

ISSN 3034-2732  
ISSN 3034-2740 (Online)



# ВЕСТНИК

ПЕНЗЕНСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Выпуск 2 (40) 2026



Московский Патриархат  
Русская Православная Церковь  
Пензенская Митрополия  
Пензенская духовная семинария

Научно-богословский журнал

**ISSN 3034-2732**  
**ISSN 3034-2740 (Online)**  
**28 мая 2026**

# Вестник Пензенской духовной семинарии

Выпуск 2 (40) 2026

Пенза  
2026

ISSN 3034-2732  
ISSN 3034-2740 (Online)

**Научно-богословский журнал «Вестник Пензенской духовной семинарии»**

**Учредитель и издатель** Религиозная организация - духовная образовательная организация высшего образования "Пензенская духовная семинария Пензенской Епархии Русской Православной Церкви"

Зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций. Регистрационный номер ПИ № ФС 77 – 75143 от 19.02.2019

Одобрено Синодальным информационным отделом Русской Православной Церкви (Свид. № 305 от 5 декабря 2016 г.)

**Главный редактор** - Митрополит Пензенский и Нижнеломовский Серафим (С.В. Домнин)

**Редакционный совет:**

протоиерей Николай Грошев (Грошев Н. Б.), к.п.н., ректор ПДС, заместитель главного редактора

протоиерей Вадим Ершов (Ершов В. К.), кандидат богословия, проректор по научной работе ПДС, заместитель главного редактора

Абрамов С. И., к.п.н., доцент кафедры педагогики ПСТГУ

Айконен Ристо, лицензиат педагогики, магистр гуманитарных наук, Pyyhiouhos Theologias (Афинский университет, Греция), старший преподаватель Православного педагогического университета Восточной Финляндии.

Архимандрит Сергей (Акимов В. В.), доктор богословия, профессор, ректор Минской духовной академии, заведующий кафедрой библеистики Общецерковной аспирантуры и докторантуры

Антипов М. А., к.филос.н., доцент, доцент кафедры «Церковной истории и философии» Пензенской духовной семинарии

Аристова К. Г., к.и.н., доцент кафедры Церковной истории и философии ПДС.

Воскресасенко О. А., д.п.н., профессор кафедры педагогики и психологии ФГБОУ ВО ПГУ

Горайко А. В., кандидат богословия, доцент кафедры Библеистики и богословия Пензенской духовной семинарии

Горланов Г. Е., д.филол.н., профессор, заведующий кафедрой «Литература и методика преподавания литературы» ФГБОУ ВО ПГУ

Дворжанский А. И., древлехранитель Пензенской епархии, сотрудник Центра по изучению подвига новомучеников и исповедников российских Пензенской епархии

Дивногорцева С. Ю., д.п.н., заведующая кафедрой педагогики Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

Дорофеева Т. Г., к.филос.н., доцент кафедры философии, истории и иностранных языков ФГБОУ ВО Пензенский ГАУ

Евдокимова О. В., к.п.н., доцент кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин филиала Военной академии материально-технического обеспечения им. генерала армии А.В. Хрулёва (г. Пенза)

Архимандрит Платон (Игумнов П. П.), доктор богословия, профессор Московской духовной академии

Кондрашин В. В., д.и.н., профессор, заведующий кафедрой «История России, краеведение и методика преподавания истории» ПГУ, руководитель Центра экономической истории Института российской истории РАН

протоиерей Константин Костромин (Костромин К. А.), кандидат богословия, к.и.н., проректор по научно-богословской работе Санкт-Петербургской православной духовной академии

Маслова И. И., д.и.н., зав. кафедрой «Кадастр недвижимости и право» ФГБОУ ВО ПГУАС

Никитин А. Ф., к.и.н., доцент кафедры «Теория государства и права и политология» ФГБОУ ВО ПГУ

Одинцов М. И., д.и.н., главный специалист Российского государственного архива социально-политической истории (РГАСПИ)

Парфенов В. Н., д.и.н., профессор кафедры Церковной истории Саратовской духовной семинарии.

Пицетий В. Э. диакон, Ph.D. in philosophy, магистр теологии.

Поздняков А. В., к.филос.н., университет Монреаля (Канада)

Пугачев О. С., д.филос.н., профессор кафедры философии, истории и иностранных языков ФГБОУ ВО Пензенский ГАУ

Пярт И.П., Ph.D., преподаватель, богословский факультет, Тартуский университет, Эстонии

Рассказова Л. В., кандидат культурологии, главный хранитель Объединения государственных литературно-мемориальных музеев Пензенской области

Рупова Р. М., д. филос. н., доцент кафедры теологии Российского государственного социального университета.

Саратовцева Н. В., к.п.н., доцент кафедры "Педагогика и психология" ФГБОУ ВО «Пензенский государственный технологический университет».

Склярова Т. В., д.п.н., профессор кафедры педагогики Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета

Слесарев А. В., кандидат богословия, проректор по научной работе Минской духовной академии

Тугаров А. Б., д.филос.н., декан факультета педагогики, психологии и социальных наук, профессор кафедры «Социально-гуманитарные дисциплины» ФГБОУ ВО «Пензенский государственный университет»

протоиерей Андрей Фадеев (Фадеев А. Ю.), кандидат богословия, доцент кафедры Библистики и богословия ПДС

протоиерей Александр Филиппов (Филиппов А. Н.), первый проректор, проректор по воспитательной работе ПДС

иером. Мелхиседек (Хижняк Я. Г.), кандидат богословия, старший преподаватель Пензенской духовной семинарии

протоиерей Павел Хондзинский (Хондзинский П. В.), доктор богословия, кандидат теологии, декан богословского факультета ПСТГУ, заведующий кафедрой практического богословия ПСТГУ, профессор кафедры практического богословия ПСТГУ.

Чумаченко Т. Н., д.и.н., ректор ФБГОУ ВО «Южно-Уральский государственный гуманитарно-педагогический университет»

Шварева Л. В., к.п.н., доцент, доцент кафедры «Иностранные языки и методика преподавания иностранных языков» ФГБОУ ВО ПГУ

Шигурова А. Б., к.филос.н., доцент кафедры «Литература и методика преподавания литературы» ФГБОУ ВО ПГУ

Шкаровский М. В., д.и.н., главный архивист Центрального государственного архива Санкт-Петербурга, профессор Санкт-Петербургской Духовной Академии, профессор Общецерковной докторантуры и аспирантуры.

иером. Феодосий (Юрьев Д. Н.), старший преподаватель кафедры Библистики и Богословия ПДС

Янушкявичене О. Л., д.п.н., профессор кафедры педагогики Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета

«Вестник Пензенской духовной семинарии» является научным изданием, в котором публикуются работы по богословской, церковно-исторической и смежной с ними проблематике.

Издание предназначено для преподавателей и студентов духовных и светских высших учебных заведений, а также для всех желающих подробнее узнать о современной жизни Церкви

Издание включено в общецерковный перечень рецензируемых изданий, в которых должны публиковаться результаты исследований соискателей церковных ученых степеней доктора богословия, доктора церковной истории и кандидата богословия.

# СОДЕРЖАНИЕ

## БОГОСЛОВИЕ И БИБЛЕИСТИКА

**Горбунов С. С.**

Свт. Феофан Затворник о внимательной молитве (из писем святителя) ..... 5

**С. Р. Якушев**

Искусственный интеллект как соавтор проповеди: анализ сгенерированных ChatGPT текстов на предмет богословской корректности и этичности использования.....12

## ЦЕРКОВЬ И ОБРАЗОВАНИЕ

**Е. М. Галий, М. А. Антипов**

Принципы и особенности православного подхода к духовно-нравственному воспитанию.....19

**Н. А. Горшенева, М. А. Антипов**

Православные аспекты педагогики Януша Корчака.....35

**И. Д. Дружкин, диакон, М. А. Антипов**

Развитие личности в религиозно-философской антропологии В. И. Несмелова .....55

**А. Б. Тугаров**

Знание о социальных мифологемах современного общества в содержании высшего духовного образования .....72

## ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

**Е. А. Анфимов**

Формирование педагогических взглядов Н. И. Ильминского .....85

**Никола Масникоса**

Карловацкая Митрополия – между церковной автономией и фактической автокефальностью (1690–1920) .....95

**А. Д. Попов, диакон**

«Сказание о православных приходах в Калькутте и Дакке» в контексте истории православного христианства в Индии в XIX столетии..... 103

**Наши авторы** ..... 109

УДК: 141.319.8

### Свт. Феофан Затворник о внимательной молитве (из писем святителя)

Горбунов С. С. (ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5925-7842>)

Независимый исследователь

Москва, Россия

*В работе приводятся краткие выдержки из духовных писем свт. Феофана Затворника (1815–1894), повествующие об идее внимательной (умной) молитвы и ее необходимости для духовной жизни христианина. Приводятся как общие положения догматического и нравственного характера, так и частные указания по устройению внимательной молитвы, для устройства внутренней духовной жизни.*

*Концепт внимательной молитвы занимает важнейшее место в трудах таких известных акторов аскетической и учительной мысли XIX столетия, как свт. Игнатий (Брянчанинов) и свт. Феофан Затворник. Сосредоточив свое внимание на эпистолярном наследии первого из указанных святителей, можно выделить ключевые характеристики молитвы, должной для христианина – умной, или внимательной, молитвы. Конкретизируя в своих письмах точные практики для достижения состояния внимательной молитвы, свт. Феофан излагает саму суть концепции обращения человека к Богу, когда разум его обращается к сердцу. Актуальность и важность для современности обращения к святоотеческому наследию свт. Феофана Затворника подтверждается тем фактом, что научение молитве – есть непрерывное умное делание христианина в любую эпоху, а размывание практики внимательной молитвы, механическое «вычитывание» молитвословий или, напротив, экзальтированная молитва – в корне способны разрушить правильную духовную жизнь. Именно об этом говорит в своих письмах святитель, настраивая читателя к первому по важности делу – делу своего спасения.*

**Ключевые слова:** свт. Феофан Затворник, молитва, внимание, покаяние, духовность.

## St. Theophan the Recluse on Attentive Prayer (from the Saint's Letters)

S. Gorbunov  
Independent researcher  
Moscow, Russia

*The work contains brief excerpts from the spiritual letters of St. Theophan the Recluse (1815–1894), which dwell on the idea of attentive (intelligent) prayer and its necessity for a Christian's spiritual life. It provides general dogmatic and moral provisions as well as specific instructions on the organization of attentive prayer, for the organization of inner spiritual life.*

*The concept of attentive prayer occupies an important place in the writings of such famous actors of ascetic and educational thought of the 19th century as St. Ignatius (Bryanchaninov) and St. Theophan the Recluse. Focusing on the epistolary legacy of the former, we can single out the key characteristics of prayer which is appropriate for a Christian, i.e. intelligent or attentive prayer. Specifying the exact practices for achieving the state of attentive prayer in his letters, St. Theophan expounds the very essence of the concept of people's address to God, when their minds turn to their hearts. The relevance and importance of considering the patristic heritage of St. Theophan the Recluse in the modern world is confirmed by the fact that teaching prayer is an incessant intelligent shaping of a Christian in any era, and blurring the practice of attentive prayer, mechanical "proofreading" of prayer books, or, conversely, exalted prayer, can fundamentally destroy a proper spiritual life. This is exactly what the saint says in his letters, setting the reader up for the first important task, the task of their salvation.*

**Keywords:** *St. Theophan the Recluse, prayer, attention, repentance, spirituality.*

DOI: 10.64884/3034-2732-2026-2-1

### Введение

Внимание к собственной духовной жизни – одна из главных тем духовных наставлений русских святых отцов XIX столетия. Наше отечество по праву может гордиться опытом таких подвижников и учителей, как свт. Игнатий (Брянчанинов) и Феофан Затворник. Цель настоящего краткого сообщения – передать опыт, рассказывающий о внимательной молитве, происходящий из писем свт. Феофана Затворника (1815–1894).

Следует отметить, что переписка великих отечественных духовных писателей со своими адресатами – является ценнейшим источником как в области догматического, так и нравственного богословия. Помимо прочего в эпистолярном наследии святителей содержатся прямые указания по устройению духовной жизни христианина, даются четкие критерии преуспевания

в ней, указываются границы, за которыми внимающего к себе христианина может поджидать опасность духовная.

Полное собрание писем свт. Феофана Затворника насчитывает на сегодняшний день 5 томов<sup>1</sup> (ранее, в 1898–1901 гг., они были изданы в восьми выпусках<sup>2</sup>). «Сделав переписку частью своей жизни, святой вкладывал в письма весь дар духовного рассуждения, молитвы и жизненного опыта, весь литературный талант, поскольку понимал, что такие письма являются великим утешением и духовной поддержкой для многих душ в трудные, скорбные моменты»<sup>3</sup>.

«Духовное питание душ» – так святой Феофан называл свою переписку со страждущими<sup>4</sup>. «Письма святителя Феофана, по мнению исследователей, – это истинное сокровище, где свежесть и изящество слога, изумительное богатство возможных сравнений, простота и сердечность соседствует друг с другом. С одной стороны, они проникнуты чистотой и ясностью мысли, каким-то неземным спокойствием и величием духа, а с другой – беспредельной любовью к человеку, необыкновенной тонкой наблюдательностью и громадным талантом уразумевать причины и следствия, сокрытые в душе человека»<sup>5</sup>.

Архимандрит Георгий (Тертышников), изучавший наследие Вышенского подвижника, отмечает, что произведения святителя Феофана «преисполнены благодати Христовой, духовной силы, глубокой веры, горячего желания спасения каждому человеку и “с психологической проникновенностью” освещают “основные этапы духовной жизни человека”»<sup>6</sup>.

### О христианской молитве

Одной из центральных тем учительной мысли русских подвижников является тема правильной христианской молитвы:

«Молитва – источник для нас всего доброго и верная того опора»<sup>7</sup>, – говорит святитель Феофан Затворник.

«У кого нет умной внутренней молитвы – у того никакой нет, ибо только умная молитва и есть настоящая молитва, Богу угодная и приятная. Она должна составлять душу домашнего и церковного молитвословия; так что коль скоро ее нет при сем, то молитвословия те имеют только вид молит-

<sup>1</sup> *Феофан Затворник, святитель*. Собрание писем в 5 томах. – М.: Правило веры, 2012.

<sup>2</sup> *Феофан Затворник, святитель*. Собрание писем. Выпуски 1–8. [Электронный ресурс] – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Feofan\\_Zatvornik/pisma/](https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/pisma/) (дата обращения: 22.04.2026).

<sup>3</sup> *Song Y. Style and Peculiarities of the Language in the Letters of Theophan the Recluse // Reports Scientific Society*. – 2020. – №1. – P. 18.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> *Кленин В., протоиерей*. Феофановские чтения. Сборник статей. – Т. II. – Вып. 10. – Рязань: РГУ им. С. А. Есенина, 2017. – С. 244.

<sup>6</sup> *Климент (Капалин Г. М.), митрополит Калужский и Боровский*. Учение святителя Феофана Затворника о христианском подвиге // Труды по русской патрологии. – 2022. – № 3. – С. 12.

<sup>7</sup> *Феофан Затворник, святитель*. Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни. – М.: Сибирская Благовонница, 2022. – С. 669.

вы, а не суть молитва. Ибо что есть молитва? Молитва есть ума и сердца к Богу возношение и испрашивание у Него потребных благ душевных и телесных. *Существо молитвы, стало быть, есть умное к Богу восхождение из сердца* (курсив – С. Г.). Становится ум в сердце сознательно пред лицом Бога и, исполняясь достождного благоговения начинает изливаться пред Ним сердце свое. *Вот и умная молитва!* (курсив – С. Г.) Но такова должна быть всякая молитва. Внешнее молитвословие, домашнее или церковное, дает ей только слово и форму; душу же или существо молитвы носит всякий сам в себе в своем уме и сердце. Весь церковный молитвословный чин наш, все молитвы, сложенные для домашнего употребления, исполнены умным обращением к Богу. Совершающий их, если он хоть мало внимателен (курсив – С. Г.), не может избежать сего умного к Богу обращения, разве только по совершенному невниманию к совершаемому им делу.

Без умной молитвы никому нельзя обойтись. Не возноситься к Богу молитвенно мы не можем, ибо природа наша духовная того требует. Вознестись же к Богу мы иначе не можем, как умным действием, ибо Бог умствен. Есть, правда, умная молитва при словесной или внешней <...>, и есть умная молитва сама по себе, без всякой внешней формы или положения телесного; но существо дела и там и здесь одно и то же»<sup>1</sup>.

«Заповедь Господня обязывает тайно в сердце умом молиться Богу (Мф. 6:6). Заповедь эта на всех христиан простирается. Вот и апостол Павел что заповедует, <...> что должно всякою молитвою и молением молиться на всякое время духом (Еф. 6:18)? Заповедует умную молитву, – духовную, – и заповедует всем христианам без различия. Он же заповедует всем христианам непрестанно молиться (1 Фес. 5:17). А непрестанно молиться нельзя иначе, как умною молитвою в сердце. Таким образом, нельзя спорить, что умная молитва для всех христиан обязательна; а если обязательна, то нельзя уже говорить, что едва ли возможна, ибо к невозможному Бог не обязывает»<sup>2</sup>.

«Дома можно молиться всячески, как рассудишь – полная свобода, только было б ума и сердца возношение к Богу с славословием, благодарением и прошением <...> Надо прежде воспитать в себе молитву и молитвенное настроение готовыми молитвами, а потом уже и своей молитвой молиться начинать <...> Когда найдет сильное молитвенное чувство и его разбивает чтение молитв, оставляй это чтение и давай простор чувству <...> Все с полной свободой, лишь бы к Богу благоговейство сохранялось. Так все и веди дело – то чтением молитв со вниманием, то своей молитвой, когда бываешь в чувстве. Молитва <...> будет расти и крепнуть, растепляться и разгораться»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> *Феофан Затворник, святитель. Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни.* – М.: Сибирская Благовонница, 2022. – С. 667–668.

<sup>2</sup> Там же. С. 669.

<sup>3</sup> Там же. С. 512–513.

«Как учащийся языку, дошедши до того, что может свободно на нем объясняться, отлагает разговоры и совсем забывает их, так и прилежащему молитве надо целью впереди достигнуть навыка – своими словами, без молитвенника вести беседу к Богу. Это и бывает, когда душа преисполнится молитвенными помышлениями и чувствами, набранными из готовых молитвенных книг. <...> Обогащение души такими сокровищами, то есть молитвенными помышлениями и чувствами, приобретается не одним вычитыванием и выслушиванием церковных служб и молитв для домашнего употребления назначенных. Надо при этом читаемое и слышимое обдумывать и прочувствовать. Для сего <...> берите молитвенник и читайте, – читайте и обдумывайте положенные молитвы и доводите изложенные там помышления до чувства. Когда станете потом совершать молитвенное правило, все чувства тотчас возобновятся у вас в душе и молитва ваша будет в своем чине»<sup>1</sup>.

«Второй прием (к тому чтобы привлечь ум к сердцу – *прим. С. Г.*) есть следующий: когда совершаете свое домашнее правило, вставляйте в промежутки между читаемыми молитвами и свои молитвы, какие породятся действием тех молитв»<sup>2</sup>.

«Но надо иметь наготове еще некоторый дополнительный прием или подприем. Если совершать молитвенное правило или какую церковную службу дома, по сказанному способу, то может случиться, что небольшое правильце, как, например, молитвы на сон грядущим, и небольшая служба, как вечерня с повечерием продлятся очень долго. Но одно помышление об этой длительности может, или по причине лености, или иногда по каким делам (марфинским), заставлять если не спешить, то не растягивать своего молитвословия показанными вставками. А это совсем не даст начало положить сказанному приему, а не только довести его до совершенства, чем причиняется большой ущерб преуспеянию в духовной жизни. Чтоб от этого не пострадать, надобно длительность своего молитвословия определить <...> не количеством молитв, которые следует прочесть, а временем – именно назначить, сколько времени провести за таким и таким правилом <...> несколько не увеличивая его против времени, обычно на то употребляемыми»<sup>3</sup>.

«Приступая к молитвословию, всегда надо расшевелить душу, если она не в чувстве, размышлением, воззванием к Господу и поклонами, и тогда начинать его. Впрочем, молитвословие, прежде обдуманное и обчувствованное, само расшевелит. А которое необдуманно и необчувствовано, скорее

---

<sup>1</sup> *Феофан Затворник, святитель. Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни.* – М.: Сибирская Благовонница, 2022. – С. 564–565.

<sup>2</sup> Там же. С. 566.

<sup>3</sup> Там же. С. 567–568.

рассеет, чем соберет. Такое лучше заменять поклонами с молитвой Иисусовой или другой какой коротенькой»<sup>1</sup>.

«Внимайте себе, и со страхом и трепетом свое спасение содействуйте. Замечайте помыслы находящие и отходящие, – и состояния духа неподвижно стоящие или длящиеся часы и дни. Все сие будет служить для вас документами определения, – что в вас? Держите под руками тетрадь и записывайте, если какие мысли, догматического или нравственного содержания, родятся сами собой – особенно во время молитвы, – и завладевают всем у вас внутри, и умом и сердцем, и будут держаться долго. Это ангельские мысли. После прочитывайте по временам, чтоб оживлять свое внутреннее. Записывайте также в особую тетрадь и стихи псаломские, с которыми на устах <...> вы просыпаетесь, и которые не отходят, а твердятся сами собою. Записывайте и мысли первые по пробуждении, если они не отходят. Этим исполняется то, что обетовано христианам через пророков, – что все они будут научены Богом»<sup>2</sup>.

### Заключение

В заключении следует сказать, что учение о внимательной молитве свт. Феофана Затворника синхронно с учением о ней у свт. Игнатия (Брянчанинова). Однако последний в своих творениях и письмах несколько глубже смотрит на указанный вопрос, добавляя к нему вопросы о покаянии, смиренности, душевном плаче, сокрушении сердечном (подробнее см. напр.<sup>3</sup>). Тем не менее, указания свт. Феофана Затворника остаются ценнейшим вкладом в духовную копилку христианской мысли. Их значение не умаляется со временем, не престаёт, поскольку каждое новое поколение христиан должно вновь и вновь учиться молитве, как духовной нити, соединяющей человека с Богом, а такая нить возможна лишь при условии внимания и искреннего покаяния человека.

### Литература

1. Игнатий (Брянчанинов), святитель. Кто жаждет, иди и пей: Путеводитель по творениям свт. Игнатия (Брянчанинова) / сост. Ю. В. Романец. – Изд. 2-е. доп. И перераб. – М.: Церковно-историческое общество, 2019. – 795 с.
2. Кленин В., протоиерей. Феофановские чтения. Сборник статей. – Т. II. – Вып. 10. – Рязань: РГУ им. С. А. Есенина, 2017. – С. 244–247.
3. Климент (Капалин Г. М.), митрополит Калужский и Боровский. Учение святителя Феофана Затворника о христианском подвиге // Труды по русской патрологии. – 2022. – №. 3. – С. 9–37.

<sup>1</sup> *Феофан Затворник, святитель. Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни.* – М.: Сибирская Благовозвонница, 2022. – С. 567–568.

<sup>2</sup> Там же. С. 647–648.

<sup>3</sup> *Игнатий (Брянчанинов), святитель. Кто жаждет, иди и пей: Путеводитель по творениям свт. Игнатия (Брянчанинова) / сост. Ю. В. Романец.* – Изд. 2-е. доп. и перераб. – М.: Церковно-историческое общество, 2019. – 795 с.

4. Феофан Затворник, святитель. Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни. – М.: Сибирская Благозвонница, 2022. – 814 с.
5. Феофан Затворник, святитель. Собрание писем в 5 томах. – М.: Правило веры, 2012.
6. Феофан Затворник, святитель. Собрание писем. Выпуски 1–8. [Электронный ресурс] – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Feofan\\_Zatvornik/pisma/](https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/pisma/) (дата обращения: 22.04.2026).
7. Song Y. Style and Peculiarities of the Language in the Letters of Theophan the Recluse // Reports Scientific Society. – 2020. – №1. – PP. 18–21.

## **Искусственный интеллект как соавтор проповеди: анализ сгенерированных ChatGPT текстов на предмет богословской корректности и этичности использования**

*С. Р. Якушев (ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-3645-9590>)  
Томская духовная семинария*

*Данная статья представляет собой исследование потенциала современных технологических достижений, в частности искусственного интеллекта, в контексте гомилетической практики. Актуальность темы обусловлена повсеместным проникновением нейросетевых технологий в различные аспекты человеческой деятельности, включая религиозную сферу, что порождает закономерные вопросы о допустимости и целесообразности применения искусственного интеллекта при составлении проповедей. Исследование включает комплексный анализ функционирования искусственного интеллекта через призму пастырского богословия и этических аспектов ответственности, выявляет преимущества и ограничения автоматически генерируемых текстов, а также формулирует методические рекомендации для представителей духовенства относительно интеграции нейросетевых технологий в процесс подготовки проповедей.*

**Ключевые слова:** *искусственный интеллект, пастырское богословие, проповедь, цифровизация, теология.*

## **Artificial Intelligence as a Co-author of a Sermon: Analysis of ChatGPT-Generated Texts for Theological Correctness and Ethical Use**

*S. Yakushev  
Tomsk Theological Seminary*

*The article is a study of the potential of modern technological advances, in particular artificial intelligence, in the context of homiletic practice. The relevance of the topic is stipulated by the widespread penetration of neural network technologies into various aspects of human activity, including the religious sphere, which raises legitimate questions about the permissibility and expediency of using artificial intelligence in the preparation of sermons. The research includes a comprehensive analysis of the functioning of artificial intelligence through the prism of pastoral theology and ethical aspects of responsibility; it identifies the advantages and limitations of automatically*

*generated texts and formulates methodological recommendations for the clergy in the sphere of neural network technology integration into the sermon preparation process.*

**Keywords:** *artificial intelligence, pastoral theology, preaching, digitalization, theology*

DOI: 10.64884/3034-2732-2026-2-2

### Введение.

В эпоху тотальной цифровизации, характеризующуюся повсеместным распространением смартфонов и интернет-технологий, наблюдается интенсивная интеграция искусственного интеллекта в разнообразные сферы человеческой деятельности, причем религиозная область не становится исключением<sup>1</sup>. Миссия в цифровом пространстве, подразумевающая использование технологических инструментов для распространения Евангельского послания, приобретает возрастающую популярность среди представителей духовенства. Однако процесс подготовки проповеди требует значительных временных затрат, включающих определение тематики, составление текста, подбор релевантных цитат из Священного Писания и святоотеческого предания. Священнослужители зачастую испытывают дефицит времени ввиду необходимости совмещать богослужебную деятельность, совершение треб, семейные обязанности и личные потребности, что затрудняет основательную подготовку качественной проповеди. В данном контексте возникает закономерный вопрос о возможности применения искусственного интеллекта, например, ChatGPT, для оптимизации процесса подготовки и составления проповедей.

