережитки. Члены ячейки должны были распространять безбожную литературу, проводить антирелигиозную пропаганду среди детей, пополнять библиотеки антирелигиозной литературой, распространять в массах новый календарь [14, л. 9–10]. Упомянутой Гомельской ячейкой СВБ в 1929 г. были разосланы тезисы для города по антирождественской компании. В тезисах отмечалось: «В 1927 г. на рождество было выпито в Москве 1800000 бутылок спиртных напитков. За скорой помощью обратилось 401 человек (нормально 150) отравившиеся вином. Такие заразные болезни, как сифилис, чахотка, скарлатина передаются через причастие, целование икон, крестов, поповских рук...Союз Воинствующих безбожников призывает объявить дни рождества (6 и 7 января по новому стилю) днями индустриализации» [15, л. 192–193].

Одним из важнейших способов борьбы с духовенством были репрессии, которые проводились с начала 1920-х гг., а в 1930-е гг. репрессии заметно активизировались. По данным книги «Память», только в Гомеле на протяжении 1920–1930-х гг. было арестовано 18 священников РПЦ [7, с. 148-150].

Одновременно нарастал процесс закрытия православных культовых сооружений. По официальным данным на 1929 г. в Гомельской округе насчитывалось 93 православных церкви. Проводилась регистрация религиозных храмов, опись церковного имущества. По данным Центральной комиссии по отделению церкви от государства в Гомельском округе в 1928 г. была закрыта 1 церковь, в 1929 г. – 3 церкви, в 1930 г. – 5 церквей. Здания церквей переоборудовались под культурно-просветительские и хозяйственные

нужды [7, с. 15].

8 апреля 1929 г. было принято постановление ВЦИК и СНК РСФСР «О религиозных объединениях», по которому религиозным общинам дозволялось лишь «отправление культов» в стенах «молитвенных домов», просветительская и благотворительная деятельность категорически воспрещалась. Духовенство устранялось от участия в хозяйственных и финансовых делах так называемых «двадцаток». Частное обучение религии, теперь могло существовать лишь как право родителей обучать религии своих детей [7, с. 12]. Инструкция НКВД от 1 октября 1929 года «О правах и обязанностях религиозных объединений» относила служителей культа к категории лишенцев. Духовенство и клирики были лишены избирательных прав в отдельных политических и гражданских правах. Священникам устанавливалась высокая квартплата, были даже случаи выселения священнослужителей из квартир [4, с. 138].

Таким образом, на протяжении 1920-х гг. советская власть использовала комплекс мероприятий, чтобы отделить православную церковь от общественной и политической жизни в стране, в частности, юридического характера: принимались различные декреты и постановления, которые были направлены против церкви. Их целью было ликвидировать влияние религии на население и обеспечить насаждение атеистического мировоззрения и светского уклада жизни в советском обществе. Параллельно начала осуществляться антирелигиозная пропаганда, которая сопровождалась соответствующим комплексом мероприятий. К концу 1920-х политика по отношению к церкви и духовенству стала более жестокой. Начались массовые гонения церковнослужителей и репрессии, закрывались храмы, пресекалась вся деятельность населения, касающаяся церковно-религиозных культов.

Список использованных источников и литературы

1. О религии и церкви. Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского государства – М.: Политиздат, 1977. – 144 с.
2. Навіцкі, У. І. Змена канфесійнай палітыкі дзяржавы ў 20–30-я гг. 20 в. / У. І. Навіцкі // Канфесіі на Беларусі (к. 18–20 вв.) – Мн., 1998. – 340 с.
3. Декреты Советской власти. Том I / Под ред. Н. Лебедева. – М.: Гос. Изд-во полит. литературы, 1957. – 640 с.
4. Русская Православная Церковь и коммунистическое

государство. 1917–1941. Документы и фотоматериалы / Под ред. Щапова. – М.: Издательство Библиейско-Богословского института св. апостола Андрея, 1996. – 352 с.

5. Конституция БССР 1919 г. // Очерки по истории государства и права БССР. Вып.1, Мн., 1958, – 241 с.

6. Навіцкі, УІ Барацьба з рэлігіяй / У. Навіцкі // Гісторыя Беларусі ў 6 тамах: Т. 5. – Мн., 2007. – 613 с. – С. 249–260.

7. Конфессии на Гомельщине (20–30 годы XX в.) : док. и материалы / под ред. В. П. Пичукова. – Минск: НАРБ, 2013. – 388 с.

8. Шиленок, Д. (священник) Из истории православной церкви в Беларуси (1922 – 1939): («Обновленческий» раскол в Беларуси) / Д. Шиленок. – М.: Крутицкое патриаршее подворье, 2006. – 217 с.

9. Кампарс, П. П. Советская гражданская обрядность / П. П. Кампарс. – М.: Мысль, 1967. – 256 с.

10. Фирсов, С. Л. Была ли безбожная пятилетка? [Электронный ресурс] // С. Л. Фирсов. – Режим доступа: http://www.atheism.ru/library/Firsov_1.phtml. – Дата доступа: 13. 02. 2015.

11. Обращение ко всем верующим от Речицкого духовенства по Речицкому уезду // Государственный архив Гомельской области (ГАГО). – Ф. 29. – Оп. 1. – Д. 109. – Л. 68.

12. Общественно-политический договор с ЦССВБ СССР в г. Жлобин // ГАГО. – Ф. 835. – Оп. 1. – Д. 4. – Л. 38.

13. Устав общества «Безбожников» 2-й Гомельской железнодорожной школы II ступени им. Калинина // ГАГО. – Ф. 9. – Оп. 1. – Д. 155. – Л. 55–57.

14. Постановления Райконференции С.Б. Задачи работы ячейки и состав временного Райсовета С.Б. // ГАГО. – Ф. 835. – Оп. 1. – Д. 3. – Л. 9–10.

15. Тезисы для антирождественских докладов (для города) // ГАГО. – Ф. 835. – Оп. 2. – Д. 1. – Л. 192–193.

УДК 94 (476.2) «195»:271.22-562

О. В. Друзенюк, А. Д. Лебедев

УО «Гомельский государственный университет им. Ф. Скорины»

**РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАЗДНИКИ
СТАРООБРЯДЦЕВ ГОМЕЛЬЩИНЫ В 1950-х ГОДАХ
(ПО МАТЕРИАЛАМ УПОЛНОМОЧЕННОГО СОВЕТА**

ПО ДЕЛАМ РЕЛИГИОЗНЫХ КУЛЬТОВ ПО ГОМЕЛЬСКОЙ ОБЛАСТИ)

В статье характеризуются религиозные праздники старообрядцев на Гомельщине в 1950-х гг. Отмечается, что старообрядцы находились под пристальным вниманием и контролем со стороны уполномоченных по делам религиозных культов, но несмотря на это обстоятельство свободно праздновали: Рождество, Пасху, Покров и др.

История свидетельствует о том, что не существует религии, которая не имела бы своего культа. Культ – это довольно сложная, разнообразная по содержанию, целям и назначению каждого, входящего в нее элемента система религиозных коллективных и индивидуальных действий и норм поведения. Через культ человек «воздействует» на сверхъестественные силы, чтобы заручиться их поддержкой. Поэтому культовые действия составляют существеннейший и необходимый элемент всякой религиозной системы.

Старообрядчество близко по культу к православию. Важной составной частью культа старообрядчества выступают праздники, каждый из которых отмечен своим ритуалом богослужения, обычаями, эмоционально-психологическим настроением, что придает разнообразие и особую значимость их для верующих [1].

Мероприятия советского правительства по отношению к религии непосредственным образом коснулись и старообрядческой церкви. Деятельность староверческих общин подвергалась строгому контролю со стороны государства, а именно созданному в мае 1944 года Совету по делам религиозных культов, председателем которого был назначен И. В. Полянский. В аппарате Совета был сформирован отдел по вопросам старообрядческой церкви, главой которого стал Н. В. Кольцов.

Совет имел при Совнаркомах союзных и автономных республик и при обл(край)исполкомах своих Уполномоченных. Гомельская область как и все области БССР также имела своего Уполномоченного Совета по делам Религиозных культов при Совете Министров СССР по Гомельской области [2].

Все мероприятия, связанные с вопросами, относящимися к религиозным культам, требовали предварительного согласования с Советом. Поэтому от Уполномоченных требовали строгого выполнения соответствующих инструкций, жесткого контроля за происходящими событиями и строгой отчетности. Контроль за

проведением праздничных богослужений также входил в круг обязанностей Уполномоченных. На страницах их отчетов можно встретить различные сведения, касающиеся проведения праздничных служб в старообрядческих церквях.

Одним из главных праздников как православных верующих, так и старообрядцев является Пасха. Описание ее празднования и различные изменения в нем представлены в докладных записках Уполномоченного Совета по делам Религиозных культов по Гомельской области Степанова. Например, в 1956 году празднование Пасхи у старообрядцев пришлось на 6 мая. Служба проходила в Ильинской церкви, ее проводил И. П. Вологжанин при участии Бобкова и Казаченко. Точного числа верующих Степанов не называет, указывая лишь о переполненности церкви. По его словам на службе присутствовали в основном женщины и старики, молодежи и детей было мало [3].

В 1957 году ситуация меняется. Изменяется состав верующих. Как утверждает Степанов, в проведении пасхальной службы от 20 апреля уже участвовало 40 % молодежи и мужчин среднего возраста. Вместо упомянутого выше Вологжанина службу проводил священник Богатырев [4]. В своей докладной записке Степанов также обращает внимание на празднование такого праздника, как Благовещение, проходившего 7 марта 1956 года. Тогда на торжественной службе, кроме местных священнослужителей, присутствовали приехавшие из города Клинцы епископ Агольцов и дьякон Берсенев.

В Новобелице действовала группа верующих, которую возглавлял отлученный от Ильинской церкви дьякон Роговцев, проводивший службу в доме Чугуновой Капитолины, проживавшей по ул. Карла Маркса, 70 [3]. В группе насчитывалось примерно 20–25 верующих преимущественно пожилого возраста [4].

На основе данных предоставленных Степановым, можно составить полную картину празднования Пасхи гомельскими старообрядцами. Во-первых, празднованию предшествовал семинедельный пост, во время которого, а особенно в первую и последнюю неделю, верующие исповедовались в Ильинской церкви [3]. Во-вторых, в последующие пасхальные дни службу проводили два раза в день – утром и вечером. Кроме того, заменивший Вологжанина священник Богатырев, во время поста для выполнения различных треб выезжал в Добрушскую и Витебскую области [4].

Что же касается другого не менее важного праздника старообрядцев – Рождества, то во время его празднования церковная служба проводилась 6 января вечером, а 7 и 8 – утром и вечером. В

докладной записке за 1957 год Степанов сообщает, что на вечерней службе 6 января верующих было всего 200–250 человек, а уже на утренней 7 января – вся церковь была заполнена. В богослужении участвовали преимущественно пожилые люди, женщины и дети школьного возраста. Отлученный дьякон Роговцев также проводил празднование Рождества со своей группой верующих [5].

Кроме выше указанных старообрядческих праздников, в докладных записках Уполномоченного Совета по делам Религиозных культов по Гомельской области присутствуют сведения о проведении таких праздников, как Ильин день – 2 августа и Покров Пресвятой Богородицы – 14 октября.

В докладной записке за 1958 год Степанов описывает подготовку и проведение дня пророка Ильи. К этому празднику прихожане готовились довольно тщательно: выполнили покраску церкви, ее уборку, примерно за неделю церковным советом, были разосланы пригласительные письма – в город Клинцы епископу Агольцову, благочинному Малеванкину, дьякону Берсеневу и в Черниговскую область священнику Каменщикову. Все приглашенные приехали на праздник в Гомель 1 августа, обратно же отбыли 3 августа. Праздничная церковная служба 1 августа проходила с 16.00 часов и до 23.00, а 2 августа с 8.00 часов и до 13.00. На вечерней службе присутствовало 700–800 человек, а на утренней – свыше 1000 человек. Степанов также обращает внимание на то, что после службы 2 августа на квартире у священника Богатырева прошел праздничный обед, на котором присутствовало примерно 70 человек. Уполномоченный делает акцент на употреблении спиртных напитков верующими во время обеда [6].

Что касается Покрова Пресвятой Богородицы, то описание его проведения было приведено Уполномоченным Степановым в справке, датированной 14 октября 1955 года. Праздничная служба проводилась вечером 13 октября и утром 14 октября в Ильинской церкви. Богослужение проводил священник Вологжанин, присутствовало около 300 верующих, в основном люди пожилого возраста.

Отлученный от церкви Роговцев в Новобелице также проводил службу на Покров, на которой присутствовало около 30 человек [7].

Все вышеприведенные сведения и факты еще раз доказывают значимость и важность архивных материалов. В данном случае – документов, составленных Уполномоченным Советом по делам религиозных культов по Гомельской области. Эта представительная документально-информационная основа позволяет дать обобщенную

характеристику основных старообрядческих праздников Гомельщины и описание примерной картины их проведения.

Список использованных источников и литературы

1. Короткая Т. П., Прокошина Е. С., Чудникова А. А. Старообрядчество в Беларуси / под ред. Майхровича А. С., Короткой Т. П. – Минск: Навука і тэхніка, 1992. – 117 с.

2. Советов, И. М. (Одинцов, М. И.) Совет по делам религиозных культов при СНК СССР в 1944–1945 гг.: обязанности и сфера компетенции, организационная структура и основные направления деятельности / И. М. Советов (М. И. Одинцов) // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://rusoir.ru/president/president-works/president-works-186/>. – Дата доступа: 31.10.2015.

3. Государственный архив Гомельской области (ГАГО). – Ф. 1354. – Оп. 3. – Д. 11. – ЛЛ. 18–20.

4. Государственный архив общественных объединений Гомельской области (ГАООГО). – Ф. 144. – Оп. 60. – Д. 205. – ЛЛ. 66–68.

5. ГАООГО. – Ф. 144. – Оп. 60. – Д. 205. – ЛЛ. 37–39.

6. ГАГО. – Ф. 1354. – Оп. 3. – Д. 17. – ЛЛ. 31, 32.

7. ГАГО. – Ф. 1354. – Оп. 3. – Д. 9. – Л. 75.

УДК 338.48.-5:27 (476)

Н. М. Певнёва

УО «Гомельский государственный университет им. Ф. Скорины»

ПОТЕНЦИАЛ РАЗВИТИЯ ХРИСТИАНСКОГО ТУРИЗМА В РЕСПУБЛИКЕ БЕЛАРУСЬ

В статье рассматривается феномен религиозного туризма, его разновидности и главные направления развития в современных условиях. Подробно характеризуются объекты культурно-исторического наследия Беларуси, которые составляют потенциал для развития религиозного и духовно-паломнического туризма.

В развитии индустрии туризма Республики Беларусь выделяются такие виды туризма, как культурно-исторический,

экологический, спортивный, агротуризм, деловой, лечебный, а также религиозный туризм. Поток туристов с паломническими и религиозными целями ежегодно в мире увеличивается. Если в 2001 году уровень количества поездок с религиозными целями был примерно равен количеству поездок с целью обучения или лечения, то в 2002 году он в 3 раза превысил эти направления в туризме и стал сопоставим с поездками ознакомительно-развлекательного характера. И это не считая различных паломнических поездок, объективной статистики которым, к сожалению, в 1990–2000-е годы не велось. Эта ситуация в сфере религиозного туризма привела к тому, что Всемирная туристская организация объявила религиозный туризм самым перспективным направлением туризма в начале III тысячелетия [1].

Туристом, путешествующим с религиозными целями, является человек, выезжающий за пределы страны постоянного проживания на срок не более полугода для посещения святых мест и центров религий. Под религиозным туризмом следует понимать виды деятельности, связанные с предоставлением услуг и удовлетворением потребностей туристов, направляющихся к святым местам и религиозным центрам, находящимся за пределами обычной для них среды. Религиозный туризм подразделяется на две основные разновидности:

- паломнический туризм;
- религиозный туризм экскурсионно-познавательной направленности.

В паломническом туризме выделяется духовно-паломнический туризм [2].

Религиозный туризм уже давно стал одним из активно развивающихся видов туристской деятельности во многих странах. Возрастающий интерес к данному виду превращает его в важный фактор обеспечения социальной стабильности, тем самым привлекая туристов. Республика Беларусь располагает большим потенциалом для развития религиозного вида туризма. Белорусская православная церковь объединяет 1643 православных прихода, 15 епархий, 7 духовных учебных заведений, 35 монастырей, 15 братств, 10 сестричеств. Действуют 1535 православных храмов, еще 194 строятся. Центрами религиозного туризма для православных в Беларуси являются:

Жировичский монастырь – чудотворная икона Жировичской Божьей Матери;

Спасо-Ефросиньевский монастырь в Полоцке – мощи святой

преподобной Евфросинии, игуменьи и княжны полоцкой и воссозданный Лазарем Богшей Крест;

Свято-Духовный Кафедральный собор – «Минская» икона Божией Матери, а также мощи Софии Слуцкой;

Свято-Николаевская церковь в Логойске – целебный источник Николая Чудотворца.

Город Туров. Древние каменные кресты разбросаны по всей Туровщине. Всего таких крестов насчитывается более десяти. Наиболее известным является так называемый Туровский, или святой крест, который хранится в кладбищенской Крестовоздвиженской часовне близ деревни Погост, на берегу реки Припять. Один крест хранится в храме Всех Святых города Турова. Еще один – во дворе нового кафедрального собора в честь в честь святителей Кирилла и Лаврентия Туровских. Кроме того, в Гомельском областном краеведческом музее хранятся два креста, обнаруженные когда-то на Борисо-Глебском кладбище.

Храм Покрова Пресвятой Богородицы в д. Корма Добрушского района – мощи святого праведного Иоанна Кормянского и Икона Божьей Матери «Скоропослушница».

Свято-Елисеевский Лавришевский мужской монастырь – расположен близ д. Гнесичи. Здесь в 1329 году было переписано Лавришевское Евангелие.

Римско-католическая церковь в Республике Беларусь объединяет четыре епархии, которые насчитывают 491 общину. Действует 5 духовных учебных заведений, 11 миссий и 9 монастырей. Общины располагают 488 костелами, 36 строятся [3].

Центрами религиозного туризма для католиков являются:

Костел Божьего тела (XVI в.) в г. Несвиж – архитектурный памятник раннего барокко, первый барочный храм на территории Речи Посполитой, родовая усыпальница князей Радзивиллов.

Костел Святой Бригитты (XVII в.) в г. Гродно – архитектурно-исторический ансамбль XVII века. Помимо костела, построенного в своеобразном стиле барокко, сильно отличающегося от традиционных барочных европейских канонов, сохранились также угловые башенки на монастырских стенах и бранды. Костел и бранды украшены фризом, сделанным в технике сграффито.

Бернардинский костел (XVIII в.) – находится в деревне Будслав Мядельского района, где хранится икона Божьей матери, позднее барокко.

Костел Симеона и Елены (нач. XX в.) – наиболее известный католический храм Минска. Стиль храма характеризуется как неороманский, в ряде других, как неоготика с чертами модерна.

Католический храм Святого Станислава (XVIII в) в г. Могилев. Самое ценное в костеле – старинные фрески. Особого внимания заслуживает орган церкви. Он был установлен в 1912 году. Его особенность – редкие керамические трубки. Органов аналогичной конструкции существует всего четыре во всем мире. С 1993 года собор Успения служит одним из центров ежегодного фестиваля духовной музыки «Магутны Божа», проводимого в Могилёве.

Монастырь и костел Святого Франциска (XVI–XVIII в.) в г. Пинск – памятник архитектуры барокко. Гордость костела – полотно «Пинская Мадонна» («Матерь Божия печальная»). Костёл славится своим органом, одним из старейших в Беларуси. Орган состоит из 1498 металлических и деревянных труб разного размера.

Благодаря переплетению религий и архитектурных стилей храмовая архитектура Беларуси своеобразна и необычна, а многие из культовых сооружений – абсолютно уникальны. Среди них и объекты, представленные в предварительный Список всемирного наследия ЮНЕСКО:

Спасо-Преображенская церковь и Софийский собор в Полоцке;

Борисо-Глебская (Коложская) церковь в Гродно;

Свято-Никольский женский монастырь в Могилеве;

Культовые сооружения оборонного типа: костел святого Иоанна Крестителя в деревне Камаи Поставского района, церковь-крепость Свято-Рождества Богородицы в деревне Мурованка Щучинского района, церковь Святого Михаила в деревне Сынковичи Зельвенского района;

Деревянные церкви Полесья [4].

Объекты культурного наследия республики представляют собой уникальную ценность не только для белорусского народа, но и являются неотъемлемой частью всемирного культурного наследия.