Рассматриваемая проблематика выходит за рамки технических аспектов составления текста и затрагивает фундаментальный вопрос: проповедь представляет собой живое свидетельство о Христе, следовательно, насколько аутентичным может быть послание, сгенерированное посредством алгоритмических процессов? В христианской традиции проповедь превосходит функции информационного сообщения или нравственного наставления, воплощая "анамнесис" – осмысление спасительных дел Бога, свидетельство личного познания духовной истины<sup>2</sup>.

Целью настоящего исследования выступает всесторонний анализ го- милетических текстов, созданных посредством искусственного интеллекта, с точки зрения их богословской допустимости. Данная работа включает разработку комплексной системы оценочных критериев и тестирования

---

<sup>1</sup> Милетова Е. В. Интернет-проповедь как новый формат религиозной коммуникации // Актуальные проблемы филологии и педагогической лингвистики. 2024. № 2. – С. 89.

<sup>2</sup> Иларион (Алфеев), митр. Структурно-композиционный анализ Нагорной проповеди // Христианское чтение. 2016. № 3. – С. 197.

проповедей, сгенерированных с применением ChatGPT, направленную на выявления положительных сторон и скрытых опасностей.

Исследовательские задачи охватывают:

- формирование критериальной базы для анализа проповеднических текстов с учетом богословской, пастырской и этической составляющих;
- генерирование и комплексное изучение полученных материалов на предмет их практической применимости;
- выявление богословских, экзегетических и смысловых погрешностей;
- разработку практических рекомендаций для представителей духовенства относительно интеграции технологий искусственного интеллекта в гомилетическую практику.

#### Критерии анализа проповедей, созданных искусственным интеллектом.

Для объективной оценки сформулированы ключевые параметры, позволяющие рассматривать сгенерированные тексты в трех аспектах: богословской корректности, гомилетической эффективности и этической точности.

Первый аспект – богословская корректность – ориентирован на оценку соответствия текстов фундаментальным принципам христианского вероучения, конкретно – доктринальным положениям Православной Церкви. Данный блок включает следующие критерии: догматическую точность, определяющую соотношение сгенерированного материала с православным учением и отсутствие еретических элементов; экзегетическую точность, предполагающую корректное изложение библейского содержания с опорой на патристическую герменевтику; контекстуальную адекватность, учитывающую историко-культурный контекст библейских цитат.

Второй аспект – гомилетическая эффективность – предполагает оценку проповеди с позиций гомилетики как риторического инструмента трансляции духовного содержания.

Существенное значение придается структурной организации проповеди, наличию логически выстроенного вступления, основной части и заключения.

Принципиальным требованием выступает актуальность материала, его способность адресоваться современным духовно-социальным проблемам общества. Доминирующим фактором является языковая и стилистическая составляющая изложения: доступность, образность, эмоциональная насыщенность при отсутствии шаблонности.

Третий аспект – этический – необходим для обнаружения морально-этических проблем, связанных с применением искусственного интеллекта. В данном контексте возникает проблематика авторства: определение субъекта ответственности за содержание проповеди – человека или искусственного интеллекта.

Учитывая, что проповедь представляет собой живое свидетельство, в совокупности с духовным опытом, закономерно возникает вопрос о способности алгоритмических систем транслировать откровение Божие или лишь имитировать встречу с Творцом?

### Практический эксперимент: ChatGPT в роли помощника священнослужителя.

1. В рамках реализации эксперимента, направленного на выявление потенциала искусственного интеллекта, были отобраны несколько библейских тем для потенциальной проповеди, созданной нейросетью:

Нагорная проповедь (Мф. 5:1-12) — учение об основных добродетелях и нравственном облике христианина;

Притча о блудном сыне (Лк. 15:11-32) — повествование о покаянии, прощении и изменении сознания человека;

Отрывок из Послания к Римлянам (Рим. 7:14-25) — догматически сложное богословское рассуждение о человеческой воле в борьбе с грехом<sup>1</sup>.

Для каждой тематической области формулировались различные запросы: от общих формулировок («напиши проповедь на тему») до узконаправленных («составь интересную и догматически корректную проповедь, опираясь на послание к Рим. 7:14-25»). Экспериментальная часть реализовывалась с использованием ChatGPT версии 3.5.

2. Анализ результатов проведенного эксперимента по заданным установкам.

В ходе эксперимента выявлены положительные аспекты применения нейросети в качестве вспомогательного инструмента при составлении проповедей, существенно оптимизирующего задачу проповедника; среди них можно выделить:

Высокий уровень структурной организации текстов, характеризующихся логической последовательностью, содержательностью и четким делением на композиционные элементы.

Доступность и понятность языкового оформления, проявляющаяся в избегании излишней академической терминологии и ориентации на широкую аудиторию, что приобретает особую значимость в контексте разнородности образовательного уровня прихожан.

Корректность использованных фактов: искусственный интеллект демонстрирует способность излагать исторические события и библейские сюжеты в соответствии с оригинальными текстами.

Наряду с достоинствами анализ выявил существенные недостатки сгенерированных проповедей. Во-первых, в каждой проповеди материал излагался поверхностно и в общих чертах: нейросеть систематически воспроизводит стандартные формулировки ("необходимо верить", "важно любить ближних", "надо уповать на Бога"), избегая глубинного анализа. Показа-

---

<sup>1</sup> Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М. : РБО, 2014. 1338 с.

тельным примером служит интерпретация фрагмента из Послания к Римлянам (7:14-25), где сложное богословское рассуждение апостола Павла о законе, грехе и благодати редуцируется до общих рекомендаций о надежде. В тексте, посвященном Нагорной проповеди, несмотря на наличие в нем (в оригинале, т. е. в Священном Писании) многочисленных тематических отрывков, своей логики, своего сквозного развития, нейросеть умолчала обо всем, оставив лишь поверхностные взгляды<sup>1</sup>. Во-вторых, присутствовало нераскрытое богословское содержание и толкование темы: например, в притче о блудном сыне ИИ ставил акцент на личное раскаяние сына, а важные темы метанойи и всеобъемлющей любви Божией в образе отца, убежавшего на встречу к сыну, остались нераскрытыми.

В-третьих, везде присутствовало отсутствие личностного, живого, пастырского опыта: сгенерированные тексты характеризуются эмоциональной нейтральностью, лишены сострадания и духовной глубины, что трансформирует их из проповеди в информационное повествование.

Последствия использования ИИ как соавтора проповеди.

#### 1. Способы взаимодействия с ИИ.

Безусловно, нейросеть допустимо использовать в качестве инструмента для создания идей для проповеди, в роли квалифицированного ассистента при составлении структурного плана, в качестве редактора и корректора, оптимизирующего стилистические и структурные аспекты текста. Нейросеть может написать черновик, который проповедник уже наполнит духовным живым содержанием и вложит в него непосредственное свидетельство о Христе. Искусственный интеллект способен создавать черновые варианты, которые впоследствии наполняются духовным содержанием и личным свидетельством проповедника.

По словам епископа Феоктиста, создать «православный» (или «православно-ориентированный») чат-бот – теоретически вполне возможно: «Для этого надо обучить чат-бот на большом количестве церковных текстов»<sup>2</sup>.

#### 2. Аргументы «за» и «против».

Аргументация в пользу использования искусственного интеллекта священнослужителями включает экономию временных и энергетических ресурсов, которые могут быть перенаправлены на другие аспекты пастырской деятельности. Нейросеть может выступать вспомогательным средством преодоления творческого кризиса и формирования нестандартных лингвистических конструкций.

Однако существуют значительные контраргументы. Временная экономия сопряжена с риском снижения требований к духовной и богословской

---

<sup>1</sup> Мосейко А. А. Вопрос о молитве по Нагорной проповеди: экзегеза Мф. 7, 7 // Хризостом. 2023. № 1 (5). – С. 35.

<sup>2</sup> «Искусственная» проповедь» [Электронный ресурс]. – URL: <https://s-t-o-l.com/obshchestvo-i-tsennosti/39208-iskusstvennaya-propoved/> (дата обращения: 17.10.2025).

ответственности священнослужителя. Потенциальная утрата духовного авторитета представляет серьезную угрозу. Но, пожалуй, самым опасным является введение в заблуждение прихожан из-за возможных ошибок в проповеди, допущенных нейросетью, особенно в догматических вопросах.

Если священнослужители повсеместно начнут использовать искусственный интеллект для написания проповеди, то последняя рискует стать светским текстом, лишенным всякой духовности.

### 3. Важность ответственности.

Заимствование из святоотеческих преданий служит вдохновением, а не заменой личному опыту и духовному авторитету. Искусственный интеллект, лишенный личностного начала и духовного опыта, представляет собой сложный алгоритмический механизм, воспроизводящий текст на основе статистических закономерностей. Он функционирует исключительно как инструмент в руках священнослужителя, не подменяя последнего. Ответственность в полной мере за содержание проповеди в конце концов лежит на пастыре — перед Богом и своей паствой.

Кроме того, использование ИИ может привести к сокращению числа верующих и к созданию религии на основе поклонения искусственному интеллекту. Основой такой религии может стать вера в то, что искусственный интеллект обладает божественными или сверхъестественными способностями<sup>1</sup>.

### Заключение.

Проведенное исследование демонстрирует, что ChatGPT обладает потенциалом оказания вспомогательной функции исключительно на подготовительном этапе разработки проповеди, формируя структурированные и доступные для восприятия тезисы. Тем не менее, искусственный интеллект принципиально не способен заместить живую личность проповедника с присущим ей уникальным духовным опытом. Осознание данного фундаментального ограничения приобретает критическую значимость в гомилетической практике для предотвращения подмены проповедника алгоритмическими системами.

На основании проведенного анализа сформулированы практические рекомендации для представителей пастырского служения.

1. Использовать искусственный интеллект исключительно в качестве инструмента, а не как соавтора;
2. Обязательно проверять и адаптировать созданные нейросетью тексты с точки зрения православного вероучения (догматический аспект и т. д.);

---

<sup>1</sup> Рудь И. С. Влияние искусственного интеллекта на формирование религиозной идентичности личности в начале XXI века // Наука. Искусство. Культура. 2024. № 1 (41). – С. 172-173.

3. Категорически недопустимо делегирование искусственному интеллекту наиболее ответственных компонентов проповеди – толкования Священного Писания, а также понимания святых отцов Церкви;

4. Всегда помнить, что настоящая проповедь — это живое свидетельство о Боге.

### ***Литература***

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: РБО, 2014. – 1338 с.

2. Иларион (Алфеев), митрополит. Структурно-композиционный анализ Нагорной проповеди // Христианское чтение. – 2016. – №3. – С. 195–205.

3. «Искусственная» проповедь» [Электронный ресурс]: сайт с-т-о-л.ком. – URL: <https://s-t-o-l.com/obshchestvo-i-tsennosti/39208-iskusstvennaya-proповедь/> (дата обращения: 17.10.2025).

4. Милетова Е. В. Интернет-проповедь как новый формат религиозной коммуникации // Актуальные проблемы филологии и педагогической лингвистики. – 2024. – №2. – С. 82–93.

5. Мосейко А. А. Вопрос о молитве по Нагорной проповеди: экзегеза Мф. 7, 7 // Хризостом. – 2023. – №1(5). – С. 30–40.

6. Рудь И. С. Влияние искусственного интеллекта на формирование религиозной идентичности в начале XXI века // Наука. Искусство. Культура. – 2024. – №1 (41). – С. 164–175.

УДК 261.5

### Принципы и особенности православного подхода к духовно-нравственному воспитанию

*Е. М. Галий (ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-4089-6530>)*

*М. А. Антупов (ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4672-7144>)*

*Пензенская духовная семинария*

*Статья посвящена православному подходу к духовно-нравственному воспитанию. Целью исследования является выявление и обобщение основных принципов и особенностей православно-педагогического подхода к духовно-нравственному воспитанию. Методология и методы: теологический подход, сравнительный метод, христианская антропология. Результаты исследования: охарактеризованы основные принципы православной педагогики (сотериологизм, трихотомичность человека, синергичность, христоцентризм, эклезиоцентризм и педоцентризм) в их приложении к духовно-нравственному воспитанию, выявлены отличия православного подхода к духовно-нравственному воспитанию от подходов к воспитанию в светской педагогике, обоснована роль семьи и семейной среды в духовно-нравственном воспитании детей. В статье последовательно раскрывается и обосновывается идея о том, что коренным отличием православной педагогики от светской является формулирование конечной цели воспитания в сотериологическом аспекте, то есть как подготовка не столько к земной жизни, сколько к спасению.*

**Ключевые слова:** *духовно-нравственное воспитание, спасение, образование, православная педагогика, обожение.*

### Principles and features of the Orthodox approach to spiritual and moral education

*E. Galiy*

*M. Antipov*

*Penza Theological Seminary*

*The article is devoted to the Orthodox approach to spiritual and moral education. The purpose of the research is to identify and summarize the basic principles and features of the Orthodox pedagogical approach to spiritual and moral education. Methodology and methods: theological approach, comparative method, Christian anthropology. Research results: the basic principles of Orthodox pedagogy (soteriologism, human trichotomy, synergy, christocentrism, ecclesiocentrism and*

*pedocentrism) are characterized in their application to spiritual and moral education, the differences between the Orthodox approach to spiritual and moral education and approaches to education in secular pedagogy are revealed, the role of family and family environment in the spiritual and moral education of children is substantiated. The article consistently reveals and substantiates the idea that the fundamental difference between Orthodox and secular pedagogy is the formulation of the ultimate goal of education in a soteriological aspect, being preparation not so much for earthly life as for salvation.*

**Keywords:** *spiritual and moral education, salvation, education, Orthodox pedagogy, deification.*

DOI: 10.64884/3034-2732-2026-2-3

### Введение

Представления о духовно-нравственном воспитании исконно присущи русской православной культуре. В учении представителей Русской Православной Церкви данное явление определяется как процесс взаимодействия между педагогом (понимаемым в широком смысле как наставник, пастырь, не только как педагогический работник) и воспитанником, то есть пасомым, в ходе которого происходит становление личности воспитуемого и наставляемого. А становление личности понимается как восхождение по пути нравственного и духовного развития в направлении обожения и спасения. Подобные взгляды на духовно-нравственное воспитание присущи таким авторам, как В. В. Зеньковский, Е. Шестун, С. Ю. Дивногорцева и другим<sup>1</sup>.

Духовно-нравственное воспитание в православной традиции предстает как сложное искусство ведения ребенка ко Христу. Так, протоиерей Василий Зеньковский определяет воспитание как таковое через формирование духовности и нравственности, уделяя этому главное внимание. По его мнению, воспитание должно быть направлено на духовно-нравственное развитие личности и тем самым достижение спасения. Как пишет о. Василий: «Как будет пройдена эта жизнь – так она отзовется и в Вечной жизни, мы живем так, что эта жизнь является только ступенью в вечность»<sup>2</sup>.

Архимандрит Георгий (Шестун), будучи протоиереем Евгением, писал, что «Православное воспитание есть приведение ко Христу и Его Церкви, к

---

<sup>1</sup> Амфилохий (Радович), митрополит. Человек – носитель вечной жизни: Основы православного воспитания / пер. с серб. С. Луганской. – М.: Срет. монастырь, 2005. – 302 с.; Георгий (Шестун), архим. Православная педагогика. Онтологические и историко-теоретические основы педагогики православной цивилизации. – М.: Про-Пресс, 2010. – 672 с.; Дивногорцева С. Ю. Смысл, сущность и цель воспитания в контексте православной педагогической культуры // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 4: Педагогика. Психология. – 2006. – № 3. – С. 68-87.

<sup>2</sup> Зеньковский В., прот. Педагогика. – Клин: фонд «Христианская жизнь», 2002. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.odinblago.ru/pedagogika/>

постоянному питанию от тех благодатных даров, которые есть в Церкви»<sup>1</sup>. Здесь также явно прослеживается акцент на духовно-нравственной составляющей воспитания, которая имеет стержневое значение. Иными словами, в православной педагогике понятия «воспитание» и «духовно-нравственное воспитание» являются тождественными: под воспитанием понимается прежде всего духовно-нравственное воспитание.

Т. В. Склярова также определяет воспитание через нравственное измерение, утверждая, что «православное воспитание – это такое, которое направляет умственное, чувственное и волевое начала личности в нравственном измерении: истина – ложь, прекрасное – безобразное, добро и зло»<sup>2</sup>.

Следуя православной парадигме, С. Ю. Дивногорцева воспитание трактует как «специально организованный, управляемый и контролируемый процесс возвращения, поддержки ребенка и взаимодействия с ним, конечной своей целью имеющий возрождение, освящение и преобразование личности воспитанника, ее обожение, освобождение от пороков»<sup>3</sup>.

### Принципы православной педагогики

Понимаемое в православно-педагогическом контексте духовно-нравственное воспитание, базируется на ряде принципов, основания которых лежат в православном учении о человеке и его месте в мире и взаимосвязи с Богом. И данные принципы служат методологическими ориентирами в деятельности православно ориентированных педагогов светских образовательных учреждений и педагогов духовных школ РПЦ различных уровней, а также пастырей, наставников и духовников.

Первым принципом является сотериологизм, согласно которому вся образовательная деятельность должна быть согласована со смыслом жизни каждого человека, а именно со спасением. Отпав от Бога и заменив свой первоначальный Богом данный облик на поврежденный, греховный, человек утратил единство со своим Создателем, перестал Его видеть умом и сердцем и оказался изгнанным в физический мир, где он подвержен страданиям, болезням и смерти. Но Спаситель Иисус Христос был послан Им и принес Себя в жертву за нас, показав путь обретения утраченного единства с Господом. Поэтому цель воспитания состоит в том, чтобы настроить пасомого на путь нравственного очищения через борьбу со страстями, добродетельной жизни в духе евангельских заповедей, главные из которых – любовь к Богу и любовь к ближнему. И пусть оставить всё и идти за Христом есть удел немногих (монашествующих), но жить по Его установлениям, быть в Церкви и любить ближних по силу каждому. И это будет путем ко

---

<sup>1</sup> Шестун Е., свящ. Православная педагогика. – Самара, 1998. – С. 559.

<sup>2</sup> Склярова Т. В. Религиозное воспитание в православной традиции: цели, содержание и структура // Вестник ПСТГУ IV: Педагогика. Психология – 2010. – Вып. 2 (17). – С. 15–25.

<sup>3</sup> Дивногорцева С. Ю. Православная педагогическая культура // Вестник ПСТГУ IV: Педагогика. Психология – 2011. – Вып. 1 (20). – С. 71–80.

спасению. Именно такие ценностные ориентиры и должны формироваться в ходе духовно-нравственного воспитания.

Вторым принципом духовно-нравственного воспитания является трехсоставность человеческой природы, согласно которой человек устроен иерархически и состоит из трёх начал. Дух определяет единство личности с Богом и отражает наше богоподобие, данное начало дано каждому потенциально, его проявления и развития достигает отнюдь не каждый, поскольку для этого нужны постоянные усилия и борьба со страстями. У многих современных людей дух так и остается нереализованным, затемненным страстями, материальными помыслами и заботами. К духовному каждый человек приходит через совершенствование души, то есть всей своей психической жизни во всём её многообразии. Душа бессмертна, и именно ей предстоит суд по окончании земной жизни, и именно от её чистоты зависит судьба человека после смерти. Таким образом, пропедевтикой к духовному развитию является нравственное: невозможно сближение с Богом без достижения нравственной чистоты души и её помыслов. И третьей составляющей является тело как смертная физическая оболочка.

В соответствии с таким иерархическим устройством определяется и порядок воспитания. Именно духовное воспитание венчает всю образовательную деятельность, далее следует формирование нравственных качеств. При этом на практике эти два вида воспитания реализуются в единстве, поэтому мы и говорим о духовно-нравственном воспитании. Такое внимание к духовно-нравственному воспитанию не означает игнорирования физического, поскольку тело является сосудом для души, который нужно беречь, так как он дан нам Богом.

Духовное воспитание направлено на формирование и укрепление веры в Бога и Его промысел, выстраивание такой системы мировоззрения, в которой центральным звеном и краеугольным камнем выступает Бог. Духовное развитие в данном случае направлено на полное принятие Бога и Его воли, пример чего явил нам Спаситель, когда молился в Гефсиманском саду. Укрепление в вере осуществляется через участие в богослужениях и Евхаристии, чтение и изучение Священного Писания и святоотеческой литературы, через служение обществу и дела милосердия. В каждом из нас есть образ Божий, актуально и потенциально Его Подобие. И задача духовно-нравственного воспитания состоит в том, чтобы направить пасомого на путь укрепления первого и реализации второго. И здесь важным является мягкий направляющий подход, который в современной светской педагогике называется педагогическим сопровождением, хотя в традициях православной педагогики он известен уже множество столетий. Он состоит в том, чтобы быть рядом с воспитанником, когда это нужно, помогать ему и направлять, по возможности ограждая от неверных шагов.

Третьим принципом духовно-нравственного воспитания является синергичность, которая означает важность сотрудничества человека, обще-

ства и Бога в деле спасения. Не индивидуально, а коллективно, через совместные богослужения, добрые дела, духовное просвещение и через богособщение в молитве, чтении Писаний и участии в таинствах, прежде всего в Евхаристии, возможно спасение. Спасается человек своими усилиями, но дает спасение Господь, Который по Своей любви к нам рад каждому, кто услышит Его стук и откроет свое сердце. Именно поэтому невозможна жизнь православного христианина вне Церкви, и Церковь играет важную роль в духовно-нравственном воспитании. Именно поэтому в духовно-нравственном воспитании важно приобщать ребенка к Церкви.

Так, свт. Иоанн Кронштадтский полагал, что когда ребенок участвует в богослужении, это благотворнее всего влияет на его душу и способствует духовному развитию. В своем педагогическом служении он стремился приобщать детей к участию в богослужениях, беседуя с ними на темы, связанные с Богом и Церковью, много рассказывал им о церковной истории и праздниках, давал детям читать интересную и в то же время духовно содержательную литературу. При этом он неустанно повторял: «Дети, читайте внимательно, сколько в них Божьей благодати»<sup>1</sup>.

Четвертый принцип духовно-нравственного воспитания в православно-педагогической парадигме состоит в христоцентричности. Для воспитания и всей образовательной деятельности в целом важное значение играет наличие антропологического идеала, то есть такого образа личности, который мог бы служить эталоном развития каждого человека, и к нему бы направлялись усилия всех участников педагогического процесса. Архиепископ Амвросий (Ключарев), определяет его как «идеал совершенства, который желается для постепенного возведения живого существа к возможной для него полноте развития его сил и способностей»<sup>2</sup>. В светской педагогике такой единый и целостный идеал отсутствует, поскольку в философской антропологии остаются размытыми представления о сущности человека. Это отчетливо выражается в экзистенциализме с утверждением Ж.-П. Сартра о том, что в человеке существование предшествует сущности, и постмодернизме, в котором человек размывается до текста или концептуального персонажа (то есть маски, лика, соответствующего определенной ситуации и играемой социальной роли). В христианской же антропологии таким идеалом является Иисус Христос.

И Спаситель, как идеал, с одной стороны, выражает собой логос, то есть слово-мысль Бога, а с другой стороны, это «живая Личность, обьявшая сво-

---

<sup>1</sup> Святой праведный Иоанн Кронштадтский. Моя жизнь во Христе или минуты духовного трезвения и созерцания, благоговеяного чувства, душевного исправления и покоя в Боге: извлечение из дневника протоиерея Иоанна Ильича Сергиева. – В 2-х томах, изд. 2-е исправл. – С.-Петербург: тип. В. Ерофеева, 1893. – Т. 1. – 400 с.; Т. 2. – 429 с. [Электронный ресурс]. – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Ioann\\_Kronshtadtskij/moja\\_gizn\\_vo\\_hriste/](https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Kronshtadtskij/moja_gizn_vo_hriste/) (дата обращения: 14.03.2025) – С. 403–405.

<sup>2</sup> Георгий (Тертышников), архим. Жизнь и деятельность высокопреосвященного Амвросия (Ключарева), архиепископа Харьковского // Альфа и Омега. – 2001. – № 2 (28). – С. 137.

им Богочеловечеством всю природу человека, его силы и стремления. Цель Воспитателя Христа – это приведение человека к богоуподоблению и блаженной, совершенной жизни в Царствии Небесном»<sup>1</sup>. Именно этим обстоятельством обусловлено, что вся педагогика в конечном счете замыкается на одном смысловом аспекте – «детоводительстве ко Христу, во Христе и для Христа, ибо все из Него, Им и к Нему» [Рим. 11, 36]. Необходимо вести воспитанников к осознанию той непреложной истины, что «...если мысли человека обо всем в жизни не переходят на мысли о Христе, они обязательно превратятся в бессмысленное и самоубийственное мучение»<sup>2</sup>.

В основе воспитательного процесса, таким образом, стоит Иисус Христос, Он является не только воспитательным идеалом, но и идеалом педагога, главным пастырем и детоводителем, направляющим нас к Богу-Отцу и спасению. Обретение в себе Христа помогает каждому человеку преодолеть собственный эгоцентризм и замкнутость на себе и своих интересах и запросах. Жить со Христом значит следовать сложному пути, так как в Царство Небесное можно войти только узкими вратами. И тогда Бог откликается на усилия человека и дает ему дары Своей благодати. Высшим даром благодати Святого Духа является святость, которую стяжали избранные. Человек ее может получить, по словам Иустина Поповича, «не от себя самих, но всегда только от Церкви, не от людей, но от Христа Господа, неразрывно соединенного с Нею, как Глава с Телом»<sup>3</sup>.

Принцип христоцентричности означает ещё и то, что человек существует не в силу собственной самодостаточности. Всё, что мы имеем, в том числе и нашу душу и жизнь, мы имеем от Бога. И связующими звеньями нас с Господом являются Иисус Христос и Церковь, как Муж и Жена. Как писал архимандрит Георгий (Шестун), до принятия монашества бывший отцом Евгением: «Человеческая личность существует благодаря своей онтологической причастности ко Христу. Подлинная личность раскрывается в личной встрече человека со Христом. Православное воспитание есть приведение ко Христу и Его Церкви, к постоянному питанию от тех благодатных даров, которые есть в Церкви»<sup>4</sup>.

Из этих слов вида тесная связь человека не только со Христом, но и с Церковью. А отсюда следует еще один принцип духовно-нравственного воспитания, раскрываемый в православной педагогике – еkkлезиоцентричность. Ведь Христос и Церковь соединены так же, как «лоза и ветви (1Кор. 12:27). Церковь, как последователи Христа, есть Его ученики, поэтому каждый педагог есть продолжатель дела Спасителя и святых апостолов. А такая наследственность предполагает серьезную ответственность по отноше-

---

<sup>1</sup> Зелененко А., прот. Важнейшие принципы православной педагогики и утрата их в современной школе [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.portal-slovo.ru> (дата обращения 12.11.2024).

<sup>2</sup> Иустин (Попович), архим. Православная Церковь и экуменизм. – М., 1997. – С. 39–40.

<sup>3</sup> Там же. С.127.

<sup>4</sup> Шестун Е., свящ. Православная педагогика. – Самара, 1998. – С. 559.

нию к своему роду деятельности. Прежде всего, педагог для полноценной реализации задач духовно-нравственного воспитания должен иметь неискаженные ересями и заблуждениями знания о Церкви Небесной и Церкви земной, о значении Церкви в воспитании детей. И вот, что по этому поводу пишет протоиерей Василий Зеньковский: «Церковь и есть та благодатная среда, в которой и через которую можно действовать на духовную жизнь, можно подлинно помогать ее развитию. Через участие в жизни Церкви мы вступаем в живое и благодатное общение со всей полнотой реальной жизни Церкви»<sup>1</sup>. Видно, что именно участие в жизни Церкви является неотъемлемым условием духовного преобразования ребенка. При этом важно участие в жизни Церкви всех соратников нивы образования<sup>2</sup>.

В православной традиции накоплен значительный практический опыт духовно-нравственного воспитания и его обобщения в виде трудов, посвященных различным его аспектам. И современные педагоги могут черпать из этого духовно-педагогического наследия идеи и знания для формирования и развития собственного воспитательного мастерства. О значении христианства для педагогики писал К. Д. Ушинский: «Все, чем человек как человек может и должен быть, выражено вполне в Божественном учении, и воспитанию остается только, прежде всего и в основу всего положить вечные истины христианства»<sup>3</sup>. Но для того, чтобы реализовать потенциал христианской педагогики, учитель сам должен быть просвещенным и добродетельным, что предполагает непререкаемую значимость духовно-нравственных качеств педагога для реализации указанных задач по воспитанию детей в духе Христовой истины: «Как ветвь не может приносить плода сама собой, если не будет на лозе, так и вы, если не будете во Мне» [Ин. 15:4]. Задача по приведению чада к пути спасения трудна для выполнения, но возможна. И на этом пути, как и любом другом, угодном Богу, помогает нам Он: «Без меня не можете ничего сотворить» [Ин. 15:1]. Так, свт. Иоанн Кронштадтский указывал: «Бог – помощник наш. Наше дело усердно напать: возвращать будет Бог [1 Кор. 3:6), Споспешник и Возрастителъ всего доброго»<sup>4</sup>. Через Спасителя и созданную Им Новозаветную Церковь Господь просвещает всех нас, воспитывая и образуя. Ведь само слово образование можно трактовать как укрепление в человеке образа Божьего. Имея твердую веру в это, православ-

---

<sup>1</sup> Зеньковский В. В., прот. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – Париж: YMCA Press, 1934. – 258 с. [Электронный ресурс]. – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij\\_Zenkovskij/problemy-vospitaniya-v-svete-hristianskoj-antropologii/](https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Zenkovskij/problemy-vospitaniya-v-svete-hristianskoj-antropologii/) (дата обращения 11.10.2025).

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Ушинский К. Д. Детский мир и Хрестоматия // Собрание сочинений / Ред. коллегия: А. М. Еголин (глав. ред.), Е. Н. Медынский и В. Я. Струминский; Акад. пед. наук РСФСР. Ин-т теории и истории педагогики. – М.; Л.: Акад. пед. наук РСФСР, 1948-1952. – 11 т. [Электронный ресурс]. – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Konstantin\\_Ushinskij/polnoe-sobranie-sochinenij-v-11-tomah/#source](https://azbyka.ru/otechnik/Konstantin_Ushinskij/polnoe-sobranie-sochinenij-v-11-tomah/#source) (дата обращения 11.10.2025).

<sup>4</sup> Зелененко А., прот. Важнейшие принципы православной педагогики и утрата их в современной школе [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.portal-slovo.ru> (дата обращения 11.10.2025).

ный педагог обращается к Господу за содействием и помощью в непрестом деле по возвращению душ воспитанников. В духовно-нравственном воспитании особую значимость представляет осознание педагогом его глубокого смысла не только земного, но и небесного. Так, отец Александр Зелененко пишет: «Православный педагог должен иметь достойный образ христианина и пример личного благочестия перед воспитанниками, подражая Господу нашему Иисусу Христу»<sup>1</sup>. О важности личности педагога для воспитания писал и Н. И. Пирогов: «Ищите убедиться в самом главном – личности людей, которым вы доверили воспитание вашего сына»<sup>2</sup>.

И ещё один принцип духовно-нравственного воспитания, который учитывается и в светской, и в православной педагогике, – это принцип педоцентричности, означающий, что центральным звеном взаимодействия, в ходе которого достигается решение задач по духовному и нравственному развитию личности, является ребенок, а точнее его личность. Именно на ребенка, его интересы и особенности личности должно быть направлено воспитание. Дети по природе чисты, и хотя на них лежит печать первородного греха, сами они ещё не успели больше повредить свой разум и испачкать душу греховными помыслами и деяниями. Сам Спаситель сказал о детях, что «таковых есть Царствие Небесное» [Мф. 19:14]. Ребенок стоит перед выбором, по какому пути ему идти – пути спасения или греха, добра или зла. И то, какой выбор им будет сделан, во многом зависит от той среды, в которой он находится, значимых для него близких взрослых, их собственных нравственных установок и уровня духовного развития. Поэтому важно устранять в ребенке предрасположенность к греху и настраивать на путь добродетельной жизни в духе христианской любви и истины.

В светской педагогике немалое значение имеет берущий начало у французских просветителей гуманистический подход к образованию, согласно которому каждый рождается безгреховным и чистым и только общество его портит. Однако справедливо по этому поводу замечал сщмч. Фаддей (Успенский): «Главная ошибка всех этих педагогов состояла в том, что они забывали и не принимали во внимание испорченности человеческой природы после грехопадения, вследствие которой она не может быть чистой, многое в ней следует исправлять, искоренять из нее зло и расстройство, произведенное грехом, а не следовать во всем этой испорченной природе»<sup>3</sup>.

### Православный и светский взгляды на воспитание

Духовно-нравственное воспитание, понимаемое в рамках православной педагогики, опирается на христианско-антропологические представления,

---

<sup>1</sup> Зелененко А., прот. Важнейшие принципы православной педагогики и утрата их в современной школе [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.portal-slovo.ru> (дата обращения 11.10.2025).

<sup>2</sup> Пирогов Н. И. Избранные педагогические сочинения – М.: Издательство Юрайт, 2025. – С. 58.

<sup>3</sup> Фаддей (Успенский). сщмч. Записки по дидактике. – Тверь: Булат, 2003. – С. 86.

сформированные как в греческой патристике, так и в русском богословии. Именно на этом строится православная педагогическая культура, занимающая значительное место в отечественной культуре в целом. И на основе сформированной в трудах российских православных авторов антропологии базируется учение о воспитании.

Важной здесь нам представляются рассуждения свт. Тихона Задонского о том, что смыслом существования каждого индивида в земном мире является достижение спасения. И именно мысль о спасении должна играть роль нравственного императива в поведении. Так, каждое свое возможное действие и мысль православный христианин или христианка должны рассматривать с позиций перспектив спасения как конечного смысла земного существования. Если в светской этике И. Кантом был сформирован категорический императив, который, по его мнению, лежит в душе каждого и действует сам по себе, то в православной этике необходимость нравственного поведения обусловлена сотериологически и восходит, как и всё в нашем мире, к Богу. И духовно-нравственное воспитание также получает иное, более глубокое содержание, если рассматривать его с православных позиций. Это не просто содействие формированию у ребенка определенных качеств личности, а это содействие его богообщению, его восхождению на путь спасения, в чем проявляется служение Богу, поэтому на каждом педагоге лежит немалая ответственность за душу ребенка.

Духовно-нравственное воспитание, понимаемое в православном ключе, исключает такой подход к образованию, в котором принимается во внимание только подготовка ребенка к земной жизни и тем более формирование у него тех качеств, которые пригодятся ему для успешного приспособления к реалиям современного общества. Такой, прагматический, подход к образованию является характерным для светской педагогики. Христианская педагогика ставит акцент на подготовку ребенка к жизни не только земной, но и к жизни вечной.

Поскольку человек телом принадлежит земному миру, а душой – миру небесному, важно формировать у него не только те качества, которые востребованы в мирской жизни, но и такие, которые необходимы для спасения и жизни вечной. В воспитательной деятельности, начиная с дошкольного возраста, особую важность приобретает приобщение к Богу и Церкви, формирование установок христианской жизни. Решение данных задач начинается с малого: научить креститься и сформировать привычку делать это при входе в храм и в других определенных ситуациях, познакомить со Священным Писанием и основами Закона Божьего, сформировать привычку ходить по воскресеньям в храм и т. д. В более зрелом возрасте это уже более осознанное богообщение через молитву, пост, чтение и т. д. Одновременно с этим важно приобщать ребенка к различным формам служения: помощь в храме и на приходе, добровольческая деятельность, благотворительность, экологические инициативы и т. д. Все это постепенно и в комплексе ведет к тому, что у ребенка формируется православное мировоззрение и соответ-

ствующее ему нравственное сознание и поведение. Именно в таком случае достигается цель духовно-нравственного воспитания – осознание пасомым христианского жизненного пути.

Свт. Тихон (Беллавин) указывал, что человека на его жизненном пути могут преследовать невзгоды, и такое часто бывает. При этом невзгоды могут быть как физические, поражающие тело, так и душевные. Относительно первых, они не столь критичны. Тем более, такие несчастья Бог нам может посылать в качестве уроков для осознания собственных грехов и борьбы с ними ради спасения. Душевные несчастья, в свою очередь, пороки и болезни, более страшны для нас, так как имеют значение для жизни вечной. Как болеет тело, и врачевать его могут врачи, и помогать нам могут лекарства, так болеть может и душа, врачевателем которой является Иисус Христос, а лучшими лекарствами – раскаяние, причастие, молитва и пост. Поэтому является несомненно важным в духовно-нравственном воспитании делать акцент на вневременных аспектах существования человека.

Как пишет свт. Феофан Затворник: «Соединяясь с Иисусом Христом, восставая во Христе, – мы воссоединяемся с Богом и снова начинаем жить»<sup>1</sup>. Поэтому конечной целью духовно-нравственного воспитания является создание условий для укрепления в человеке духовности и постоянное приближение к Богу.

Если положить в основу образования духовно-нравственное воспитание, как это принято в православной педагогике, то это будет способствовать развитию человека как цельной личности, имеющей цельное мировоззрение, интегрирующим центром которого является вера в Бога. Из представления о Боге следуют относительно четкие (в тех пределах, которые доступным человеческому чувственному опыту и разуму, а также открываемые через веру и интуицию) представления о происхождении и устройстве мира, о месте человека в мире и смысле его жизни. Далее следуют основанные на современной научной картине мира знания о различных фрагментах окружающей действительности, житейские представления, основанные на здравом смысле, и знания и идеи, сформированные под воздействием искусства. Такая цельность мировоззрения сочетается с развитым, основанным на евангельском законе нравственным сознанием и поведением. Духовность в человеке означает его устремленность к Богу и видение в мирском проявлении Божьей воли и Его промысла. И все универсальные ценности: жизнь, красота, благо, добро – всё озаряется высшим божественным смыслом. Именно поэтому главная цель духовно-нравственного воспитания может быть рассмотрена как «доброе изменение человека и его преображение»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Феофан Затворник, епископ. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться. – М.: Правило веры, 2003. – 512 с.

<sup>2</sup> Засельская Т. Л. Педагогическая концепция преподобного Нила Сорского: духовно-нравственный аспект воспитания: диссертация на соискание учёной степени кандидата педагогических наук: 13.00.00. – Тула, 2016. – 184 с.

Христианское учение о воспитании и вся педагогика Христа отличается от светской педагогики тем, что главной целью образовательной деятельности считают сопровождение пасомого в его спасении и обожении. В ней учитывается трансцендентный (надмирный) аспект бытия человека. Иными словами, в православном вероучении духовность означает связь человека с иным миром – миром Вечности, поэтому духовное воспитание предполагает подготовку ребенка к принятию того, что этот мир есть и что он более важен, чем наш привычный земной мир. В детском возрасте осознать это бывает очень сложно, но подготовка к этому необходима, а это важный шаг к духовно-нравственному росту.

Цель образования задана нам самим Богом, и она состоит в том, чтобы направить человека ко спасению. В этом проявляется любовь Бога к нам, которая выше закона и справедливости. И как относится к нам Он, так и педагог должен относиться к ученикам, воплощая в своей профессиональной деятельности любовь. Как пишет Н. Г. Неплюев: «Любовь же служит к воспитанию смиренномудренного послушания, ибо любящий ребенок будет бояться огорчить любимого родителя или педагога непослушанием»<sup>1</sup>. В этом повторяется смысл любви человека к Богу и то, что называется страхом Божиим – боязнь огорчить любящего Отца.

Каждый человек, будучи разумным и свободным, сам выбирает для себя жизненный путь – со Христом или без Него, но направить ученика на путь истинный, дав ему знания о Боге, показав жизнь в Церкви, познакомив с Писанием и житиями святых, демонстрируя христианский образ жизни и деятельную любовь, составляет важнейшую задачу, стоящую перед каждым православным педагогом. Как писал свт. Иоанн Кронштадтский, «смысл воспитания в том, чтобы уяснить (освоить) путь спасения, связать детскую душу с Церковью и напитать ее дарами свыше»<sup>2</sup>. Намного раньше об этом же писал свт. Григорий Богослов: «...цель священника (и всякого воспитателя) состоит в том, чтобы образ Божий, пребывающий в человеке соблюсти, или упдающий поддержать, или разрушенный возобновить, и Христа через Святаго Духа водворить в сердце»<sup>3</sup>. Именно этим высказыванием одного из Отцов Церкви подтверждается, что образование тесно связано с образом Божиим в человеке как Его творении.

Для духовно-нравственного воспитания важны, таким образом, совместные усилия педагогов, священников и Церкви, а также родителей чада. О роли семьи и Церкви в духовно-нравственном воспитании ребен-

---

<sup>1</sup> Неплюев Н. Г. Собрание сочинений в 3-х т., Т. 3: Трудовое братство; Т. 3 : Путь веры. – 2007. – С. 394.

<sup>2</sup> Цит. по: Зеньковский В. В., прот. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – Париж: YMCA Press, 1934. – 258 с. [Электронный ресурс]. – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij\\_Zenkovskij/problemy-vospitaniya-v-svete-hristianskoj-antropologii/](https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Zenkovskij/problemy-vospitaniya-v-svete-hristianskoj-antropologii/) (дата обращения 11.10.2025).

<sup>3</sup> Григорий Богослов, свт. Избранные творения – М: Изд-во Сретенского монастыря, 2008. – С.128.

ка писал свт. Феофан Затворник: «Пусть чувства детские получают первые впечатления от предметов церковных: икона и свет лампы для глаз, молитвы и священные песни – для слуха и проч. Дитя еще не понимает из того, что у него перед глазами, но его глаз и слух уже привыкают к священным предметам, и они, предзанимая сердце, тем самым ставят вдали другие предметы. Особую заботливость родители должны проявлять к обстановке тех комнат, в которых спят дети, и уголков, где они играют, и проводят большую часть времени»<sup>1</sup>.

Таким образом, важно создавать в доме соответствующую среду, чтобы ребенок постоянно был близок ко Христу и Церкви, чувствовал незримое присутствие Бога в своей жизни и в мире. Родителям также важно служить для ребенка образцами благочестия и добродетельности. Совместные молитвы, трапезы, беседы на духовные темы, чтение Писаний и псалтири – всё это, являющееся частью повседневной жизни родителей, становится таким же привычным и для ребенка, становясь важным фактором его религиозной социализации. А приобщение к православной культуре, несомненной частью которой является соответствующий образ жизни, благотворно влияет на духовно-нравственное развитие ребенка, способствуя закреплению в его душе основ христианского учения о нравственности. Мы понимаем, что таких семей немного, и что даже в таких семьях порой дети вырастают атеистами, и что порой для родителей в таких семьях присуща педагогическая несостоятельность, которая ведет к серьезным ошибкам в воспитании, ведущим к деформациям личности детей. Но рассматривать эталон православной семьи как должный необходимо для формирования ориентиров в организации духовно-нравственного воспитания детей дошкольного возраста.

Христианская концепция воспитания, сформированная в многовековой православной педагогической традиции, имеет много общих черт со светскими воззрениями на данную область педагогики. Причина этого в том, что светская педагогика формировалась во многом на основе христианской, и образование как таковое появилось именно в рамках Церкви и много столетий было неразрывно связано с Православием. Как в христианской, так и в светской педагогике прослеживается идея предоставления ребенку определенной уровнем его зрелости свободы и самостоятельности, делегирования полномочий, общения с ним как с личностью, имеющей право на собственное достоинство и выбор. Как указывают исследователи, сложно «сформировать и укрепить духовную жизнь ребенка без приучения к свободе, самостоятельности и ответственности»<sup>2</sup>.

В духовно-нравственном воспитании нередко возникает вопрос определить степень допустимой свободы воспитанника, как найти баланс меж-

---

<sup>1</sup> Феофан Затворник. свт. Путь ко спасению: краткий очерк аскетики: начертание христианского нравоучения – М.: Правило веры, 2008. – С. 341.

<sup>2</sup> Шаги к ответственности [Электронный ресурс]. – URL: <https://azbyka.ru/deti/shagi-k-otvetstvennosti> (дата обращения: 01.03.2025).

ду диктатом и вседозволенностью. Первое ведет к страху и формирует пассивность, второе ведет к безнаказанности, отклонениям в поведении. Многим проще всего избрать авторитарный стиль воспитания, основанный на демонстрации собственной власти и принуждении. Объяснять, разговаривать, убеждать всегда сложнее, чем повысить голос, пригрозить и тем более лишиться чего-либо или применить физическое наказание. Обратной крайностью является попустительство, ведущее к разнузданности ребенка. Поэтому важно четко определить границы дозволенного, степень возможной свободы, разъяснив при этом их ребенку, что порой бывает очень сложным и многоповторным процессом.

Религиозная социализация ребенка в семье осуществляется через формирование религиозного сознания, в котором важны как чувственно-эмоциональный, так и когнитивно-рациональный уровни<sup>1</sup>. Сформированность религиозного сознания должна идти как в области чувств, так и в области знаний. И всё это основывается на вере. Ребенок должен не просто проявлять веру, почитание, благолепие, страх, любовь, надежду и другие религиозные чувства, но и иметь мотивацию к постижению основ православного вероучения, чтению Священного Писания, изучению Библейской истории, личности Христа и святых апостолов и т. д.

При этом взрослый должен стремиться к пониманию своего чада и того, что ребенок высказывает о Боге и Церкви, о святых, о священниках и т. д. Маленькие дети порой не умеют грамотно выражать свои мысли, многое понимают не так, как взрослые. Но все равно они способны к постижению начальных основ учения Христа и могут делиться своими мыслями на этот счет<sup>2</sup>.

Нередко родители формируют у ребенка только внешнюю обрядовую сторону церковной жизни без усилий по формированию религиозного сознания. В таком случае приверженность ребенка церковной жизни в большинстве случаев будет механической и со временем он уйдет из Церкви.

Важно достигать понимания, насколько это возможно в силу возраста, ребенком смыслов молитв, богослужений, богослужебных и обрядовых действий, так как «одних устных речей и выполнения определенных манипуляций недостаточно для того, чтобы религия обрела созвучие с внутренним миром ребенка»<sup>3</sup>.

Действенным методом здесь становится совместная келейная молитва и обсуждение ее смысла. Ведь «одни люди обладают собственным религиозным опытом, а другие – церковным»<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Иванова А. И. Теоретические основы религиозного воспитания. – М.: Символ веры, 2015. – С. 321.

<sup>2</sup> Афанасий, митр. Любовь и рассудительность [Электронный ресурс]. – URL: <https://pravoslavie.ru/59896.html> (дата обращения 01.02.2025).

<sup>3</sup> Рогозянский А. Хочу или надо! О свободе и дисциплине по воспитанию детей. – СПб.: Знаки, 2001. – С. 24.

<sup>4</sup> Духанин В. В. Вера и неверие: тайна обращения человека к Богу. – М.: Подворье ТСЛ, 2016. – С. 89.

## Заключение

Духовно-нравственное воспитание, таким образом, мы считаем краеугольным камнем образования, и в духовно-нравственном воспитании сосредоточено все то главное, что отличает образование от других видов взаимодействий и общения между людьми. Именно в духовно-нравственном воспитании реализуется универсальная цель образования, если понимать его с позиций православной педагогической парадигмы как воссоздание в человеке образа Божьего.

Духовно-нравственное воспитание следует начинать с самого раннего – дошкольного – возраста, поскольку в данном этапе развития дети находятся в начальной стадии своего становления, они открыты для любых воздействий извне, активно познают мир, формируют начальные представления о нем и способы своего взаимодействия. В воспитании дошкольников значительную роль играют их родители, поэтому именно от семьи как первичного субъекта социализации и воспитания зависит результативность усилий других участников образовательного процесса. В духовно-нравственном развитии детей дошкольного возраста предпочтительны такие формы, в которых предполагается совместное участие педагогов, детей и их родителей. Поэтому значимой формой духовно-нравственного воспитания мы считаем семейный клуб, который может функционировать при Центре духовно-нравственного просвещения или в рамках прихода, где существует воскресная школа.

Духовно-нравственное воспитание дошкольников должно осуществляться в сотрудничестве родителей, педагогов и священнослужителей при участии семьи в церковной жизни. И также в данной деятельности необходимо соблюдать указанные выше православно-педагогические принципы, которые обеспечивают соответствие усилий всех участников данного процесса православно-педагогическому учению.

### *Литература*

1. Амфилохий (Радович), митрополит. Человек – носитель вечной жизни: Основы православного воспитания / пер. с серб. С. Луганской. – М.: Срет. монастырь, 2005. – 302 с.
2. Афанасий, митр. Любовь и рассудительность [Электронный ресурс]. – URL: <https://pravoslavie.ru/59896.html> (дата обращения 01.02.2025).
3. Георгий (Тертышников), архим. Жизнь и деятельность высокопреосвященного Амвросия (Ключарева), архиепископа Харьковского // Альфа и Омега. – 2001. – № 2 (28). – С. 139-148.
4. Георгий (Шестун), архим. Православная педагогика. Онтологические и историко-теоретические основы педагогики православной цивилизации. – М.: Про-Пресс, 2010. – 672 с.
5. Григорий Богослов, свт. Избранные творения – М: Изд-во Сретенского монастыря, 2008. – 400 с.

6. Дивногорцева С. Ю. Православная педагогическая культура // Вестник ПСТГУ IV: Педагогика. Психология – 2011. – Вып. 1 (20). – С. 71–80.
7. Дивногорцева С. Ю. Смысл, сущность и цель воспитания в контексте православной педагогической культуры // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 4: Педагогика. Психология. – 2006. – № 3. – С. 68-87.
8. Духанин В. В. Вера и неверие: тайна обращения человека к Богу. – М.: Подворье ТСЛ, 2016. – 312 с.
9. Засельская Т. Л. Педагогическая концепция преподобного Нила Сорского: духовно-нравственный аспект воспитания: диссертация на соискание учёной степени кандидата педагогических наук: 13.00. – Тула, 2016. – 184 с.
10. Зелененко А., прот. Важнейшие принципы православной педагогики и утрата их в современной школе [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.portal-slovo.ru> (дата обращения 12.11.2024).
11. Зеньковский В., прот. Педагогика. – Клин: фонд «Христианская жизнь», 2002. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.odinblago.ru/pedagogika/>
12. Зеньковский В. В., прот. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – Париж: YMCA Press, 1934. – 258 с. // [Электронный ресурс]. – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij\\_Zenkovskij/problemy-vospitaniya-v-svete-hristianskoj-antropologii/](https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Zenkovskij/problemy-vospitaniya-v-svete-hristianskoj-antropologii/) (дата обращения 11.10.2025).
13. Иванова А. И. Теоретические основы религиозного воспитания. – М.: Символ веры, 2015. – 264 с.
14. Иустин (Попович), архим. Православная Церковь и экуменизм. – М., 1997. – 288 с. – С. 39–40.
15. Неплюев Н. Г. Собрание сочинений в 3-х т. Т. 3: Трудовое братство; Т. 3 : Путь веры. – 2007. – 456 с.
16. Пирогов Н. И. Избранные педагогические сочинения – М.: Издательство Юрайт, 2025. – 387 с.
17. Рогозянский А. Хочу или надо! О свободе и дисциплине по воспитанию детей. – СПб.: Знаки, 2001. – 264 с.
18. Святой праведный Иоанн Кронштадтский. Моя жизнь во Христе или минуты духовного трезвения и созерцания, благоговейного чувства, душевного исправления и покоя в Боге: извлечение из дневника протоиерея Иоанна Ильича Сергиева. – в 2-х томах, изд. 2-е исправл. С.-Петербург: тип. В. Ерофеева. 1893. – Т. 1. – 400 с.; Т. 2. – 429 с. [Электронный ресурс]. – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Ioann\\_Kronshtadtskij/moja\\_gizn\\_vo\\_hriste/](https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Kronshtadtskij/moja_gizn_vo_hriste/) (дата обращения: 14.03.2025) – С. 403–405.
19. Склярова Т. В. Религиозное воспитание в православной традиции: цели, содержание и структура // Вестник ПСТГУ IV: Педагогика. Психология – 2010. – Вып. 2 (17). – С. 15–25.
20. Ушинский К. Д. Детский мир и Хрестоматия // Собрание сочинений / Ред. коллегия: А. М. Еголин (глав. ред.), Е. Н. Медынский и В. Я. Струминский; Акад. пед. наук РСФСР. Ин-т теории и истории педагогики. – М.; Л.: Акад.

пед. наук РСФСР, 1948-1952. – 11 т. // [Электронный ресурс]. – URL: [https://azbyka.ru/otchnik/Konstantin\\_Ushinskij/polnoe-sobranie-sochinenij-v-11-tomah/#source](https://azbyka.ru/otchnik/Konstantin_Ushinskij/polnoe-sobranie-sochinenij-v-11-tomah/#source) (дата обращения 11.10.2025).

21. Фаддей (Успенский), сщмч. Записки по дидактике. – Тверь: Булат, 2003. – 436 с.

22. Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению: краткий очерк аскетики: начертание христианского нравоучения – М.: Правило веры, 2008. – 606 с.

23. Феофан Затворник, епископ. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться. – М.: Правило веры, 2003. – 512 с.

24. Шаги к ответственности [Электронный ресурс]. – URL: <https://azbyka.ru/deti/shagi-k-otvetstvennosti> (дата обращения 01.03.2025).

25. Шестун Е., свящ. Православная педагогика. – Самара, 1998. – 575 с.