Из перечисленного выше можно сделать вывод о том, что у нашей страны огромный потенциал для развития религиозного и паломнического туризма. Причем Беларусь может гордиться не только огромным количеством храмов православной и католической веры, а также множеством святынь. Ежегодно тысячи глубоко верующих людей приходят к чудотворным иконам и нетленным мощам белорусских святых: Евфросинии Полоцкой, праведной княгини Софии Слуцкой, святого праведного Иоанна Кормянского. Богата белорусская земля чудесными явлениями и знамениями. Удивительные образы Христа и Богоматери, уникальные кресты-валуны, растущие прямо из земли как в древнем Турове, святые источники – все это привлекает людей, увлеченных непознанным.

Список использованных источников и литературы

1. Луняев, Е. В. Современные стратегии организации паломничества и религиозного туризма на примере Северо-Западного региона России // Материалы Международного научного симпозиума «Время культурологии», посвященного 75-летию Российского института культурологии. – М.: РИК, 2008.
2. Бабкин, А. В. Специальные виды туризма / А. В. Бабкин. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2008. – 252 с.
3. Электронный ресурс: <http://www.belarus21.by/Articles/1439296790>. Информация о конфессиональной ситуации в Республике Беларусь. – Дата доступа: 15.09.2015 .
4. Электронный ресурс: <http://www.belarus.by/ru/travel/religious-tourism-in-belarus>. Религиозный туризм в Беларуси. – Дата доступа: 15.09.2015.

ГОСУДАРСТВО, ШКОЛА, ЦЕРКОВЬ И ФОРМИРОВАНИЕ ВСЕСТОРОННЕ РАЗВИТОЙ ЛИЧНОСТИ

УДК 37.013.3

Ф. В. Кадол

УО «Гомельский государственный
университет им. Ф. Скорины»

ЗНАЧЕНИЕ И СУЩНОСТЬ ВОСПИТАНИЯ КАК ПРИОРИТЕТНОГО КОМПОНЕНТА ЦЕЛОСТНОГО ОБРАЗОВАТЕЛЬНОГО ПРОЦЕССА

В статье показаны концептуальные особенности разработки проблем сущности воспитания в современных научных исследованиях, раскрывается значение и многоаспектность его содержания. Приводятся материалы о методике формирования личностных качеств в условиях целенаправленного воспитания.

Теория и методика воспитания составляет важнейший раздел педагогики, а термин воспитание является базисной педагогической категорией и важнейшим структурным компонентом целостного образовательного процесса. Долгое время воспитание считалось более широким понятием и включало в себя образование и обучение. В настоящее время обобщающей категорией выступает образование, которое объединяет в единое целое обучение и воспитание. При этом декларируется приоритетность воспитанности (результат воспитания) человека перед его образованностью (результатом обучения). На интуитивном уровне это положение наглядно выразил известный богослов Иоанн Златоуст, который говорил, что «нет искусства выше, чем искусство воспитания. Живописец и воятель творят только безжизненную фигуру, а мудрый родитель создает живой образ, смотря на который радуются Бог и люди». Подобной точки зрения придерживался и Я. А. Коменский, который считал, что «пренебрежение воспитанием есть гибель людей, семей, государства и всего мира».

Наиболее доказательно приоритетность воспитания в целостном образовательном процессе выразил классик немецкой философии И. Кант. В своей работе «О педагогике», в основу которой были

положены его педагогические лекции для студентов, Кант писал, что в педагогическом процессе логично выделить два направления: научение и дисциплинирование. Важнейшим из них, по мнению выдающегося философа, является дисциплинирование, которое связано с приучением человека к подчинению нравственным нормам и правилам, принятым в обществе, в том социуме, где живет и действует конкретный индивид. И если в школьные или студенческие годы человека не приучить это делать, если не сформировать у него привычку подчиняться разумной дисциплине, порядку и ответственности, то вступив в самостоятельную жизнь, он не сможет подчиняться самому себе, в конечном итоге станет человеком безответственным и безнравственным. Не случайно *очень часто взрослый человек повелевает себе, но не в состоянии повиноваться себе*. Что же касается недостатков в обучении, то они преодолеваются проще, чем в воспитании. Недостаток знаний или профессиональных компетенций человек может восполнить путем самообразования, дополнительного обучения или повышения квалификации. В этом смысле, добрые нравы имеют большее значение, чем хорошие законы, так как возле каждого человека блюстителя порядка не поставишь. Предлагать людям самое лучшее образование или законодательство, не исправив их нравов, не давать надлежащего воспитания, является делом бесполезным или даже опасным. По мнению известного российского философа И. А. Ильина «образование без воспитания развивает и поощряет в человеке волка».

В современной педагогической науке установлено, что пробелы в образовании можно преодолеть в процессе последующего обучения, путем самообразования. Безнравственные же привычки преодолеваются с большим трудом, в основном путем перевоспитания, которое, как известно, труднее, чем воспитание.

Последователь И. Канта И. Ф. Гербарт также отмечал, что облученность без нравственного образования «есть средство без цели, а нравственное воспитание без обучения есть цель, лишенная средств».

Все это очень серьезно. Если и дальше будет идти процесс игнорирования роли разностороннего и системного воспитания молодежи, ее морально-этического, художественно-эстетического, физического воспитания, и все будет сводиться к интеллекту и профилизации знаний с точки зрения дальнейшей бизнес-деятельности, то может случиться, что просвещение будет без света, образование – без образа, духовность – без духа, религиозность – без Бога, и одной религией будет материальный достаток. Тенденции подобного

мировоззрения весьма четко просматриваются в современном постиндустриальном обществе. Содействует этому не совсем благоприятная духовно-нравственная ситуация в средствах массовой информации. В них в значительной степени преобладает развлекательный компонент, который пробуждает эротические побуждения, агрессию и безразличие к социальным проблемам. Все это негативно сказывается на моральном и художественно-эстетическом развитии подрастающих поколений. Не случайно древнеримский философ Лукиан писал «Рим движется к катастрофе, потому что певцы и поэты перестали воспитывать, только развлекают». Нечто подобное происходит и в наше время. В этой связи возникает необходимость определить сущность воспитания как педагогической категории, которая имеет ряд особенностей и содержательных смыслов.

Для определения сущности воспитания отметим, что в русскоязычной педагогике *воспитание* как педагогическая категория стало выделяться со второй половины XVIII века. Долгое время оно ассоциировалось с понятием образование и являлось его синонимом. С развитием же системы педагогических наук и более разносторонней образовательной практике оно приобрело самостоятельное значение. Однако его педагогический смысл до настоящего времени определяется далеко не однозначно. Многое зависит от того, на какой аспект личности развития учащихся делает акцент тот или иной автор. Поэтому как полисемантическое понятие воспитание имеет достаточно много трактовок и определений.

Первичный смысл понятия воспитание следует искать в семантическом смысле слов «воспитать», «воспитывать». Они синонимичны словам «вскормить», «выкормить». Морфологический состав слова *воспитати* также означает кормить, насыщать пищей, необходимой для развития человеческого организма. С течением времени возникает новое значение понятия воспитать, которое означает «насытить» не только телесной, но и духовной пищей, а также обогатить трудовыми умениями и навыками. Все эти характеристики воспитания отражены в словаре В. И. Даля, где говорится: «Воспитывать – заботиться о вещественных и нравственных потребностях с малолетнего возраста: в низшем знач. вскармливать, возвращать (о растении), кормить, одевать до возраста; в высшем значении – научать, наставлять, обучать тому, что для жизни нужно».

В дальнейшем первоначальное значение слова воспитывать в смысле насыщать телесной пищей (вскармливать) утратилось и в современных толковых словарях оно не рассматривается. Например, в словаре С. И. Ожегова слово воспитать означает вырастить, дав

образование, обучив правилам поведения. В подобном смысле воспитание рассматривается относительно воспитания детей в семье.

В научной педагогике долгое время воспитание определялось в широком и узком значении, или, как писал К. Д. Ушинский, «в широком и тесном смысле слова». В первом случае оно характеризовалось как важнейшее социальное явление, направленное на передачу социального опыта или организацию познавательной и практической деятельности подрастающих поколений по усвоению человеческой культуры (культурно-историческая концепция развития личности Л. С. Выготского). По словам А. С. Макаренко, воспитание заключается в том, что более взрослое поколение передает свой опыт младшему поколению.

С точки зрения современной педагогики данное определение тождественно понятию социализация. Поэтому в педагогической науке и образовательной практике акцент делается на определение воспитания как педагогической категории в узком смысле слова. Именно такое определение воспитанию дается в Кодексе Республики Беларусь об образовании, где оно определяется как целенаправленный процесс формирования духовно-нравственной и эмоционально-ценностной сферы обучающегося. Разумеется, что данное определение нуждается в детализации с точки зрения особенностей нравственного, физического, художественно-эстетического, экологического, трудового и других видов воспитания, являющихся содержательными компонентами базовой культуры личности, имеющих свои содержательные, целевые и процессуальные особенности. В частности, педагогические мыслители религиозного направления рассматривают воспитание как приобщение личности к высшим духовным ценностям, основам православной культуры, в которой органически осуществляется связь проблем воспитания с духовным совершенствованием личности. Существует также ряд определений воспитания, которые характеризуют его как педагогический процесс и результат этого процесса, как вид педагогической деятельности. При этом подчеркивается взаимосвязь воспитания и обучения, так как обучение носит воспитывающий характер. Разумеется, что в этих процессах много общего, в образовательно-воспитательной практике они протекают как единое целое. Однако в их результатах и особенностях влияния педагогов на обучающихся имеется своя специфика, на которую следует обратить внимание.

Научно-методический смысл воспитания как результативной целенаправленной воспитательной деятельности педагогов в учреждениях образования состоит в интериоризации (переводе)

внешних по отношению к воспитаннику личностных ценностей, отношений и качеств во внутренней и психологический план личности, ее убеждения и привычки, черты характера, устоявшиеся нормы и правила поведения. Благодаря этому формируется императивная внутренняя позиция личности, которая по словам Л. Н. Толстого, позволяет молодым людям стремиться жить, «делая как можно больше добра и как можно меньше зла». В этом состоит значение, сущность и одна из основных целевых установок воспитания как культурологически направленного педагогического процесса.

В заключение отметим, что воспитание является ведущим компонентом целостного образовательного процесса и по сравнению с обучением (усвоением знаний) играет приоритетную роль в развитии личности. Не случайно обучение рассматривается как средство воспитания (воспитывающее обучение, воспитательная функция процесса обучения). В научно-методическом отношении процесс воспитания менее изучен, труднее поддается осмыслению и сложнее управлению, чем обучение и организация учебно-познавательной деятельности по усвоению учебного материала по конкретному учебному предмету. При этом основные закономерности и принципы обучения и воспитания имеют общую основу, которая предполагает опору на общие закономерности развития и формирования личности обучающихся.

Список использованных источников и литературы

1. Андреев, В. И. Педагогика: учеб курс для творческого саморазвития / В. И. Андреев.– Казань : Центр инновационных технологий, 2002.– 608 с.
2. Иващенко, Ф. И. Психология воспитания школьников / И. Ф. Иващенко. – Мн.: «Універсітэцкае». 1999. – 136 с.
3. Кадол, Ф. В. Воспитание чести и личного достоинства школьников / Ф. В. Кадол. – Минск : Пед. ин-т образования. 2013. – 216 с.
4. Кукушин, В. С. Теория и методика воспитания / В. С. Кукушин. – Ростов н/Д: Феникс, 2006. – 508 с.
5. Сманцер, А. П. Гуманизация педагогического процесса / А. П. Сманцер. – Мн. : Белпринт, 2005. – 362 с.
6. Игумен Георгий (Шестун). Православная педагогика. Изд. 4-е. – М. : Про-ПРЕСС, 2010. – 672 с.

Н. О. Сиротко

УО «Гомельский государственный
университет им. Ф. Скорины»

ДУХОВНОСТЬ КАК ФАКТОР УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ

В статье рассматривается взаимосвязь и взаимовлияние духовности и устойчивого развития в современном обществе, которое движимо потребительским отношением к миру. Переход к устойчивому развитию цивилизации возможен при учете всех факторов, в том числе и духовного.

*Духовность – это не достижение, а путь.
Митрополит Антоний Сурожский.*

Философский словарь определяет духовность так: «Духовность – это нематериальность, бесплотность; это одухотворенность; наполненность духом творчества, творящим духом; это процесс гармоничного развития духовных способностей человека. В прямом, то есть религиозно-философском, смысле духовность есть: а) состояние духовного; из одного только духа составленное, б) относимое к духовному ведомству (духовенство, духовное учебное заведение), в) присутствие Духа Божьего в человеке, непосредственный контакт души с каким-либо «внешним» духом (положенность в духе, сдержанность духом); существенное свойство души быть образом (эйдосом, зеркалом) Духа Божьего. Соответственно, бездуховность есть прежде всего покинутость человека Богом, разрыв связи души с духом, замыкание способностей души на деятельности по обслуживанию своей телесной оболочки (плоти) и сохранению достигнутой жизненной формы» [1].

Протоиерей Александр Мень считал, что, «духовность – свойство природы самого человека, это то уникальное, исключительное, важнейшее, что отличает человека от других самых высокоразвитых живых существ, это то, что даже трудно определить словами. Дух невидим, непространствен, он нигде не находится. Но дух нам не внеположен, он не что-то чуждое нам, а это сама наша человеческая природа, и для того, чтобы дать определение этому свойству, духовности и духовностности – человек несет в себе дух, – пришлось бы встать на некую иную точку, откуда-то смотреть, что для нас невозможно, ибо дух – это мы сами и есть, И дух выше, он по своей природе шире рациональных определений, он в них не

втискивается. Дух – это и мышление, и сознание, и воля человеческая, это весь тот континуум, сложный и в то же время единый целостный поток, который составляет особенность человека» [2].

Наша задача – не искать в этих определениях противоречия, а попытаться найти общую основу для устойчивости, рассмотреть взаимосвязь и взаимовлияние духовности и устойчивого развития в современном обществе, которое движимо потребительским отношением к миру.

Духовность и устойчивость идут рука об руку, первая может помочь в обеспечении устойчивого развития. Аналогично – жизнь на устойчивой основе помогает в духовном росте. Духовность являет состояние ума, который понимает, что истина находится за пределами барьеров мирского, касты, вероисповедания, расы или географических границ. Она имеет универсальный характер для всего человечества. Религия помогает в ограничении нашей жадности, устойчивым развитие может быть только тогда, когда мы используем ресурсы для своих нужд, а не для удовлетворения своей жадности, как сказал однажды Махатма Ганди [3]. Религия также помогает нам иметь позицию сострадания по отношению к природе. Если мы развиваемся духовно, мы становимся более настроенными на восприятие явлений вокруг нас, что и включает в себя природу. Мы начинаем наслаждаться красотой природы, оценивая ее, и это помогает нам в сохранении ее и, следовательно, является шагом в направлении устойчивого образа жизни. Во всех религиях мира проповедуется уважение к природе, и максима простой жизни и высокого мышления являются укорененными. Религия также помогает нам жить в гармонии друг с другом, и это позволяет всем работать вместе для общего блага.

Идея устойчивого развития была представлена в 1987 г. в знаменитом докладе «Наше общее будущее» комиссии Брундтланд (Международной Комиссии по Окружающей среде и развитию). В докладе «Наше общее будущее» подчеркивалась необходимость перехода к устойчивому (сбалансированному, самоподдерживающему, неистощительному) развитию и было дано его основное, широко используемое до сих пор определение. На конференции ООН по окружающей среде и развитию в Рио-де-Жанейро в 1992 году была непосредственно сформулирована концепция устойчивого развития. Под «устойчивым» понимается такое развитие, которое удовлетворяет потребности настоящего времени, не подрывая способности будущих поколений удовлетворять свои потребности [4, с.50]. Оно включает в себя два ключевых понятия:

– понятие потребностей, в частности потребностей, необходимых для существования беднейших слоев населения, которые должны быть предметом первостепенного решения;

– понятие ограничений, обусловленных состоянием технологии и организацией общества, накладываемых на способность окружающей среды удовлетворять нынешние и будущие потребности» [4, с. 50–51].

Авторы Доклада Брундтланд указывали на три важных глобальных проблемы: хищническое отношение к природным ресурсам, возрастающее глобальное неравенство и бедность, угроза миру и безопасности. Соответственно, для осуществления перспективы устойчивого развития комиссией были выдвинуты три императива: сохранение окружающей среды в процессе экономического развития, поддержание социальной справедливости, обеспечение политического участия. Такой подход представляется цельным с учетом духовного фактора в дополнение к перечисленным.

Повышение качества жизни сегодня превратилось в необходимость сохранения самой жизни, что возможно на пути устойчивого развития, на котором человек придет в согласие с самим собой и с окружающей его средой. Вернуть подлинный смысл человеческого существования – это осознание того, что удовлетворение потребностей в обществе будущего не предполагает наступления времени безбрежного сверхпотребления. Расточительный образ жизни противоречит здравому смыслу, поскольку разрушает природу, кормящую и одевающую человека, дающую ему жизнь. Потребительско-приобретательские установки в обществе разрушают в людях человеческую сущность, изначально призванную вносить цель и разум в мироустройство. Освобождаясь от страха перед стихией природы, от нужды и голода, человек в процессе удовлетворения своих неразумных потребностей отчуждает себя от подлинно человеческого, потребительством оскорбляет свой труд, свой духовный мир, свое призвание на земле. Люди приобрели такую невиданную за всю человеческую историю власть над своей судьбой и судьбой планеты, которая позволяет им стать жертвами собственного алчного потребления и бездуховности, если не добьются того, чтобы разумные потребности и богатство духовного мира не возобладали над технократическими и потребительскими ориентирами жизнедеятельности.

Эту экономическую доминанту в иерархии ценностей Николай Бердяев в своей работе «Судьба человека в современном мире» назвал экономизмом. Бердяев определил экономизм как некую интеллектуальную установку, постулирующую экономические

ценности в качестве фундаментальных по отношению ко всем остальным и применяющую экономические критерии в качестве первичного мерила значимости всех человеческих поступков [5]. Вместе с безоговорочным принятием инновационной технологии экономизм способствовал созданию новой искусственной среды, несовместимой с потребностями реального цельного человека.

Сегодня в мире сложилась парадоксальная ситуация, когда наращивание научно-технической мощи человечества привело к невозможности реализации претензий людей безудержно господствовать над природными и общественными обстоятельствами. В этих условиях потребности и духовный мир в своем диалектическом единстве выступают как потребность в безопасности, содержание которой учитывает катастрофическое разрушение компонентов биосферы и обвал информации, насыщенность окружающей среды канцерогенами и гигантские нагрузки на психику, накопление вредных мутаций и нравственное обнищание. Проблема безопасного существования человека ныне приобретает еще одно, совершенно новое измерение. Впервые в истории человечества возникают реальные опасности разрушения биосоциальной основы становления личности, манипулирования ее сознанием, духовным миром. Возможности генной инженерии сопрягаются с опасными воздействиями на человеческий мозг, позволяющими регулировать психические реакции, изменять эмоционально-чувственную сферу, влиять на волю. В конечном счете, единство потребностей и духовного мира полагает новое видение цивилизационных процессов, выбор таких возможных сценариев материально-духовных взаимоотношений в целостной биосоциосистеме, в которых обеспечивается стратегия выживания и высоконравственного развития мирового сообщества, удовлетворяется фундаментальная общепланетарная потребность в продолжении человеческого рода.

Человек прогрессирует на духовном пути, приоритеты в жизни также изменяются. Центр внимания жизни смещается в сторону получения личного счастья через духовный мир, а не через материальные потребности и желания. Это начало устойчивого развития, так как потребности человека могут уменьшаться. Примеры жизнедеятельности Махатмы Ганди и Эйнштейна показали, что при очень немногих потребностях и простом образе жизни, они были в состоянии произвести высокое качество мысли. Такова также традиция великих святых. Развитие технологии – это эволюционный процесс, и мы, продвигаясь технологически, должны стать более духовными. Кроме того, технология также помогает нам делать вещи более

эффективно и, следовательно, наши потребности удовлетворяются с меньшим количеством материалов и энергии. Это помогает в сохранении ресурсов и устойчивого развития. В итоге мы можем следовать природе, где все процессы осуществляются исключительно эффективно, и система остается в равновесии с окружающей средой в течение длительного времени. Устойчивое развитие, следовательно, может быть определено как процесс, в котором мы используем перерабатываемые материалы, ресурсы и энергию чрезвычайно эффективно для наших потребностей экологически безопасным способом [3]. Этот процесс может быть облегчен путем продвижения в технологиях, и мы как человечество должны активно работать в этом направлении для достижения устойчивого развития.