## Православные аспекты педагогики Януша Корчака

*Н. А. Горшенева (ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-4502-0020>)*

*М. А. Антипов (ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4672-7144>)*

*Пензенская духовная семинария*

*Статья посвящена педагогическому служению и концепции воспитания Януша Корчака. Целью исследования является выявление православных аспектов педагогики Януша Корчака путем сравнения основных ее положений с православными воззрениями на человека и воспитание. Методология и методы: теологический метод, заключающийся в опоре на Священное Писание и святоотеческое наследие, компаративный метод, биографический метод. В статье последовательно решаются задачи по выявлению основных сходств и отличий педагогики Януша Корчака и православной педагогики, а также синтеза принципов воспитания Корчака с основами православного учения о человеке и воспитании. Результаты работы: выявлены сходства и отличия педагогики Корчака и православной педагогики, обоснована мысль, что несмотря на близость воззрений, педагогической практики и жизни польского педагога к православным нормам и ценностям (наиболее значимым из которых является педоцентричность), его мировоззрение, а значит и воспитательная деятельность носила внеконфессиональный характер. На основе православной адаптации принципов педагогики Януша Корчака предлагаются рекомендации по их использованию в воспитательной деятельности в воскресных школах.*

**Ключевые слова:** *православная педагогика, Януш Корчак, воспитание, педоцентризм, любовь как основа педагогики, гуманизм в образовании.*

## Orthodox Aspects of Janusz Korczak's Pedagogy

*N. Gorsheneva*

*M. Antipov*

*Penza Theological Seminary*

*The article is devoted to Janusz Korczak's pedagogical ministry and concept of education. The purpose of the study is to identify the Orthodox aspects of Janusz Korczak's pedagogy by comparing its main provisions with Orthodox views on man and upbringing. Methodology and methods: theological method relying on the Holy Scripture and patristic heritage, comparative method, biographical method. The article consistently solves the tasks of identifying the main similarities and differences between Janusz Korczak's pedagogy and Orthodox pedagogy, as well as synthesizing*

*the principles of Korczak's upbringing with the basics of Orthodox teaching about man and upbringing. The results of the work: the similarities and differences between Korczak's pedagogy and Orthodox pedagogy are revealed, the idea is substantiated that despite the closeness of the Polish teacher's views, pedagogical practice and life to Orthodox norms and values (the most significant of which is pedocentricity), his worldview, and hence educational activities, were of a non-confessional nature. Based on the Orthodox adaptation of Janusz Korczak's principles of pedagogy, recommendations are offered for their use in educational activities in Sunday schools.*

**Keywords:** *Orthodox pedagogy, Janusz Korczak, upbringing, pedocentrism, love as the basis of pedagogy, humanism in education.*

DOI: 10.64884/3034-2732-2026-2-4

### Введение

Истина о человеке и мире оказалась сокрытой за многослойным информационным полем, сформированным современными информационными технологиями. Истинное представление о человеке, данное нам Богом через святых и пророков и Священное Писание, оказывается закрытым от нас под грудой ложных представлений и учений, которые появлялись и распространялись и до появления интернета, но всеобщая сетевизация привела к их еще большему тиражированию. Наша реальность, в которой нам приходится жить, похожа на колодец, который покрылся слоем грязи и затянулся ряской. Однако, несмотря на это, в ряде определенных концепций и учений прослеживается присутствие в душе автора Богом данных истин, подлинных представлений о том, как устроены человек и мир.

### Жизнь и служение

И одним из таких педагогов является Януш Корчак, который руководил домом сирот для еврейских детей в столице Польши. Польский педагог, сам будучи евреем и воспитанный в традициях иудаизма, в своих воззрениях, воспитательной практической деятельности и, самое главное, в своем жертвенном подвиге проявил высочайшую христианскую добродетельность. Он знал и опирался на сформированные ко времени его деятельности педагогические концепции и подходы, некоторые из которых служили методологическими основаниями современной ему педагогики. Однако он не заимствовал их такими, какими они были, а относился к ним избирательно и творчески, беря из разных концепций то, что считал полезным для решения задач по «выращиванию ребенка».

Он также учитывал, что в процессе научно-педагогического творчества, совмещенного с практической деятельностью на ниве образования, происходит саморазвитие и самого педагога, и признавал важность такого самосовершенствования. И это коррелирует с православной педагогикой, где уделяется большое значение нравственному облику педагога и тому, что

в ходе образовательного процесса развивается не только ученик, но и учитель.

Большое внимание Корчак уделял педагогической интуиции, которая, по его мнению, состоит в том, чтобы в каждом индивидуальном случае выбрать тот подход, те методы, формы и средства, которые наиболее релевантны особенностям педагогической ситуации. В православной педагогике интуиции, трактуемой как голос Бога, также уделяется немалое внимание. Корчак об этом писал так: «Благодаря теории – я знаю, а благодаря практике – чувствую. Теория обогащает интеллект, практика расцветивает чувство, тренирует волю. «Я знаю» не значит действую сообразно тому, что знаю. Чужие взгляды должны преломиться в моем живом "Я"»<sup>1</sup>.

Польский педагог уделяет внимание как интеллектуально-теоретическому уровню познания, так и нравственно-практическому. Соизмерять получаемые знания с оцениваемой на основе нравственных критериев и педагогического чутья ситуацией – вот важная задача настоящего педагога. И в православной педагогике также любые действия учителя по применению научно-теоретических знаний должны соотноситься с этикой. Но в отличие от традиций православной педагогике, где в основе морали – Евангельский закон и учение Христа, в педагогике Корчака в основе морали лежат его собственные гуманистические убеждения, сформированные на основе гуманистической традиции светской педагогике и созвучные, но не совпадающие с православным подходом.

О своем призвании в жизни польский педагог говорил следующее: «Путь, который я избрал, стремясь к своей цели, ни самый короткий, ни самый удобный, но для меня самый лучший, ибо это мой собственный путь. Я нашёл его не без труда, не без мук и только тогда, когда понял, что все прочитанные книги, чужой опыт и чужие мнения – лгали»<sup>2</sup>.

Именно это делает жизнь и служение Я. Корчака похожими на воплощение Божьего промысла. Можно предположить, что через Януша Корчака действовал Господь, именно Он направлял польского учителя в его поисках и служении, и именно Он дал ему смелость совершить жертвенный подвиг в газовой камере. Здесь уместными нам представляются слова митр. Антония Сурожского: «Наше призвание – быть тем местом, где Бог свободно действует, и теми людьми, через которых Он действует свободно»<sup>3</sup>.

Именно этот критерий важен для нас при рассмотрении жизненного пути, поиска Истины творчества польского врача и педагога.

Хорошо изучив педагогические теории и практические подходы, принятые в европейских странах, а также систематически посещая медицинские

---

<sup>1</sup> Корчак Я. Избранные педагогические произведения – М.: Педагогика, 1979. – 474 с.

<sup>2</sup> Корчак Я. Как любить ребенка. – М.: АСТ, 2011. – 266 с.

<sup>3</sup> Антоний Сурожский, митр. Человек перед Богом. / Состав. Е.Л. Майданович. – М.: Паломник, 2001. – 384 с.

и социальные учреждения для детей, он смог разработать свою самобытную педагогическую систему, созвучную православной педагогике.

В 1910 году он возглавляет «Дом сирот», созданный в столице Польши для беспризорников, имеющих еврейское происхождение и наиболее бесправных по этой причине. Занявшись социально-педагогической деятельностью, он оставляет врачебную практику и занимается ей вплоть до призыва на фронт в Первую мировую войну. Там он возвращается к врачебной практике, помогая раненым в госпиталях. Параллельно с этим он пишет свой педагогический труд «Как любить ребенка»<sup>1</sup>.

Само название данной работы Корчака говорит о близости его педагогических взглядов традициям, сложившимся в православной педагогике и поэтому близких теории и практике православного воспитания.

Будучи воспитанным в иудейской традиции, Корчак по своим поискам Бога оказывается ближе всего к иудаизму.

И подталкивает его к богоискательству экзистенциальный кризис, поводом для которого стала неожиданная гибель его горячо любимой матери от тифа. При этом тифом она заразилась, ухаживая за Янушем. Это пробуждает в нем острое чувство вины и ведет к мыслям о суициде. В итоге он начинает смотреть на свою жизнь и многие вещи в мире иначе. Свои переживания он кристаллизует в сборнике молитв «Наедине с Богом: молитвы для тех, кто не молится». По этому сборнику молитв видно, насколько отчужденным, оставленным и в то же время готовым разделить боль с другими чувствовал себя их автор.

Форма данных молитв, которые представляют собой 18 славословий, была похожа на традиционную иудейскую молитву «Шмоне Эсре», что переводится как «Восемнадцать благословений». Эти молитвы представляют собой его обращение к Творцу, живое общение с Ним, в которых выражается вся душевная боль автора, «диалоги с незнакомым Ты, близкие к жизни, к повседневности»<sup>2</sup>. Такой диалог с Богом напоминает молитву как опыт богообщения православной традиции. Молитва в православной педагогике предстает как средство воспитания, так как через нее человек испытывает свою связь с Богом, и что он находится под Его незримой дланью и все его деяния и помыслы открыты для Бога. В своих молитвах Корчак много говорит о своем покаянии. И последнее, что говорит Корчак Богу, так это то, что он представляет Его как величайшую из тайн.

Этим он выражает свою незримую любовь к Нему. Такая молитва оказывается в совершенном безмолвии, это сугубо личностный диалог с Богом, в котором человек остается один на один с Ним.

Мировоззрение Корчака, отразившееся и в его педагогических взглядах, было близко к православному в плане понимания человека, воспита-

---

<sup>1</sup> Корчак Я. Как любить ребенка. – М.: АСТ, 2011. – 266 с.

<sup>2</sup> Жерар Кан. Педагогика Януша Корчака и еврейское воспитание / пер. с нем. И. Шиповой под ред. О. Медведевой. – М.: Рос. общ-во Януша Корчака, 2000. – 178 с.

ния, отношений учителя и ученика, организации образования, но при всём этом, он был далек от Православия и не имел конфессиональной ориентации. Будучи иудеем по среде, в которой он рос, и впитав дух данной конфессиональной культуры, он блуждал в поисках Бога, что завело его в 1926 году в масонскую ложу «Заря моря» Масонского Смешанного Международного Ордена «Le Droit Humain» («Право Человека»). Данный орден имел своей целью моральное развитие человечества. Идеология данного ордена, являясь формой эзотерики и оккультизма, серьезно противостоит Православию, однако результаты деятельности Корчака, выраженные в его научных трудах и его делах на профессиональном педагогическом поприще, а особенно его жертвенный акт, позволяют нам сделать вывод, что, несмотря на его серьезные заблуждения и отступления от истинной православной веры, его дела были христианскими по духу.

Как пишут исследователи, в этот Орден его завели поиски Бога, которые порой бывают тернистыми, и человек может сбиться с истинной дороги, уйти в сторону, но в итоге Истина проявит себя в нем и в его делах, что и случилось с польским врачом и педагогом. Его увлечения эзотерикой можно объяснить и общим духовно-нравственным климатом Европы того времени, который сопровождался кризисными явлениями и повальным увлечением оккультизмом в среде интеллигенции.

Корчак искал универсальную идею Бога, которая была бы близка всем, независимо от этнического и конфессионального происхождения. И именно такое представление о Боге, пусть и ложное, он нашел для себя в Ордене. Он активно всю жизнь искал себя и искал путей нравственного преобразования себя и окружающей социальной среды.

Как писал свт. Тихон Задонский, часто человек в поисках Бога, спасения и в достижении обожения совершает множество ошибок, но каждая ошибка дает повод для исправления, осмыслений пройденного пути и формирования новых векторов жизни. Возможно, жертва Януша Корчака, когда он зашел в газовую камеру со своими воспитанниками, и стала тем финальным актом, который перекрыл всего его заблуждения и падения и в конечном счете выразил его близость к Богу и достижение Царствия Небесного.

#### Педагогика Януша Корчака и православная педагогика: общее и особенное

Польский врач и педагог часто говорил, что не нужно оставлять мир после себя в том виде, в каком он есть. Значит нужно делать его лучше, но чтобы сделать его лучше, надо делать лучше себя. Это созвучно с православной антропологией и этикой, в которой главный путь развития человека есть путь обожения через приумножение нравственного и духовного потенциала. Большое значение Корчак уделял и созерцанию, в ходе которого осуществлялось наблюдение, слушание и молчание, как за собой, так и за другими. Чтобы сделать себя или других лучше, необходимо прежде всего понять нынешнее

положение дел, актуальное состояние и по возможности выяснить те причины, которые привели к негативным чертам личности. Важность духовно-нравственного развития лежит в основе как православия, так и связанной с ним русской религиозной философии. В ее рамках сложилось четкое понимание того, что для улучшения мира необходимо менять и совершенствовать сознание людей, делая их более ориентированными на нравственные идеалы и подлинную духовность, основания которых, по нашему мнению, заложены Иисусом Христом и содержатся в Его Благовестии.

Наблюдение за детьми и работа с ними по их духовно-нравственному развитию связана с тем фактом, что именно они являются нашим будущим, и именно от них зависит, каким будет наше общество в дальнейшем. Иными словами, чтобы сделать общество лучше, нужно начинать, прежде всего, с воспитания подрастающего поколения. И если Корчак воспитывал детей в духе универсального гуманизма, то в традициях православной педагогики воспитание основано на христианской концепции человека и христианской этике.

Еще одной параллелью между мировоззрением Януша Корчака и православным мирозерцанием является значительный акцент на созерцательности. В рамках православного учения созерцательность является необходимым аспектом духовной жизни человека. Созерцательность есть особое душевное состояние покоя и любви, когда человек настроен на общение с Богом и соучастие в жизни других людей. Созерцательное отношение проявляется в том, что мы не просто слышим и видим других людей, но стремимся понять их глубинные мотивы, увидеть то, что у них в душе. Именно это позволяет нам не судить других по любому поводу. Ведь проще всего оступившегося человека осудить, поставить клеймо, увериться в его безнадежной падшести. Однако каждый имеет право на второй шанс, на исправление и прощение. И такое отношение возможно, если мы постараемся понять внутренние мотивы поступков человека, его исконные помыслы и объективные обстоятельства, которые сделали его такими или которые ввели его в соблазн и подтолкнули к неблагоприятным деяниям. Именно этому помогает созерцательность.

В отношении себя созерцательность является основой рефлексии и нравственной работы над собой. Остановиться, задуматься, проанализировать свои поступки – это та духовная работа, которую каждый христианин должен делать над собой регулярно, а особенно перед каждой исповедью. Созерцательность необходима каждому из нас, чтобы понимать прежде всего самих себя.

Многие исследователи педагогической концепции Корчака сходятся во мнении, что она более всего приближена к гуманистической педагогике<sup>1</sup>. Вообще, гуманистическая педагогика берет свои истоки еще в Древнем

---

<sup>1</sup> Сергейко С. А. Гуманистическая педагогика Я. Корчака. Диссертация кандидата педагогических наук [Электронный ресурс]. – URL: [https://ebooks.grsu.by/sergeyko\\_edu/1-16-5-gumanisticheskaya-pedagogika-ya-korchaka.htm](https://ebooks.grsu.by/sergeyko_edu/1-16-5-gumanisticheskaya-pedagogika-ya-korchaka.htm) (дата обращения 1.10.2024)

мире, затем в эпохе Ренессанса. Так, например, идеи ренессансных гуманистов XIV–XVI были противопоставлены устоявшейся к тому времени традиции схоластического средневекового образования<sup>1</sup>.

Гуманизм (от лат. *humanus* – «человечный») – это отдельная культура и мировоззрение, основанное на идее человеческого блага и праве человека на свободу, равенство и счастье<sup>2</sup>. Гуманистическая педагогика базируется именно на этих постулатах. Это направление педагогики рассматривает ученика (ребенка) как самостоятельную личность и активного участника процесса образования и старается строить учебно-воспитательный процесс с учетом индивидуальных способностей и интересов воспитанника<sup>3</sup>.

Польский врач и педагог стремился реализовать по-своему понимаемые гуманистические принципы, меняя людей и тем самым преобразуя общество. Гуманизм в его педагогическом подходе проявлялся в том, что отношение к ребенку было основано на принципах личного достоинства и индивидуализации, а также на смыслоориентированном подходе. За ребенком признавалось его право искать и находить для себя свой собственный смысл жизни. В своей деятельности Януш Корчак развивал субъект-субъектный подход и опирался на такие ценности, как истина, справедливость, достоинство каждого человека, красота и человечность. Эти принципы и ценности, которые проповедовал Януш Корчак и на которых он основывал свою педагогическую деятельность, близки к православным лишь отчасти и внешне. Кардинальное расхождение педагогики Януша Корчака с православной педагогикой состоит в том, что краеугольным камнем второй является Иисус Христос и все ценности и принципы сходятся в Нем. Именно Он является духовно-нравственным идеалом и главным Учителем и именно Он освещает своим присутствием всю педагогическую деятельность.

Педагогический же подход Януша Корчака основывается на синтезе эзотерических идей масонства и принципов иудаистской педагогики, среди которых взаимное уважение, прагматизм, возможность самому делать выбор, свобода воли, возможность исправления. При этом данные принципы он интегрировал в светское образование, которые реализовывал в тех учреждениях, где работал.

Еще одним кардинальным отличием педагогики Януша Корчака от православной является понимание им духовности. Если в православной традиции духовность означает связь человека с Богом, то у Корчака она носит внерелигиозный и внеконфессиональный характер. Скорее на его интерпретации духовности лежит сильный отпечаток его увлеченности эзотерическими идеями.

---

<sup>1</sup> Педагогика // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 86 т. (82 т. и 4 доп.). – СПб., 1890–1907.

<sup>2</sup> Гуманизм // Православная энциклопедия «Азбука веры» [Электронный ресурс]. – URL: <https://azbyka.ru/gumanizm> (дата обращения 2.10.2024)

<sup>3</sup> Гуманистическая педагогика // Карта знаний [Электронный ресурс]. – URL: <https://kartaslov.ru/карта-знаний/Гуманистическая+педагогика> (дата обращения 3.10.2024)

Духовность понимается им как «жизненная энергия, возможность регенерации, обновления, усовершенствования, интерпретации фактов»<sup>1</sup>. Духовный человек в таком понимании не тот, кто стремится к обожению и живет с Богом, а тот, кто несмотря на все жизненные трудности извлекает из них необходимые уроки и постоянно развивается как личность. Духовность в данном случае не является частью религиозного сознания и религиозной жизни человека, скорее она понимается как лучшее осознание себя. По сути Корчак смешивает духовное с нравственным, подменяя одно другим, что кардинально отличает его взгляды от Православия. В связи с этим духовное воспитание он сводит к созданию условий для нравственного развития детей.

В традициях же православной педагогики духовность определяется как проявление в человеке Святого Духа, а духовно-нравственное развитие как приведение пасомого к стремлению к Богу и принятию Божественной благодати, что возможно через молитву, богослужения, изучение Писаний и, самое главное, через Евхаристию. И духовность тесно связана с нравственностью, но не подменяет ее. Духовный человек – это такой человек, который живет любовью к другим. А любовь проявляется в соучастии и внимании к тем, кто страдает.

В связи с этим важнейшая задача духовно-нравственного воспитания состоит в том, чтобы сформировать в воспитаннике такое качество, как сострадательность, а также нелицеприятие (беспристрастность). На этом строится важность социального служения, тюремного служения, волонтерской деятельности в практиках, реализуемых Русской Православной Церковью.

Несмотря на свою принадлежность к иудаистской культуре, Корчак по мировоззрению не относил себя к той или иной конфессии. Также его кардинально отграничивает от Православия то, что он считал необязательным следование религиозным догмам, тогда как православное вероучение основано на догматике, составляющей ядро представлений о Боге и мире и деятельности Церкви.

Корчака интересовала больше моральная сторона жизни и моральное совершенствование. При этом исповедание той или иной веры он считал делом личного выбора каждого человека. Относительно себя Корчак находился в состоянии постоянной рефлексии, нравственного совершенствования через постижение и преобразование себя.

В отличие от этого, православный христианин в своем созерцательном отношении к себе не остается один, поскольку обращается к незримому Богу, Богородице, архангелам и святым через молитву. И как учит свт. Феофан Затворник, такое движение к Богу шаг за шагом ведет к тому, что благодать Святого Духа заполняет его душу. Если же не обращаться к Богу и не быть

---

<sup>1</sup> Корчак Я. Наедине с Богом [Электронный ресурс]. – URL: [https://royallib.com/read/korchak\\_yanush/naedine\\_s\\_bogom.html#0](https://royallib.com/read/korchak_yanush/naedine_s_bogom.html#0) (дата обращения: 13. 11.2025)

открытым к Богу и Его Благодати, то в незаполненный вакуум проникают те или иные страсти, у каждого они могут быть свои: у кого-то сребролюбие, у другого винопитие, у третьего гордыня и т. д. И человеку становится наиболее важным то, что соответствует его страсти, заменяя собой Бога.

Несмотря на такое мировоззрение Януш Корчак реализовывал в своей педагогической деятельности принцип свободы вероисповедания. Так, он давал возможность тем детям, которые придерживались иудаистской веры, исповедовать ее и молиться, когда это необходимо. В приюте «Наш дом» он выступил с инициативой выделения молельной комнаты для детей, исповедующих христианскую веру (католическую).

В дни еврейских религиозных праздников, несмотря на светский характер приюта, в нем проводились богослужения. Несмотря на свое специфическое отношение к религии и приверженность к синкретизму, польский врач и педагог уделял немалое значение вере, слову о Боге и участию в богослужениях как средствам формирования личности ребенка. В православной традиции также развитие личности ребенка не представляется без его регулярного участия в религиозной жизни и общения с Богом. Молитва и коллективные песнопения, как считал Корчак, ведут к формированию у детей особенного эмоционального настроения. Для детей им была написана молитва «Благословен Ты, Господь Бог наш»<sup>1</sup>.

То значение молитвы, которое ей придавал Корчак, пусть и не в православном ключе, является близким тому пониманию молитвы, о котором писал, к примеру, святитель Феофан Затворник. Он говорил, что в каждом молитвенном обращении к Богу есть отпечаток души человека и того пути, который этот человек прошел, его мыслей и деяний, его опыт как ошибок и грехов, в которых он раскаивается, так и радостей от благих дел и свершений и благодарность Богу за всё. И от того, что на душе у человека, в какую сторону перевешивает чаша весов – в сторону радости или в сторону горести, зависит характер самой молитвы.

В молитве есть важнейшее средство христианского воспитания, поскольку в молитве, если она искренняя, человек раскрывает себя перед собой, осуществляет искреннюю рефлексивность, начинает видеть свои слабые и сильные стороны, недостатки и достоинства. Обращаясь к Богу, человек просит прощения за совершенные грехи и просит сил для исправления. В воспитании детей молитва важна как средство, с помощью которого ребенок учится разбираться в себе, заглядывать в свою собственную душу. Митрополит Антоний Сурожский в своих педагогических воззрениях говорит о необходимости первоначального формирования у ребенка любви к Богу, без чего невозможно познание Бога<sup>2</sup>. Схожие принципы религиозного

---

<sup>1</sup> Жерар Кан. Педагогика Януша Корчака и еврейское воспитание / пер. с нем. И. Шиповой под ред. О. Медведевой. – М.: Рос. общ-во Януша Корчака, 2000. – 178 с.

<sup>2</sup> Антоний Сурожский, митр. Человек перед Богом. / Состав. Е.Л. Майданович. – М.: Паломник, 2001. – 384 с.

воспитания реализовывал и Януш Корчак. Чтобы ребенок не механически воспринимал знания о Боге, а воспринимал их с живым интересом, не только умом, но в первую очередь сердцем, важно сначала сформировать в его сердце любовь и интерес к Богу, чтобы он был взволнован тем, что такое Бог и как можно узнать о Нем.

В «Нашем доме» дети из католических семей изучали Евангелие, в Доме сирот дети еврейской национальности читали и изучали Тору. Таким образом, дети учились смотреть на мир через Священное Писание. О данном принципе познания писал и митрополит Антоний Сурожский<sup>1</sup>.

Корчак относился к Богу так, как свойственно носителям иудейской идентичности: говорить с ним и вопрошать о собственном одиночестве и отсутствии ответа со стороны Бога на вопросы о посланных в жизни страданиях: «В чем я провинился пред Тобой, Господи, что нет Тебя рядом сейчас, когда ноги мои ободраны терновником, а руки и сердце истекают кровью? Я зову: «Люди». Не слышу ответа. Зову: «Мама». Молчание. Из последних сил призываю: «Господи». И что же? Нет ответа – один я»<sup>2</sup>.

Важным в жизни каждого христианина является такое отношение к ближним, которое освещено искренней любовью, идущей из самого сердца, а в сердце любовь укрепляется и приумножается под воздействием благодати Святого Духа, что порождается любовью к Богу. Януш Корчак проявлял искреннюю любовь к своим воспитанникам, разделяя с ними их взлеты и падения, их достижения и неудачи.

Польский педагог, – что делает его чуждым Церкви, – был настроен если не антиклерикально, то скептически по отношению к священнослужителям. По своей убежденности в том, что личное общение с Богом важнее, чем соборное (в «Исповеди мотылька» он писал: «Я отвергаю церемонии, и поэтому может показаться, что я маловер. Но мне осталась вера в Бога и молитва. Этого я твердо придерживаюсь, так как без этого жить нельзя»), он был ближе к протестантизму, чем к Православию, однако его нравственный облик во многом отражал христианскую нравственность, а педагогический подход коррелировал с традициями православной педагогики. Корчак скептически относился к служителям культа, признавал личное, непосредственное обращение к Богу своими словами-молитвами, выразившими его личную веру, его личные поиски Бога.

Однако, несмотря на личное, живое отношение к Богу, духовные поиски, только чистота сердца могла дать то, к чему стремилась его душа. А это, в первую очередь, беспощадное проникновение в глубины души, куда можно опуститься только с Богом, с благодатью, осознать то, что отделяет тебя от Бога, от ближнего, чтобы примириться с Богом. Иначе не Бог, а сам человек

---

<sup>1</sup> Антоний Сурожский, митр. Человек перед Богом. / Состав. Е.Л. Майданович. – М.: Паломник, 2001. – 384 с.

<sup>2</sup> Корчак Я. Наедине с Богом [Электронный ресурс]. – URL: [https://royallib.com/read/korchak\\_yanush/naedine\\_s\\_bogom.html#0](https://royallib.com/read/korchak_yanush/naedine_s_bogom.html#0) (дата обращения: 13. 11.2025)

и его грех занимают место Бога. И человек служит себе и этому греху как Богу.

Польский врач и педагог поднимает проблему этической наполненности знания и высказывает мысли, созвучные православному отношению к образованию. Он говорит о том, что знания должны использоваться исключительно с нравственными целями, определяемыми важностью проявления деятельной любви и служения ближним. В любом своем применении знания должны быть направлены на то, чтобы приносить благо обществу, как считает Корчак. Так и многие подвижники Русской Церкви, служившие на ниве духовного образования, также говорили о первостепенности духовно-нравственного воспитания перед обучением, что позволяет сделать процесс обучения этически наполненным (свт. Филарет (Дроздов), свт. Иннокентий Пензенский, св. прав. Иоанн Кронштадтский и другие). Нужно формировать личность полноценную и духовно развитую, а не просто эрудированного человека, грамотного в своей профессиональной области или же обладающего энциклопедическими знаниями, но без должного морального облика. В целом, если говорить о соотношении обучения и воспитания, Януш Корчак в своей педагогической деятельности исходил из того же принципа, что и отечественные православные педагоги: приоритета формирования должных качеств личности перед освоением ею знаний. В обратном случае можно вырастить злого гения.

В Доме сирот работа с воспитанниками была организована таким образом, чтобы учитывалась индивидуальность каждого ребенка, чтобы не было подавления личности воспитанника, чтобы ни в коем случае не было унижений достоинства личности. В этом проявлялся гуманистический подход к воспитанию, столь популярный в светской педагогике. Поощрялись достижения каждого воспитанника, в каждом педагог стремился найти то лучшее, на что можно было опереться в воспитании.

Немалое внимание Януш Корчак уделял и качествам, которыми должен обладать педагог. Среди них он особенно выделял педагогический такт и человечность. Он выступал против догматизма в образовании и против тех педагогов, которые ставили порядок на первое место перед потребностями ребенка и достижением реальных педагогических задач. Формализм присущ и современному образованию в наши дни, когда внешние показатели и видимость достижения высоких результатов ставятся выше реальных успехов в педагогической работе. Так, например, учащихся принудительно сгоняют на так называемое воспитательное мероприятие, делают несколько фото и рапортуют в вышестоящие инстанции, как хорошо ведется воспитательная работа в школе. И не важно, что дети на этом мероприятии думали о чем угодно, но только не о теме встречи, не слушали выступающих, хотели, чтобы оно побыстрее закончилось, и искренне не понимали, зачем оно им нужно. Если воспитание организовано таким образом, когда формальные рамки устанавливаются любой ценой, вплоть до подавления

индивидуальности ребенка, то, по мнению Корчака, это ведет к унижению достоинства обучающихся. Он критиковал современную ему систему образования, в рамках которой педагоги стремятся «...усыпить, подавить, истребить все, что есть воля и свобода ребенка, твердость его духа, сила его требований и его намерений»<sup>1</sup>. Главное, чтобы ребенок был послушным и было комфортно с ним работать.

В православном образовании также существует данная проблема, и особенно она была актуальна для духовных школ в Царской России. Хотя исконные принципы православной педагогики говорят обратное: что педагог должен не подавлять пасомого, а сопровождать его, делать всё, чтобы он сам шел по пути духовно-нравственного развития.

В связи с этим, личными свойствами воспитателя, учителя должны быть искренняя любовь к детям, сочувствие к ним и самое главное, умение смотреть на мир глазами ребенка, проводить границу между жизненным миром взрослого и жизненным миром чада. Детям свойственна непосредственность, которой часто лишены взрослые. Поэтому важно уметь вновь возвращаться в это детское состояние сознания. Это созвучно с важным для православной педагогики утверждением, что для веры в Бога важно быть по-детски непосредственным и доверчивым, отпустить скепсис и критику, быть открытым и радоваться всему, что есть, благодаря Бога за всё.

Так и Корчак говорит о важности уважения личности воспитанника и признания его прав. Митрополит Антоний Сурожский рассуждал о педагоге и его отношении к ребенку схожим образом. Он писал, что мы «должны так верить в человека, такое ему подарить доверие, так его вдохновить, чтобы он нашел в себе храбрость, мужество, радость, творческую радость себя осуществлять»<sup>2</sup>.

Воспитательную деятельность польский педагог рассматривал как искусство, основанное на синтезе интуиции с рациональным осмыслением и научным подходом. Для учителя важно анализировать свою деятельность, успехи и неудачи, выявлять сильные и слабые стороны различных форм, методов и средств педагогической деятельности, опираясь на способности к сравнению, обобщению и абстрагированию, анализу и синтезу. Возможно использование методов наблюдения, опросов и педагогического эксперимента. Но все это должно сочетаться с педагогическим чутьем, основанным на интуиции, то есть способности к прочувствованию индивидуальных особенностей каждой педагогической ситуации, которые также влияют на определение тактики поведения учителя.

Во многом любовь к детям основана на том, что педагог в ребенке видит человека, а любой человек заслуживает уважения и сочувствия. Такой

---

<sup>1</sup> Корчак Я. Как любить ребенка. – М.: АСТ, 2011. – 266 с.

<sup>2</sup> Антоний Сурожский, митр. Человек перед Богом. / Состав. Е.Л. Майданович. – М.: Паломник, 2001. – 384 с.

принцип коррелирует с православно-педагогическим отношением к учащемуся, в котором учитель видит образ Божий. Христианская любовь в целом основана на том, что все люди являются носителями образа Творца и все являются братьями во Христе, произошедшими от Адама. Поскольку в каждом есть образ Божий, значит, в нашем отношении к каждому проявляется и наше отношение к Богу. И в этом в педагогике проявляется соотношение двух основных заповедей Евангелия: о любви к Богу и о любви к человеку.

Поэтому каждого ребенка надо слушать и понимать, на что опирался в своей деятельности и Януш Корчак. Он каждого воспитанника воспринимал всерьез с его индивидуальностью, которая задает такой вектор развития, который может не совпадать с желаемым для воспитателей. Поэтому задачи воспитания сводятся скорее к сопровождению процесса развития личности ребенка, а не к его кардинальной перестройке, так как это может сломать воспитанника. Такой подход Корчак выразил понятием "выращивание ребенка", которое означает содействие воспитаннику в его "трудной работе роста". Но этот процесс нельзя ускорять, так как каждый ребенок развивается в своем собственном темпе.

При этом такое уважение индивидуальности ребенка не должно вести к произволу и попустительству. Скорее это создание условий для совершения ребенком нравственного выбора и осознания важности следования моральным нормам.

Чтобы понять человека, нужно его любить – этот принцип, реализуемый польским педагогом, является главным для православной педагогики. Как писал митрополит Антоний Сурожский: «Настоящая вера в человека берет в расчет именно то, что человек остается тайной для наблюдателя, тем более для умственного наблюдателя, потому что подлинное видение человека идет не от ума, а от сердца»<sup>1</sup>.

Каждый человек, будучи личностью, уникален и неповторим, и у каждого свой жизненный путь и свое отношение к Богу. Любовь к другому означает не просто его понимание и приятие, но и искреннее стремление направить его на путь спасения.

Польский педагог, с одной стороны, использовал научный подход: так он проводил тщательное и системное наблюдение за каждым воспитанником с фиксацией данных в дневнике для последующего их анализа, что позволяло ему выявлять причины тех трансформаций, которые происходили в детях, или совершаемых ими поступков. С другой стороны, он опирался на принцип уважения и прощения ребенка. Именно последнее способствует тому, что ребенок может раскрыть все лучшее, что заложено в него Богом.

Значительную роль в воспитании Корчак отводил коллективу воспитанников, что свойственно как светской отечественной педагогике, так и традициям духовного образования. По сути, в педагогической деятельно-

---

<sup>1</sup> Антоний Сурожский, митр. Человек перед Богом. / Состав. Е.Л. Майданович. – М.: Паломник, 2001. – 384 с.

сти Корчака мы находим реализацию принципа индивидуализации образования и выстраивания индивидуальных образовательных траекторий: согласно его подходу каждый ребенок сам определял путь своего развития. Цели воспитания ставились одни: привить ребенку ценности добра, справедливости, истины и красоты, но то, каким путем каждый ребенок придет к ним, зависит от индивидуальных особенностей каждого. Такой подход больше сближает педагогику Януша Корчака с православием, чем с иудаизмом, в среде которого он рос. В рамках еврейской культуры ребенок рассматривается как незрелая личность, которую во всем должны направлять родители. Эти различия видны по разным отношениям человека с Богом в Ветхом Завете и в Новом Завете. В первом случае это было раболепное поклонение, а во втором это уже отношения Отца и свободного сына, который волен сам выбрать линию своего поведения.

Но кардинальное расхождение педагогики Корчака с православной педагогикой состоит в конечных целях развития личности и ее жизненного пути. Если в первом случае это достижение морального совершенства в земной жизни, что является самоцелью, то во втором – достижение нравственного совершенства является средством достижения конечной цели, выходящей за рамки земной жизни. И эта цель состоит в спасении.

Успешность воспитания, по мнению Корчака, во многом зависит от эмоциональной атмосферы и эмоционального состояния самого ребенка. Если настрой положительный, то ребенок будет открыт воздействиям извне, открыт изменениям и преобразованиям, открыт к нравственному самосовершенствованию. И чтобы создать такую атмосферу, педагог должен чувствовать ребенка и его эмоциональное состояние. Только в случае собственной готовности и настроенности на изменения возможен успех. Так, преподобный Серафим Саровский как-то сказал, что «от радости человек может что угодно совершить, от внутренней натуги – ничего»<sup>1</sup>.

Не будучи православным христианином, Корчак реализовывал Божье дело по формированию таких личностей, которые готовы творить добро и проявлять любовь.

Значительное внимание Корчак уделял формированию комфортной образовательной среды – такой, которая способствовала бы решению трудной задачи роста ребенка. Для этого он стремился к формированию детского коллектива с психологически благоприятным климатом. Принцип воспитания, который всячески стремился реализовывать Януш Корчак: «воспитания без участия в нем самого ребенка не существует».

Самовоспитание он трактовал как регулярную сознательно выстроенную активность личности, направленную на самопреобразование на основе нравственных ценностей, составляющих универсальные основания куль-

---

<sup>1</sup> Серафим Саровский, прп. Житие. Наставления. – М.: Благовест, 2014. [Электронный ресурс]. – URL: [https://kartaslov.ru/книги/Преподобный\\_Серафим\\_Саровский\\_Житие\\_Наставления](https://kartaslov.ru/книги/Преподобный_Серафим_Саровский_Житие_Наставления) (дата обращения: 14.12.2025)

туры, и с индивидуальной стратегией развития. Обязательными условиями успешного достижения положительных результатов самовоспитания являются такие качества, как воля и рефлексивность, а также способность к самоконтролю.

Несмотря на наличие сходства в целях воспитания между педагогикой Корчака и православным святоотеческим подходом к воспитанию есть очень значимое расхождение. Во втором случае неотъемлемым условием формирования личности является соучастие в церковной жизни, и прежде всего, в таинстве Евхаристии. Без этого невозможно обретение благодати Святого Духа, а благодать способствует полноценному раскрытию личности ребенка. В православной педагогике стержнем воспитания является раскрытие духовных сил ребенка как его способности к восприятию Святого Духа, в воспитательной же системе Корчака развиваются только душевные (нравственные) качества. Они являются, несомненно, важными и для православной педагогики, но в ней нравственное является тесно связанным с духовным как связующим человека с сакральным миром.

В традициях православной педагогики развитие личности ребенка осуществляется при обязательном соучастии Бога, поэтому ребенка необходимо настраивать на то, чтобы он прислушивался к голосу Бога в себе, чтобы почаще останавливался для молитвы и мыслей о себе и своих делах. Важное качество христианина состоит в том, чтобы уметь работать над собой, а чтобы работать над собой, надо уметь оценивать себя с позиций евангельской этики, прислушиваться к голосу совести, каяться и исповедоваться.

Корчак же в воспитании не столь большое внимание уделял связи ребенка с Богом (признавал значение религиозной веры, но не считал ее основополагающей). Им были написаны «Правила жизни», которые, по сути, представляли собой рекомендации по самовоспитанию, которое должно быть направлено на преодоление собственных изъянов в характере и в поведении. Воззрения Корчака на воспитание совпадают с православными и в том, что он признает важность выработки у ребенка борьбы с искушениями. Это означает, что если ограждать ребенка от них, то он не будет совершать безнравственных поступков не потому, что он знает, что нравственно, а что безнравственно, и способен делать волевой выбор в пользу первого варианта, а потому, что он не сталкивается с искушениями, всячески ограждаясь от них старшими. Корчак считал, что ребенок не просто имеет право на ошибку – на своих ошибках он учится пониманию моральных норм, отличению зла от добра. Задача педагога состоит в том, чтобы показать ему критерии такого различения.

В православной педагогике также признается право ребенка, как и взрослого человека, на ошибку и прощение в случае искреннего покаяния, исповедания греха и исправления. Важно, что в православной традиции ни сам ребенок, ни педагог, никто из людей не устанавливает критерии мо-

ральной самооценки, что неминуемо привело бы к моральному релятивизму и произволу, поскольку данные критерии определяются евангельской этикой. Также в православной педагогической культуре особое внимание уделяется тому, чтобы ребенок не развивал в себе лицемерие, когда он внешне следует всем правилам и даже говорит о важности их соблюдения каждым, но в сердце своем искренне не согласен с ними. Подобное двоемыслие ведет к тому, что ребенок и в будущем будет формально относиться к нравственным требованиям. Для этого важно формировать именно сердечные качества ребенка, чтобы он искренне любил Бога, а любовь проявлялась в нежелании его расстроить и разочаровать, нарушив ту или иную заповедь, совершив тот или иной грех. Именно в таком случае развивается совесть ребенка, и он научается контролировать себя и развивать лучшие качества, избавляясь от недостатков.

Возможность раскаяния была предусмотрена и в Доме сирот, где вел свою педагогическую деятельность Януш Корчак. В таком документе, как Кодекс товарищеского суда, написанном Корчаком, и которым пользовались члены детского коллектива, было прописано, что в случае совершения человеком неблагоприятного поступка лучшей реакцией будет его прощение. Каждый ребенок имеет право на исправление и начало жизни с чистого листа. Также и воспитатели, если совершают ошибки, также заслуживают прощения со стороны воспитанников. Именно в этом подход к воспитанию Корчака совпадает с подходом, заложенным Христом. В прощении проявляется истинная христианская любовь.

Как и в традициях, заложенных Христом, в воспитательном учреждении, возглавляемом Янушем Корчаком, был в полной мере реализован принцип любви и прощения к оступившемуся.

Польский педагог был твердо уверен в том, что искреннее раскаяние и получение прощения действует порой сильнее, чем наказание, но для этого необходима честность и совесть. Если человек делает вид, что раскаивается и просит прощения на словах, а в душе думает по-иному и не считает себя виноватым, то грош цена такому покаянию и прощению и через некоторое время можно ожидать нового неблагоприятного поступка. Как понять, искренне кается ребенок или нет, способен человек с опытом педагогической деятельности или же опытный священник, который интуитивно чувствует состояние человека и его сердечный настрой.

У воспитанников была возможность обращаться в товарищеский суд, если они считали, что кто-то из сверстников или воспитателей поступили неблагоприятно, безнравственно, совершили неподобающий поступок и т. д. Заседания суда были открытыми, судьями были сами воспитанники, регулярно выбираемые из коллектива. Воспитатель выполнял функцию секретаря, но имел право голоса при коллегиальных обсуждениях. Также в Доме сирот действовал Совет самоуправления, состоящий из десяти воспитанников и воспитателя, который возглавлял его.

Кардинальным отличием педагогики Корчака от православной педагогики было то, что отсутствовал идеал личности, к которому следовало бы стремиться, в ней развитие человека ограничивалось земной жизнью, а воспитание – подготовкой именно к ней, как к наполненной любовью, нравственностью и добром. С православной же точки зрения, идеалом личности является Богочеловек Иисус Христос, да и каждый человек является носителем образа Божьего и потенциально содержит в себе богоподобие, то есть возможность его возвращения в себе. И воспитание должно быть направлено прежде всего на то, чтобы человек встал на путь, приближающий его к православному антропологическому идеалу. Как писал свт. Иннокентий Пензенский, воспитание должно быть направлено на формирование "сокровенного сердца человека".

По утверждению митрополита Антония Сурожского, польский педагог был «тем местом, где Бог свободно действует»<sup>1</sup>. Для него главной ценностью был ребенок с его правами, здоровьем и свободой. Корчак опирался в воспитании на труд и детское самоуправление.

Возможно, польский педагог преувеличивает значение прав ребенка, на соблюдении которых он акцентировал свое внимание, но его подход, в котором дети рассматриваются как равноценные участники диалога и активная сторона образовательного процесса, актуален в наши дни.

#### Адаптация принципов воспитания Януша Корчака в православном образовании

Понимание воспитания как процесса, основанного на любви и уважении к воспитаннику как личности с ее правами и, прежде всего, правом на выражение собственного мнения, совершение ошибок и прощение, коррелируется с евангельским воззрением на ребенка (Быт. 1:27). Однако использование подхода и методов воспитания Корчака в практике воскресных школ требует наполнения их принципами православной педагогики. Близость педагогики Януша Корчака в аспекте ее педоцентричности к православной педагогической культуре делает возможным использование его подходов в воспитании в воскресных школах и духовных образовательных организациях, но с обязательным включением в них недостающих элементов: подготовка ко спасению как главная цель воспитания, участие в жизни Церкви и ее Таинствах как условие развития личности и опора на Иисуса Христа как антропологический и педагогический идеал. Это возможно через синтез наследия Корчака со святоотеческим учением о воспитании и традициями русской православной педагогики.

Целесообразно адаптировать принципы воспитания Януша Корчака в православном аспекте.

---

<sup>1</sup> Антоний Сурожский, митр. Человек перед Богом. / Состав. Е.Л. Майданович. – М.: Паломник, 2001. – 384 с.

Так, уважение к личности воспитанника в православном аспекте раскрывается через христианско-антропологическое представление о человеке как образе и подобии Бога, наделенном свободой воли и разумом. Так, на занятиях с детьми возможно изучение притчи о блудном сыне (Лк. 15:11–32) с выявлением и обсуждением отношения отца к выбору сына, основанного на уважении, признании права на самостоятельное решение и ошибку. Но в то же время отец ждет, что сын признает свою вину и раскается, что и происходит. Показать, что Бог так относится ко всем нам. Для педагогов это означает, что и они должны также относиться к ученикам, признавая за ними право на ошибку, но не допуская абсолютного произвола. В педагогической практике это проявляется в уходе от директивных методов.

Идею Корчака о детском самоуправлении можно реализовать через формирование в воскресной школе на приходе «Совета юных христиан», который участвовал бы в обсуждении плана уроков, совместных мероприятий, участия в жизни храма и т. д. В задачи педагога входит координация деятельности совета, чтобы его решения не выходили за рамки православного вероучения.

То, что фундаментом формирования личности должна быть любовь как со стороны педагога к детям, так и возвращаемая в них самих, коррелирует со второй из основных заповедей Христа – «о любви к ближнему» (Мф. 22:39). Чтобы развивать это чувство в детях, целесообразно приучать воспитанников молиться за близких, вести личные дневники милосердия, где бы записывались совершенные добрые дела. Также возможно совместное участие в приходских и епархиальных акциях по социальному служению. Можно изучать святоотеческое учение о милосердии и социальном служении, сопоставляя его с современными реалиями.

Умное воспитание Корчак основывал на постоянном наблюдении за детьми и фиксации результатов в дневник, в практике воскресной школы возможно ведение «духовного дневника» родителями ребенка, куда они записывали бы изменения в его духовном развитии: молитва, интерес к духовной литературе, участие в социальном служении, добрые дела, пост и т. д. Родители обсуждают дневник с педагогом и настоятелем храма.

### Заключение

Таким образом, главное, на чем акцентировал внимание польский педагог, было признание свободы воспитанника в том, чтобы самостоятельно действовать, заблуждаться и ошибаться, играть и опираться на свои положительные стороны, скрывая негативные. Также каждый воспитанник имеет право сам определять свой жизненный путь, который, возможно, приведет его к Богу. Корчак, в отличие от православных педагогов, не ставил это в качестве главной цели. Совпадение с православием у Я. Корчака было в том, что он считал внутреннее состояние нравственного сознания ребенка более важным, чем внешнее поведение и формальное соблюдение

требований морали. Так и в православной педагогике более важным считается внутреннее состояние сердца (есть ли в нем любовь, ведущая к укорененности евангельских истин в душе ребенка), чем внешнее подчинение нормам поведения христианина и соблюдение обрядовых правил.

Педоцентричность в педагогике Я. Корчака проявлялась в том, что он выступал за реализацию ребенком свободы на то, чтобы ошибаться, чтобы играть в свои игры и чтобы иметь вещи в своей собственности. Каждый воспитанник, по мнению польского педагога, волен в том, чтобы самостоятельно выстраивать свою жизнь, делать выбор той дороги, по которой он будет идти. При этом дорога эта может приблизить ребенка к Господу, а может, наоборот, увести от Него. Важно также, чтобы каждый ребенок обрел Отечество и любовь. Воспитатель в этом процесс должен играть роль сопровождающего, должен направлять и подсказывать, но не тащить силой. Это созвучно православному подходу в педагогике, когда каждый сам выбирает, по какому пути идти, встать на путь спасения каждый может только осознанно и добровольно: можно подсказать, подтолкнуть, создать условия и предпосылки, но заставить нельзя, т. к. каждый открывает сердце Богу сам. Как в педагогике Корчака, так и в православной педагогике важно не только внешнее соблюдение требований и норм, но и внутреннее самозменение, чтобы сердцем стремиться к Богу.

### *Литература*

1. Антоний Сурожский, митр. Человек перед Богом / Состав. Е. Л. Майданович. – М.: Паломник, 2001. – 384 с.
2. Гуманизм // Православная энциклопедия «Азбука веры» [Электронный ресурс]. – URL: <https://azbyka.ru/gumanizm> (дата обращения 2.10.2024)
3. Гуманистическая педагогика // Карта знаний [Электронный ресурс]. – URL: <https://kartaslov.ru/карта-знаний/Гуманистическая+педагогика> (дата обращения 3.10.2024)
4. Жерар Кан. Педагогика Януша Корчака и еврейское воспитание / пер. с нем. И. Шиповой, под ред. О. Медведевой. – М.: Рос. общ-во Януша Корчака, 2000. – 178 с.
5. Корчак Я. Избранные педагогические произведения – М.: Педагогика, 1979. – 474 с.
6. Корчак Я. Как любить ребенка. – М.: АСТ, 2011. – 266 с.
7. Корчак Я. Наедине с Богом [Электронный ресурс]. – URL: [https://royallib.com/read/korchak\\_yanush/naedine\\_s\\_bogom.html#0](https://royallib.com/read/korchak_yanush/naedine_s_bogom.html#0) (дата обращения: 13.11.2025)
8. Педагогика // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 86 т. (82 т. и 4 доп.). – СПб., 1890–1907.
9. Серафим Саровский, прп. Житие. Наставления. – М.: Благовест, 2014. [Электронный ресурс]. – URL: [https://kartaslov.ru/книги/Преподобный\\_Серафим\\_Саровский\\_Житие\\_Наставления](https://kartaslov.ru/книги/Преподобный_Серафим_Саровский_Житие_Наставления) (дата обращения: 14.12.2025)

10. Сергейко С. А. Гуманистическая педагогика Я. Корчака: диссертация кандидата педагогических наук [Электронный ресурс]. – URL: [https://ebooks.grsu.by/sergeyko\\_edu/1-16-5-gumanisticheskaya-pedagogika-ya-korchaka.htm](https://ebooks.grsu.by/sergeyko_edu/1-16-5-gumanisticheskaya-pedagogika-ya-korchaka.htm) (дата обращения 1.10.2024)

## Развитие личности в религиозно-философской антропологии В. И. Несмелова

*И.Д. Дружкин, диакон (ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-0192-6933>)*

*М. А. Антипов (ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4672-7144>)*

*Пензенская духовная семинария*

*Статья посвящена религиозно-философской концепции человека, сформированной в трудах В. И. Несмелова. Актуальность работы обусловлена тем, что В. И. Несмелов одним из первых положил начало экзистенциалистскому направлению в русской религиозной философии, а также значимостью его воззрений на человека для современной философии образования и христианской педагогики. Предметом исследования является педагогический потенциал философской антропологии данного мыслителя. Построенная в его «Науке о человеке» концепция может служить методологическим основанием для теории и практики образования как процесса формирования в человеке духовно-нравственных качеств. Методология и методы: теологический подход, экзистенциалистский подход, сравнительный метод. Новизна работы состоит в выявлении педагогического содержания в религиозно-философских воззрениях казанского мыслителя. Результаты: рассмотрены истоки религиозно-философской антропологии В. И. Несмелова, реконструировано представление о человеке В. И. Несмелова как свободной, разумной и самосознающей личности, способной к одухотворению себя и мира, выявлены воззрения философа на проблемы теодицеи и сотериологии. Выявлено, что образование, основанное на науке о человеке В. И. Несмелова, должно быть направлено на формирование в человеке лучшего осознания себя и своего места в мире, данного Богом.*

**Ключевые слова:** *В. И. Несмелов, философская антропология, идеалы воспитания, методология образования, духовность.*

## Personality Development in V. Nesselov's Religious and Philosophical Anthropology

*I. Druzhkin*

*M. Antipov*

*Penza Theological Seminary*

*The article is devoted to the religious and philosophical concept of man, formed in the works by V. Nesselov. The relevance of the work is stipulated by the fact that V. Nesselov was one of the first to lay the foundation for the existentialist trend in Russian religious philosophy, as well as the significance of his views on man for*

*modern philosophy of education and Christian pedagogy. The subject of the research is the pedagogical potential of the thinker's philosophical anthropology. The concept constructed in his "Science of Man" can serve as a methodological basis for the theory and practice of education as a process of formation of spiritual and moral qualities in a person. Methodology and methods: theological approach, existentialist approach, comparative method. The novelty of the paper consists in identifying the pedagogical content in the religious and philosophical views of the Kazan thinker. Results: the origins of V. Nesselov's religious and philosophical anthropology are considered, V. Nesselov's idea of man as a free, reasonable and self-aware person capable of spiritualizing oneself and the world is reconstructed; the philosopher's views on the problems of theodicy and soteriology are revealed. It is found out that the education based on the science of man by V. Nesselov should be aimed at forming better awareness of oneself and one's place in the world, given by God.*

**Keywords:** *V. Nesselov, philosophical anthropology, ideals of education, methodology of education, spirituality.*

DOI: 10.64884/3034-2732-2026-2-5

### Введение

Философская антропология В. И. Несмелова, разработанная им в «Науке о человеке», содержит рассуждения о трех взаимосвязанных аспектах: сущности человека, его месте в современных условиях и его взаимодействии с миром. Данная религиозно-философская концепция, основанная на синтезе православной антропологии с достижениями светской философии, может служить методологической основой образования. Представления о человеке как развивающейся во взаимодействии с миром и реализующей свой духовный потенциал свободной и творческой личности позволяют трактовать воспитание как сопровождение человека на пути его развития, создание условий для духовно-нравственного возрастания.

### Истоки философской антропологии В. И. Несмелова

Особенную важность религиозно-антропологические взгляды получают в ситуации духовного кризиса, в котором оказалось современное российское общество, и который отразился на институте образования. В наше время идет активный поиск образовательных идеалов, источником которых может служить православное вероучение и русская религиозная мысль.