Должно быть ясно, что устойчивость человеческого общества зависит от способности и готовности людей сдвинуть свое понимание с мертвой точки традиционных экономистских воззрений. Огромное значение в этом имеет фактор духовности. Если устойчивость действительно должна быть достигнута, люди должны начать направлять свое поведение и свои институты на поддержание экологической целостности, в широком смысле слова, человеческих взаимоотношений с Землей. Для этого необходимо, чтобы информационно насыщенное и рациональное понятие устойчивости было широко принято и усвоено в идеалах и этике человеческого общества, критически использовалось при рассмотрении понятий роста, развития, реальной экономики и окружающей среды.

Список использованных источников и литературы

1. Пивоваров, Д. В. Духовность // Философский словарь // В словаре [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://vslovar.ru/slovo/filosofskij-slovar/duhovnost/277904>. – Дата доступа : 21.09.2015.
2. Мень, А. О духовности // Православное общество «Азбука веры» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://azbyka.ru/o-duhovnosti.shtml>. – Дата доступа : 21.09.2015.
3. Spirituality and Sustainable Development: Who Cares? // Community Research Connections [Electronic resource]. – Mode of access: http://www.crcresearch.org/files-crcresearch/File/Spirituality_and_Sust-Dev_Jun_2002.pdf. – Date of access: 12.10.2015.
4. Наше общее будущее : Докл. Междунар. комис. по окружающей среде и развитию : Пер. с англ. / Под ред. С. А. Евтеева, Р. А. Перелета; Предисл. Г. Х. Брундтланд. – Москва : Прогресс, 1989. – 371 с.
5. Бердяев, Н. А. Судьба человека в современном мире: к

пониманию нашей эпохи / Н. А. Бердяев // Библиотека русской религиозно-философской и художественной литературы «Вехи» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.vehi.net/berdyaev/sudbache/03.html>. – Дата доступа : 21.09.2015.

УДК 376.72+27-472

А. М. Слуцкий

УО «Мозырский государственный педагогический университет им. И. П. Шамякина»

СВЯТИТЕЛЬ ФЕОФАН ЗАТВОРНИК О ХРИСТИАНСКОМ ВОСПИТАНИИ

Статья посвящена осмыслению взглядов Святителя Феофана Затворника на христианское воспитание, его идеал воспитания и образования, а также основные подходы к семейному воспитанию и школьному обучению. Проанализированы содержание и основные принципы педагогической теории Святителя Феофана.

Святитель Феофан Затворник занимает особое место среди богословов и святителей Русской Православной Церкви. Он всю свою жизнь посвятил воспитанию молодёжи. Святитель проходил службу в нескольких учебных заведениях, начиная с начальника духовного училища, и заканчивая ректором Духовной Академии. В своей педагогической практике Феофан Затворник руководствовался самым возвышенным принципом – Христианской любовью. Феофан Затворник говорил: «Растворяй строгость власти кротостью, старайся любовью заслужить любовь» [1, с. 21]. В этом изречении речь не идет о суровой строгости воспитателя. Наоборот, истинная любовь более строга. Поэтому Феофан Затворник на вопросы учителей и воспитателей отвечал: «Полюбите детей и они вас полюбят» [1, с. 78]. Этот принцип является ключевым в христианской педагогике.

В своих трудах Феофан Затворник правила христианской жизни и принципы воспитания выводил из устройства человеческого естества. «Уж как же иначе жить человеку, как не так как он устроен», – писал он в письмах своей духовной дочери [2, с. 95]. Педагогическое учение Святого Феофана Затворника основывается на христианской психологии. Мыслитель утверждает, что все явления в христианской жизни делятся на три группы: телесные, душевные, духовные, ведь и «человек состоит из трёх частей: из тела, души и

духа» [3, с. 48]. Исходя из этого просветитель утверждает, что все потребности человека можно условно разделить на три группы, а именно:

– плодотворная или питательная часть, основная потребность – это потребность самосохранения;

– двигательная часть, основная потребность – потребность в движении;

– часть нервной системы, основная потребность – общение с миром [3, с. 48]. Жизнь души Святитель Феофан Затворник рассматривал в трех направлениях: мысли, чувства и желания. В душе от силы мысли просыпается потребность к знаниям. Способность души, которая обуславливает такие мысли, называется рассудком, а потребность в эстетическом наполнении мира исходит из способности чувствовать.

В духе эти силы проявляются похожим образом, но выражаются по-другому. Способность мыслить называется здесь разумом. Потребностью этой способности является созерцание Бога, а её основное проявление – Страх Божий [6]. Это общий взгляд Святого Феофана Затворника на человеческую природу.

Мыслитель считал, что соответствие педагогической деятельности человеческой природе – обязательное условие нравственного воспитания. Лучшим средством нравственного совершенствования личности является развитие Церковного духа, а лучшей средой – Храм Божий. Для духовного развития Феофан Затворник рекомендовал молодёжи читать больше книг духовного содержания, к примеру, Святое Писание, творения Отцов Святой Православной Церкви [7, с. 40]. Незаменимым источником воздействия на ребёнка мыслитель считал церковность и благочестие родителей. Причастие Святых Тайн, посещение церкви, прикладывание к иконам может быть мало эффективным, если нет веры со стороны родителей. Всё это спасительно действует на характер ребёнка и формирует христианина уже с ранних лет. Святой Феофан Затворник говорит, что этим могут быть успешно заменены другие средства воспитания [7, с. 45]. С ростом младенца постепенно начинает формироваться сила души, духа и тела. Родители должны контролировать этот процесс и направлять его в нужное русло. Святой Феофан Затворник говорил, что эти потребности очень важны как для повседневной жизни, так и для духовной. Святой Феофан советует: «Пусть дети получают первые впечатления от предметов священных: икон и света лампы – для глаз, священные песни – для слуха». Умственное воспитание Феофан Затворник предлагает начинать с момента, когда ребёнок начинает говорить [4].

Воля, по словам Феофана Затворника укрепляется через

послушание. Сердце же должно наслаждаться тем, что есть в его жизни. «Самое действенное средство к воспитанию истинного вкуса в сердце есть церковность, в которой неисходно должны быть содержимы воспитываемые дети» [5, с. 41]. Организованное таким образом воспитание будет только положительно влиять на духовное воспитание. «Вообще, – говорит святитель, – надобно так расположить учеников, что бы у них не погасло убеждение, что главное у нас есть дело Богоугождение» [5, с. 44]. При преподавании наук весь материал нужно пропускать через призму Христианства. Феофан Затворник главной целью воспитания определял то, чтобы дети запечатлели в своей памяти истинные понятия, которые «хорошо влияют на сердце и возбуждают ум» [5, с. 40].

Мыслитель в своих трудах неоднократно акцентировал внимание на том, что истинное образование – это образование, которое развивает главным образом сердце а не только ум. Без этого образование будет уродливым, односторонним. Человек, который получил такое образование – это огромная, бездушная статуя с огромной головой [1, с. 38]. На «образование сердца» надо направить все усилия, ибо оно является центром сосредоточения всех сил души и тела. Но этого всё равно не хватит для эффективного воспитания. Только благодать, которую получают вместе с Таинствами Церкви, проникает внутрь человека, внутрь человеческой души, и может дать исцеление. Данное положение в педагогической доктрине Феофана Затворника является принципиально важным с точки зрения методических основ нравственного воспитания. Педагогические взгляды мыслителя изложены в разных его трудах, но их основная часть содержится в сочинении «Путь ко спасению». В нём изложен христианский идеал воспитания и образования.

Список использованных источников и литературы

1. Смирнов, П. А. Жизнь и учение Преосвященного Феофана Вышенского Затворника / П. А. Смирнов. – М., 1998.
2. Добросельский, П. В. Супружеские отношения и грань греха / П. В. Добросельский. – М.: Благовест, 2009.
3. Святитель Феофан. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться / Святитель Феофан. – Клин: Христианская жизнь, 2004.
4. Три стороны человеческой жизни // Образовательный портал «Слово» [Электронный ресурс]. – 2010. – Режим доступа: <http://www.portal-slovo.ru/theology/37699.php>. – Дата доступа: 12.09.2015.
5. Феофан Затворник. Путь ко спасению. Краткий очерк

аскетики / Феофан Затворник. – М.: Сибирская Благовонница, 2013.

6. Христианское воспитание по святителю Феофану Затворнику // Дорога домой [Электронный ресурс]. – 2002. – Режим доступа: <http://www.dorogadomoj.com/dr52feo.html>. – Дата доступа: 12.09.2015.

7. Феофан, затворник Вышенский. Мысли на каждый день года / Ф. Затворник. – 1887.

УДК 281.9 (470.342)+37.034

И. Н. Воробей

УО «Гомельский государственный
университет им. Ф. Скорины»

РОЛЬ ЦЕРКВИ В ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОМ ВОСПИТАНИИ ДЕТЕЙ

В основу статьи положена проблематика духовно-нравственного воспитания подрастающего поколения посредством церкви и веры в Бога. Данная работа будет познавательна для широко круга читателей, в частности для школьников, студентов и аспирантов.

Предметом интереса социума уже на протяжении многих лет является духовное и нравственное воспитание новых поколений. Подрастающее поколение молодых людей нередко обвиняют в отсутствии духовности, безверии и агрессивности, тем самым порождая в молодежной среде различные депрессивные состояния и жестокость по отношению к миру в целом (И. А. Ильин, А. Кураев, Ф. А. Полочанин).

Поэтому актуальность проблемы духовно-нравственного воспитания имеющий сложный комплексный характер, заключается в следующем.

Во-первых, общество нуждается в подготовке широко образованных, высоко нравственных людей, обладающих не только знаниями, но и чертами всесторонне развитой личности.

Во-вторых, в современном мире ребенок развивается, окруженный множеством разнообразных источников сильного воздействия на него как позитивного, так и негативного характера на еще только формирующуюся сферу нравственности.

В-третьих, само по себе образование не гарантирует высокого уровня нравственной воспитанности.

В-четвертых, нравственные знания информируют подрастающее

поколение о нормах поведения в современном обществе, дают представления о последствиях нарушения этих норм или последствиях данного поступка для окружающих людей.

Цель данной работы заключается в описании значения церкви в духовном и нравственном воспитании детей.

Говоря о нравственности, принято различать три понятия «этику», «мораль» и «нравственность». Иеромонах Георгий (Шестун) в качестве иллюстрации на эту тему обращается к рассуждениям В. С. Библера, который считает, что мораль и нравственность есть две сферы человеческой этики в реальном их сопряжении. В. С. Библиер пишет, что «в предлагаемом сопряжении мораль понимается как устоявшаяся в нормах и предписаниях (как надо себя вести чтобы жить достойно...) форма нравственности. Моральные догматы отцеживаются, уплотняются, обезличиваются в веках, утрачивают историческое напряжение, культурную изначальность, единственность. Внутренняя освещенность вытесняется свыше нисходящей освященностью. В автоматизме повседневной жизни такие закрепленные извне (кодексы морали) и изнутри (императивы добра) моральные предписания, неукротимо шепчущие мне, в чем состоит единственно правильное поведение, абсолютно необходимы. Но в трагедийные моменты нашей жизни такие нормы отказывают, обнаруживая свою вненравственную закраину» [1].

Институтом духовного, а также нравственного воспитания и образования, кроме семьи и школы, уже на протяжении многих веков является именно церковь. Церковь, в основе которой заложен фундамент нравственного закона, всегда будет неизменна и прочна в своих убеждениях в воспитании детей [2].

В своей работе «Духовные основы нравственного воспитания» Т. И. Петракова говорит о двух основных подходах к происхождению морали: нравственные требования выводятся из наличной действительности (материализм, позитивизм, социальный детерминизм и др.), или признается в основании нравственности безусловное и внеисторическое религиозное начало. В первом подходе, который можно назвать рациональной этикой, в качестве источника нравственного закона провозглашается сам человек, который в нравственном отношении действует независимо (автономно) ни от какого-либо высшего авторитета, независимо от высшей цели. Нравственные законы в этом случае могут подменяться законами разума, законами социальной жизни, либеральными свободами (вседозволенностью) автономной личности и т. д. Если исходить из того, что нравственность по своему существу не является независимым

самобытным явлением, а ее истоки лежат в сфере иного бытия, мы не сможем обойтись без ответа на вопрос: «Что есть человек по своей природе, по отношению к миру, Богу и другим людям?» [3, с. 37–40].

В данном аспекте весьма значительна роль церкви в духовно-нравственном воспитании нашего подрастающего поколения. Благодаря церкви личность ребенка будет способна выбрать для себя правильные моральные ориентиры в жизни. Помочь детям найти эти правильные жизненные ориентиры, истинный путь к добру должны взрослые, которые их окружают. Самое важное в человеке не только его слова, но и в первую очередь – его поступки. А совершать хорошие поступки можно на основе веры в Бога. Именно церковь и вера в Бога помогает воспитывать высокие моральные и нравственные качества в человеке [4].

Человек, сердце которого наполнено добротой и любовью к Богу, совсем по-иному смотрит на себя и других на людей. Для него духовные, моральные намерения более важны, чем материальные. Общественные интересы всегда будут для него дороже, чем некоторые материальные блага или ценности, которые не вечны.

Таким образом, сущность церкви, как института духовного воспитания, заключается в том, чтобы подрастающее поколение получило от Бога благодатный дар любви, которым, они смогут поделиться с теми, с кем они взаимодействуют в повседневной жизни. Другое назначение церкви – это научить людей жить по совести, так как в современном обществе немало людей безнравственных. К желающим принимать участие в воспитании и образовании детей, посредством церковных вероучений, должен быть тщательный отбор, чтобы ни в коем случае не навредить тонкой натуре ребёнка.

Список использованных источников и литературы

1. Шестун, Е. В. Православные традиции духовно-нравственного становления человека / Е. В. Шестун. – Межвузовская ассоциация «Покров». – 2001. – 232 с.

2. Ильин, И. А. Путь духовного обновления / И. А. Ильин // Путь к очевидности. – СПб. : Шпиль, 2004. – 351 с.

3.Петракова Т. И. Духовные основы нравственного воспитания / Т. И. Петракова. – М.: ИМПЭТО, 1997. – 96 с.

4. Кураев, А. Школьное богословие / А. Кураев. – М.: Международный православный фонд «Благовест»: Храм святых бессребреников Космы и Дамиана на Маросейке, 1997. – 308 с.

УДК: 271.2-488.7:37

Е. В. Приходько

УО «Гомельский государственный
университет им. Ф. Скорины»

УЧАСТИЕ ЦЕРКВИ В ВОСПИТАНИИ ДЕТЕЙ-СИРОТ И ДЕТЕЙ, ОСТАВШИХСЯ БЕЗ ПОПЕЧЕНИЯ РОДИТЕЛЕЙ

В статье обоснована актуальность проблемы социального сиротства, представлены этапы и направления работы церковных приютов для детей-сирот и детей, оставшихся без попечения родителей, рассмотрены обязанности церкви по уходу за детьми, их обучению и воспитанию.

В любом обществе и любом государстве всегда были и будут дети-сироты и дети, оставшиеся без попечения родителей. В обыденной речи и теоретических исследованиях часто встречаются такие понятия как «сиротство» и «социальное сиротство». Определение «сиротство» подразумевает детей в возрасте до 18 лет, у которых умерли оба родителя или единственный родитель. Понятие «социальное сиротство» определяет целое социальное явление, обусловленное наличием в обществе детей, оставшихся без попечения родителей, вследствие лишения их родительских прав, признания родителей недееспособными, безвестно отсутствующими и др. Когда родители по каким то причинам не занимаются воспитанием ребёнка, в этом случае заботу о детях берёт на себя общество и государство [1, с. 98].

«У современного социального сиротства, без сомнения, духовные корни – небывалое духовно-нравственное оскудение наших соотечественников. Немалую роль в кризисе современной семьи играет навязанный стереотип глобального рынка – идеология потребления», – заявил владыка Климент. Церковь относится с большим вниманием к проблеме сиротства и в этой связи считает важной работу по укреплению института семьи: «Свидетельствуя о таинственной сущности союза мужа и жены в браке, о бескорыстной и жертвенной любви, Церковь деятельно участвует в формировании у молодого поколения ответственного отношения к семье». Вместе с тем Церковь всегда проявляла особую заботу и о самих сиротах, и это попечение приобретало в разное время разные организованные

формы [2, с. 35].

Православная Церковь, следуя словам Священного Писания: «Чистое и непорочное благочестие пред Богом и Отцем есть то, чтобы призирать сирот» (Иак.1, 27), проявляет заботу о детях-сиротах и детях, оставшихся без попечения родителей. В целях решения проблемы сиротства Церковь действует в сотрудничестве с государственными и муниципальными органами, с общественными организациями и частными лицами.

Православная Церковь подчеркивает, что основным направлением работы с детьми, оставшимися без попечения родителей, должно быть содействие сохранению родной семьи и преодолению условий, послуживших причиной прекращения родительского попечения. В случае, когда сохранение родной семьи представляется невозможным, необходимо всячески способствовать устройству детей в семью в формах, предусмотренных законодательством страны местонахождения приюта.

Действующими под эгидой Православной Церкви организациями для детей-сирот и детей, оставшихся без попечения родителей, являются церковные приюты, деятельность которых должна осуществляться в соответствии с законодательством стран их местонахождения. Церковные приюты находятся под контролем, как органов церковного управления, так и уполномоченных государственных и муниципальных органов.

Одна из задач церковного приюта – приобщить детей к православной духовной традиции, дать знание евангельских истин и христианское воспитание. Исходя из этой задачи, определяется уклад жизни в церковном приюте. При этом распорядок дня в церковном приюте строится, как и в других подобных учреждениях, с учетом необходимого времени на обучение, отдых, досуг, занятия спортом, дополнительное образование и развивающие занятия. Режим дня для воспитанников строится с учетом их возрастных особенностей и состояния здоровья при проведении разных видов деятельности. Основным условием организации жизни является создание социокультурной среды, помогающей воспитаннику активно общаться со сверстниками, воспринимать их как друзей и членов семьи, преодолевать трудности.

Уровень материального обеспечения детей в церковных приютах должен быть не ниже норм, предусмотренных для соответствующих государственных (муниципальных) организаций. Нормы проживания детей в церковном приюте устанавливаются в соответствии с законодательством страны местонахождения приюта. При этом

рекомендуется ограничивать количество детей в группе семью детьми. Совместное проживание мальчиков и девочек в церковном приюте не допускается. При соблюдении законодательства страны местонахождения церковного приюта о труде и о правах ребенка необходимым является привлечение детей, проживающих в церковном приюте, к посильному общественно-полезному труду, если он не вредит здоровью ребенка, не мешает образовательному процессу.

В повседневной жизни одежда детей, проживающих в церковном приюте, должна быть индивидуальной, соответствовать возрасту и полу детей, учитывать их личный вкус, при соблюдении требований нравственности и скромности в одежде. Форменная или единообразная одежда может быть введена для ношения во время учебы и на иных мероприятиях по решению администрации приюта. Недопустимо облачение детей в форму, копирующую монашескую одежду.

В церковных приютах, расположенных при монастырях, дети должны проживать отдельно от монашествующих. При этом настоятельно рекомендуется обеспечить размещение зданий приютов за оградой монастыря. Уклад жизни детей в церковных приютах не может быть ориентирован на монастырский устав.

Участие администрации церковного приюта в жизни выпускников приюта продолжается после достижения ими совершеннолетия. Администрации приюта надлежит оказывать поддержку и помощь выпускникам, в частности, в получении образования, в том числе высшего, в трудоустройстве, бытовом обустройстве и т. п. Эта помощь может включать в себя возможность временного проживания в приюте. При этом помощь выпускнику ограничивается достижением им 23-х летнего возраста.

На каждого ребенка, проживающего в церковном приюте, оформляется полис обязательного медицинского страхования, если это предусмотрено законодательством страны местонахождения церковного приюта. Кроме того, рекомендуется оформлять на детей полисы добровольного страхования. Если законодательством страны местонахождения церковного приюта не предусмотрено обязательное медицинское страхование, наличие у воспитанников полисов добровольного медицинского страхования является обязательным. Дети, проживающие в церковном приюте, должны проходить ежегодное медицинское обследование (диспансеризацию), а также иные медицинские обследования в зависимости от состояния здоровья ребенка.

Отдых детей, проживающих в церковном приюте, организуется в соответствии с возможностями церковного приюта при соблюдении

законодательства, регулирующего данный вопрос.

Помещения и оборудование, необходимые для содержания, воспитания и развития детей, должны соответствовать требованиям, установленным законодательством страны местонахождения.

Питание детей в церковном приюте определяется с учетом требований органов, уполномоченных осуществлять формирование санитарно-эпидемиологических правил и нормативов, гигиенических требований, санитарных правил и норм в стране местонахождения приюта, а также с учетом требований органов, уполномоченных осуществлять контроль и надзор за соблюдением указанных норм в соответствии с законодательством страны местонахождения приюта. Питание детей в церковном приюте осуществляется не менее 5 раз в день, с учетом возраста и состояния здоровья. Правила поста для детей, проживающих в церковном приюте, заключается в том, что бы постное меню соответствовало государственным требованиям по содержанию жиров, белков и углеводов.