Так, в рамках философии всеединства В. С. Соловьева человек дуалистичен по своей природе: «Разрешение этой загадки, объяснение этой тайны мы находим в самих себе, ибо каждый действительный человек, будучи безусловно сущим... подлежит и природным, эмпирическим состояниям»<sup>1</sup>. Это означает, что у каждого человека, с одной стороны, есть духовное начало

---

<sup>1</sup> Соловьев В. С. Чтения о богочеловечестве – СПб.: Художественная литература, 1994. – 584 с., С 103.

как проявление образа Божьего, а с другой стороны, есть тело и присущие ему проявления. При этом, первое может быть осмыслено только в рамках религиозной веры, а второе в рамках научного мышления. Человек – это точка, в которой «природа переходит в область абсолютного»<sup>1</sup>. И в основе всей религиозно-философской антропологии В. С. Соловьева находится идея о развитии духовного начала в человеке. Человек должен стремиться к воссозданию в себе образа Бога, что возможно через духовно-нравственное самосовершенствование. При этом, человек, развиваясь как личность, переходит от персонального к внеперсональному, к абсолютному. Человек познает мир только в качестве образа и подобия Творца. Личность, таким образом, предстает носителем сверхличностного божественного начала. По мнению В. С. Соловьева, «достоверными являются субъективные состояния сознания»<sup>2</sup>, то есть во внутреннем мире каждого преломляется объективная реальность и становится частью его Я. В этих воззрениях наблюдается параллелизм с антропологией В. И. Несмелова и, в частности, с его убежденностью в том, что субъективный мир личности является той отправной точкой, с которой необходимо начинать изучение мира.

Определенным образом учение В. И. Несмелова о человеке связано с философско-антропологическими концепциями И. Г. Фихте и Л. Фейербаха. Первый является представителем немецкой идеалистической философии, поставившим вопрос о тождестве Я и не-Я, второй, начав как младогегельянец, перешел на позиции антропологического материализма. Человек, согласно учению И. Г. Фихте, выходит за границы чувственного мира и в этом его учение совпадает с христианской антропологией и может служить методологическим основанием воспитания, которое строится на основе признания дуалистичности человека и смысла его образования не только в подготовке к земной жизни, но и к загробной.

По мнению И. Г. Фихте, в природе все так устроено, что помимо физического мира с его законами есть и мир духовный, и в мире действует «целесообразный и планообразный порядок вещей, приспособленный к происхождению и жизни нравственных существ»<sup>3</sup>.

В целом, во всей идеалистической философии, представители которой и пытались заменить Бога абстрактными философскими терминами, а теологию как учение о Нем – онтологией, прослеживается уверенность в принадлежности человека не только к чувственной реальности, но и к сверхчувственному миру. Человек в своей земной жизни несет в себе образ Бога и поэтому должен продемонстрировать «безусловное бытие в пределах личного мира, а не за пределами его, т. е. при жизни своей, а не после того

---

<sup>1</sup> Соловьев В. С. Чтения о богочеловечестве – СПб.: Художественная литература, 1994. – 584 с., С 103.

<sup>2</sup> Соловьев В. С. Чтения о богочеловечестве – СПб.: Художественная литература, 1994. – 584 с., С 236.

<sup>3</sup> Фихте И.Г. Назначение человека / Пер. с нем. В.М. Брадиса и Т.В. Поссе // Фихте И.Г. Соч.: в 2 т. Т. 2. СПб., 1993. С. 9–224.

как прекратится его жизнь»<sup>1</sup>. И в этом состоит смысл жизни христианина – достижения обожения и тем самым спасения через развитие нравственности и духовности, укрепления в себе богоподобия. И на это должно быть направлено православное воспитание.

По мнению В. И. Несмелова «в идее Бога (у гегелистов — абсолютного духа) выражается только предел нашего знания и созерцания, но не самая полнота существа Божия»<sup>2</sup>. Таким образом, немецкий классический идеализм рассматривает Бога скорее эпистемологически, чем онтологически, тем самым умаляя его значение для мира.

Что касается связи взглядов В. И. Несмелова с представлениями Л. Фейербаха, то, как справедливо отметил отечественный религиозный мыслитель Н. А. Бердяев, «Основная мысль Фейербаха об антропологической тайне религии обращена им (*В. И. Несмеловым*) в орудие защиты христианства»<sup>3</sup>. У немецкого философа Несмелов берет идею о человеке как источнике веры в Бога и присущем изначально стремлению к тесной связи с Богом как нравственным абсолют. Экзистенциальный дуализм В. И. Несмелова состоит в утверждении двойственности существования человека и как «безусловной сущности», и как «простой вещи физического мира»<sup>4</sup>. И признание своей разорванности между двумя мирами ведет человека к трансценденции, так как он по природе своей не вмещается в границы физического мира. Самим фактом сотворенности по образу и подобию человек являет собой лучшее доказательство бытия Бога. Он «самим фактом своей идеальной реальности есть непосредственно объективное существование Бога, как истинной личности»<sup>5</sup>.

Как считает В. И. Несмелов, «действительному содержанию мирового бытия вполне отвечает только дуалистическое представление мира»<sup>6</sup>. Иными словами, мир устроен двойственно, в связи с чем и представление о нем дуалистичное, сочетающее в себе как науку, основанную на эмпирических фактах и земной логике, и религию, основанную на вере.

Л. Фейербах полагал, что «вся проблема духа заключается только в решении вопроса о происхождении явлений сознания»<sup>7</sup>, то есть все, что мы называем духовным, есть порождения субъективного духа, то есть работающего сознания. И там мыслят и современные материалисты, и на этом

<sup>1</sup> Несмелов В. И. Наука о человеке [Электронный ресурс] // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov\\_Viktor/nauka-o-cheloveke/](https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov_Viktor/nauka-o-cheloveke/) (дата обращения: 13.06.2025)

<sup>2</sup> Там же

<sup>3</sup> Бердяев Н. А. Опыт философского оправдания христианства: О книге Несмелова «Наука о человеке». – Русская мысль, 1909, № 9 [Электронный ресурс] // URL: <http://www.magister.msk.ru/library/philos/berdyayev/berdn064.htm> (дата обращения: 16.05.2024)

<sup>4</sup> Несмелов В. И. Наука о человеке [Электронный ресурс] // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov\\_Viktor/nauka-o-cheloveke/](https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov_Viktor/nauka-o-cheloveke/) (дата обращения: 13.06.2025)

<sup>5</sup> Там же

<sup>6</sup> Там же

<sup>7</sup> Фейербах Л. Лекции о сущности религии [Электронный ресурс] // URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000572/> (дата обращения: 03.04.2025)

строится во многом современная атеистическая педагогика. Согласно же В. И. Несмелову, человек на интуитивном уровне осознает существование не только физической природной реальности, которая постижима эмпирически, то есть нашего мира, но и надприродной сверхчувственной реальности. Иными словами, духовное имеет своим истоком не сознание личности, оно объективно и его первоосновой является Бог. И если исходить из данного факта, то образование приобретает полноценный и целостный характер, когда формирует в сознании личности понимание и готовность существовать одновременно на двух уровнях бытия.

И рассуждая в рамках интуитивизма, Несмелов стремится познать, как наиболее глубинные тайны бытия могут постигаться на уровне внутреннего созерцания. Для него это остается одной из фундаментальных антропологических и эпистемологических проблем.

### Человек как духовное существо

Что касается определения сущности человека, то чтобы определить, что есть человек, нужно исходить из особенностей его бытия в мире. И здесь проявляется близость В. И. Несмелова к экзистенциалистам, которые считают, что сущность человека нельзя определить как нечто универсальное, застывшее, раз и навсегда данное, скорее, она формируется и изменяется на протяжении всего существования в земной жизни. Человек создан по образу и подобию Творца, наделен разумом, волей и способностью к творчеству, но то, как он распорядится тем, что дано ему Богом, и как будет вести свою жизнь, зависит от каждого из нас в отдельности.

Человек имеет духовно-идеалистическую природу, то есть, в первую очередь, он – не его тело, несмотря на то что оно важно и необходимо, а душа. Человек имеет и духовное начало, которым он связан с Богом, так как имеет божественную природу. Несмелов повторяет доказательство бытия Бога, исходящее из факта мышления о нем.

Вслед за Рене Декартом, В. И. Несмелов усматривает в душе человека объективно-идеалистическое начало, которое столь же реально, как и материальная субстанция во множестве своих телесных проявлений. Таким образом, каждый человек устремлен к духовному совершенству, абсолютным воплощением которого является Бог<sup>1</sup>. Данное представление о человеке является основополагающим для христианской педагогики. Именно духовное совершенствование, то есть обожение, движение пути нравственного совершенствования ко спасению, является смыслом земного существования каждого человека. И задача педагога в ее идеальном варианте состоит в создании условия для обретения пути, который соответствует реализации данного смысла.

---

<sup>1</sup> Несмелов В. И. Наука о человеке [Электронный ресурс] // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov\\_Viktor/nauka-o-cheloveke/](https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov_Viktor/nauka-o-cheloveke/) (дата обращения: 13.06.2024)

То, что в каждом из нас присутствует Бог, подтверждает и разумность устройства тварного мира, венцом которого является человек, и возможность, формирования истинного знания. Невозможно существование существа, наделенного разумом, в неразумном мире. Также и невозможно существование такого мира, в котором не было бы Бога, так как все многообразие, целесообразность и иерархическое устройство его свидетельствуют в пользу теистической картины мира. И именно человек находится в центре тварного мира.

Как пишет философ, заблуждение язычников состоит в неверном понимании «связи бессмертного духа и смертного тела, потому что этой связью необходимо создать роковое противоречие в человеческой природе и жизни и, стало быть, при наличности этой связи человек необходимо должен страдать»<sup>1</sup>. Эту связь они понимали как неестественную, как лишившую человека подлинного бытия. И поэтому человек должен вернуться в утраченный мир. Но из этого следует, что человек сразу может и должен вернуться в трансцендентный мир, не пройдя должным образом свой земной путь. Если в христианстве жизненный путь есть то, что определено Богом и помыслами и действиями человека, а его судьба после смерти определяется только вторым, то в язычестве человек находится в руках слепого рока, он игрушка в руках коварных и злопамятных богов, которых можно обмануть, с которыми можно договориться и уровня которых можно достигнуть путем оккультных практик и теургии.

Как считают язычники, пали не люди как таковые (что говорится в Христианстве), а «бессмертные души на небе, и Бог именно в наказание за это падение послал их в материальные гробницы человеческих тел и заставил их жить на земле бральной жизнью смертных людей»<sup>2</sup>. В язычестве сотериологическая концепция такова, что Бог послал нас на землю, чтобы мы могли заслужить спасение через перенесение посылаемых нам в земной жизни страданий и искупили свои грехи. В противовес Христианству земное существование человека в языческой философии само по себе представляется как процесс спасения, не требующий особенных усилий с его стороны, кроме самопознания. Познать истину о себе значит приблизиться ко спасению. Человек есть духовно-бессмертное существо, с одной стороны, заключенное в физическую смертную оболочку, с другой. А раз он бессмертный в телесной оболочке, то после разрушения этой оболочки и выхода из нее дух опять возвращается к подлинному существованию. Что касается религиозно-антропологической концепции Несмелова, то спасение в ее рамках понимается как результат личных усилий человека при условии Божественной благодати.

---

<sup>1</sup> Несмелов В. И. Наука о человеке [Электронный ресурс] // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov\\_Viktor/nauka-o-cheloveke/](https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov_Viktor/nauka-o-cheloveke/) (дата обращения: 13.06.2024)

<sup>2</sup> Несмелов В. И. Наука о человеке [Электронный ресурс] // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov\\_Viktor/nauka-o-cheloveke/](https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov_Viktor/nauka-o-cheloveke/) (дата обращения: 13.06.2025)

Существование человека в земном мире определяется независимыми от него условиями, которые созданы в обществе и представляют собой определенные социальные структуры. В социальной динамике действуют определенные закономерности, в которых проявляет себя духовно-нравственная природа человека. По мнению В. И. Несмелова, человек в своей деятельности воспроизводит готовые культурные образцы и опыт, на основе которого создаются новые предметы. При этом предметы создаются на материальном уровне, а на идеальном существуют, транслируются и развиваются их знаковые обозначения. В этом рассуждении Несмелова прослеживается связь его воззрений с семиотикой, согласно которой культура существует в знаковых системах. Мы общаемся посредством знаковых систем и закрепляем в знаках весь опыт нашей деятельности.

Идеальный аспект преобразования предмета, то есть активная работа мышления, является исходным моментом творческого акта и развития культуры. В своей деятельности человек устанавливает и поддерживает связь с окружающей материальной средой, благодаря чему происходит регулирование его жизнедеятельности. Для того чтобы вести жизнь в этом мире, необходимо владеть истинным знанием о нем, оценивать объекты внешней среды, поскольку «в силу этой оценки субъект получает возможность ориентироваться в данных условиях жизни, т. е. устанавливать такие отношения к данной сфере жизни, которые бы обеспечивали ему возможность существования и устраняли бы от него возможность гибели»<sup>1</sup>.

Практическая жизнедеятельность человека позволяет ему оценивать факты, с которыми он сталкивается, так как без этого ему оставалось бы только сравнивать данные факты с другими, уже известными и запечатленными в памяти. Деятельность позволяет как объяснить данный мир, так и более эффективно приспособиться к конкретным условиям существования. Человек действует на основе памяти о прошедших событиях, при этом его действия носят осознанный характер. Деятельность включает в себя целый ряд компонентов, среди которых цель как желаемый результат, инструментарий, человек как субъект деятельности и преобразуемый объект. При этом сам процесс деятельности обязательно предполагает активную работу сознания. Деятельность носит не просто индивидуальный, а универсально-синергетический характер, поскольку в конечном счете в ней участвует не только общество в разнообразии поколений, но и весь природный мир, так как жизнь человека протекает именно в его рамках. Но в природе существование и развитие идет по своим законам, в природе действует слепая воля. Несмелов пишет об определенной безжалостности природы и о том, что в ней действует закон выживания сильнейшего. Если человек выбирает варианты действий и проектирует свою деятельность осознанно, то природа действует с максимальной степенью эффективности. Человек в

---

<sup>1</sup> Несмелов В. И. Наука о человеке [Электронный ресурс] // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov\\_Viktor/nauka-o-cheloveke/](https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov_Viktor/nauka-o-cheloveke/) (дата обращения: 13.06.2025)

большинстве своем действует по собственной воле и сам выбирает те варианты действий, которые считает наиболее эффективными. Природа же сама действует максимально эффективно, чтобы обеспечить жизнеспособность. Так, человек будет помогать ближнему, так как знает, что тот в будущем может помочь ему. В природе сильный может помочь слабому сородицу не потому, что понимает, зачем это нужно, а поскольку такая тактика поведения заложена инстинктом. А сам инстинкт обеспечивает выживаемость вида.

Интересно определение личности, данное В. И. Несмеловым. Личность он отождествляет с самосознанием, при этом каждый осознает себя как движущий центр своей собственной жизнедеятельности. При этом в рамках естественнонаучной позитивистской методологии это представляет неразрешимую проблему. Ведь если рассматривать человека материалистически, то феномен единства сознания объяснить нельзя. Естественнонаучный подход позволяет понять, как формируются и действуют объективные условия нашего телесного существования, в которых мы реализуем свое мышление и поведение, но не саму духовную сознательную жизнь. Сфера идеального так и остается закрытой от научного анализа, если «рассматривать сознание как отражение физических функций организма»<sup>1</sup>.

Смысл жизни человека, по мнению В. И. Несмелова, состоит в активности его души, направленной на реализацию данного Богом предназначения, замысла, для которого ему и была дарована земная жизнь. Предназначение его связано с познанием и преобразованием окружающей действительности, с наделением ее особенным субъективным смыслом. Говоря о роли деятельности в жизни человека, В. И. Несмелов понимает ее в христианском ключе: как прежде всего духовное преобразование мира и несение света Христовой истины в мир. Будучи одухотворенным верой в Бога, человек одухотворяет и мир вокруг. Так, пастырь делает жизнь прихода наполненной верой и братской любовью, воцерковленные родители наполняют дом духом любви и добродетельности, православно ориентированный мыслитель стремится преобразовать умы людей, читающих его труды. В результате общество становится более развитым в духовно-нравственном смысле. И стремление к такой одухотворенности и одухотворению мира важно формировать в рамках педагогического процесса. Но за этими словами скрывается непреложная истина о том, что человек, будучи центром тварного мира, и образом и подобием Бога, должен реализовывать свои данные Богом возможности, чтобы делать мир более нравственным, освобождать себя от греховных помыслов, проявлять добродетельность, на практике это проявляется в соблюдении Евангельского закона.

Для того, чтобы одухотворять мир вокруг, необходимо, прежде всего, развивать духовный мир в себе, приобретать духовный опыт в молитве, по-

---

<sup>1</sup> Несмелов В. И. Наука о человеке [Электронный ресурс] // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov\\_Viktor/nauka-o-cheloveke/](https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov_Viktor/nauka-o-cheloveke/) (дата обращения: 13.06.2025)

сте, чтении Евангелия, участии в богослужениях и Причастии Святых Христовых Тайн, в борьбе со страстями.

Несмелов как религиозный философ стремился выразить в философской терминологии основное содержание христианской антропологии. В этом он близок М. М. Тарееву, который также средоточием человеческой природы считал духовный мир человека, то есть его опыт религиозной жизни. При этом, у каждого свой духовный мир, динамичный и уникальный, в котором преломляется как его ментальность, так и социокультурные условия. И именно существование духовного опыта, в котором сосредоточена жизнь человека, и заключается главная тайна бытия.

Несмелов выстраивает философско-антропологическое учение в тесной связи с гносеологическим, так как познание для него важно не тем, что оно полезно для получения знаний, а тем, что оно важно, прежде всего, для самой жизни. Мы стремимся к знаниям, чтобы лучше понять свое собственное место в мире. Как пишет В. И. Несмелов, человеку свойственна потребность в том, чтобы «прежде всего определить и объяснить не мир, а собственное положение в мире»<sup>1</sup>.

В связи с этим задачу философии он видит в построении живого мировоззрения. Философия, по его мнению, в отличие от естественных наук, «направлена на изучение человека не как природного существа, а как носителя разумных основ и выразителя идеальных целей жизни»<sup>2</sup>. Таким образом, философия В. И. Несмелова антропоцентричная, так как средоточием ее внимания является человек, преобразующий мир с опорой на разумные и духовные основания, данные ему Богом. Такое выстраивание философии вокруг человека, с одной стороны, отражает приверженность В. И. Несмелова к русской религиозной мысли, которая изначально выстраивалась вокруг человека, поскольку концентрировалась на его духовном опыте и предназначении как в земной жизни, так и в загробной, а с другой стороны, позволяет включить его в общий контекст мировой философии, в которой к XX веку произошел антропологический переворот, начатый еще Сократом.

Не отрицая важности научного исследования человека с опорой на позитивистскую методологию, что осуществляется в рамках естествознания, философское рассмотрение человека означает выявление не сущности человека, а «живой полноты жизни в ее смысле»<sup>3</sup>. Этим В. И. Несмелов отделяет гуманитарно-научное и философское познание человека от естественнонаучного: одно направлено на понимание внутреннего мира, субъективного и неповторимого, а второе нацелено на выявление сущностных черт человека, являющихся всеобщими, то есть принадлежащими всем представителям человеческого рода.

---

<sup>1</sup> Несмелов В. И. Наука о человеке [Электронный ресурс] // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov\\_Viktor/nauka-o-cheloveke/](https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov_Viktor/nauka-o-cheloveke/) (дата обращения: 13.06.2025)

<sup>2</sup> Там же

<sup>3</sup> Там же

Человек есть самосознающее существо, которое воспринимает себя не как явление, но как сущность, как «свободно-разумное бытие» или «бытие в себе». Иными словами, человек стремится утвердить себя в качестве причины и цели своего существования и своей жизни. Он осознает себя образом Божиим как образом совершенной личности, с одной стороны, а с другой, как конечным, несовершенным и природным существом, а значит, ограниченным и подчиненным ее законам. Как пишет философ, «по содержанию своего личного сознания человек естественно стремится утвердить себя в качестве свободной причины и цели для себя – т. е. стремится утвердить себя в качестве безусловной сущности»<sup>1</sup>.

Человек сочетает в себе, с одной стороны, телесные предпосылки жизни, с другой стороны, ее социальные основания, обеспечивающие его существование в обществе. Но помимо всего этого, человек осознает себя и принадлежащим Богу, трансцендентному миру. Поэтому в человеке соединяются все три аспекта бытия: духовный, социальный и природный. И из этого можно заключить, что при организации воспитания целесообразно учитывать все три аспекта бытия человека. Важно то, что человек, являясь точкой соприкосновения всех аспектов реальности, центром тварного мира, сам меняется под воздействием мира, но оказывает влияние на мир и сам в той или иной степени.

Человек развивается и формируется и физически, и социально, и духовно через активное взаимодействие с миром, что указывает на важность активных и интерактивных методов воспитания и обучения. Как выносливость в физической культуре вырабатывается, к примеру, через бег на длительные дистанции, а скорость – на короткие, так и в нравственном воспитании сострадательность можно сформировать через привлечение к социальному служению, к оказанию помощи страждущим. Социальную ответственность можно сформировать только посредством вовлечения в такие ситуации, когда данное качество необходимо проявлять. Что касается духовного воспитания, то потребность в молитве и в участии в богослужении формируется через вовлечение в совместную молитву и через регулярные походы в храм. Именно деятельное участие в социальной и духовной жизни позволяет сформироваться тем качествам, которые важны для личности.

### Человек в мире

Мир как таковой В. И. Несмелов определяет как всю совокупность частей универсума, которые так или иначе оказывают влияние на мировоззрение человека. Мир, иными словами, это то, с чем непосредственно связан и взаимодействует человек, а не пустая и безжизненная объективная реальность. Индивиды и социальные агрегации, взаимодействуя с миром, приобретают и реализуют в нем свой «духовно-практический жизненный

---

<sup>1</sup> Несмелов В. И. Наука о человеке [Электронный ресурс] // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov\\_Viktor/nauka-o-cheloveke/](https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov_Viktor/nauka-o-cheloveke/) (дата обращения: 13.06.2025)

опыт»<sup>1</sup>. Философ говорит о совпадении личностного бытия человека и сознания, так как именно осознание своего собственного бытия представляет собой важнейшую и основополагающую истину в определении своего места в мире. Но то, что человек есть, он понимает даже не субъективно, а опираясь на универсальную истину, так как наше мышление основано на объективных началах. То, что я такой же, как другие люди, а другие существуют, формируют во мне уверенность и в моем существовании.

Мир, который индивид осваивает как на рационально-практическом (повседневном), так и на духовном уровнях, способствует развитию мировоззрения, так как человек непрерывно накапливает опыт своего взаимодействия с другими людьми, с природой, с техникой, с социальными институтами и т. д. Человек формирует определенные представления о том, что его окружает, и в соответствии с этими представлениями осуществляет целеполагание, формирует ценности и идеалы, которые становятся центром его мировоззрения. По мнению философа, то, чем наполняется сознание человека, становится мировоззрением тогда, когда становится личностно важным для человека, то есть интериоризируется – переводится во внутренний план его сознания.

Человек так устроен ментально, что для него важно определить свое место в мире, а поэтому есть постоянная необходимость в формировании целостной картины окружающей действительности. Сначала познание мира осуществляется только с целью приспособления к нему, затем переходит на свободный уровень, в котором начинают формироваться теоретические знания, а не только прикладные, и, в конечном счете, человек начинает использовать знания для преобразования физического мира под свои потребности. В развитии каждого человека прослеживаются ступени, когда ребенок постигает мир, чтобы нормально в нем существовать, затем он познает только из любопытства, и наконец, взрослея, набравшись знаний, сам пытается преобразовывать свой мир. И при этом, начинает осознавать себя не просто психофизической единицей, а чем-то более: высшим, разумным и действующим центром, возможно, имеющим основание своего разума во вне, а разуме абсолютном, каковым является Бог.

Как пишет В. И. Несмелов, «в развитии человеческой жизни по внешнему самоопределению постепенно совершается освобождение человеческой личности от необходимого подчинения внешнему миру и тем самым осуществляется постепенный переход человеческого Я как психофизической особи к внутреннему самоопределению Я как сверхчувственной личности»<sup>2</sup>. И тогда человек как зрелая личность выводит себя из мира на уровне само-

---

<sup>1</sup> Несмелов В. И. Наука о человеке [Электронный ресурс] // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov\\_Viktor/nauka-o-cheloveke/](https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov_Viktor/nauka-o-cheloveke/) (дата обращения: 13.06.2025)

<sup>2</sup> Несмелов В. И. Наука о человеке [Электронный ресурс] // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov\\_Viktor/nauka-o-cheloveke/](https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov_Viktor/nauka-o-cheloveke/) (дата обращения: 13.06.2025)

сознания, идентифицируя себя как свободное существо, способное преобразовывать этот мир.

Человек познает мир и себя в этом мире как его часть, но все равно в его душевной жизни есть такой компонент, который не относится к внешней самоидентификации и непознаваем, однако составляет основание всей психической жизни субъекта. Человек дуалистичен в том плане, что с одной стороны, является физическим существом, а с другой, сверхчувственной личностью, то есть все богатство его существования невозможно вместить в эмпирические рамки, так как над ними есть и духовный уровень бытия человека в мире. И это сверхчувственное ядро человека и служит движущей силой в его развитии. По сути, В. И. Несмелов таким образом на философском языке излагает понятие духовности человека.

Именно поэтому среди направлений воспитания духовно-нравственное является наиболее размытым по теоретическим основаниям и эмпирическим критериям, так как духовность выходит за рамки позитивистской и рационалистической методологии, свойственной научному познанию. Однако это не умаляет значимости духовности и создания условий для ее развития в человеке, так как без нее все остальные направления воспитания и обучения окажутся тщетными в решении главной цели воспитания, если рассматривать его с православных позиций, – подготовки человека к небесному суду. Духовность как ядро личности немыслима без веры в Бога, она представляет собой тот аспект внутреннего мира личности, в рамках которого осуществляется богообщение.

#### Теодицея и сотериология в учении В. И. Несмелова

Рассматривает казанский профессор и проблему теодицеи. Беря за основание своих рассуждений дихотомию, что мир является откровением Бога, то есть сотворен им как нечто совершенное и гармоничное, и что через познание совершенного устройства природы можно прийти к познанию Бога, и одновременно, что мир нельзя рассматривать как откровение Господа, поскольку он вовсе несовершенен и не соответствует первоначальному замыслу Творца. С одной стороны, как материя, сотворенная Богом, мир есть откровение Его, с другой стороны, в духовно-творческом аспекте мир таким не является, поскольку вместо духовного совершенствования человечество катится в пропасть духовного падения и нравственной деградации.

И, по мнению философа, всё дело в несовершенстве человека, его поврежденности грехом. Человек утратил былую непосредственную связь с Богом, поэтому не может чувствовать его незримое присутствие в мире и тем более «являть собой живое присутствие Бога»<sup>1</sup>. И человек испытывает вину по этому поводу, что составляет основание всей религиозной этики и фундамент сотериологии. Человек не может реализовать «предвечную

---

<sup>1</sup> Несмелов В. И. Наука о человеке [Электронный ресурс] // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov\\_Viktor/nauka-o-cheloveke/](https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov_Viktor/nauka-o-cheloveke/) (дата обращения: 13.06.2025)

цель мирового бытия»<sup>1</sup>, но способен приблизиться к ее воплощению в своей жизни.

По мнению В. И. Несмелова, вопрос о несоответствии всеблагого Бога и несовершенного мира изначально решался с позиций дуализма: Бог непричастен материальному миру, противопоставлен ему. Соответственно таким представлениям, «человек не способен на сопричастность Богу, может лишь противостоять его замыслу»<sup>2</sup>.

Религиозная же вера, по мнению В. И. Несмелова, основана на уверенности человека в непосредственном присутствии Бога в его жизни, поэтому она противоположна дуализму. Такое противоположение мира Богу вынудило языческих поборников дуализма выделить и человека из мира, представив его «бесплотным духом, лишь временно заключенным в темницу материального тела»<sup>3</sup>. То, что человек пал под влиянием искушителя, сделало его полноценным царем над природным миром, определяющим объективную природу зла. Мир материальный, таким образом, представляется как порождение не доброй воли Бога, а результат удачной попытки искушения первочеловека, которому тот поддался: «по обольщению злого искушителя, совершилось его отпадение от родной ему области Божия Царства, и он очутился в внесвойственных ему условиях материальной жизни»<sup>4</sup>.

Несмелов считает подобные рассуждения заблуждением, а все то зло, которое происходит в мире, результатом неверного использования человеком своего разума и свободной воли. Так как в мире есть добро, и его можно проследить во множестве эмпирических проявлений, это свидетельствует о благом замысле Творца и его незримом присутствии в мире, а всё зло, которое есть, не имеет самостоятельной природы. Как указывает В. И. Несмелов, «зло существует только в злых людях, и ограничивается феноменальным миром, добро имеет вечную ноуменальную природу»<sup>5</sup>.

Поэтому нравственное воспитание, если следовать такому пониманию человека, должно быть направлено, в первую очередь на развитие добродетельности в воспитанниках, создании условий для укоренения в их душах добрых помыслов и желания делать добрые дела. Для этого субъектам воспитания необходимо, прежде всего, самим проявлять добродетельность, в том числе и по отношению к обучающимся, дабы служить им примером в этом. Жизнь человека должна быть организована так, чтобы он стремился к устранению зла в мире, а не бессильно признавал его существование. Даже если человек не верит в Бога, то все равно в жизни он может и должен проявлять добродетельность в повседневных мыслях и действиях.

---

<sup>1</sup> Несмелов В. И. Наука о человеке [Электронный ресурс] // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov\\_Viktor/nauka-o-cheloveke/](https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov_Viktor/nauka-o-cheloveke/) (дата обращения: 13.06.2025)

<sup>2</sup> Там же

<sup>3</sup> Там же

<sup>4</sup> Несмелов В. И. Наука о человеке [Электронный ресурс] // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov\\_Viktor/nauka-o-cheloveke/](https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov_Viktor/nauka-o-cheloveke/) (дата обращения: 13.06.2025)

<sup>5</sup> Там же

В. И. Несмелов активно выступает против таких вариантов решения проблемы теодицеи, в которых резко разграничиваются вера как основание религиозного мировоззрения и знание как основание научного мировоззрения. Человек должен стремиться не просто к тому, чтобы признавать или отрицать существование зла, а делать все возможное, чтобы избавлять мир от проявлений зла и способствовать распространению и укреплению добра. В улучшении земной жизни значительную роль играет наука, так как посредством формирования объективных и достоверных знаний о мире она позволяет вырабатывать рекомендации по преодолению социальных проблем, смягчению остроты перманентно существующих в обществе противоречий.

Этим воззрения Несмелова важны для педагогики, так как указывают на важность формирования у обучающихся и теологических знаний, и грамотности в области светских наук. Целостное развитие личности предполагает и духовно-нравственное развитие и интеллектуальное в плане освоения научной картины мира: «жизненные и интересы человека могут быть обеспечены не признанием бытия самосущего зла или не отрицанием в мире наличностей зла, а исключительно только действительным освобождением мира от зла»<sup>1</sup>.

Решал В. И. Несмелов и проблему спасения, что увязывалось в его учении с проблемой свободы воли. И его взгляды, будучи христианскими по своей природе, резко расходились с воззрениями на свободу воли и роль личности в истории позитивистов Кареева, Лаврова и Михайловского. Они, будучи представителями антропологического персонализма, выступали резко против всеобщей предопределенности, считая, что человек как личность может выступать против естественного порядка истории. Согласно же В. И. Несмелову, человек принимает христианство добровольно, а раз так, то он принимает и идею Божественного промысла. Сходство воззрений В. И. Несмелова с позитивистскими состоит в том, что в его представлениях история общества и жизнь каждого человека является итогом соработничества Бога и людей, свободы воли личности и Божественного промысла, а по мнению вторых, история есть результат сочетания субъективного стремления личности и коллективных усилий с универсальными историческими закономерностями. Как утверждает философ, «Человек погибает только по своему невежеству. Кто найдет в христианстве оправдание и разъяснение своих познаний, тот необходимо и примет христианство»<sup>2</sup>. Так В. И. Несмелов писал о выборе каждым человеком его жизненного пути.

В отличие от него, П. Л. Лавров, несмотря на признание в человеке материального и духовного начал, все идеальное считал производным от теле-

---

<sup>1</sup> Несмелов В. И. Наука о человеке [Электронный ресурс] // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov\\_Viktor/nauka-o-cheloveke/](https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov_Viktor/nauka-o-cheloveke/) (дата обращения: 13.06.2025)

<sup>2</sup> Несмелов В. И. Наука о человеке [Электронный ресурс] // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov\\_Viktor/nauka-o-cheloveke/](https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov_Viktor/nauka-o-cheloveke/) (дата обращения: 13.06.2025)

сного, утверждал, что в природном мире все подчинено закономерности, а исторический процесс рассматривал как идущий по восходящей линии.

Михайловский, полагая личность центральным субъектом общественной жизни, сформировал субъективный социологический метод, состоящий в познании личных мотивов участников социальных событий и взаимодействий. Его персонализм проявляется в учете субъективного фактора при рассмотрении общественных явлений.

Значительное внимание человеку уделяется и Н. А. Бердяевым. Его учение персоналистично, что выражено им в следующем суждении: «Христианство существенно антропологично и антропоцентрично... Человек призван к творческому делу в мире, к соучастию в Божьем деле, в деле миротворения и мироустроения»<sup>1</sup>. Значительную роль в познании играет христианское сознание. Только оно, по мнению философа, позволяет признать и понять вечную природу человеческой души. И таким образом «... трансцендентное делается имманентным»<sup>2</sup>. Н. А. Бердяев значительное внимание уделяет свободе и творчеству человека, при этом наделяя свободу вневременностью и высшим онтологическим статусом.

Схожими являются воззрения В. И. Несмелова и с представлениями о человеке П. Д. Юркевича. Последний в качестве основания своей философско-антропологической концепции берет православное учение о сердце как концентрированном центре духовной жизни человека. Но стремится обосновать данное учение с позиций современной ему науки.

Он выступает против рационализма, который был заложен Рене Декартом, а до этого еще раньше афинским философом Сократом и в рамках которого фундаментальным началом души является мышление. Так, Картезий, несмотря на включение Бога в свою философскую систему и психологическое доказательство его бытия, признает мышление важнейшим атрибутом души человека.

По мнению П. Д. Юркевича, на уровне русского языка устанавливается то, что находится за пределами мышления, на значительной глубине, и это составляет сердце. И именно оно является первоисточником всей нашей духовной жизни. И подтверждается это тем, что оно же является и центральным органом в теле человека, его центральной нервной системы.

Сущность человека, по мнению П. Д. Юркевича, образует жизнь его сердца, в нем рождается и благодаря ему существует дух. «Не древо познания есть древо жизни, и не мышление образует сущность человека, а именно жизнь его сердца, его непосредственные и глубокие переживания, исходящие от сердца. Если разум есть свет, то, думается, что жизнь духа зарождается раньше этого света — в темноте и во мраке души, в ее глубине; из этой

---

<sup>1</sup> Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. — М.: Правда, 1989. — 608 с.

<sup>2</sup> Там же

жизни возникает свет разума — и отсюда понятно, что ум есть вершина, а не корень духовной жизни»<sup>1</sup>.

Именно поэтому концепт «сокровенного сердца человека» был так распространен в русской религиозной антропологии. И именно его возвращение может рассматриваться как пограничная цель образования, понимаемого в рамках православного учения о человеке.

Наука о человеке В. И. Несмелова лежит в основании его представлений об образовании, которое он представляет в антропологическом аспекте, говоря: «...Вся сущность образования заключается только в познании человеком правды о себе, и образование выражается лишь ясным представлением человека о своем значении и назначении в мире в качестве свободно-разумной личности»<sup>2</sup>. Цель же образования профессор Несмелов определяет как «познание и достижение человеком истинных целей нравственной личности»<sup>3</sup>. В связи с этим он дает понимание образованности: «Образованный – лишь тот, кто умеет связывать свои познания в единство цельного мировоззрения, кто не только ясно представляет себе весь действительный круг своих отношений ко всему Божьему миру, но и умеет подчинять эти отношения своему идеальному кругу обязанностей, который возникает лишь из познания человеком своей идеальной природы и нравственной цели»<sup>4</sup>.

### Заключение

Итак, религиозно-антропологическое учение В. И. Несмелова является частью единой интеллектуальной традиции, свойственной отечественной философии рубежа XIX–XX веков. Для данного периода характерным является всплеск интереса к мировоззренческим проблемам и ренессанс русской духовной культуры. Опираясь на многовековую традицию религиозной мысли, берущую начало от первых христианских авторов Руси, представители русской религиозной философии сформировали целостное учение о человеке, в котором содержится представление о том, что представляет собой человек, и которое может служить методологическим ориентиром для современной теории и практики воспитания. Присущий воззрениям В. И. Несмелова антропологизм наделяет его философию методологическим потенциалом для построения педагогической теории и практики в современных условиях. Саму философию казанский профессор

---

<sup>1</sup> Юркевич П. Д. Сердце и его значение в духовной жизни человека по учению Слова Божия // Юркевич П. Д. Философские произведения. – М.: Правда, 1990, с. 69–103.

<sup>2</sup> К вопросу о цели образования: (Ответ критику Русской мысли г. В.К.) / [Соч.] В. Несмелова. – Казань: Типо-литография Императорского университета, 1900. – 32 с. [Электронный ресурс] // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov\\_Viktor/k-voprosu-o-tseli-obrazovanija/#source](https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov_Viktor/k-voprosu-o-tseli-obrazovanija/#source)

<sup>3</sup> Там же

<sup>4</sup> К вопросу о цели образования: (Ответ критику Русской мысли г. В.К.) / [Соч.] В. Несмелова. – Казань: Типо-литография Императорского университета, 1900. – 32 с. [Электронный ресурс] // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov\\_Viktor/k-voprosu-o-tseli-obrazovanija/#source](https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov_Viktor/k-voprosu-o-tseli-obrazovanija/#source)

определяет как мышление об истинной религии, а религией он называет «жизнь по вере в Бога»<sup>1</sup>.

### ***Литература***

1. Бердяев Н. А. Опыт философского оправдания христианства: О книге Несмелова «Наука о человеке». – Русская мысль, 1909, № 9 [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.magister.msk.ru/library/philos/berdyayev/berdn064.htm> (дата обращения: 16.05.2024)
2. Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. – М.: Правда, 1989. – 608 с.
3. К вопросу о цели образования: (Ответ критику Русской мысли г. В.К.) / [Соч.] В. Несмелова. – Казань: Типо-литография Императорского университета, 1900. – 32 с. [Электронный ресурс]. – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov\\_Viktor/k-voprosu-o-tseli-obrazovaniija/#source](https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov_Viktor/k-voprosu-o-tseli-obrazovaniija/#source)
4. Несмелов В. И. Наука о человеке [Электронный ресурс]. – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov\\_Viktor/nauka-o-cheloveke/](https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov_Viktor/nauka-o-cheloveke/) (дата обращения: 13.06.2024)
5. Соловьев В. С. Чтения о богочеловечестве – СПб.: Художественная литература, 1994. – 584 с.
6. Фейербах Л. Лекции о сущности религии [Электронный ресурс]. – URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000572/> (дата обращения: 03.04.2025)
7. Фихте И. Г. Назначение человека / Пер. с нем. В. М. Брадиса и Т. В. Поссе // Фихте И.Г. Соч.: в 2 т. Т. 2. СПб., 1993. С. 9–224.
8. Юркевич П. Д. Сердце и его значение в духовной жизни человека по учению Слова Божия // Юркевич П. Д. Философские произведения. – М.: Правда, 1990. – С. 69–103.

---

<sup>1</sup> Несмелов В. И. Наука о человеке [Электронный ресурс] // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov\\_Viktor/nauka-o-cheloveke/](https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov_Viktor/nauka-o-cheloveke/) (дата обращения: 13.06.2025)

## **Знание о социальных мифологемах современного общества в содержании высшего духовного образования**

*А. Б. Тугаров (ORCID: 0000-0003-3918-3804)  
Пензенский государственный университет*

*Целью данной статьи является анализ проблемы современной социальной мифологии. Проблема, которой посвящена данная статья, состоит в необходимости и целесообразности использования знания о социальных мифологемах современного российского общества в содержании высшего духовного образования. Содержание и характеристики современных социальных мифологем могут рассматриваться на различных уровнях высшего духовного образования: по направлению бакалавриата и по направлению магистратуры. Знание о социальных мифологемах современного общества является для обучающегося в высшей духовной школе важным элементом формирования категории универсальной компетенции «Межкультурное взаимодействие».*

*В статье даётся методологическое и методическое обоснование использования знания о современных социальных мифологемах в содержании конкретных учебных дисциплин направления «Теология» (уровни бакалавриата и магистратуры): философия, современные проблемы философии религии, новейшая история России: церковно-государственный аспект, правовые и экономические основы деятельности канонических подразделений Русской Православной Церкви и другие.*

**Ключевые слова:** *теология, высшее духовное образование, образовательный стандарт, социальная мифология, социальная мифологема, неклассический миф, массовое сознание, индивидуальное сознание.*

## **The Social Mythologemes of Modern Society Knowledge as Contained in Higher Spiritual Education**

*A. Tugarov  
Penza State University*

*The purpose of this article is to analyze the problem of modern social mythology. The problem to which this article is devoted is the need for the using of the social mythologies of modern Russian society knowledge in the content of higher spiritual education. The content and characteristics of modern social mythologies can be considered at various levels of higher spiritual education: in the direction of undergraduate and in the direction of graduate studies. Knowledge of the social mythologies of modern*

*society is an important element for a student in a higher spiritual school to form the category of universal competence "Intercultural interaction".*

*The article provides a methodological and methodical justification for the use of knowledge about modern social mythologies in the content of specific academic disciplines of the "Theology" direction (undergraduate and graduate levels): philosophy, modern problems of the philosophy of religion, the recent history of Russia: the church-state aspect, the legal and economic foundations of the activities of the canonical divisions of the Russian Orthodox Church and others.*

**Keywords:** *theology, higher spiritual education, educational standard, social mythology, social mythologem, non-classical myth, mass consciousness, individual consciousness.*

DOI: 10.64884/3034-2732-2026-2-6

### Введение

Федеральные государственные образовательные стандарты (3++) по направлению бакалавриата 48.03.01. и по направлению магистратуры 48.04.01. «Теология» определяют, что религиозная организация - духовная образовательная организация высшего образования при разработке образовательной программы высшего образования «устанавливает направленность программы, которая соответствует конкретной конфессии одной из религиозных традиций (христианской, исламской, иудейской)».

При этом направленность программ бакалавриата и магистратуры соответствует «теологии выбранной конфессии» в целом или конкретизирует содержание каждой программы высшего духовного образования в рамках теологии выбранной конфессии путём «ориентации её на объекты профессиональной деятельности выпускников или область (области) знания»<sup>1</sup>.

Данное обстоятельство, прежде всего, ориентация на отдельную область религиозного знания, даёт возможность в учебных планах (уровни бакалавриата и магистратуры) пастырского отделения Пензенской духовной семинарии Пензенской Епархии Русской Православной Церкви определить учебные дисциплины, содержание которых включает (помимо религиозного знания) знание о социальных мифологемах современного общества.

Использование этого знания в процессе обучения в высшей духовной школе позволяет обучающимся понимать национальную безопасность России не только как состояние защищённости от наиболее значимых из реально существующих вызовов, угроз и опасностей, но и как характеристику способности понимать и распознавать их для того, чтобы своевременно принимать превентивные меры для нейтрализации.

---

<sup>1</sup> ФГОС (3++) по направлениям бакалавриата / 48.03.01. Теология; ФГОС (3++) по направлениям магистратуры / 48.04.01. Теология

## Знание о социальных мифологемах в контексте учебных дисциплин направления «Теология»

Содержание учебной дисциплины «Новейшая история России: церковно-государственный аспект» (1-й курс магистратуры) включает знание о том, что высшее духовное образование в современной России учитывает специфику и характерные особенности феномена национальной безопасности, опосредованно отражает политику современного российского государства, которая ориентирована на обеспечение безопасности личности и общества от внешних и внутренних угроз политического, социального, информационного и иного характера.

Значение высшего духовного образования по направлениям подготовки бакалавриата и магистратуры «Теология» актуализируется в условиях постоянных дискуссий отечественных и зарубежных учёных, как правило, имеющих явно выраженную идеологическую акцентацию.

Содержание учебной дисциплины «Правовые и экономические основы деятельности канонических подразделений Русской Православной Церкви» (4-й курс бакалавриата) может включать (в качестве примера такой акцентации) критический анализ статьи L. Titarenko, опубликованной в журнале «Social Compass», который издаётся совместно с Лёвенским католическим университетом (Бельгия) и специализируется на исследованиях в области социологии религии.

Автор статьи обсуждает вопросы религиозности в Белоруссии, на Украине и, особенно, в России, доказывая, с одной стороны, «изменчивый характер религии в ходе продолжающейся посткоммунистической трансформации» в названных государствах, и, с другой стороны, «смешанный характер современных верований и религиозных практик на постсоветском пространстве»<sup>1</sup>.

Утверждения автора статьи о том, что сочетание в проведённом в 2008 году исследовании эмпирических данных о религиозности в России, Белоруссии и на Украине с конкретными историческими обстоятельствами региона стало возможным, благодаря применению «теоретических рамок» концепции «посткоммунистической травмы», представляется не только явно идеологизированным, но и социально-мифологизированным.

Учебная дисциплина «Философия» (2-й курс бакалавриата) даёт возможность транслировать обучающимся в духовной семинарии знание о том, что в современном российском обществе существует «неклассическая мифология», т. е. конкретная «социальная технология», которая применяется при «переработке информации», как общественным или массовым сознанием, так и индивидуальным сознанием человека.

---

<sup>1</sup> Titarenko L. On the Shifting Nature of Religion during the Ongoing Post-Communist Transformation in Russia, Belarus and Ukraine // Social Compass. - 2008. - Vol. 55. - № 2. - P. 238-239.

Смысл такой «технологии» состоит в том, чтобы найти «главный символ» и максимально усилить к нему внимание. В результате массовое сознание начинает выделять и укреплять этот «главный символ», конструируя таким способом неклассические мифы современного общества<sup>1</sup>. С точки зрения понимания смысла знания о социальных мифологемах современного российского общества, вопрос заключается в том, кто применяет такую «социальную технологию» и что используется в качестве такого «главного символа».

Содержание учебной дисциплины «Современные проблемы философии религии» (1-й курс магистратуры) позволяет обратить внимание обучающихся в семинарии на то, что, по мнению исследователей, в настоящее время неклассические мифы следует воспринимать как комбинации мифологем. Их существование и резервация в современном обществе были невозможны, если у массового сознания не было бы одной особенности: широко использовать и, тем более, не игнорировать различные стереотипы, фальсификации и предрассудки, касающиеся различных сторон жизни общества в прошлом и настоящем. Таким образом, в известном смысле, само массовое сознание создаёт или участвует в создании современных социальных мифологем<sup>2</sup>.

Вопрос о том, что считать фальсификациями и предрассудками в понимании различных явлений и процессов современного российского общества можно считать дискуссионным, а вот устойчивое и постоянно повторяющееся, рационально необъяснимое проявление стереотипов массового сознания в повседневной обыденной жизни вызывает удивление и предполагает соответствующее понимание причин.

Слово «мифологема» в переводе с греческого языка означает «сказание» (μῦθος), но может быть интерпретировано как «мысль» (λόγος) и тогда «мифологема» понимается как мифическая идея, мифическая мысль. Это уточнение означает только то, что современная социальная мифология существует наряду с двумя другими формами мировоззрения – религией и философией.

Социальная мифологема как сходная, повторяющаяся тема (тезис), как персонаж, как образ имеет широкое распространение в современном обществе и специфично отражает определённую часть содержания общественной жизни. В современном обществе любая социальная мифологема воспринимается как непроверяемое утверждение, про неё нельзя с достоверностью сказать, истинна она или ложна: в неё можно верить или не верить, или, при наличии возможности, можно пытаться проверить её на истинность<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Линченко А.А., Иванов А.Г. Что нам делать с мифами о Сталине? // Вестник Томского государственного университета. - 2017. - № 425. - С. 92.

<sup>2</sup> Котовская М.Г., Шальгина Н.В. Гендерные мифологемы современного мира // Вестник антропологии. - 2016. - № 1. - С. 16.

<sup>3</sup> Кожаринов М.Ю. Как придумать историю сообщества: мифы, мемы и мифологемы [Интернет-ресурс]. – URL: <https://www.rukami.lektorium.tv>.

Социальная мифологема, т. е. мифологический образ, формируется как отражение и объяснение значимых для современного общества и отдельного индивида реалий социальной жизни в виде наиболее важных социальных проблем, которые включают в себя, с одной стороны, явления, события и персонажи исторического значения, с другой стороны, «паттерны» (образцы), созданные индивидуальным сознанием и значимые только для отдельного индивида<sup>1</sup>.

Вместе с тем, у исследователей актуальных проблем социальной жизни российского общества существует иное мнение, согласно которому под социальной мифологией может пониматься «реестр социальных иллюзий», сознательно распространяемых в современном российском обществе для достижения определённых целей<sup>2</sup>.

#### «Архаический» и «конъюнктурный» уровни современного социального мифа

В структуре современного социального мифа принято выделять два уровня: «архаический» и «конъюнктурный». «Архаический» уровень социального мифа содержит устойчивые образы, мифологемы, ритуалы, выработанные когда-то в истории общества коллективно. «Конъюнктурный» уровень содержит результаты организованной, осознанной целенаправленной мифотворческой деятельности отдельных индивидов – тех, кого принято называть современными «мифотворцами»<sup>3</sup>.

Научное знание об «архаическом уровне» социальных мифов и мифологем может быть использовано обучающимися пастырского отделения семинарии при изучении учебной дисциплины «История России» (1-й курс бакалавриата). В этом случае, с точки зрения достижения целей обучения в высшей духовной школе, будет результативным использовать классификацию социальных мифологем общества и государства досоветского и советского периода (конец XIX – первая половина XX века).

В процессе изучения этой учебной дисциплины обращает на себя внимание то обстоятельство, что создателями, интерпретаторами, носителями и/или распространителями (трансляторами) социальных мифологем указанного периода истории России были:

---

<sup>1</sup> Косов А.В. Мифосознание и формирование адаптивного поведения // Форсайт образования: ценности, модели и технологии дидактической коммуникации XXI века: коллективная монография. - Торонто: «Альгасфера», 2018. С. 208-209; Рязанова С.В. Светские формы современной религиозности: эволюция социального мифа // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. - 2011. - № 11. - С. 69.

<sup>2</sup> Трубицина Н.А. Социальная мифология в книге И.А. Бунина «Окаянные дни» // Новый филологический вестник. - 2023. - № 4. - С. 157.

<sup>3</sup> Линченко А.А., Иванов А.Г. Что нам делать с мифами о Сталине? // Вестник Томского государственного университета. - 2017. - № 425. - С. 92.

- представители российской интеллигенции конца XIX – начала XX века (к примеру, В. О. Ключевский, В. Д. Кузьмин-Караваев, А. И. Шингарёв)<sup>1</sup>;

- представители советско-партийной номенклатуры (к примеру, Л. П. Берия, народный комиссар внутренних дел; Н. И. Бухарин, политический и партийный деятель, академик АН СССР; Демьян Бедный (Е. А. Придворов), поэт, писатель, публицист, революционный общественный деятель; Л. М. Каганович, секретарь ЦК ВКП (б); А. В. Луначарский, народный комиссар просвещения; А. И. Микоян, заместитель Председателя Совета народных комиссаров; М. Ф. Шкирятов, заместитель председателя Комитета партийного контроля при ЦК ВКП (б); Е. М. Ярославский, член Центральной контрольной комиссии ВКП (б) )<sup>2</sup>;

- представители официальной общественной науки 1920–1950-х гг. (к примеру, А. А. Богданов (Малиновский), идеолог социализма; М. Д. Каммари, редактор журнала «Коммунист»; П. М. Керженцев, управляющий делами Совнаркома СССР; В. Ф. Коток, сотрудник Института государства и права АН СССР; А. А. Леонтьев)<sup>3</sup>.

Историк В. О. Ключевский в 1887 году в журнале «Русская мысль» опубликовал статью «Евгений Онегин и его предки», в которой раскрыл мировосприятие российской социальной жизни «предками, отцами Онегиных» – поколением, по образному определению автора, «русских мыслителей» как представителей «высшего общества», «доживавших свой век» при императоре Александре I, т. е. в первую четверть XIX века.

В статье фактически рассматривались социально-мифологемные настроения конкретных социальных слоёв российского общества второй половины 1880-х годов. В. О. Ключевский выявляет тенденции социального поведения, которые в случае их дальнейшего развития могли представлять, используя современную научную терминологию, – прямую угрозу и стать

---

<sup>1</sup> Ключевский В.О. Евгений Онегин и его предки // Русская мысль. - 1887. - Кн. 2. - С. 291-306; Кузьмин-Караваев В. Д. Земство и деревня. 1898-1903. Статьи, рефераты, доклады и речи. - СПб.: «Общественная польза», 1904. - С. I, II.; Шингарёв А.И. Вымирающая деревня. Опыт санитарно-экономического исследования двух селений Воронежского уезда. - СПб.: «Общественная польза», 1907. - С. 1, 221.