Дети, проживающие в церковном приюте, должны получать среднее общее образование в соответствии с действующим законодательством страны местонахождения церковного приюта и нормативными документами.

Дошкольное образование в церковном приюте осуществляется работниками с необходимой квалификацией и опытом работы в соответствии с индивидуально подобранными программами, методиками дошкольного развития.

Администрация церковного приюта должна организовать возможность получения детьми, проживающими в приюте, дополнительного образования в соответствии с их способностями и желаниями (кружки, музыкальная школа, спортивные секции и т. п.) [2, с. 37].

Детям, проживающим в церковном приюте, должно быть обеспечено преподавание религиозных предметов в соответствии со «Стандартом православного компонента начального общего, основного общего, среднего (полного) общего образования для учебных заведений», разработанными для учебных заведений страны местонахождения церковного приюта.

Помимо религиозного компонента образования, программы воспитания, обучения социализации и реабилитации должны содержать светские компоненты. Необходимо участие в программах профессиональных психологов, воспитателей, учителей, социальных педагогов, медиков и иных специалистов.

Дети, проживающие в церковном приюте, могут получать

образование как в государственных и муниципальных, так и в частных общеобразовательных организациях. Возможно использование предусмотренных законодательством страны местонахождения церковного приюта таких форм получения образования, как экстернат, семейное образование и т. п.

Для детей – сирот и детей, оставшихся без попечения родителей, получивших среднее общее образование или основное общее образование необходимо предусмотреть в уставе право на обучение на курсах по подготовке к поступлению в учреждение среднего и высшего профессионального образования без взимания платы.

Выпускники церковных приютов в каникулярное время, в выходные и праздничные дни, могут зачисляться на бесплатное питание и проживание в церковном приюте на период своего пребывания в данном учреждении.

Предметом особой заботы церковных приютов являются дети-инвалиды.

Церковные приюты обязаны приспособлять свои здания и территории к проживанию в них детей-инвалидов и реализации индивидуальных программ реабилитации таковых.

Церковным приютам надлежит содействовать физическому и психологическому развитию и социальной интеграции детей-инвалидов, развитию их личностных качеств, талантов и творческих способностей. Администрация церковного приюта должна принимать меры по организации индивидуальной поддержки каждого ребенка-инвалида.

Обучение детей-инвалидов должно учитывать их индивидуальные физические, интеллектуальные и психологические особенности и проходить в обстановке, максимально способствующей освоению ими знаний и их социальному развитию. При этом церковным приютам надлежит предоставлять детям-инвалидам доступ к инклюзивному образованию. Дети-инвалиды, с учетом особенностей их здоровья, должны быть включены в общий образовательный процесс в церковном приюте, участвовать в играх, в проведении досуга и отдыха, в спортивных мероприятиях.

Устройство детей в церковный приют осуществляется по основаниям, предусмотренным законодательством страны местонахождения, и в соответствии с уставом церковного приюта или положением о нем.

Церковный приют исполняет в отношении помещенных детей обязанности опекуна (попечителя) и/или осуществляет иные права и исполняет иные обязанности в соответствии с законодательством

страны местонахождения.

Приоритетом в работе церковного приюта является устройство ребенка в семью. Для осуществления данного принципа церковным приютам следует развивать систему патронатного воспитания, организовывать школы приемных родителей, помощь и сопровождение приемных и проблемных семей, работу с родными семьями.

Проживание в церковных приютах при монастырях детей, принятых под личную опеку монашествующими, допускается в исключительных случаях, по письменному благословению епархиального архиерея в отношении каждого отдельного ребенка.

При устройстве ребенка в церковный приют должен строго соблюдаться порядок передачи детей уполномоченными государственными органами под надзор в некоммерческие организации, в соответствии с законодательством страны местонахождения церковного приюта.

Для эффективной помощи детям, попавшим в кризисную ситуацию, администрация церковных приютов обязана осуществлять свою деятельность в тесном взаимодействии с государственными органами и учреждениями системы профилактики безнадзорности и правонарушений несовершеннолетних, с комиссиями по делам несовершеннолетних и защите их прав, органами опеки и попечительства, органами внутренних дел, органами социальной защиты населения, органами управления образованием и здравоохранением и/или иными государственными органами и организациями.

Церковные приюты призваны создавать благоприятные условия (как материального, так и нравственного характера) для воспитания и всестороннего развития детей и подготовки ребенка к самостоятельной жизни в обществе, по возможности считаясь с его индивидуальными особенностями, учитывая его способности и наклонности.

Список использованных источников и литературы

1. Петрова, А. В. Проблема сиротства в современной российской исторической науке / А. В. Петрова // Успехи современного естествознания. – 2007. – № 1. – С. 97–100.
2. Гликман, И. З. Религия и образование / И. З. Гликман // Высшее образование сегодня. – 2004. – № 2. – С. 34–42.

А. А. Погоцкая

УО «Мозырский государственный педагогический университет им. И. П. Шамякина»

СЕМЕЙНОЕ ВОСПИТАНИЕ В ДРЕВНЕРУССКОЙ ДУХОВНОЙ ТРАДИЦИИ

В статье на основе древнерусских произведений философско-богословского и педагогического содержания рассматривается система взглядов на семью и семейное воспитание в контексте сформировавшихся на библейской основе духовно-нравственных традиций Древней Руси.

Введение христианства принципиально изменило подходы к семейному воспитанию в древнерусском обществе. Первоначально в вопросах взаимоотношений родителей и детей господствовала ветхозаветная традиция, где доминировали строго патриархальные начала. Отношение родителей к детям было суровым, подавляющим любую самостоятельность и свободу. Постепенно в семейном воспитании стали доминировать новозаветные, евангельские начала: любовь, кротость, ценность каждой человеческой личности. Также Евангелие дало людям нравственные ориентиры, обличенные в форму заповедей, которые легли в основу воспитания.

Древняя Русь приняла как Ветхий, так и Новый завет. Н. Лавровский отмечал, что «библейская и древнерусская семья сходны были в том, что обе находились в естественном патриархальном состоянии, когда права главы семьи поглощали собою права всех остальных её членов» [1, 7]. По Ветхому Завету служение отцу и матери уподоблялось служению Богу. Лука Жидята в «Поучении к братии» призывает почитать «старых людей и родителей своих» [2, 152]. Древнерусские книжники считали, что уважительное отношение детей к родителям является не только залогом личного благополучия, но и спасения души.

В древнерусской духовной традиции утверждалось, что детство является тем истоком, откуда начинаются все хорошие или дурные качества взрослого человека. Феодосий Печерский по этому поводу говорил: «Старшие должны служить для юных примером воздержания, бдения, трудолюбия и смирения» [2, 92].

Практически во всех произведениях педагогической направленности Древней Руси речь идёт о том, что дети должны уважать своих родителей, помогать им, для детей главное – их сыновний долг. Авторы «Физиолога», описывая то, каким должно быть отношение детей к родителям, приводят пример из мира природы: «... когда птицы не могут летать... выходит один из птенцов и приносит пищу родителям своим, пока они не оперятся и не взлетят обе... Так и ты, человек, всегда заботься о родителях своих» [2, 214]. Большое значение имеет педагогическое воздействие родителей на детей: «Как и члены телесные наших детей в час рождения повиваются, чтобы крепче, прямее были и твёрже, так изначала нам следует и детский характер направлять» [2, 74]. Именно от родителей зависит будущее детей, их характер. Ответственность за дурные наклонности, пороки детей возлагается на родителей. Учительная литература Киевской Руси часто апеллировала к словам Иоанна Златоуста о том, что «те родители, которые не радеют о душе детей, хуже детоубийц, потому что убийца только тело отделяет от души, а те и душу и тело ввергают в вечный огонь» [3, 4]. Иоанн Златоуст утверждал, что «для того Бог и вложил в родителей любовь к нам, чтобы в них мы имели наставников в добродетели» [3, 41]. Родители должны быть терпеливы, и усердны в воспитании своих детей. Ведь «яко бо кто всеет, тако и пожнёт» [3, 37].

Особое положение в семье занимает женщина. В соответствии с христианскими этическими нормами женщина по своему происхождению вторична. А по достоинству – равна мужу. Пришедшая вместе с христианством моногамия изменила облик древнерусской семьи и место женщины в ней. В обществе постоянно утверждалось мнение, что женщина – это прежде всего жена и мать. Во многих произведениях древнерусской литературы образцом мудрости, доброты и супружеской верности является женщина, хотя ей и отказано в праве быть равной мужчине. Можно предположить, что основой таких представлений являлись слова Иоанна Златоуста о том, что «жена не должна требовать равенства с мужем, так как стоит под главою, но и он не должен высокомерно смотреть на неё ... потому что она – тело его; если голова станет пренебрегать телом, то и отпадет и сама...» [3, 410]. Следовательно, в семье жена участвует с мужем во всём: в рождении и воспитании детей, в его делах, интересах и т. д. Более того – «даже если муж будет злой, если впадёт в неверие, то любящая жена, украшенная христианскими добродетелями, собственным примером может привлечь мужа к благочестию» [3, 218]. Обязательность воспитания детей является общей как для отца, так и для матери.

Таким образом, в древнерусской духовной традиции воспитание детей понималось как первейшая и главная обязанность родителей, главное условие не только земного благополучия людей, но и их нравственно-духовного совершенствования.

Список использованных источников и литературы

1. Забияко, А. П. История древнерусской культуры / А. П. Забияко. – М.: Интерпракс, 1995. – 304 с.
2. Златоструй. Древняя Русь X–XIII вв. – М.: Молодая гвардия, 1990. – 635 с.
3. Иоанн Златоуст. О воспитании / Златоуст, Иоанн – М.: Паломник. – 903 с.

УДК 37.01:37.018.1

К. Е. Кунгер

УО «Мозырский государственный педагогический университет им. И. П. Шамякина»

В. А. СУХОМЛИНСКИЙ О СЕМЕЙНОМ ВОСПИТАНИИ

Статья посвящена взглядам В. А. Сухомлинского на проблемы семьи и семейного воспитания, на основе его педагогических трудов раскрываются основные функции семьи (в первую очередь – воспитательная), духовно-нравственные основы семьи, роль семейных ценностей как интегрирующего звена между различными социальными общностями.

Семья имеет огромное значение в жизни общества, именно семейные ценности выступают в роли интегрирующего звена между различными социальными общностями. В свою очередь, семья как социальный институт наиболее чувствительна ко всевозможного рода кризисным явлениям, прежде всего в области духовной культуры. В этой связи представляется чрезвычайно важным обращение к достижениям педагогической традиции, в том числе и советской, рассматривающей сущность семейного воспитания, вопросы взаимоотношения поколений. «Письма к сыну» В. А. Сухомлинского – выдающийся педагогический труд, который дает ответ на многие

вопросы, стоящие перед современными родителями и учителями.

По мнению В. А. Сухомлинского, дети – это высшее счастье и смысл жизни каждого из людей. Ученый подчеркивал: «Если хочешь остаться в сердце человеческом – воспитай своих детей» [1, 43]. Лейтмотивом трудов В. А. Сухомлинского выступает мысль о том, что ребёнок – это воплощение его родителей. Важно понимать его устремления, правильно формировать мотивы поведения, помнить, что отношения между родителями, их поступки являются главной воспитательной средой для растущего человека.

В трудах советского педагога четко обозначены функции семьи. Главной из них является воспитательная. Основным методом воспитания в семье, по мнению В. А. Сухомлинского, является воспитание взаимоотношениями, так как ребенок счастлив только тогда, когда счастливы его родители. Ученый призывает: «Любить жену – это значит уважать её и беречь, боготворить – да, не бойтесь этого слова, верить разумом и сердцем, что она – лучшая из всех женщин мира, потому что она твоя жена и мать твоих детей... хороший муж создает счастье своей семьи любовью, и эта любовь, как солнечное тепло и солнечный свет, собранные в цветке розы, – эта любовь становится нравственной красотой твоих детей» [2, 17].

Большое значение В. А. Сухомлинский придавал такой функции семьи как «первичная защита». Родительский дом на протяжении всей жизни охраняет человека, любовь между родителями и детьми незримыми нитями ведет в мире, защищает его от опасностей. Однако чем взрослее становятся дети, тем больше их ответственность за сохранение этой жизненно важной связи с отчим домом. В «Письмах к сыну» В. А. Сухомлинский пишет своему сыну, уехавшему из отчего дома, чтобы получить образование: «...ты мало вспоминаешь о родительском доме, о нас с матерью, и почти не скучаешь по нам. Это придет позже, когда ты узнаешь жизнь...» [3].

Особое внимание в трудах советского педагога уделено воспитанию в детях духовности, которую он понимал как «веру в высокое, идеальное и незыблемое» [3, с. 28]. Первое, с чего начинается познание мира ребенком, – это ласковая материнская улыбка, тихая колыбельная песня, добрые глаза и теплые материнские руки.

В. А. Сухомлинский утверждал, что «если бы мир все время смотрел в душу ребенка ласковыми глазами матери, если бы все, что позже встретит ребенок на своем жизненном пути, было таким добрым и ласковым, как добрая мать, – на свете не было бы ни горя, ни преступлений, ни трагедий» [3, с. 29]. Вот так и начинает ребенок познавать мир человека – с матери и отца,

с того, как обращается мать к нему, как отец относится к матери. Из всего этого и складываются первые детские представления о добре и зле.

В хорошей семье, где мать и отец живут в согласии, где господствуют чуткие отношения к слову, к мысли и чувствам друг друга, отношения добра и согласия, взаимной помощи и поддержки, духовного единства и щедрости перед ребенком раскрывается все то, на чем утверждается его вера в человеческую красоту, его душевное спокойствие, равновесие, его непримиримость ко всему аморальному, антиобщественному. Если вера эта разрушена, в детскую душу ворвется трагедия, горе. Нет ничего опаснее для семьи, для школы, для нравственной полноты жизни нашего общества, чем страдающий и несчастный ребенок. В. А. Сухомлиский утверждал, что «умение творить великое, бесценное богатство семейной жизни – взаимную любовь, – значит иметь в доме наиболее приятный для воспитания детей микроклимат [2, с. 45].

Самым сильным чувством, которое лежит в основе воспитания ребенка, В. А. Сухомлиский считал любовь. По его мнению, она действует на ребенка «как музыка, как чарующая красота, что пленяет душу... это богатство постоянно настраивает чуткую струну детского сердца к доброй воле, к ласке и сердечности [1, с. 24].

Воспитание детей, таким образом, высшее предназначение семьи, нравственный и гражданский долг родителей. Воспитывая ребёнка, мы прежде всего воспитываем себя, утверждаем своё человеческое достоинство.

Список использованных источников и литературы

1. Сухомлинийский, В. А. Мы продолжаем себя в детях / В. А. Сухомлинийский. – К.: Советская школа, 1977. – Т. 5. – 578–584 с.
2. Сухомлинийский, В. А. Родительская педагогика / В. А. Сухомлинийский. – К.: Советская школа, 1978. – 263 с.
3. Сухомлинийский, В. А. Письма к сыну / В. А. Сухомлинийский. – М.: Советская школа, 1977. – Т. 3. – 583–657 с.

УДК 27-43* Антоний Сурожский

Ю. А. Штонда

Воронежский государственный университет

ВСТРЕЧИ МИТРОПОЛИТА АНТОНИЯ СУРОЖСКОГО

С МОЛОДЕЖЬЮ. ЛЕТНИЕ ЛАГЕРЯ ДЛЯ ДЕТЕЙ НА ПРИХОДЕ УСПЕНСКОГО СОБОРА (ЛОНДОН)

В статье на основе материалов личного происхождения из архива фонда « Духовное наследие митрополита Антония Сурожского» раскрывается биография известного в православном мире Европы проповедника митрополита Антония Сурожского (Блума), специально рассматривается его духовно-пастырская работа в летних лагерях для детей на приходе Успенского Собора в г. Лондоне.

Митрополит Антоний Сурожский (Блум) (1914–2003 гг.) – известный проповедник православной церкви, труды которого не теряют актуальности на сегодняшний день. Сразу после революции его семья была вынуждена эмигрировать из России. Он пришел к вере в 14 лет, во многом благодаря лекции о.Сергия Булгакова, на которую он попал в лагере РСХД (Русского студенческого христианского движения), будучи неверующим подростком. Митрополит вспоминал: «То, что он рассказал нам о Евангелии и о Христе, так глубоко меня задело, так возмутило, что я решил проверить, правда ли всё это...» [1] Будущий митрополит (далее митр.) Антоний решил на опыте раз и навсегда убедиться, что то, о чём говорил этот священник, неправда. Он пришел после встречи домой, попросил у мамы Библию, открыл самое короткое Евангелие, от Марка, и начал читать. Между 3–4 главами он явно почувствовал, что Христос стоит за другим концом стола». Так начался его духовный путь. Об этой встрече со Христом он часто говорил в беседах с молодежью. «...Если же говорить о вере, то надо передавать детям Живого Бога, – не устав, не какие-то формальные знания, а тот огонь, который Христос принес на землю...».

Будущий митрополит окончил биологический и медицинский факультеты в Сорбонне, в это время он тайно принял монашеские обеты. Во время войны был армейским хирургом. В Лондоне он служил с 1948 г., вначале в качестве духовного руководителя англо-православного Содружества святого Албания и преподобного Сергия, затем настоятелем храма Успения Божией Матери в Лондоне.

В 1956 г. на приходе возникла инициатива устроить для подростковой группы воскресной школы поездку в детский лагерь, который прошел на севере Франции в Нормандии, на берегу моря. Организацией лагеря занималась сестра из прихода Татьяна Борисовна

Бер.

В следующем году группа стала больше, в неё входили 12 человек. Количество желающих всё увеличивалось. Тем временем участники первых лагерей выросли, и стали включаться в подготовку, взяв на себя часть организационной работы. Владыка Антоний как правило приезжал на несколько дней в кемпинги, беседовал с молодежью, даже играл в волейбол. Эти лагеря проводились с 1956 по 1964 год. Затем многие из молодежи разъехались по учебе, и собирать лагерь было некому.

Возобновились такие лагеря позже, в 1973 г. Инициаторами по благословению митр. Антония стали о. Михаил Фортунатто и Александр Фостиропулос, со временем ставший священником. С 1977 г. в подготовку включился о. Петр Скорер, который был рукоположен митр. Антонием, учился у о. Александра Шмемана во Владимирской семинарии, и затем вернулся в Великобританию. С этого времени и до настоящих дней о. Петр участвует в подготовке и проведении детских лагерей. В сентябре 2015 года о. Петр приезжал на конференцию памяти митр. Антония Сурожского в Москву, где нам посчастливилось с ним познакомиться и взять небольшое интервью.

Кемпинги проходят летом в течении двух недель в живописном месте в Уэльсе. В них принимают участие дети от 9 до 16 лет, около 40 человек. Участники лагеря разбивают палаточный городок, устраивают часовню, ставят большие палатки для столовой, палатки для руководителей и для детей. Каждый день утром и вечером вместе совершают молитву, беседуют, иницируют походы, игры, поют у костра. Первые годы владыка приезжал в лагерь, но с возрастом ему становилось труднее участвовать в них.

Как отмечает о. Петр Скорер, главной заслугой лагерей является дружба, которая возникает между их участниками. Многие выросшие участники затем снова приезжают уже в качестве помощников. В течение года они встречаются, переписываются.

Многие дети, которые участвуют в лагерях, из невоцерковленных семей, они редко посещают храм в течение года. Но для многих участников эти ежегодные летние встречи становятся началом пути христианской веры и жизни.

Владыка Антоний выступал с беседами в совершенно разных аудиториях: в лагерях, в школах, госпиталях, хосписах, на собрании хиппи, по радио Би-би-си и на телевидении, встречался со студентами ВУЗов Великобритании, и эти встречи собирали большую студенческую аудиторию.

Темы бесед владыки Антония с подростками и молодежью не

менее серьёзны, чем со взрослыми людьми, и вопросы, которые он ставил перед молодёжью, так же серьёзны, как при его общении со взрослой аудиторией, иногда даже более заостренные. Он приводил примеры выбора между жизнью и смертью во время войны, говорил о людях, всей своей жизнью поверивших во Христа и кардинально изменивших свою жизнь по вере. В беседах он затрагивал вопросы церковных таинств, истории церкви. Он говорил с совсем молодыми руководителями лагеря о помощи в подготовке детей к исповеди во время лагеря.

В ходе подготовки данной статьи были проанализированы материалы на английском языке, включающие 10 текстов бесед с руководителями лагерей в Великобритании, 2 беседы с английскими школьниками, 2 проповеди, одна из которых обращена к студентам Кембриджского университета, а вторая к участникам европейской встречи Тэзе. Тексты любезно предоставлены президентом фонда «Духовное наследие митрополита Антония Сурожского» Еленой Львовной Майданович. Материалы на русском языке составляют переводы двух проповедей митр. Антония, адресованные молодёжи, «Живите дерзновенно» и «Почему я до сих пор христианин». Материалы включают беседы и проповеди митр. Антония, адресованные молодежи от 1973 до 1991 гг.