<sup>2</sup> Бухарин Н.И. Века и люди. Героическая симфония // Памяти В.И. Ленина. Сборник статей к десятилетию со дня смерти. - М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1934. - С. 1, 28, 38; Каганович Л.М. Местное советское самоуправление. - М.: «Красная новь», 1923. - С. 77; Каганович Л. Организационные вопросы (Партийное и советское строительство). - Самара: Партиздат, 1934. - С. 63; Луначарский А. В. Новый русский человек // Луначарский А.В. I. Идеализм и материализм II. Культура буржуазная, переходная и социалистическая. - М.-Л.: «Красная новь», 1924. - С. 147-148; Сталин. Сборник статей к пятидесятилетию со дня рождения. 2-е изд. - М.-Л.: Гос. изд-во, 1930. - С. 114, 145; Сталин. К шестидесятилетию со дня рождения. - М.: «Правда», 1940. - С. 69, 73, 109, 154.

<sup>3</sup> Богданов А. Законы новой совести // Богданов А. О пролетарской культуре. 1904-1924. - М.-Л.: «Книга», 1924. - С. 35; Каммари М.Д. Марксизм-ленинизм о роли личности в истории. - М.: Госполитиздат, 1952. - С. 63, 246, 260; Керженцев П., Леонтьев А. Азбука ленинизма. - М.-Л.: Гос. изд-во, 1931. - С. 129-130; Научная сессия, посвящённая трудам И.В. Сталина и их значению в развитии общественных наук. - М.: [б.и.], 1952. - С. 223, 250.

открытым вызовом традиционным духовно-нравственным ценностям российского общества того периода.

Защищая эти ценности, В. О. Ключевский составил социологический портрет «русских мыслителей», в который включил их следующую характеристику: когда наступала пора серьёзно подумать об окружающем, они начинали размышлять о нём на чужом языке, переводя «туземные русские понятия на иностранные речения»; они не только не достигали «понимания родной действительности», но и теряли саму способность понимать её.

Такие «русские мыслители» не могли «взглянуть прямо и просто» на любое событие в жизни современного им общества, никакого повседневного социального явления не умели «ни назвать настоящим именем, ни представить в его настоящем виде». В результате такого мифологического восприятия российской действительности «русский житейский порядок» становился для них «безотрадной бессмыслицей, набором ... вопиющих нелепостей».

При этом относительно небольшая часть, анализируемых В. О. Ключевским «русских мыслителей», проникалась явно выраженным «отвращением к нашей русской жизни». Но большинство, «более рассудительное и менее нервное, умело обходить этот критичный момент и от непонимания переходило прямо к равнодушию»<sup>1</sup>.

Таким образом, В. О. Ключевский показывает в статье, что для конкретной исторической эпохи социально-политического развития российского общества были характерны свои носители социальных мифологем, которые создавали определённый, мифологизированный образ современной им социальной реальности.

В процессе обучения семинаристов «Истории России» в качестве примера социальной мифологемы как варианта характеристики конкретного явления социальной жизни могут анализироваться обстоятельства, которые объясняют смысл рассуждений (датированных 14 мая 1891 года) князя Дмитрия Владимировича Друцкого-Соколинского (1832–1906) об «указании верного врачевания от недугов, гнетущих сельский быт».

Автор статьи, опубликованной в журнале «Вестник Европы», владел сельскохозяйственной «экономией» (т. е. помещичьим хозяйством товарного типа) при сёлах Знаменское и Муратовка Мокшанского уезда Пензенской губернии и выразил в этой журнальной публикации своё понимание «будущности сельского хозяйства» в России.

Он считал, что для «развития сельскохозяйственной промышленности требуется некоторый минимум благосостояния в том населении, которое этой промышленностью занимается»; что общее положение крестьянского хозяйства от «единичных явлений» не изменится и не может измениться до того времени, когда сельское население достигнет, по крайней мере, «ми-

---

<sup>1</sup> Ключевский В.О. Евгений Онегин и его предки // Русская мысль. - 1887. - Кн. 2. - С. 301-302.

нимума благосостояния, без которого нельзя и говорить о каком-нибудь улучшении его земледельческих приёмов»<sup>1</sup>.

Рассуждения автора статьи о «причине упадка благосостояния крестьянства» интересны при изучении в духовной семинарии учебной дисциплины «История России» тем, что он предлагает своё объяснение случая проявления негативной по своей аксиологической направленности социальной мифологемы, которая получила распространение в российском обществе после отмены крепостного права в 1861 году.

Дм. В. Друцкой-Соколинский был свидетелем того энтузиазма населения, с которым проходило голосование о присоединении Тосканы к Италии (1860 г.). Однако новое социальное и экономическое положение населения Тосканы сформировало и новые потребности, удовлетворение которых предполагало значительные материальные затраты.

В итоге, прежний восторг местных жителей постепенно сменился недовольством, и в Тоскане распространилась поговорка, ставшая, по сути, в то время социальной мифологемой: «было лучше, когда было хуже!».

Автор отмечает, что, слушая сожаления мокшанских крестьян Пензенской губернии о «добром старом времени», когда, по их выражению, «жило сытее», ему приходилось вспоминать эту тосканскую поговорку<sup>2</sup>. При этом Дм. В. Друцкой-Соколинский понимал, что настоящая причина ухудшения положения местного крестьянства в 1870-е годы заключалась не в «последствии утраты прелестей крепостной зависимости».

Более того, по его мнению, наблюдались «признаки повышения крестьянского довольства»: убедительным доказательством «улучшения крестьянского благосостояния» было то, что «торговля самоварами и бараниной шла бойко»<sup>3</sup>.

Но, несмотря на это обстоятельство, негативно-аксиологическая социальная мифологема «было лучше, когда было хуже!» продолжала, по утверждению Дм. В. Друцкого-Соколинского, устойчиво сохраняться к началу 1890-х годов среди крестьянского населения Пензенской губернии.

При изучении обучающимися пастырского отделения духовной семинарии учебной дисциплины «Миссиология» (3-й курс бакалавриата) их внимание может быть обращено на то предположение, что культура каждого общества «сакрализирует фундаментальные ценности». Так, главной праздничной датой советского народа был праздник Великой Октябрьской социалистической революции (7 ноября). Этот советский праздник выступал одним из способов «сакрализации» ценностей социалистического общества. С. В. Юрлова считает, что смысл этого праздника «концентриро-

---

<sup>1</sup> Друцкой-Соколинский Дм.В. Наше сельское хозяйство и его будущее // Вестник Европы. - 1891. - Кн. 10. - С. 734.

<sup>2</sup> Друцкой-Соколинский Дм.В. Наше сельское хозяйство и его будущее // Вестник Европы. - 1891. - Кн. 10. - С. 708.

<sup>3</sup> Там же. С. 708-709.

вался вокруг мифологического по своей сути «акта творения» нового мира, призванного стать основой глобальной трансформации бытия»<sup>1</sup>.

Е. В. Блошенко утверждает, что вся жизнь общества советского периода в значительной степени определялась авторитетом вождя, поэтому довольно значимыми социальными мифологемами являлись образы «Великого отца» и «Великой семьи»: В. И. Ленин, в этом случае, предстаёт в образе «старца», первопредком, «прообразом некоего кумира».

В свою очередь, И. В. Сталин предстаёт в мифологеме «отцом народов», воспроизводящим национальный идеал через образ (архетип) «Великой семьи». Этот образ в большей мере несёт на себе «отпечаток мифологической сакральности и религиоподобного идеологического культа». В обоих случаях, по мнению автора статьи, «образ вождя заменяет собой мифологему христианского Бога Отца»<sup>2</sup>.

Научное знание о «конъюнктурном уровне» социальных мифов и мифологем под общим названием «общество после пандемии COVID-19» может быть использовано обучающимися пастырского отделения духовной семинарии при изучении учебных факультативных дисциплин: «Основы и особенности семейной жизни священнослужителя» (2-й курс бакалавриата) и «Основы подготовки священнослужителей для прохождения служения в зоне боевых действий» (3-й курс бакалавриата).

Речь идёт о том, что одной из социальных мифологем, появившейся весной–летом 2022 года, стала мифологема «общество после пандемии COVID-19 и тотального вакцинирования уже никогда не станет прежним». Рассмотрение характеристик этой мифологемы в качестве научно-теоретической основы содержания названных учебных дисциплин даёт возможность систематизировать учебный материал о других современных социальных мифологемах, отражающих своим содержанием проблемы национальной безопасности, стабильности и консолидации современного российского общества.

Отношение к этой социальной мифологеме определяется вниманием обучающихся к тому обстоятельству, что «постковидное общество» может стать периодом глубоких, значимых и широкомасштабных экономических, социально-политических и иных изменений современного общества в том случае, если в социальной жизни найдёт своё реальное подтверждение гипотеза: под воздействием социальных последствий пандемии COVID-19 завершилась или близка к завершению «эпоха глобального капитализма» и «добывающего потребительства» планетарного масштаба.

---

<sup>1</sup> Юрлова С.В. "Вечный праздник", или Мифология общества потребления // Известия Уральского государственного университета. Серия 2. Гуманитарные науки. - 2010. - № 2. - С. 16-17.

<sup>2</sup> Блошенко Е.В. Элементы архаического мифа в советской культуре // Дискуссия. - 2012. - № 2. - С. 11.

Анализ содержания, функций и особенностей современных социальных мифологем, который может быть первоначально проведён при изучении обучающимися духовной семинарии учебной дисциплины «Информационная деятельность православного прихода» (1-й курс бакалавриата), предполагает многоуровневый подход к статистическим данным и научной информации.

Такой подход обнаруживает разные уровни интерпретации соответствующих данных и информации.

Во-первых, он различает уровень «массового мнения», чтобы стать основанием для вывода об отражении в социальных мифологемах политических предпочтений и повседневных настроений различных слоёв населения относительно актуальных социальных и социокультурных проблем современного общества.

Второй уровень – это «скрытое мнение», определение которого необходимо для того, чтобы выделить с помощью прикладных социальных исследований результаты анализа социально-политических и иных настроений в российском обществе из фактического содержания общей информации об угрозах и вызовах современного общества.

Наконец, на уровне «взаимодействия» с носителями таких настроений, а также трансляторами статистических данных и научной информации, вопросы, имеющие отношение к угрозам и вызовам современного общества, изучаются в более широком контексте.

Например, с помощью сетевого анализа, для того, чтобы зафиксировать, отобразить и адекватно интерпретировать «активированное» структурированное мнение о социально-политической и духовно-нравственной ситуации в российском обществе в настоящее время.

### Выводы

Таким образом, научное знание о современных социальных мифологемах обращает рассмотрение вопросов, связанных с содержанием и структурой высшего духовного образования в России, к основной социальной проблеме – взаимодействия индивида, государства и общества.

Реалии современной социальной жизни, наиболее значимые социальные проблемы предполагают своё отражение в процессе социального мифологизирования, прежде всего, потому, что любая социальная мифологема в той или иной степени способствует поддержанию устойчивости и стабильности жизненных основ, закрепляя повторяемость многих архетипов.

В свою очередь, через эти архетипы могут анализироваться наиболее важные и актуальные проблемы социокультурной и духовной жизни российского общества. Такой анализ возвращает к вопросу о содержании и функциональной направленности высшего духовного образования в современной России.

Выпускники высшей духовной школы, которые освоили программу бакалавриата / магистратуры по направлению «Теология» могут осуществлять профессиональную деятельность: в сфере социального служения религиозных организаций; в сферах: медиации, затрагивающей религиозную деятельность, национальных и религиозных отношений; в сфере сбора, подготовки и предоставления информации применительно к религиозной тематике; в сфере деятельности религиозных организаций и иных организаций в части, затрагивающей религиозную тематику.

Знание о современных социальных мифологемах, используемое в рамках освоения программы бакалавриата / магистратуры, даёт возможность обучающимся в высшей духовной школе готовиться к решению задач профессиональной деятельности следующих типов: научно-исследовательский, просветительский и экспертно-аналитический, а также участвовать в формировании межкультурного взаимодействия как универсальной компетенции, заключённой в «способности выпускника выявлять и учитывать религиозную составляющую культурного разнообразия общества в историческом развитии и современном состоянии»<sup>1</sup>.

В целом вопросы высшего духовного образования в современном российском обществе включают в своё содержание понимание феномена ностальгии, «идеализированного» отношения к историческому прошлому определённой части населения современной России; определение причин стабильности сохранения «идеальных» мифологем социальной жизни; характерных особенностей отношения в современной России к социальной мифологии предыдущих исторических периодов и др.

Отражение социальных проблем современного российского общества в анализе содержания социальных мифологем имеет ту особенность, что «воспроизведение представлений» в настоящее время об «идеальном обществе» в прошлом, основанных на личной памяти представителей старшего поколения, о последних десятилетиях истории советского государства происходит в «форме своеобразной ностальгической мечты»<sup>2</sup>, которая, в свою очередь, может вызывать интерес, привлекать внимание и своеобразно интерпретироваться представителями среднего и младшего поколений современных россиян.

Ценность научного знания о современных социальных мифологемах, используемого в рамках освоения программы бакалавриата / магистратуры в высшей духовной школе, определяется в конечном итоге тем, что социальная мифология может при определённых условиях и конкретных обстоятельствах представлять собой эффективное и результативное сред-

---

<sup>1</sup> ФГОС (3++) по направлениям бакалавриата / 48.03.01. Теология; ФГОС (3++) по направлениям магистратуры / 48.04.01. Теология.

<sup>2</sup> Буряк Е.М. Мифологизация советского прошлого в социальной сети «ВКонтакте» через тридцать лет после распада СССР // Гуманитарно-педагогические исследования. - 2022. - Т. 6. - № 4. - С. 33.

ство управления обществом и государством, прежде всего, за счёт культивирования через содержание социальных мифологем идеи совершенствования социальной жизни, поиска «социальной правды» и справедливости как основы стабильности общества, сакральных по форме единства, интеграции и консолидации людей и народов.

### *Литература*

1. Блошенко Е. В. Элементы архаического мифа в советской культуре // Дискуссия. – 2012. – № 2. – С. 10-13.
2. Богданов А. Законы новой совести // Богданов А. О пролетарской культуре. 1904-1924. – М.-Л.: «Книга», 1924. – С. 333-343.
3. Буряк Е. М. Мифологизация советского прошлого в социальной сети «ВКонтакте» через тридцать лет после распада СССР // Гуманитарно-педагогические исследования. – 2022. – Т. 6. – № 4. – С. 29-34.
4. Бухарин Н. И. Века и люди. Героическая симфония // Памяти В. И. Ленина. Сборник статей к десятилетию со дня смерти. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1934. – С. 19-38.
5. Друцкой-Соколинский Дм. В. Наше сельское хозяйство и его будущность // Вестник Европы. – 1891. – Кн. 10. – С. 698-734.
6. Каганович Л. М. Местное советское самоуправление. – М.: «Красная новь», 1923. – 79 с.
7. Каганович Л. Организационные вопросы (Партийное и советское строительство). – Самара: Партиздат, 1934. – 116 с.
8. Каммари М. Д. Марксизм-ленинизм о роли личности в истории. – М.: Госполитиздат, 1952. – 406 с.
9. Керженцев П., Леонтьев А. Азбука ленинизма. – М.-Л.: Гос. изд-во, 1931. – 284 с.
10. Ключевский В. О. Евгений Онегин и его предки // Русская мысль. – 1887. – Кн. 2. – С. 291-306.
11. Кожаринов М. Ю. Как придумать историю сообщества: мифы, мемы и мифологемы [Интернет-ресурс]. – URL: <https://www.rukami.lektorium.tv>
12. Косов А. В. Мифосознание и формирование адаптивного поведения // Форсайт образования: ценности, модели и технологии дидактической коммуникации XXI века: коллективная монография. – Торонто: «Альтасфера», 2018. – С. 204-221.
13. Котовская М. Г., Шалыгина Н. В. Гендерные мифологемы современного мира // Вестник антропологии. – 2016. – № 1. – С. 16-26.
14. Кузьмин-Караваев В. Д. Земство и деревня. 1898-1903. Статьи, рефераты, доклады и речи. – СПб.: «Общественная польза», 1904. – 429 с.
15. Линченко А. А., Иванов А. Г. Что нам делать с мифами о Сталине? // Вестник Томского государственного университета. – 2017. – № 425. – С. 91-99.

16. Луначарский А. В. Новый русский человек // Луначарский А. В. I. Идеализм и материализм II. Культура буржуазная, переходная и социалистическая. – М.-Л.: «Красная новь», 1924. – С. 146-151.
17. Научная сессия, посвящённая трудам И. В. Сталина и их значению в развитии общественных наук. – М.: [б.и.], 1952. – 365 с.
18. Рязанова С. В. Светские формы современной религиозности: эволюция социального мифа // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. – 2011. – № 11. – С. 64-79.
19. Сталин. Сборник статей к пятидесятилетию со дня рождения. 2-е изд. – М.-Л.: Гос. изд-во, 1930. – 204 с.
20. Сталин. К шестидесятилетию со дня рождения. – М.: «Правда», 1940. – 388 с.
21. Трубицина Н. А. Социальная мифология в книге И. А. Бунина «Окаянные дни» // Новый филологический вестник. – 2023. – № 4. – С. 157-166.
22. Шингарёв А. И. Вымирающая деревня. Опыт санитарно-экономического исследования двух селений Воронежского уезда. – СПб.: «Общественная польза», 1907. – 223 с.
23. Юрлова С. В. "Вечный праздник", или Мифология общества потребления // Известия Уральского государственного университета. Серия 2. Гуманитарные науки. – 2010. – № 2. – С. 15-22.
24. Titarenko L. On the Shifting Nature of Religion during the Ongoing Post-Communist Transformation in Russia, Belarus and Ukraine // Social Compass. – 2008. – Vol. 55. – № 2. – P. 237-254. [Интернет-ресурс] <https://www.researchgate.net/publication/240708983>
25. ФГОС (3++) по направлениям бакалавриата / 48.03.01. Теология [Электронный ресурс]. – URL: <https://fgosvo.ru/fgosvo/index/24/98>
26. ФГОС (3++) по направлениям магистратуры / 48.04.01. Теология [Электронный ресурс]. – URL: <https://fgosvo.ru/fgosvo/index/25/121>

УДК 261.5

### Формирование педагогических взглядов Н. И. Ильминского

*Е. А. Анфимов (ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-7560-9913>)*

*Пензенская духовная семинария*

*Статья посвящена анализу процесса формирования педагогических и миссионерско-просветительских взглядов Николая Ивановича Ильминского (1822–1891) – выдающегося российского педагога, востоковеда и миссионера. На основе биографического метода автор рассматривает ключевые этапы жизни Ильминского: обучение в Пензенской семинарии и Казанской духовной академии, научную командировку на Ближний Восток, работу в Оренбургской пограничной комиссии и последующую деятельность в Казанском университете и духовной академии. Особое внимание уделено истокам его уникальной педагогической системы, сложившейся в контексте этноконфессиональной ситуации в Среднем Поволжье середины XIX века. Раскрываются основные компоненты концепции Ильминского: использование родного языка учащихся (народных диалектов) с применением русской графики, подготовка учителей из числа местного населения, отказ от административного давления в пользу школьного просвещения, а также постепенное введение русского языка. Показано влияние идей К. Д. Ушинского и личный вклад ученого в создание переводческой комиссии, Казанской крещено-татарской школы и Инородческой учительской семинарии. Система Ильминского, утвержденная в 1870 году в качестве церковно-государственной миссионерской программы, рассматривается как целостный ответ на вызовы исламской пропаганды и средство интеграции нерусских народов в православно-культурное пространство Российской империи.*

**Ключевые слова:** *Н. И. Ильминский, педагогические взгляды, миссионерство, просвещение инородцев, родной язык обучения, кириллическая графика, крещено-татарские школы, Казанская духовная академия, православная миссия, ислам в Поволжье, инородческая учительская семинария, переводческая комиссия.*

## Formation of pedagogical views of N. I. Ilminsky

E. Anfimov  
Penza Theological Seminary

*The article is devoted to the analysis of the process of formation of the pedagogical and missionary-educational views of Nikolai Ivanovich Ilminsky (1822–1891), an outstanding Russian teacher, orientalist and missionary. Based on the biographical method, the author examines the key stages of Ilminsky's life: studies at the Penza Seminary and the Kazan Theological Academy, a scientific trip to the Middle East, work at the Orenburg Border Commission and subsequent activities at the Kazan University and the Theological Academy. Particular attention is paid to the origins of his unique pedagogical system, which developed in the context of the ethno-confessional situation in the Middle Volga region in the mid-19th century. The main components of Ilminsky's concept are revealed: the use of the students' native language (folk dialects) with the use of Russian graphics, the training of teachers from among the local population, the rejection of administrative pressure in favor of school education, as well as the gradual introduction of the Russian language. The influence of K. D. Ushinsky's ideas and the scientist's personal contribution to the creation of the translation commission, the Kazan Baptized Tatar school and the Foreign Teachers' Seminary are shown. The Ilminsky system, approved in 1870 as a church-state missionary program, is seen as a holistic response to the challenges of Islamic propaganda and a means of integrating non-Russian peoples into the Orthodox cultural space of the Russian Empire.*

**Keywords:** *N. I. Ilminsky, pedagogical views, missionary work, education of foreigners, native language of instruction, Cyrillic graphics, baptized Tatar schools, Kazan Theological Academy, Orthodox mission, Islam in the Volga region, foreign teachers' seminary, translation commission.*

DOI: 10.64884/3034-2732-2026-2-7

Формирование педагогических взглядов Николая Ивановича Ильминского неразрывно связано с основными вехами его биографии, в которых органично переплелись научные изыскания, миссионерское служение и практическая просветительская деятельность. Ранние годы жизни будущего педагога, его обучение и первые самостоятельные шаги в науке заложили фундамент той уникальной системы, которая способствовала просвещению нерусских народов.

Николай Иванович Ильминский родился 23 апреля (5 мая по новому стилю) 1822 года в Пензе в семье иерея, впоследствии протоиерея Николаевской церкви Иоанна Егоровича Ильминского. Происхождение из духовного сословия во многом предопределило дальнейший путь будущего просветителя: после обучения Пензенском духовном училище он поступил а

Пензенскую духовную семинарию, которую окончил в 1842 году. «Лучший выпускник пензенской семинарии был направлен в Казанскую духовную академию»<sup>1</sup>.

Способности к изучению языков проявились у Николая Ивановича еще в юности. Как отмечал его биограф, профессор Петр Знаменский, «раз услышанное или прочитанное слово чужого языка, кажется, никогда уже им не забывалось, этого мало – с каким-то, можно сказать, ясновидением он быстро схватывал самый строй, внутренний дух нового, неизвестного ему прежде языка»<sup>2</sup>. Это уникальное дарование определило его дальнейшую научную траекторию.

В Казанскую духовную академию Ильминский поступил в 1842 году, причем стал студентом первого набора этого учебного заведения. Годы учебы в академии (1842-1846) стали ключевыми в его становлении как востоковеда и педагога. Он проходил обучение на физико-математическом отделении, однако уже на старших курсах начал активно заниматься восточными языками под руководством выдающегося ученого Александра Касимовича Казем-Бека. Вместе со своим учителем и Гордием Саблуковым Ильминский был привлечен к работе по переводу Священного Писания на татарский язык. Именно в этот период он впервые задумался о необходимости использования при переводах «народного языка», понятного для большинства населения, что впоследствии стало одним из краеугольных камней его педагогической системы<sup>3</sup>.

Окончив академию в 1846 году, Ильминский 10 октября был определен учителем Казанской духовной академии по классу естественных наук и турецко-татарского языка. В 1847 году он был возведен в степень магистра и «переименован бакалавром» того же учебного заведения. 5 декабря 1847 года по собственному прошению он был уволен из духовного звания, что позволило ему сосредоточиться исключительно на научной и педагогической деятельности.

Для более глубокого освоения разговорного татарского языка в 1847 году Ильминский предпринял необычный шаг: он переселился в Старо-Татарскую слободу Казани и стал посещать медресе. Это погружение в языковую среду позволило ему глубже понять культуру и мировоззрение местного населения. Как подчеркивается в исследовании Хабибуллина и

---

<sup>1</sup> Колчерин А. (свящ.). Православная миссия через просвещение: школы Н. И. Ильминского во второй половине XIX – начале XX вв. // Вестник Казанской духовной семинарии. – 2022. – № 1 (15). – С. 56-71 ; также: Христианское чтение. – 2013. – № 1. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/pravoslavnaia-missiia-cherez-prosveschenie-shkoly-n-i-ilminskogo-vo-vtoroy-polovine-xix-nachale-xx-vv>

<sup>2</sup> Знаменский П. В. Участие Н. И. Ильминского в деле инородческого образования в Туркестанском крае. – Казань, 1900 (также: Русская школа. – 1902. – № 7, 8).

<sup>3</sup> Джункова К. Лингвистическая мысль русских православных миссионеров в XIX в. // Индоевропейское языкознание и классическая филология. – 2024. – № 28-1. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/lingvisticheskaya-mysl-russkih-pravoslavnyh-missionerov-v-hih-v>

Кострюкова, именно Ильминский первым поднял «вопрос о более определенной постановке миссионерских кафедр»<sup>1</sup>.

Важным этапом в научной биографии Ильминского стала его командировка на Ближний Восток. В 1850 году он был направлен в Санкт-Петербург для работы в переводческом комитете. А в 1851 году последовало распоряжение Святейшего Правительствующего Синода, утвержденное императором Николаем I, о командировании ученого на Ближний Восток «для собрания подробнейших и основательнейших сведений о магометанском учении и для усовершенствования себя в языках арабском, турецком и персидском, как способствующих ближайшему познанию магометанского учения»<sup>2</sup>. Это была первая научная поездка подобного рода, предпринятая учеными из российского православного учебного заведения. В течение 1851-1854 годов Ильминский побывал в Константинополе, Дамаске, Каире и других городах. Во время пребывания в Палестине он подружился со святителем Феофаном Затворником (Г. В. Говоровым).

Возвратившись в Россию в 1854 году, Ильминский был назначен первым преподавателем «противомусульманского отделения» Казанской духовной академии. Он вел занятия по «истории Мухаммеда», «мухаммеданской вере», педагогике, татарскому и арабскому языкам. В 1855-1856 годах у него, по утверждению Д. К. Зеленина, сложилось твердое убеждение, что «лучшим средством для борьбы с иноверческой пропагандой может быть только школьное просвещение инородцев», «которое развило бы в них охоту к самостоятельному, беспристрастному размышлению, обогатило бы их здоровыми понятиями о природе и истории и внушило бы им уважение к свидетельствам достоверным». В 1857 году ученому было присвоено звание экстраординарного профессора<sup>3</sup>.

В эти же годы Ильминский внес значительный вклад в развитие тюркологии. Он впервые в истории подготовил к изданию чагатайский текст «Бабур-наме» (по списку Г.-Я. Кера), а в 1859 году издал в Казани другой важный средневековый памятник – «Кысас ал-анбийа».

Однако научные изыскания Ильминского в области ислама вызвали неоднозначную реакцию со стороны церковного руководства. Стремление дать будущим православным миссионерам фундаментальные знания по исламу было воспринято начальством