Беседы преимущественно проходили в форме вопросов и ответов, но одна из рассмотренных бесед строится в форме диалога атеиста с христианином, где митр. Антоний играет роль атеиста.

Акценты, которые митр. Антоний ставил в беседах, зависели от аудитории. В беседах в школах и в университетах, где могли участвовать как верующие, так и не верующие, он больше говорил о Евангелии, приводил примеры из своей жизни, рассказывал о своем обращении к Богу, цитировал короткие, но очень яркие фрагменты из Священного Писания, не затрагивая таинственных, догматических вопросов. В беседах с руководителями детских лагерей, многие из которых относились к приходу Успенского собора, он говорил об истории церкви, касался вопросов подготовки детей к исповеди, приводил примеры из жизни святых.

Владыка Антоний общался с молодёжью на разные темы, которые касаются жизни по вере, истории церкви, христианских таинств. В основе его размышлений о вере в этих беседах личный опыт встречи со Христом, личностное переживание этой встречи. Он часто говорил о воплощении Христа, о Боге, который родился, жил, умер и воскрес, пройдя весь человеческий путь. В то же время, митр. Антоний размышлял о таких человеческих качествах, как честь и достоинство, любовь, дружба – во Христе они явлены в

совершенстве. Он акцентировал, что человек через Христа может быть другом Богу.

В некоторых беседах он размышлял о восприятии Священного Писания, призывая слушателей особенно обращать внимание на те места, которые затрагивают сердце. Такое размышление сначала о самых близких сердцу местах Евангелия помогает делать и новые открытия в тех местах, при чтении которых вначале не возникало принятия.

Митр. Антоний говорил о христианской истории, о православной вере и об истории православия на Руси, рассказывал об этимологии некоторых слов: «Бог», «православие», «свобода». Например, Бог создал человека свободным, и эта свобода может или очень глубоко приблизить нас к тому, кого мы любим, но может привести к катастрофе. Этимологически латинское слово «liberty» обозначает ситуацию, когда ребенок рождается в семье свободных граждан, он не является рабом. Свобода, с одной стороны, возможность делать что угодно, с другой это призыв быть достойным своего звания. Слово «freedom» в немецком и английском языках имеет корень из Санскрита, который в форме глагола означает «быть любимым», а как существительное «мой любимый», «мой дорогой». Русское слово «свобода» может быть интерпретировано как «быть верным себе самому». На основе разных возможных значений этого слова митр. Антоний размышлял о христианской любви, свободе и верности Бога человеку и человека Богу.

Как и во время проповедей на приходе в Успенском соборе и в беседах со взрослыми людьми, в разговорах с молодежью владыка Антоний часто обращался к библейским сюжетам Ветхого и Нового заветов. Особенно часто он цитировал 1 стих 11 главы послания к Евреям ап. Павла: «Вера есть уверенность в невидимом». Он говорит об учениках Христа, об образе Иуды, акцентирует внимание на некоторых других высказываниях ап. Павла.

Он приводил ряд ярких примеров из жизни известных святых, радикально принявших слово Священного Писания в разные времена в ранней церкви, например Иринеи Лионский, Василий Великий, до новомучеников российских, и даже примеров из современной церковной жизни. Две беседы в анализируемом материале на тему «безумные ради Христа» почти полностью посвящены таким примерам святых.

Он вспоминает и о великих русских святых, таких, как преп. Сергей Радонежский, преп. Серафим Саровский и т. д.

В своих беседах он упоминает некоторых известных ученых,

например, Паскаля, и круг священников и интеллигенции XX в., например, упоминает о Георгия Флоровского, философа Ивана Ильина.

Наряду с примером святых, в беседах с молодёжью он приводил и другие примеры: Робинзона Крузо, Геркулеса, и других известных литературных и мифологических героев, тем самым он проводил связь между поступками этих персонажей и тем, как во Христе преломляются их нравственные качества.

В двух беседах он рассказывает о мц. Марии Скобцовой, отдавшей свою жизнь в газовой камере.

Сам пройдя мировую войну, владыка Антоний часто рассказывал о судьбах людей на войне, о примерах молитвы за врагов, прощения и примирения. В одной из бесед он приводил в пример своего друга, который был на 25 старше его, прошел I мировую войну, и попал во время II мировой в концентрационный лагерь за то, что прятал евреев. Он вернулся через 4 года, и на улице Парижа они встретились с владыкой Антонием. Бывший узник сказал, что когда был в лагере, страдая от насилия и жестокости, голода, рискуя умереть, он мог в любой момент обратиться к Богу и сказать так же, как говорил Христос: «Отче, прости им, ибо они не знают, что творят». После освобождения его мучили воспоминания о лагере, он не знал, что произошло с его мучителями, покаяться ли они, но уже не чувствовал в себе силы так молиться, потому что не испытывал тех страданий, как во время нахождения в лагере, и считал, что его молитва уже «ничего не стоила», и он страдал от этого чувства. Этот случай владыка Антоний привел как пример молитвы узников за своих палачей.

Как отметила одна из участниц встреч с руководителями лагеря: «Он разговаривал с нами как со взрослыми». Владыка Антоний встречался с молодёжью, будучи в преклонном возрасте, но в его речи не было нравоучительного тона, его советы молодым людям исходили из пережитого опыта, из примеров жизни святых, известных в церкви. Интересно его личностное переживание Евангелия и церковной истории. Его деятельность, опыт лагерей, организованных на приходе Успенского собора в Лондоне, и особенно его беседы и проповеди не теряют актуальности на сегодняшний день.

Список использованных источников и литературы

1. Материалы фонда «Духовное наследие митрополита Антония Сурожского» (фонд не аннотирован).

Я. В. Будник

УО «Гомельский государственный
университет им. Ф. Скорины»

ПРЕОДОЛЕНИЕ ЖИЗНЕННЫХ КРИЗИСОВ

Данная статья посвящена исследованию критических жизненных ситуаций и процессов их преодоления. Чтобы справиться с этими ситуациями, пережить их, человеку необходимо проделать порой мучительную внутреннюю работу по восстановлению душевного равновесия, осмысленности жизни.

Кризис, от греческого «krineo», буквально означает «разделение дорог». Понятие «кризис» означает острую ситуацию для принятия какого-то решения, поворотный пункт, важнейший момент в жизни или деятельности человека.

Кризис в жизни это ситуация, в которой человек сталкивается с невозможностью реализации внутренней необходимости своей жизни (мотивов, стремлений, ценностей) в виду возникновения препятствий (чаще всего внешних), преодолеть которые, опираясь на свой прошлый опыт, он не может.

В настоящее время большое внимание уделяется влиянию кризисных ситуаций на личность. В частности, Л. А. Пергаменщик определяет кризис как ситуацию эмоционального и умственного стресса, требующую от человека значительного изменения представлений о мире и о себе за короткий промежуток времени [1, с. 9]. Кризис может нести как позитивный, так и негативный характер, так как в нем можно выделить 2 стороны: опасность для личностного роста и потенциал личностного роста.

Преодоление – индивидуальный способ взаимодействия с ситуацией в соответствии с ее собственной логикой, значимостью в жизни человека и его психологическими возможностями [2].

Главная задача преодоления удержать человека в состоянии психического равновесия, когда он попадает в ситуацию неопределенности.

Выделяют модусы психологического преодоления: направленного на решения проблемы или на изменение собственных установок в отношении ситуации.

Более развернутую классификацию предложил Г. Вебер [3]:
1) реальное (поведенческое или когнитивное) решение проблемы;

2) поиск социальной поддержки; 3) перетолкование ситуации в свою пользу; 4) защиту и отвержение проблем; 5) уклонение и избегание; 6) сострадание к самому себе; 7) понижение самооценки; 8) эмоциональную экспрессию. Данная классификация не предел. Так К. Карвер, М. Шейер выделяют 14 модусов психологического преодоления, а Г. Томэ, анализируя жизненный путь нескольких возрастных групп, выделил 20 типичных реакций психологического преодоления [2].

Опубликован Бернский вопросник «способы преодоления критических ситуаций» в котором перечислено тридцать следующих стратегий: отвлечение (П1), альтруизм (П2), активное избегание (П3), компенсация (П4), конструктивная деятельность (П5), концентрированное расслабление (П6), самоизоляция (П7), солидарность (П8), поиск выхода из сложившейся ситуации (П9), обращение за поддержкой (П10), переключение (К1), восприятие ситуации в черном цвете (К2), принятие, стоицизм (К3), игнорирование деятельности (К4), сохранение самообладания (К5), юмор, ирония (К6) анализ проблемы (К7), относительность (К8), религиозность (К9), мыслительная жвачка (К10), осмысление (К11), повышение самооценки (К12), возмущение, жалость к себе (Э1), эмоциональная разрядка (Э2), изоляция, подавление (Э3), оптимизм (Э4), пассивное сотрудничество (Э5), безропотное смирение, фатализм (Э6), самообвинение (Э7), поиск виновных, ярость (Э8).

Всего опросник предлагает оценить поведение по 30 возможным вариантам, способам преодоления критических ситуаций. Обозначенные формы преодоления кризиса связаны с одним из трех уровней: с поведением (П), с когнитивными схемами (К) и с эмоциями (Э).

Можно раскрыть основные принципы помощи людям, переживающим жизненный кризис [4]:

1. Эмпатический контакт. Это важнейшее условие кризисной помощи. Сопереживание и понимание психологического состояния другого человека – это самое простое и самое сложное. С установления эмпатического контакта начинается кризисное вмешательство.

2. Безотлагательность. Кризисное вмешательство характеризуется безотлагательностью, предельной срочностью.

3. Высокий уровень активности консультанта. Консультант должен проявлять максимальную активность в установлении контакта с человеком, переживающим кризис, и сборе информации, чтобы как можно скорее оценить ситуацию и наметить план действий.

4. Ограничение целей. Ближайшая цель кризисной интервенции

– предотвращение катастрофических последствий. Основная цель – обучение пользоваться адаптивными способами преодоления кризиса и восстановление психологического равновесия.

5. Поддержка. При работе по преодолению кризиса консультант (доброволец, психолог, психотерапевт) в первую очередь обеспечивает пациенту поддержку.

6. Фокусированность на основной проблеме. Кризисное вмешательство должно быть достаточно структурированным, чтобы помочь сосредоточиться на основной проблеме, приведшей к кризису.

7. Уважение. Человек, переживающий кризис, воспринимается консультантом как знающий, вполне компетентный, независимый, стремящийся обрести уверенность в себе, способный сделать самостоятельный выбор.

Кризисная помощь должна быть реалистичной и целенаправленной, поэтому ее общая стратегия может быть построенной по типу обучения стратегии решения проблем.

Одним из факторов, вызывающих жизненный кризис, является горе.

Для «выздоровления» от горя И. Г. Малкина-Пых предлагает следующие рекомендации [5]:

1. Примите свое горе. Примите с готовностью телесные и эмоциональные последствия смерти любимого человека. Скорбь является ценой, которую вы платите за любовь. На принятие может уйти много времени, но будьте настойчивы в стараниях.

2. Проявляйте свои чувства. Не скрывайте отчаяния. Плачьте, если хочется; смейтесь, если можете. Не игнорируйте своих эмоциональных потребностей.

3. Следите за своим здоровьем. По возможности хорошо питайтесь, ибо ваше тело после истощающего переживания нуждается в подкреплении. Депрессия может уменьшиться при соответствующей подвижности.

4. Уравновесьте работу и отдых. Пройдите медицинское обследование и расскажите врачу о пережитой потере. Вы и так достаточно пострадали. Не причиняйте еще больший вред себе и окружающим, пренебрегая здоровьем.

5. Проявите к себе терпение. Вашему уму, телу и душе потребуется время и усилия для восстановления после перенесенной трагедии.

6. Поделитесь болью утраты с друзьями. Замыкаясь в молчании, вы отказываете друзьям в возможности выслушать вас и разделить ваши чувства и обрекаете себя на еще большую изоляцию и одиночество.

7. Посетите людей, находящихся в горе. Знания о сходных переживаниях других могут привести к новому пониманию собственных чувств, а также дать вам их поддержку и дружбу.

8. Можно искать утешения в религии. Даже если вы спрашиваете с укором: «Как Бог мог допустить это?» – скорбь является духовным поиском. Религия может стать вам опорой в переживании горя.

9. Помогайте другим. Направляя усилия на помощь другим людям, вы учитесь лучше относиться к ним, поворачиваясь лицом к реальности, становитесь более независимыми и, живя в настоящем, отходите от прошлого.

10. Делайте сегодня то, что необходимо, но отложите важные решения. Начните с малого – справляйтесь с повседневными домашними делами. Это поможет вам восстановить чувство уверенности, однако воздержитесь от немедленных решений продать дом или поменять работу.

11. Примите решение вновь начать жизнь. Восстановление не наступает в течение одной ночи. Держитесь за надежду и продолжайте адаптироваться вновь.

Жизненный кризис – это в первую очередь жизнь личности в ее актуальной и высшей форме, это осознание сильного возражения внутри себя и правильный выход из этого появившегося противоречия. Выход в свою очередь требует сосредоточивание всех психических, интеллектуальных, духовных и физических сил человека. Кризис является необходимым условием дальнейшего развития, почвой для появления новообразований. К сожалению, не существует единых алгоритмов поведения в кризисе, поэтому можно лишь предложить общие рекомендации по психокоррекции преодоления жизненных кризисов.

Список использованных источников и литературы

1. Пергаменщик, Л. А. Кризисная психология : учеб. пособие / Л. А. Пергаменщик. – Минск :Выш. шк., 2004. – 239 с.

2. Нартова-Бочавер, С. К. «Coping behavior» в системе понятий психологии личности // Психологический журнал. – М., 1997. – Т. 18. – № 5. – С. 20–51.

3. Weber, H. Belastungsverarbeitung // Z. für Klinische Psychologie. 1992. – В. 21. – Н. 1. – S. 17–27.

4. Крукович, Е. И. Кризисное вмешательство : учеб.-метод. пособие / Е. И. Крукович, В. Г. Ромек. – Минск: европ. гуманитар. ун-

т, 2003. – 91 с.

5. Малкина-Пых, И. Г. Психологическая помощь в кризисных ситуациях / И. Г. Малкина-Пых. – М.: Изд-во Эксмо, 2005. – 960 с.

УДК 37. 013. 77: 37. 015. 3 [178.9: 004.38] – 053.67

Е. А. Сукач

УО «Гомельский государственный
университет им. Ф. Скорины»

ПРОБЛЕМА ПЕРЕЖИВАНИЯ ОДИНОЧЕСТВА ИНТЕРНЕТ-ЗАВИСИМЫМИ ЮНОШАМИ И ДЕВУШКАМИ

В статье представлен теоретический анализ проблемы одиночества как социального феномена современного общества, и рассмотрена взаимосвязь переживания одиночества в юношеском возрасте с синдромом Интернет-аддикции.

Ключевые слова: одиночество, одинокий человек, социальная и моральная изоляция, Интернет-зависимость, аддикция, синдром Интернет-аддикции, социальная поддержка.

Одиночество представляет собой одну из наиболее острых и болезненных социальных проблем современности. К этому приводят такие злободневные явления нашего общества как разобщенность и разрыв социальных связей, дифференциация и урбанизация (точнее, городская миграция населения), кризис семьи, как социального института, массовое общество, инфантилизация, виртуализация (интернетизация) общения. По мнению выдающегося русского философа Н. А. Бердяева, проблема одиночества является основной философской проблемой, с ней связаны проблемы «я», личности, общества, общения, познания. В предельной же своей постановке проблема одиночества есть проблема смерти.

Одиночество—социально-психологическое состояние, характеризующееся узостью или отсутствием социальных контактов, поведенческой отчужденностью и эмоциональной невовлеченностью индивида [1]. Переживание одиночества может стать ситуацией, способствующей развитию человека, стимулирующей появление рефлексии по поводу собственной жизни и перспектив своего развития, но, с другой стороны, оно может переживаться и осознаваться как непродуктивное негативное эмоциональное состояние.

Анализ научных трудов и исследований современных авторов показывает, что до сих пор в науке нет единого понимания сущности одиночества, и позволяет очертить проблемное поле изучения феномена одиночества: изучение одиночества как социально-психологического феномена (К. А. Абульханова-Славская, Л. И. Старовойтова, Г. М. Тихонов, С. Г. Трубникова, Ж. В. Пузанова); изучение культурно-исторических форм одиночества (Н. Е. Покровский, С. А. Ветров, Ю. М. Швалб, О. В. Данчева), психологические особенности одиночества в юношеском возрасте (И. С. Кон, О. Б. Долгинова), описание явлений, близких одиночеству (изоляция, уединение) (О. Н. Кузнецов, В. И. Лебедев, А. У. Хараш).

Всемирная сеть Internet, совершенствование транспортной международной системы и глобализация мировых процессов, постепенно нивелировали потребность в тесных связях между людьми ради развития общества. Компьютерные сети создали принципиально новый пласт социальной реальности. В настоящее время интенсивно обсуждается и исследуется феномен зависимости от Интернета – синдром Интернет-аддикции. Работы Голдберга А., Войсунского А. Е., Жичкиной А. Е., Егорова А. Ю., Короленко Ц. П., Янг К. и других специалистов посвящены последствиям применения компьютерных технологий.

Истоки одиночества следует искать в самом субъекте, его личностных, эмоциональных особенностях. Такие психологические характеристики как неадекватная самооценка, тревожность, застенчивость, агрессивность не способствуют нормальной коммуникации. Напряженность, чувство неполноценности, подавленность поддерживают психологию одиночества и связанные с ней состояния. Истоки проблемы могут корениться и в семейной истории человека. Психология одиночества может выражаться и в том, что на поверхности оказывается проблема отношений, но подсознательно речь идет о более глубоких моментах – например, об отсутствии цели жизни, которая бы наполнила ее интересным смыслом и содержанием [2].

Основаниями для типологизации субъективного одиночества являются: особенности восприятия одиночества и своего отношения к нему (отрицательное и положительное); причины одиночества (внешние факторы и обстоятельства, личный выбор).

В соответствии с данными основаниями психологами выведены и описаны следующие типы одиночества: субъективное отрицательное, обусловленное личностным выбором (интернальное отрицательное); субъективное отрицательное, обусловленное

внешними факторами (экстернальное отрицательное); субъективное положительное, обусловленное внешними факторами (экстернальное положительное); субъективное положительное, обусловленное личностным выбором (интернальное положительное) [3].

Также одиночество разделяют на три вида: хронический, ситуативный и переходящий. Хроническое одиночество наступает тогда, когда индивид в течение длительного периода жизни не может установить удовлетворительные взаимоотношения со значимыми для него людьми. Ситуативное одиночество обычно появляется как результат каких-либо стрессовых событий в жизни человека, таких, например, как смерть близкого или разрыв интимных отношений. После короткого времени дистресса ситуативно одинокий индивид смиряется со своей потерей и частично или полностью преодолевает возникшее чувство одиночества. Переходящее одиночество выражает в кратковременных приступах чувства одиночества, которые полностью и бесследно проходят, не оставляя после себя никаких следов. Потеря одного из родителей в результате развода или недостаток эмоционально близких, доверительных отношений, родительской поддержки в детстве могут сделать индивида более чувствительным к одиночеству в зрелом возрасте. Эмоциональная рана, полученная в детстве, превращается в характерологическую личностную ранимость взрослого и сохраняется в течение длительного времени, иногда всю жизнь, заставляя таких людей острее, чем другие, реагировать на разлуку и социальную изолированность [4].

В настоящее время активно рассматриваются современные проблемы психологии зависимости, связанные с попытками выделения так называемых поведенческих форм зависимостей. Анализ ведется на материале активно обсуждаемой в настоящее время и в то же время проблематичной зависимости от Интернета. Также ставится вопрос о многообразии способов «ухода» из реальной жизни путем изменения состояния сознания [5].

В самом общем виде Интернет-зависимость определяется как «нехимическая зависимость от пользования Интернетом» [6]. В некоторых психологических словарях Интернет-зависимость определяют как, психическое расстройство, навязчивое желание подключиться к Интернету и болезненная неспособность вовремя отключиться от Интернета [7].

Определяя аддиктивное поведение как уход от реальности посредством изменения психического состояния [8], можно говорить, что создаваемая компьютером реальность, несомненно, изменяет психическое состояние, чем склонные к Интернет-аддикции личности

и стали пользоваться. Компьютер становится фетишем, составной частью того или иного ритуала, заменяя собой наркотик, азартные игры и коллекционирование одновременно. Пользователь компьютера, склонный к аддикции, при использовании его находится в измененном состоянии сознания – психологическом трансе. Застывшее лицо, уставленное на экран монитора, замедленная реакция (или ее отсутствие) на внешние раздражители – характерный вид некоторых пользователей, склонных к аддиктивному поведению.

Терминология проблемы еще не вполне устоялась. Применяются наименования «зависимость от Интернета», или «Интернет-аддикция», а также «избыточное/патологическое применение Интернета». При обилии наименований специалисты достаточно едины в определении поведенческих характеристик, которые могли бы быть отнесены к этому феномену (или синдрому). Так, отмечают неспособность и активное нежелание отвлечься даже на короткое время от работы в Интернете; досада и раздражение, возникающие при вынужденных отвлечениях; стремление проводить за работой в Интернете все увеличивающиеся отрезки времени; побуждение тратить на обеспечение работы в Интернете все больше денег; готовность лгать друзьям и членам семьи, преуменьшая длительность работы в Интернете; способность и склонность забывать при работе в Интернете о домашних делах, учебе, важных личных и деловых встречах и т. д.; стремление и способность освободиться на время работы в Интернете от ранее возникнувших чувств вины или беспомощности, от состояний тревоги или депрессии, обретение ощущения эмоционального подъема и своеобразной эйфории; нежелание принимать критику подобного образа жизни; готовность мириться с разрушением семьи, потерей друзей; пренебрежение собственным здоровьем и, в частности, резкое сокращение длительности сна; избегание физической активности; пренебрежение личной гигиеной; постоянное «забывание» о еде; злоупотребление кофе и другими тонизирующими средствами [9].

Конечно, по сравнению с зависимостями от алкоголя и наркотиков, Интернет-зависимость в меньшей степени вредит здоровью человека, не разрушает его мозг, и казалась бы достаточно безопасной, если бы не явное снижение трудоспособности, эффективности функционирования в реальном социуме. Как наркотик, общение в Интернете может создавать иллюзию благополучия, кажущуюся возможность решения реальных проблем. Хотя, как показывают исследования московских психологов, многие

Интернет-зависимые отдают себе отчет в том, что не получают реальной поддержки в сети и не расценивают Интернет как среду, гарантирующую общение. Вместе с психологическими и физическими изменениями, указанными выше, которые вызывает патологическое увлечение Интернетом, у Интернет-зависимого сужается круг интересов, все они постепенно начинают переходить в сферу виртуальной реальности, начинаются проблемы с общением в реальном мире, а в самых тяжелых случаях Всемирная паутина настолько затягивает пользователя, что он перестает узнавать своих родных и уже не способен вырваться из этих сетей самостоятельно. В этом случае помочь Интернет-зависимому уже может только психотерапевт. Именно поэтому Интернет-аддикция в последнее время выходит на первый план наряду с другими зависимостями, которые захватывают все больше и больше людей в современном мире и все более беспокоят психологов и врачей.

В настоящее время большую часть аудитории Интернета составляют лица юношеского возраста от 18 до 24 лет. При этом отмечается, что число молодежи в сети Интернет растет быстрее, чем количество представителей других возрастных групп. Мотивом общения в Интернете является поиск новых знакомств с людьми по интересам, обретение друзей или единомышленников, удовлетворение потребности в эмоциональной поддержке и бесцензурном общении.

Нами было проведено исследование, целью которого является выявить и изучить взаимосвязь переживания состояния одиночества и формирования Интернет-зависимости в юношеском возрасте. В исследовании мы использовали методику субъективного ощущения одиночества Д. Рассела и М. Фергюсона, методику «Тест на интернет-аддикцию» Т. А. Никитиной и А. Ю. Егорова и методику «Шкала социальной поддержки» (многомерная шкала восприятия социальной поддержки – MSPSS) Д. Зимет в адаптации В. М. Ялтонского и Н. А. Сироты. Выборочная совокупность составила 90 респондентов в возрасте 17–22 лет (45 юношей и 45 девушек).

По данным методики «Тест на интернет-аддикцию» Т. А. Никитиной и А. Ю. Егорова было выявлено, что около трети опрошенных подвержены Интернет-аддикции (28,3 %) и более трети склонны к ней (30,4 %). Причем, в группе риска доминируют девушки, тогда как в группе молодых людей с высоким уровнем Интернет-зависимости большинство юношей. Среди респондентов с Интернет-аддикцией более чем у трети (35,7 %) был выявлен высокий уровень одиночества, у 41,7 % и 20,6 % средний и низкий, соответственно. Также можно отметить, что только около

трети Интернет-зависимых респондентов (31,5 %) удовлетворены своей социальной поддержкой, 43,7 % – семьей и контактами со значимыми близкими, 10,2 % – поддержкой со стороны семьи, 6 % – поддержкой со стороны друзей.

Практически у всех респондентов с высоким уровнем одиночества была выявлена неудовлетворенность социальной поддержкой со стороны семьи и значимых близких. У большинства этих респондентов были выявлены Интернет-аддикция или склонность к ней. Мы можем предположить, что неудовлетворенность социальной поддержкой, зависимость от Интернета и переживание чувства одиночества взаимосвязаны. Нужно отметить, что профилактика Интернет-зависимости, как и многих других форм аддиктивного поведения должна носить комплексный характер и учитывать субъективную оценку личности удовлетворенности социальными контактами и поддержки.

Список использованных источников и литературы

1. Большой психологический словарь / Авдеева, Н. Н. и др. Под ред. Б. Г. Мещерякова, В. П. Зинченко – СПб.: Прайм-Еврознак; М.: ОЛМА-пресс, 2003. – 666 с.
2. Крысько, В. Г. Социальная психология: учебник для вузов / В. Г. Крысько. – 3-е изд., перераб. и доп. – М., 2010. – С. 412
3. Лебедев, В. И. Психология и психопатология одиночества / В. И. Лебедев, О. Н. Кузнецов. – М.: Медицина, 1997. – 354 с.
4. Кирпиков, А. Р. Позитивные аспекты переживания одиночества в подростковом возрасте: автореф. дис. канд. психол. наук: 19.01.05. – М., 2008 – С. 23
5. Кучеренко, В. В. Измененные состояния сознания: психологический анализ / В. В. Кучеренко, В. Ф. Петренко, А. В. Госохин // Вопросы психологии. 1998. – № 3. – С. 70–78.
6. Гриффит, М. Интернет-аддикции: за и против / М. Гриффит // Психолог. 1999. – № 5. – С. 246–250.
7. Вересаева, О. Психология и интернет на пороге XXI века / О. Вересаева // Психологическая газета. 1996 – № 12. – С. 4.
8. Кристал, Г. Нарушения эмоционального развития при аддиктивном поведении // Психология и лечение зависимого поведения / под ред. С. Даулинга. – М., 2007 – 317 с.
9. Войскунский, А. Е. Феномен зависимости от Интернета // Гуманитарные исследования в Интернете / Под ред. А. Е. Войскунского. – М., 2000. – С. 100–131.

УДК 37.017:17.023.361-057.87-058.5

Л. И. Селиванова

УО «Гомельский государственный
университет им. Ф. Скорины»

СИСТЕМА РАБОТЫ С УЧАЩИМИСЯ ИЗ КАТЕГОРИЙ СОЦИАЛЬНОГО РИСКА

Одной из актуальных проблем педагогического исследования является совершенствование работы с учащимися из категорий социального риска. Автором данной статьи эта работа систематизируется по трем направлениям, объединяющим содержание, методы, средства работы специалистов в соответствии с преобладающей технологией. Акцентируется нравственно развивающее значение профилактического, коррекционного и воспитательного блоков психолого-педагогической работы с учащимися в условиях учреждения образования.

Учащиеся из категорий социального риска – это один из важнейших объектов педагогической работы в учреждениях образования. Это целый пласт обучающихся, являющийся источником антиобщественных явлений, которые, в свою очередь, препятствуют развитию личности, общества, государства. Современная национальная стратегия устойчивого развития Республики Беларусь в борьбе с антиобщественными явлениями указывает на необходимость осуществления не только экономических, социальных мер, но и создания «культурных и нравственно-правовых условий для гармоничного развития личности, слияния ее образа жизни с общепринятыми позитивными нормами морали и права» [1, с. 84]. Раскроем в данной статье систему работы с учащимися из категорий социального риска.

В качестве исходного теоретического материала для обоснования выбора системы работы с учащимися определим следующее высказывание: «Если на врожденные отклонения в характере накладываются болезненные переживания с отрицательным эмоциональным знаком, то формируется комплекс неполноценности и как следствие возникает необходимость в искусственных компенсаторах – алкоголе, наркотиках, агрессивном поведении [2, с. 59]. Еще одним исходным положением является сформулированное

нами определение нравственного саморазвития. Под *нравственным саморазвитием* мы понимаем «процесс изменения нравственной сферы личности, трансформации ее нравственных качеств в ходе социально значимой деятельности» [3, с. 131]. В *систему работы* с учащимися из категорий социального риска мы включаем три следующих блока, названные по преимущественно применяемой технологии: профилактический, коррекционный и воспитательный. В содержании каждого блока психолого-педагогической деятельности большую роль играет стимулирование нравственного саморазвития.

Профилактический блок связан с минимизацией воздействия на учащихся разнообразных *факторов социального риска*: социально-экономических (уровень жизни, нерегулярные доходы, плохие жилищные условия), медико-социальных (экологически неблагоприятные условия, инвалидность, хронические заболевания членов семьи, вредные условия работы родителей, пренебрежение санитарно-гигиеническими нормами), социально-демографических (неполная или многодетная семья, несовершеннолетние либо престарелые родители, повторный брак родителей, сводные братья, сестры), социально-психологических и психолого-педагогических (деструктивное влияние сверстников, конфликтные отношения, педагогическая несостоятельность родителей, их низкий образовательный уровень, деформированные ценностные ориентации), криминальных (наркомания, семейные дебоши, проявления жесткости, наличие судимых членов семьи, традиции преступной субкультуры). Следует отметить, что приведенный выше перечень и содержание факторов социального риска постоянно дополняется соответственно усложняющемуся влиянию социума на формирующуюся личность.

Первый блок включает целый комплекс разнообразных организационных, просветительских, действенно-практических форм работы с учащимися и их ближайшим окружением. Так, применительно к учащимся из неблагополучной семьи или семьи, оказавшейся в трудной жизненной ситуации, оказываются различные виды *помощи*, направленные на выживание семьи (предоставление временного жилья, трудоустройство, изъятие из семьи детей, оказавшихся без попечения родителей), на стабилизацию семьи (решение конфликтной ситуации, содействие возвращению детей в семью), на социальное развитие семьи (обеспечение возможности получить образование, просветительские занятия родительского клуба). В организационном плане важно налаживание взаимосвязи между семьей и такими субъектами помощи, как социально-педагогическая и психологическая служба, органы социальной защиты, служба занятости, управление образования, юрист,

органы здравоохранения, торговые организации, благотворительные организации, исполнительная власть [4, с. 71]. В этом блоке работы должна быть задействована вся масса обучающихся в учреждении образования, а не только учащиеся из категорий социального риска. Профилактическая работа ведется и непосредственно с учащимися и их семьями, и опосредованно с использованием различных форм и средств информирования (собрания, беседы, стенды, буклеты, др.).

Роль системы педагогических технологий в профилактическом блоке работы с учащимися определяется через создание условий для нравственного саморазвития личности. Цели, задачи, содержание, способы образования, в целом, и конкретной помощи в трудной ситуации должны содержать нравственную составляющую. Постоянное акцентирование нравственной составляющей в деятельности специалистов, при организации взаимодействия всех участников педагогического процесса создает своеобразную «подушку» безопасности, сглаживающую любые негативные проявления в поведении и помогающие саморазвитию личности.

Второй блок в системе работы с рассматриваемыми категориями учащихся отличается *коррекционной направленностью*, включает в себя *оздоровление* ребенка в широком смысле слова, т. е. не только физическое и психическое оздоровление, но и нравственное. Такая работа связана с участием медиков (например, медикаментозное лечение, организация особого режима), психологической помощью и поддержкой (в т. ч. развитие речи, моторики, чувственного опыта, мышления, ликвидация кризисных состояний), педагогической коррекцией негативных качеств личности. Коррекционные занятия проводятся в индивидуальной и групповой форме. На этих занятиях, в зависимости от характера нарушений, можно формировать приемы самоконтроля, обучать учащихся планированию своих действий, самооценке получаемых результатов, подчинению поведения общим правилам и законам. Коррекция замеченных у ребенка поведенческих отклонений осуществляется на занятиях с использованием разнообразных средств (наглядных, музыкальных, спортивных, др.), с опорой на практические действия (игра, конструирование, лепка, рисование, ритмика, музыка). Нравственно развивающий эффект педагогической технологии обуславливается характеристикой коррекционной работы, включающей ее стимулирующий и поддерживающий характер, индивидуальный подход к личности, атмосферу доверия и уважения к каждому ребенку, авансирование и создание ситуаций успеха.

Третий *воспитательный* блок работы с учащимися из категорий

социального риска рассматривается нами как объединение задач воспитания и обучения в том, чтобы ни один из учащихся не чувствовал себя ущемленным, несмотря на сложность жизненной ситуации, отрицательное отношение окружающих, негативную самопрезентацию. Воспитательная и адаптационная функции образования реализуются через включение проблемных учащихся в сплоченный коллектив, использование системы индивидуальных и коллективных оценок, игровых и соревновательных приемов обучения и воспитания, вызывающих эмоциональный отклик и интерес. Нравственно развивающее значение воспитательного блока работы проявляется при формировании интегративных качеств (ответственность, самостоятельность, активность, безопасность, гуманность и др.), социально приемлемых способов действий в социально значимой деятельности учащихся из категорий социального риска.

Таким образом, негативные проявления в поведении учащихся из категорий социального риска подпитывают источник антиобщественных явлений, которые препятствуют формированию гармоничной личности и устойчивому социально-экономическому развитию государства. Выбор стратегии нравственного саморазвития в работе с обучающимися способствует созданию внутреннего барьера негативным влияниям внешней среды. Важными результатами рассматриваемой системы работы является создание нравственно развивающей среды, нравственное оздоровление личности, сформированность интегративных нравственных качеств.

Список использованных источников и литературы

1. Национальная стратегия устойчивого социально-экономического развития Республики Беларусь на период до 2020 г. / Национальная комиссия по устойчивому развитию Респ. Беларусь ; редкол. : Я. М. Александрович [и др.]. – Минск : Юнипак, 2004. – 200 с.
2. Основы социальной работы : учебник / отв. ред. П. Д. Павленок. – М. : Инфра, 2007. – 358 с.
3. Селиванова, Л. И. Педагогические условия реализации идейно-нравственного саморазвития личности в практике развивающего образования / Л. И. Селиванова // Известия Гомельского государственного университета имени Ф.Скорины. – 2012. – № 2. – С. 130–137.
4. Зубкова, Т. С. Организация и содержание работы по социальной защите женщин, детей и семьи : учеб. пособие для студ. сред. проф. учеб. заведений / Т. С. Зубкова, Н. В. Тимошина. – М. : Издательский центр «Академия», 2003. – 224 с.

УДК 347.628.42:176-055.2

Е. А. Лупекина

УО «Гомельский государственный
университет им. Ф. Скорины»

ОТНОШЕНИЕ К ГРАЖДАНСКОМУ БРАКУ У ДЕВУШЕК–СТУДЕНТОК

Статья посвящена проблеме «гражданского брака» и отношению к нему среди студенческой молодежи, описываются главные составляющие такого союза, его преимущества и недостатки. Выделяются факторы, способствующие распространению гражданского брака в молодежной среде.

Совместное проживание пары до вступления в брак в последнее время является одним из самых спорных вопросов семейных отношений.

В современном обществе актуальное значение приобретает так называемый «гражданский брак». Термин «гражданский брак» в обыденной жизни означает совместное проживание мужчины и женщины, не зарегистрированное ни органами государственной власти, ни церковью.

По данным Национального статистического комитета Республики Беларусь в январе – марте 2015 г. по сравнению с январем – мартом 2014 г. количество зарегистрированных браков уменьшилось на 1 833 (12,4 %), разводов – на 308 (3,6 %). При этом на 1 000 браков приходилось 647 разводов, (в январе–марте 2014 г. – 587 разводов) [1].

За последние 50 лет белорусы стали намного чаще разводиться. В среднем один из двух браков распадается. Кроме того, по показателю разводов на тысячу жителей наша страна занимает второе место в мире. Впереди нас только Россия. Чаще всего сейчас распадаются молодые браки продолжительностью от года до четырех лет. [1]

Но эти цифры говорят об официальной регистрации отношений. За последние 10 лет в нашей стране число официальных браков уменьшилось, а доля незарегистрированных браков, напротив, – выросла.

Понятие «гражданский брак» появилось в период, когда были обязательными регистрация в государственных органах, и венчание

в храме. Исторически понятие «гражданский брак» появилось как альтернатива церковному браку. В современном же понимании «гражданский брак» является незарегистрированным союзом, который предполагает отсутствие таких серьезных обязательств, как официальный. Здесь подразумеваются не только обязательства бытового характера. Сознание того, что у тебя есть право выбора и в любой момент ты можешь изменить свою жизнь, дает определенную психологическую независимость и ощущение внутренней свободы. Но, далеко не все молодые «гражданские супруги» используют эти широкие возможности выбора. На практике мы видим, что гражданский брак точно так же, как официальный, блокирует новые отношения с другими партнерами.

По мнению социолога А. Г. Харчева в последние десятилетия четко просматриваются негативные тенденции в брачно-семейных отношениях среди молодежи: ухудшается нравственно-психологический климат в молодежных семьях; девальвируются нравственно-половые нормы молодежи; растет число матерей-одиночек и разводов, наблюдается отрицание большинством молодых семей, в том числе студенческих, принципов совместного проживания старшего поколения [3].

Отмечаются изменения в структуре семейных ценностей. Одни считают, что гражданский брак является этапом для создания семейных отношений, другие полагают, что для создания семейных отношений гражданский брак не нужен. Большинство молодежи – сторонники гражданского брака и можно предположить, что гражданский брак является своеобразной «репетицией» семейных отношений, и необходим для того, чтобы партнеры узнали друг друга и решили, стоит ли им заканчивать гражданский брак свадьбой или нет. Ввиду всего вышесказанного, можно сделать вывод, что большинству официальных отношений предшествует гражданский брак.

Необходимо отметить тот факт, что большинство молодежи, живущей в гражданском браке, опасаясь расставания, не планирует детей или хочет иметь лишь одного ребенка [4].

Интерес представляет продолжительность совместного проживания пар до законного брака. Согласно исследованиям социолога В. А. Ядова во время первого года гражданского брака в официальный брак вступает только 18 % пар, второго года – 20 %, на третьем году совместной жизни только 17 % пар идут подавать заявление в ЗАГС [5, с. 133]. Таким образом, люди, живущие гражданским браком до четырех лет, чаще решают оформить официальный брак, чем пары, которые прожили вместе больше пяти

лет. По разным причинам, пары, живущие гражданским браком, расходятся чаще в первый год совместной жизни (20 % пар), во второй – порядка 5 % пар [5, с. 134].

С целью определения отношения современной молодежи к гражданскому браку нами был проведен опрос среди студентов Гомельского государственного университета имени Ф. Скорины. В опросе приняли участие 45 респондентов, молодые люди в возрасте 18–20 лет, из них 38 девушек и 7 молодых людей.

Все опрашиваемые респонденты не состоят в официальном браке, при этом 53% девушек отметили, что состоят в отношениях.

33 % опрошенных нами студентов считают гражданский брак приемлемой формой семейных отношений. 36 % – считают неприемлемой. Большинство респондентов (64 %) находят очевидными преимуществами официального брака перед гражданским.

Большинство девушек (63 %), принявших участие в опросе, считают для себя невозможным рождение ребёнка в гражданском браке.

И напротив, все юноши, принявшие участие в опросе, считают для себя эту ситуацию приемлемой. Таким образом, для девушек рождение ребёнка – это главный аргумент для официальной регистрации семейных отношений, а для юношей – нет.

По мнению 44 % респондентов самой распространенной причиной предпочтения гражданского брака официальному является стремление избежать ответственности и обязательств в отношениях.

Треть респондентов (33 %) отрицают наличие положительных сторон в такой форме семейных отношений как гражданский брак (что в целом согласуется с описанными выше результатами о приемлемости для себя такой формы сожительства). Те же, кто выступают сторонниками гражданского брака в нашем исследовании, к положительным сторонам такого союза относят, прежде всего, попытку репетиции семейных отношений, своеобразный «тест на совместимость», бытовую в том числе, которую взаимная влюбленность и сексуальное влечение еще не гарантирует. В гражданском браке человек изначально настроен (22 %) на то, что отношения будут безоблачными, без обязательств, ответственности, а если они вдруг станут напряженными, то их легко и быстро прекратить (расставание без развода).

Основным недостатком гражданского брака по мнению 37 % девушек является отсутствие официального оформления отношений, что неизбежно вызывает проблемы в ситуациях рождения ребёнка, расставания и алиментных отношений, дележа имущества.

73 % опрошенных впоследствии хотят оформить официально

гражданский брак. Показательным является тот факт, что долгий период совместной жизни не является основанием для заключения брака – никто из респондентов не указал эту причину. Большинство опрошенных студентов, а именно 62 % посчитали, что гражданский брак является нормой, если заключается на определенный срок. Большая часть студентов остановилась на сроке до 2-х лет, поясняя это тем, что данного времени достаточно для того, чтобы разобраться в чувствах между людьми, а также рассмотреть друг друга с точки зрения быта, и ведения хозяйства. Гражданский брак не должен иметь «затяжной» характер, так как, практика показывает, что люди, проживающие в гражданском браке более 2-х лет, так и не регистрируют свои отношения в ЗАГСе. Чаще такие пары распадаются из-за отсутствия нового этапа в их отношениях.

Таким образом, гражданский брак является достаточно распространенной формой отношений среди современной молодежи. Главными составляющими таких отношений являются следующие факторы: отсутствие обязательств перед партнером, отсутствие юридических формальностей при расторжении отношений, финансовая поддержка, сохранение имущества за гражданским супругом/супругой.

В целом, отмечая положительное отношение современной молодежи к вступлению в гражданский брак, нельзя не отметить устойчивую тенденцию к переоценке института семьи, семейных ценностей, обусловленных долгом, ответственностью, умением идти на компромисс. Подобная форма отношений среди молодежи становится допустимой в современном обществе, тем самым подчеркивая актуальность данного вопроса.

Список использованных источников и литературы

1. О демографической ситуации в январе-марте 2015 г. // Национальный статистический комитет Республики Беларусь [Электронный ресурс]. – 2015. – Режим доступа: http://belstat.gov.by/ofitsialnaya-statistika/otrasli-statistiki/naselenie/demografiya_2/operativnaya-informatsiya_1/o-demograficheskoi-situatsii/o-demograficheskoi-situatsii-v-yanvare-marte-2015-g. – Дата доступа: 12.10.2015.

2. По количеству разводов Беларусь сейчас занимает второе место в мире // Комсомольская правда [Электронный ресурс]. – 12 октября 2015 г. – Режим доступа:

<http://www.kp.by/daily/26090/2991192>. – Дата доступа: 12.10.2015.

3. Харчев, А. Г. Социология семьи: проблемы становления науки / А. Г. Харчев. – М.: ЦСП, 2003. – 342 с.

4. Харчев, А. Г. Брак и семья. – М.: ИНФРА, 2000. – 290 с.

5. Ядов, В. А. Стратегия социологического исследования: описание, объяснение, понимание социальной реальности. – М.: ОМЕГА-Л, 2007. – 567 с.

УДК 37.017-053.6:17.02:37.091.12

Т. Е. Сергеенко

УО «Гомельский государственный
университет им. Ф. Скорины»

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОЕ ВОСПИТАНИЕ ПОДРОСТКОВ В ПРАКТИКЕ РАБОТЫ КЛАССНОГО РУКОВОДИТЕЛЯ

Статья посвящена актуальным аспектам духовно-нравственного воспитания подростков в современных условиях, роли классного руководителя в формировании ценностной сферы личности учащегося.

Осмысление воспитания в современных условиях дает основания утверждать, что задачи, которые стоят перед современными учреждениями образования сейчас, отличаются от тех, которые мы решали еще десятилетие назад, на рубеже веков. Подтверждением тому является разработка Кодекса об образовании, третьей Республиканской программы непрерывного воспитания детей и учащейся молодежи. В Концепции непрерывного воспитания детей и учащейся молодежи в Республике Беларусь, вступившей в силу с 1 сентября 2015 года, указывается, что воспитание – целенаправленный процесс формирования духовно-нравственной и эмоционально-ценностной сферы личности обучающегося. «Духовно-нравственное воспитание направлено на формирование нравственной культуры личности и предполагает приобщение обучающихся к гуманистическим общечеловеческим и национальным ценностям. Нравственная культура характеризует степень освоения обучающимися морального опыта общества, меру воплощения этого опыта в поведении и в отношении с другими людьми, выражается в потребности в нравственном самосовершенствовании» [1, с. 15].

Зачем же в современном мире нужно духовно-нравственное воспитание? Развитие человека и его восхождение к высшему уровню духовности обуславливается сформированностью и развитостью душевности, ценностных ориентации, духовных идеалов, интересов, потребностей и включенностью личности в творческую, духовно насыщенную жизнь и деятельность. Задача духовного воспитания – научить учащегося избрать те ценности, которые несут в себе объективную пользу для него самого и для общества в целом.

В новейших исследованиях ученых А. С. Зубра, Ф. В. Кадола, В. И. Слободчикова, А. А. Фоменко, А. В. Шувалова и др. духовное воспитание представляет собой процесс организованного целенаправленного воздействия педагога на духовно-нравственную сферу личности, являющуюся системообразующей для её внутреннего мира. Это воздействие носит комплексный и интегрированный характер относительно чувств, желаний, мнений личности. Духовность – это устремление человека к тем или иным высшим ценностям и смыслу, идеалу, стремление человека переделать себя, приблизить свою жизнь к этому идеалу и внутренне освободиться от обыденности. Она проявляется в стремлении человека строить свои отношения с окружающим миром на основе добра, истины, красоты, строить свою жизнь на основе гармонии с окружающим миром.

Духовность и нравственность – понятия, существующие в неразрывном единстве. При их отсутствии начинается распад личности и культуры. Нравственность является составной частью комплексного подхода к воспитанию личности. «Формирование нравственности есть не что иное, как перевод моральных норм, правил и требований в знания, навыки и привычки поведения личности и их неуклонное соблюдение», – писал И. Ф. Харламов [2].

Рассмотрим аспекты духовно-нравственного воспитания подростков в практике классного руководителя. Подростковый возраст относится к числу критических периодов онтогенеза, связанных с кардинальными преобразованиями в сфере сознания, деятельности и системы взаимоотношений индивида. Определяющей особенностью общения подростков является его выраженный личностный характер. Изменение социальной ситуации развития подростков связано с их активным стремлением приобщиться к миру взрослых, ориентацией поведения на нормы и ценности этого мира. Характерным для подросткового возраста новообразованием является «чувство взрослости», а также развитие

самосознания и самооценки, интереса к себе как личности, к своим возможностям и способностям.

Большую роль в духовно-нравственном воспитании подростков играет самооценка. В отличие от самооценки младших школьников она становится более устойчивой, а это активно влияет на развитие стремления младшего подростка к самовоспитанию. Она пока носит сугубо подражательный характер с целью выделиться в данной ситуации. У старших подростков одной из наиболее значимых целей самовоспитания уже становится желание научиться владеть собой. Учащиеся VII–VIII классов нередко начинают вести дневники, на страницах которых ясно прослеживается стремление познать себя, осознать в себе личность и наметить пути самосовершенствования. В каждом без исключения учащемся проявляется индивидуальность, которую надо заметить классному руководителю и опереться в дальнейшем воспитании подростка, его нравственном развитии.

Как показывают исследования, проведенные с учащимися 7–9 классов учреждений общего среднего образования г. Гомеля в 2014/2015 учебном году, правильно осознают поступки других людей почти все подростки; поступки своих друзей - более половины, а свои собственные - менее половины. С осознанием подростками своих поступков связан выбор ими способа поведения, который перед ними постоянно предстает в виде проблем, задач, которые надо решать в той или иной ситуации. Практика показывает, что достаточный запас нравственных знаний, накопленный опыт нравственного поведения позволяет многим подросткам правильно делать этот выбор пока только «теоретически». На практике же положение совершенно иное: правильный выбор в сложных ситуациях делает только половина подростков, в то время как мысленно принимает решение действовать правильно в подобных случаях 8–9 из 10 школьников.

Наблюдения показывают, что главной причиной является то, что нравственные знания учащихся в большинстве своем не соотнесены с практикой поведения, а накопленный моральный опыт недостаточно осмыслен. Этот разрыв обусловлен тем, что классные руководители, родители, другие взрослые редко побуждают подростка к анализу совершенного им поступка, а тем более поступка предстоящего. Как правило, анализу подвергаются только ярко выраженные негативные поступки учащихся. Иногда обращается внимание подростков на «недостаточно красивый» поступок. Тонкости же в выборе способа морального поведения, как

правило, остаются вне поля зрения. Часто оказывается невыясненным и мотив, который побудил подростка к тому или иному поступку. Еще чаще недооценивается необходимость применения достаточно развитой воли, чтобы принятое решение претворить в действие, чтобы поступить правильно в соответствии с намерением. Следовательно, эта сложнейшая сфера – осознание подростками поведения и моральный выбор в реальной действительности – требует самого пристального внимания педагогов.

В инструктивно-методическом письме Министерства образования Республики Беларусь «Особенности организации социальной, воспитательной и идеологической работы в учреждениях общего среднего образования в 2015/2016 учебном году» указывается, что огромным педагогическим потенциалом обладает *волонтерская деятельность*, которая дает возможность проявления ценного образца подростковой взрослости – самостоятельной деятельности на благо другого. Волонтерство – отличная школа социального становления и адаптации подростков и молодежи, позволяющая раскрыть внутренний положительный потенциал каждого, развивать творческие возможности, формировать лидерские качества, научиться навыкам сотрудничества [3, с. 7].

Волонтерское движение можно рассматривать по блокам. Блок «Милосердие» – помощь престарелым и ветеранам труда и ВОВ; помощь неуспевающим сверстникам; участие в акции «Подарок другу»; участие в Дне добра; встречи с ветеранами войн, тематические вечера и экскурсии в музеи; работа по благоустройству школы; «Мы разные, но мы вместе» – акция, посвящённая Международному Дню инвалида и др. Блок «Творчество» – организация и проведение вечеров, праздников; подготовка и показ волонтерского мероприятий «Мы за здоровый образ жизни»; участие в художественной самодеятельности, агитбригадах; участие в общешкольных акциях, предметных неделях; проведение традиционных праздников: День знаний, День пожилых людей, День учителя, День матери (Покров), Рождество, День защитников Отечества, Паха, День птиц, Последний звонок, День защиты детей, выпускной вечер для 9 класса и др.

В работе классного руководителя важное место занимает духовно-нравственное просвещение, способствующее развитию и совершенствованию нравственных понятий и представлений подростков, углублению содержания их нравственных знаний. Одним из наиболее распространенных методов нравственного просвещения является этическая беседа. В среде учащихся можно организовать обсуждение на следующие темы: «Истинные идеалы и

ценности нашего народа», «Народы Беларуси: нравы, традиции, обычаи, характер», «Кодекс чести нашего народа в пословицах и поговорках, сказках, былинах, преданиях, сказаниях, литературе и искусстве», «Народный этикет», «Дружба, любовь, милосердие, сострадание, забота в нашем понимании», «Портрет старшего и юного поколения Беларуси: общее и особенное», «Портреты народов Беларуси: их прошлое и настоящее», «Что важнее: национальные различия или различия в моральном облике?».

В рамках инновационного проекта «Внедрение модели организационно-методического обеспечения программ духовно-нравственного воспитания учащихся VIII–IX классов на православных традициях белорусского народа (2013–2015)», внедряемого в ГУО «Гимназия № 58 г. Гомеля имени Ф. П. Гааза», «Средняя школа № 8 г. Гомеля», «Средняя школа № 30 г. Гомеля» классные руководители на факультативном курсе «Основы православной культуры» (авторы: А. В. Бройко, Г. А. Лаврецкий и др.) рассматривали с учащимися вопросы исторического, духовного и нравственного опыта белорусского народа, изучали традиционный семейный уклад, праздники и будни православных христиан [4].

Священное Писание раскрывается как источник нравственного закона. Личность Иисуса Христа определяет необыкновенно высокую оценку человеческой личности, как нравственный идеал. Если Ветхозаветный нравственный вектор – исполнение этических норм конечного характера, то «норма» новозаветного человека – стремление к бесконечному нравственному совершенству. В разделе «Ответственность за жизнь и здоровье» с подростками обсуждаются темы полового воспитания. Физическая чистота – величайшее благо для человека, источник духовной силы и красоты. Именно в супружестве раскрываются лучшие духовные силы человека. Поднимаются вопросы тяжелых последствий добрых и внебрачных половых связей. В разделе «Благочестивые традиции» рассматриваются темы «Труженик», «Семьянин», «Прихожанин», «Гражданин».

В результате освоения учебной программы факультативного курса «Основы православной культуры» учащиеся 8–9 классов знают нравственные заповеди, изложенные в библейских сюжетах; извлекают нравственные уроки из прочитанного; получают знания о человеке как о социальном существе, об обязанностях человека перед другими людьми и отечеством; имеют ценностное представление о предназначении семьи в жизни человека, проявляют желание вносить свой вклад в общий труд на благо семьи; знакомы с православными праздниками,

именами и жизненными подвигами святых, святынями и традициями белорусского народа.

Таким образом, рассмотренные аспекты духовно-нравственного воспитания подростков только тогда будут эффективны, когда классный руководитель имеет обратную информацию о действенности воспитательных влияний и учитывает эту информацию на каждом новом этапе своей педагогической деятельности. Такую информацию классный руководитель получает только из жизни, из повседневного изучения практики отношений и деятельности в среде учащихся.

Список использованных источников и литературы

1. Концепция непрерывного воспитания детей и учащейся молодежи в Республике Беларусь [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.vgsk.vitebsk.by>. – Дата доступа: 10.10.2015.

2. Харламов, И. Ф. Педагогика / И. Ф. Харламов. – Минск: Вышэйшая школа, 2004. – 272 с.

3. Инструктивно-методическое письмо Министерства образования Республики Беларусь «Особенности организации социальной, воспитательной и идеологической работы в учреждениях общего среднего образования в 2015/2016 учебном году» [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.adu.by>. – Дата доступа: 10.10.2015.

4. Учебная программа факультативных занятий основы православной культуры для учащихся VIII классов / Л. В. Финькевич [и др.]; Центр православного просвещения преп. Е. Полоцкой. – Минск: НИО, 2011. – 22 с.

УДК 37.015.311: 159.923.2-057.875

И. В. Сильченко

УО «Гомельский государственный университет им. Ф. Скорины»

ПСИХОЛОГО-ПЕДАГОГИЧЕСКОЕ СОПРОВОЖДЕНИЕ САМОАКТУАЛИЗАЦИИ СТУДЕНТОВ В ВУЗЕ

В статье обосновывается необходимость психолого-педагогического сопровождения самоактуализации студентов в

учебно-профессиональной деятельности. Выделяются и анализируются условия, необходимые для самоактуализации студентов, а также – средства активизации у них стремления к росту и развитию.

Актуальность проблемы самореализации обусловлена всевозрастающей потребностью общества в творческих людях, профессионалах своего дела. Человек, который не смог найти себя, развить свои способности и такие черты характера как инициативность, ответственность, умение сотрудничать с окружающими не сможет занять достойное место в жизни, а значит, будет обречен на невостребованность, отчужденность, неудовлетворенность собой и жизнью. Осознание и развитие личностью своего собственного потенциала позволит эффективно воплощать свои способности в личной и профессиональной жизни, ощущать удовлетворение от собственных достижений.

Исследование самоактуализации как психологического явления востребовано всей современной социокультурной ситуацией: воспитание и образование в XXI веке связывают с самоактуализацией. Идею реализации человеком заложенных в него потенций в той или иной форме можно найти во многих философских системах, начиная еще с Аристотеля. В психологии феномен самоактуализации впервые начал рассматриваться в середине XX в. К. Гольдштейном, А. Адлером, К. Г. Юнгом, К. Хорни, Э. Фроммом, В. Франклом и др. Авторами же полноценной психологической теории самоактуализации принято считать К. Роджерса и А. Маслоу. Под самоактуализацией (самореализацией, саморазвитием, эти термины часто используются как синонимы) в современной психологии понимается особый вид деятельности человека, направленный на самосовершенствование, развитие своей социальной и индивидуальной компетентности, максимально возможное использование своего потенциала на благо общества и самого себя [1, с. 51].

Самоактуализация происходит на протяжении всей жизни человека и имеет свои характерные особенности на каждом из этапов онтогенеза. Юношеский возраст является важнейшим этапом самоактуализации личности, в ходе которого происходит развитие необходимых качеств личности для успешного осуществления дальнейшей самореализации человека: веры в свои способности выполнить поставленные задачи – того, что считается одним из важнейших конструктов, обеспечивающих ориентацию человека на достижения (в отличие от ориентации на мотивацию избегания

неудач); интернального локуса контроля, проявляющегося в способности принимать ответственность за свои действия, взгляды, за события собственной жизни на себя [2, с. 41–42].

Особенно пристальное внимание ученых приковано к изучению самоактуализации в учебной и учебно-профессиональной деятельности. Стремление к росту, развитию, достижениям, самосовершенствованию, т. е. самоактуализации, по их мнению, необходимо целенаправленно прививать и развивать на стадии профессионального обучения, предшествующей стадии активной профессиональной деятельности. Выявленные в авторитетных исследованиях Е. Ф. Яценко, А. З. Узденова, Е. В. Самаль негативные тенденции в процессе самоактуализации студентов говорят о необходимости специальной работы по сопровождению и управлению этим процессом, оказанию студентам своевременной психологической помощи. Следовательно, весь процесс обучения в вузе – это процесс психолого-педагогического сопровождения профессионального и личностного становления молодого человека, и главная задача высшей школы – создание условий, позволяющих наиболее полно раскрыть внутренний потенциал студентов во время их обучения и благоприятствующих их самоактуализации.

Критериями самоактуализации личности в учебно-профессиональной деятельности по мнению А. В. Шилакиной, Е. Ф. Яценко, А. З. Узденова и других являются осмысленность жизни, признание главными в ней ценностей роста и развития; позитивное восприятие себя, других, выбранной профессии, рассмотрение ее как возможности реализовать собственные интересы, задатки и ценности; интернальность; креативность; открытость к жизни и готовность постоянно учиться.

А. И. Акиндинова справедливо отмечает, что трудно влиять на внутреннюю потребность в самоактуализации на макроуровне – через создание экономически и политически благополучной ситуации в обществе, которая позволила бы легко удовлетворить потребности в материальных благах и безопасности, что позволит актуализироваться потребностям роста, но создавать для этого условия на микроуровне (через ближайшее окружение) вполне возможно [3, с. 36.]. Эта позиция созвучна позиции А. Маслоу и гуманистов: «Учитель и культура не создают человека. Они не насаждают в нем способность любить или быть любопытным, или философствовать, создавать символы, творить. Скорее они дают возможность, благоприятствуют, побуждают, помогают тому, что существует в зародыше, стать реальным и актуальным» [4, с. 161].

Определяя условия, которые вуз должен создать для содействия самоактуализации студентов, а также средства активизации стремления к росту и развитию, исследователи обращаются к принципам гуманистической психологии (А. Маслоу, К. Роджерс), которые должны лечь в основу системы вузовского образования с целью содействия личностному росту будущих профессионалов.

Прежде всего, высшее образование должно быть ориентировано на личность, стать личностно-развивающим, культуuroобразующим [5, с. 11]. Смысл самого образования заключается в развитии субъектности человека, которая реализуется в стремлении к самоактуализации, свободе, ответственности за принятие решений, восхождении к социокультурным образцам. Осваивая то или иное явление культуры, человек делает благодаря этому открытие в самом себе, а зачастую и истинного самого себя.

Обучение должно быть основано на общечеловеческих ценностях. Глубокое постижение и признание значимости общечеловеческих ценностей способствует пониманию собственного смысла жизни и предназначения в различных сферах жизнедеятельности. Личность учится соотносить индивидуальное, коллективное, общечеловеческое, адекватно выстраивать отношения с окружающими, ценить собственную индивидуальность и уважать индивидуальность других.

Обучение должно происходить посредством собственной деятельности человека и на основе внутренней мотивации [6, с. 27]. Внутренняя потребность расти и развиваться, совершенствоваться в различных областях должно стать важнейшим стимулом для достижений в учебно-профессиональной деятельности, приносить удовлетворение от достигнутого и чувствовать уверенность в собственных возможностях, позитивное самоотношение.

Успех образования заключается в создании благоприятного психологического климата и в содействии полноценному общению студента со сверстниками и профессорско-преподавательским составом, которое должно происходить в обстановке заботы и поддержки, а не формального руководства. Благоприятное положение студента в окружающей его среде содействует нормальному развитию чего личности.

Окружающая студента социальная среда в вузе можно считать развивающей, если имеются научные школы и традиции, социальный запрос на творческую личность, возможности для самовыражения, стимулирующие творческую деятельность. Участие студентов в

научно-исследовательской работе, безусловно, будет способствовать их творческой самореализации.

О. М. Румянцева [7, с. 167] считает, что ориентация на развитие студента как личности, как индивидуальности и как полноценного субъекта деятельности может быть реализована на основе построения соответствующей стратегии совместной деятельности преподавателя и студента. Необходимо изменение ролей и функций участников педагогического процесса. Преподаватель не только учит и воспитывает, он активизирует их активность, создает условия для самодвижения. При этом особое значение имеют профессионально-ценностные ориентации преподавателя, связанные с его отношением к студентам, к науке, к педагогической деятельности.

Диалогизация обучения требует применения целой системы форм учебно-профессионального сотрудничества. Эффективным средством является использование активных методов обучения (проблемные методы, деловые игры, мастер–классы, коучинги; консультант часы, индивидуальные практикумы, проблемные лекции, дискуссии социально-психологический тренинг), предполагающие переход студентов с позиции «слушатель» на позицию «участник» педагогической ситуации. При их внедрении осуществляется переход от максимальной помощи преподавателя студентам в решении учебно-профессиональных задач к профессиональной подготовке и появлению отношений партнерства между преподавателями и студентами. Перестройка форм сотрудничества, связанная с изменением субъекта профессионального обучения, приводит к возможности его саморазвития, самореализации.

Активизация процесса самоактуализации возможна и путем внедрения специализированных социально–психологических технологий: тренинга личностного роста, тренинга компетентности в межличностных отношениях, тренинга ориентации в своих ценностях и их реализации во времени, целью которых является осознание и раскрытие студентами собственного потенциала и постижению себя как уникальной ценности и индивидуальности, формирование у студента уверенности в реальности личных достижений, помощь в построении программы актуализации собственных возможностей и аутентичности, поиск пространства для последующей самореализации в различных видах жизнедеятельности.

Список использованных источников и литературы

1. Вахромов, Е. Е. О динамике концептуальных подходов к феномену самоактуализации / Е. Е. Вахромов // Мир психологии. – 2005. – № 3. – С. 40–51.
2. Егорычева, И. Д. Самореализация подростка: квазифеномен развития или норма возраста / И. Д. Егорычева // Мир психологии.– 2007. – № 7. – С. 37–48.
3. Акиндинова, А. И. Самоактуализация личности в различных типах организации профессиональной деятельности / А. И. Акиндинова // Психолого-педагогические проблемы развития личности в современных условиях: Психология и педагогика в общественной практике. – СПб., 2000. – С. 29–36.
4. Маслоу, А. По направлению к психологии бытия / А. Маслоу. – М.: Изд-во ЭКСМО-ПРЕСС, 2002.
5. Косов, Б. Б. Обобщенность содержания высшего образования как фактор его развития / Б. Б.Косов // Вопросы психологии, 1995. – № 6. – С. 9–19.
6. Ольвинская, Ю. Л. Возможности самоактуализации личности в системе непрерывного образования / Ю. Л. Ольвинская // Образование и повышение квалификации работников образования. – Минск, 1994. – Вып. 6. – С. 24–29.
7. Румянцева, О. М. Самореализация личности в контексте гуманизации образования / О. М. Румянцева // Юбилейный сборник научных трудов молодых ученых и студентов РГАФК. – М., 1998. – С. 165–168.

УДК 27-472-053.6

О. В. Афанасьева

Ветковский музей старообрядчества
и белорусских традиций им. Ф. Г. Шклярова
член Преображенского православного братства

ОПЫТ ВОЦЕРКОВЛЕНИЯ ПОДРОСТКОВ В ПРЕОБРАЖЕНСКОМ ПРАВОСЛАВНОМ БРАТСТВЕ

В статье представлена попытка анализа практического опыта воцерковления подростков, накопленного в Преображенском православном братстве в течение 25 последних лет, с целью поделиться проявившимися вопросами и ответами на них, актуализировать современные проблемы, существующие в православной педагогической среде.

Воцерковление человека – это вхождение, сознательное и свободное, в границы церкви с разделением ответственности за ее жизнь и несением личного служения на пользу церкви и людям во славу Божию. «Воцерковление детей и молодежи – это помощь в обретении ими веры в Единого Бога, в Богочеловека Господа Иисуса Христа и в Церковь и возможность жить по этой вере», - из концепции воцерковления детей и молодежи Преображенского братства [2, с.156]. Для подростков (это возраст с 12 до 15 лет) сохраняются принципы взрослого оглашения (оглашение – целостное и последовательное устное научение христианской вере и жизни), известные еще в святоотеческой традиции. А именно: ответственность, целостность, последовательность, личностность, церковность, дополнительность, открытость., а также принцип – «сначала опыт, потом теория», т.е. для каждого возраста важно основываться на том жизненном опыте, который есть у человека [1]. «Признание детей и молодежи «особыми» катехуменами влечет за собой необходимость постоянного внимания к единству их христианского опыта: личной веры, молитвы и жизни» [2, с. 158]. В Преображенском братстве также определены основные нормы жизни, способствующие воплощению выше обозначенных принципов и опирающиеся на лучший опыт церкви и общества.

После молитвы 40 дня, когда в церковной традиции ребенка нарекали оглашаемым, еще до крещения, для него начинается первый этап оглашения. В этот период наша цель – помочь ребенку обрести и сохранить веру в Бога и в церковь, доверие к церковному собранию, и подготовить его к взрослому оглашению. Специфика этого этапа в том, что ребята еще не зрелые люди, и перед взрослыми одновременно стоят задачи их воспитания и просвещения, как и задачи научения жить среди других людей.

В Преображенском братстве, которому в этом году исполнилось 25 лет, духовным попечителем которого является свящ.-проф. Георгий Кочетков, служащий в Новодевичьем монастыре г. Москвы, сложились устойчивые традиции воцерковления подростков, появившиеся из практического опыта жизни и ее осмысления. Так, в нормальном случае, у каждого ребенка есть поручитель, который помогает семье и самому подростку поддерживать связь с общиной и братством как частью церкви. Существует координационный Детско-юношеский центр – неформальное собрание представителей братства, добровольно принявших на себя ответственность внутри братства за решение вопросов и проблем общей жизни с детьми и молодежью. Дети и молодежь братства могут иметь свои формы жизни, которые

способствуют поэтапному воцерковлению. Например, возрастные подростковые группы, которые стали помощью родителям в церковном воспитании и воцерковлении детей, поскольку основная ответственность все же лежит на семье, общине, братстве. Цель подростковых групп в целом – помощь подросткам в смене детской веры на взрослую, в укреплении веры, в избавлении от предрассудков о христианстве, от стереотипов о церкви и в целом о жизни, помощь в сознательном выборе христианского пути.

С ребятами по группам, отдельно для мальчиков и для девочек, регулярно 2 раза в месяц проходят встречи, которые носят характер учительных (чтение и осмысление в беседе текстов Священного Писания, этические встречи, помощь в подготовке к исповеди), а также культурно-просветительские (в т. ч. выезды, экскурсии, паломничества, праздники) и трудовые (в заботе о других – ближних и дальних, пожилых и младших, расширение кругозора в видении забот и нужд других людей, труд как милосердие и труд как научение общению, воспитание сострадательности). В ходе таких встреч старшие вместе с ребятами учатся вместе, получая навык совершать усилия и церковно решать насущные вопросы, пока такой труд не переходит в навык. Особое внимание обращается на качество труда. Взрослые только помогают подросткам устраивать их встречи. И здесь одним из существенных моментов становятся усилия и заинтересованность родителей. Важно, чтобы и дома всячески поддерживались основные принципы воцерковления и воспитания.

Часто встречи сопровождаются чаепитием, либо совместной полноценной трапезой, которую готовят, а также и прибираются после нее, сами подростки. Замечательно, что в аспекте дьяконии ребята имеют возможность реализовать свои способности внутри братств и общин, и такое применение их сил не становится единичным актом, а включается в ритм практической жизненной необходимости. В учительных встречах основное внимание и при выборе текстов, и самого обсуждения, осмысления уделяется практическим выводам, соизмеряя заповеди с современными жизненными ситуациями подростков, ориентируясь на их внутренние запросы. На таких встречах происходит научение личной и общей молитве всех видов: прошение, покаяние, благодарение, славословие. Очень важна братская молитва об оглашаемых. Важно регулярное участие в церковных таинствах, прежде всего в Евхаристии, с обязательным церковным ритмом причащения раз в 3 недели.

Сегодня многие ребята информационно перегружены, страдают эмоциональной тупостью, не умеют сопереживать, больше привыкли

задействовать интеллектуальные способности, чем сердце. Поэтому в братстве много внимания уделяется поискам художественных творческих средств, чтобы достучаться до сердца человека, учиться вместе наблюдать, любоваться красотой, замечать ее, развивать чувство красоты и художественного вкуса. Учиться общаться с иными, непохожими на остальных людьми, сострадая и сопереживая, уметь подружиться и регулярно общаться с ними, формируя поле деятельного милосердия. Этому способствует сама братская среда, а также такая добродетель, как гостеприимство. Это способ выразить любовь Божию к людям, пригласить человека быть в твоём доме и заботиться о нём. Поскольку Преображенское братство на сегодня состоит из 27 малых братств в разных городах и странах, это очень актуально. Вспомним, что одним из существенных моментов взрослого оглашения является желание и способность приглашать в свой дом. Так и подростки, принимая у себя гостей, учатся заботе и открытости.

Итогом работы возрастных подростковых направлений можно считать проведение юношеских соборов-лагерей. Соборы-лагеря имеют свои правила жизни, предварительно согласованные и подписанные родителями. В частности в них говорится, что «экспедиция-лагерь предполагает мирный дух и уважение ко всем участникам... важно не быть равнодушным ко всему происходящему, проявлять инициативу и ответственность за общую жизнь». В этом году завершён пятилетний цикл таких соборов-лагерей: 2011г., пос. Аракаево, Свердловская обл.; 2012 г., Крым, «История Крыма в XX в.»; 2013 г., Крым, «Сколько стоит человек? Человек стоит столько, сколько стоит его слово»; 2014 г., «Домонгольская Русь глазами подростка XXI века»; 2015 г., «Мир русской усадьбы». Для иллюстрации: в 2014 г., исходя из темы лагеря, ставились следующие задачи: во-первых, посмотреть как в данном месте память о Древней Руси, её героях, святых, важных событиях хранится в памятниках письменности и архитектуры, в памяти местных жителей. Во-вторых, на примере данного места и его истории ответить на два вопроса: почему был такой быстрый расцвет Древней Руси: её государственности, культуры и почему такое относительно быстрое падение. В-третьих, показать внутреннее единство древнерусского народа при внешних культурных и бытовых различиях жизни в разных землях.

Лагерь обычно состоит из двух частей: экспедиции (небольшими группами по 10–15 человек, включая руководителей) и общего лагеря, в который съезжаются все экспедиционные группы. В ходе подготовки, кроме совместного участие в молитве, чтения

Священного Писания, изучались источники, литература, проводились совместные встречи и семинары. Подростки самостоятельно выбирали и продумывали маршрут по определенным городам с посещением храмов и монастырей, музеев и культурно-исторических центров, решали вопросы с проживанием, питанием и переездами. Во время экспедиций каждая группа подростков успевала посетить несколько городов, где проходили встречи с историками, краеведами, археологами, с православными священниками. Проводились тематические встречи в группах, и ежедневно подводились итоги дня, когда каждый член группы может поделиться прожитым, как радостным, так и проблемным, и вместе принимается общее решение.

Лагеря также имеют свои принципы проведения:

1. Лагерь – это часть целостного и последовательного подхода к воцерковлению подростков, научения христианской вере, передача церковной, братской традиции.

2. Каждый день обязательна общая молитва (утром и вечером), во время которой читается Священное писание, звучит проповедь или разъяснение, ориентированное на подростков.

3. Ребята приобщаются к истории, вместе всматриваются в исторические детали, углубляются в понимание, в изучение и рассмотрение исторических источников. В ходе изучения истории ребята учатся выбирать и различать настоящие вещи от подделок, учатся ставить вопросы и получать ответы, избегая идеологий.

5. Решая общие задачи, взрослые старшие братья и сестры не дают подросткам однозначно правильных ответов, но стараются вместе размышлять, проживать, пробуждая тем самым интерес к определенному периоду истории и жизненно важным вопросам.

6. Лагеря имеют преемственность. Младшие видят, что, становясь старше, они могут уже отвечать за других. Лагерь выявляет важные вещи, и становится яснее, куда и как человек может дальше двигаться.

Ребята в лагере получают собственный опыт совместной молитвы и жизни. Понимают и ощущают, что реальность христианской жизни наступает уже сейчас, то есть уже сейчас можно быть церковным человеком, заботиться о других, нести ответственность за общую жизнь в свою меру. Лагеря способствуют близкому церковному общению, естественным образом рождают среду, в которой поднимаются самые острые и актуальные вопросы жизни, в которой подросток получает укрепление в вере, а также такие навыки, как умение различать, думать, сопоставлять, трудиться, общаться. Об этом писал Н. Е. Пестов в своей работе

«Православное воспитание детей»: «Одним из главных факторов их (т. е. ребят) духовного роста будет подражание старшим и усвоение плодов Духа Божия из окружающей среды» [3, с. 462].

В качестве иллюстрации приведем некоторые выдержки из заметок ребят после лагеря 2012 г.: «Я нашел друзей. А я понял, что они у меня были. Я захотел изучать историю. А я географию. Я понял, что очень мало прочел книг. Мне захотелось перечитать классику. Как же можно просто греть «пузо» на песке, когда столько крови пролито на Крымской земле?!» Плодом жизни в лагере в 2011г. в группе «Взбитые мысли» стал хвалительный псалом, составленный ребятами: «Славьте Господа всем сердцем своим за красоту мира, за хорошую погоду, за радость и мир, которые были в лагере и походе. За дождик, который смыл все наши неровности и шероховатости и позволил нам объединиться. За это место и за людей, которые его сохраняют. Слава Тебе, Господи, за то, что Ты такой чудесный Творец. Ты оберегал нас от всяких бед в походе. Ты дал нам преодолеть все трудности и пройти путь наш до конца. Ты посылал нам добрых и отзывчивых людей. Благодарим Тебя за то, что Ты посылал нам разных людей, с которыми мы могли общаться и делиться своей верой, за то, что мы больше узнали о Тебе. Радуется наша душа, Господи, о добрых братьях и сестрах, которые ждали и молились за нас в лагере, когда мы были в походе. Славит наша душа Господа за то, что мы все вместе собрались, за дружбу и общение, за то, что Ты собрал нас из разных городов, и мы все подружились. За наших старших, за добрых и веселых помощников, которые нас ободряли и поддерживали. За всех, кто помогал в трудную минуту, за кружки, за то, что научились чему-то новому. Славим Господа за то, что Он дает нам терпение и труд, за усилия, которые приходилось прилагать каждый день, за возможность вместе молиться, за то, что можно было вместе помолчать и поговорить. Дай нам, Господи, чтобы у нас было всегда желание к труду и общению. Просим, чтобы не растерять нам самого главного – живой веры» (Архив ДЮЦ Преображенского братства).

Опыт воцерковления подростков в Преображенском братстве показал, что формирование устойчивых навыков различения добра и зла, выбор пути настоящей жизни и обретение сознательной взрослой веры и своего служения Богу и людям невозможен без систематического подхода, который постоянно, соборно и ответственно выверяется и совершенствуется, в совместных усилиях и трудах, в здоровой церковной братской среде. Помогают в этом углубление в слово Священного Писания, проповедь о Христе, молитва, братские

отношения, осмысление истории и восстановление исторической памяти, навыки ответственности и качественного труда, умение размышлять и анализировать, делать решительный выбор. В результате ребята понимают, что не только взрослые христиане призваны делиться своей верой с другими людьми, но и сами они – миссионеры, сами они – свидетели о Христе.

Список использованных источников и литературы

1. Гаврилюк, П. Л. История катехизации в древней церкви. – М.: Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, 2001. – 320 с.
2. Кочетков Г., священник, Якунцев В. Как воцерковлять наших детей. Материалы семинаров. – М.: Преображенское содружество малых православных братств, 2011. – 160 с.
3. Пестов, Н. Е. Современная практика православного благочестия: в 2 т. Т. 2. – СПб: Сатисъ Держава, 2006. – 553 с.

СОДЕРЖАНИЕ

ЦЕРКОВЬ И ГОСУДАРСТВО: ИСТОРИЯ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Айзенштадт А. Л. Церковь и государство: принципы взаимоотношений	3
Бровкин Е. А. Богомильская ересь и ее судьба в православной Беларуси	9
Сенчук А. А. Довмонт Псковский как идеал княжеского патриотизма	14
Чаропка С. А. Раскол Киевской митрополии в XV веке	16
Гореликова Т. М. Борьба с ведовством в Европе в период средневековья и нового времени	26
Латышев К. А. Патриарх Никон и политическая стратегия царя Алексея Михайловича	31
Гавриков А. В. Константин Петрович Победоносцев: взгляды обер-прокурора Святейшего Синода на общество, церковь и политику начала XX века	36
Лопушанский А. А. Союз воинствующих безбожников. Священник Матфей Барзаковский	40
Музыченко М. Н. Отношение советской власти к Православной Церкви в годы Великой Отечественной войны	47
Веремеев С. Ф. Православно-католический диалог во второй половине XX – начале XXI веков	50

ПРАВОСЛАВИЕ В КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ БЕЛАРУСИ: СВЯЗЬ ВРЕМЕН И ТРАДИЦИЙ

Галко В. И. Святители Кирилл и Лаврентий, епископы Туровские: история почитания	57
Погоцкий А. В. Цель нравственного развития личности в духовном наследии К. Туровского	63

Любавина Т. Г., Смольский В. М. История Свято-Покровского женского монастыря города Хойники	66
Алексейченко Г. А., Пшонка О. В. Научно-просветительская деятельность протоиерея Иоанна Григоровича на Гомельщине ...	71
Кейко Ю. В. Роль денежных фондов в церковно-строительном деле в западном регионе Беларуси (1860–1870-е годы)	79
Пичуков В. П. Православная тематика на страницах газеты «Могилевские губернские ведомости» редакции Е. Р. Романова (1897–1903)	82
Козлова А. И. Антирелигиозные мероприятия советской власти на Гомельщине в 1920-х годах	88
Друзенок О. В., Лебедев А. Д. Религиозные праздники старообрядцев Гомельщины в 1950-х годах (по материалам уполномоченного Совета по делам религиозных культов по Гомельской области)	94
Певнёва Н. М. Потенциал развития христианского туризма в Республике Беларусь	98

ГОСУДАРСТВО, ШКОЛА, ЦЕРКОВЬ И ФОРМИРОВАНИЕ ВСЕСТОРОННЕ РАЗВИТОЙ ЛИЧНОСТИ

Кадол Ф. В. Значение и сущность воспитания как приоритетного компонента целостного образовательного процесса	102
Сиротко Н. О. Духовность как фактор устойчивого развития	106
Слуцкий А. М. Святитель Феофан Затворник о христианском воспитании	111
Воробей И. Н. Роль церкви в духовно-нравственном воспитании детей	114
Приходько Е. В. Участие церкви в воспитании детей-сирот и детей, оставшихся без попечения родителей	117
Погоцкая А. А. Семейное воспитание в древнерусской духовной традиции	123
Кунгер К. Е. В. А. Сухомлинский о семейном воспитании	125
Штонда Ю. А. Встречи митрополита Антония Сурожского с молодежью. Летние лагеря для детей на приходе Успенского собора (Лондон)	128
Будник Я. В. Преодоление жизненных кризисов	133
Сукач Е. А. Проблема переживания одиночества интернет-зависимыми юношами и девушками	137
Селиванова Л. И. Система работы с учащимися из категорий социального риска	142

Лупекина Е. А. Отношение к гражданскому браку у девушек-студенток	146
Сергеенко Т. Е. Духовно-нравственное воспитание подростков в практике работы классного руководителя	150
Сильченко И. В. Психолого-педагогическое сопровождение самоактуализации студентов в вузе	156
Афанасьева О. В. Опыт воцерковления подростков в Преображенском православном братстве	160

Научное издание

**ПРАВОСЛАВИЕ В ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ:
ТРАДИЦИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ**

Сборник научных статей

В авторской редакции

Подписано в печать 22.12.2015. Формат 60x84 1/16.
Бумага офсетная. Ризография. Усл. печ. л. 10.
Уч.-изд. л. 10,9. Тираж 25 экз. Заказ 755.

Издатель и полиграфическое исполнение:
учреждение образования
«Гомельский государственный университет имени Франциска Скорины».
Свидетельство о государственной регистрации издателя, изготовителя,
распространителя печатных изданий № 1/87 от 18.11.2013.
Специальное разрешение (лицензия) № 02330 / 450 от 18.12.2013.
Ул Советская 104 246019 Гомель.

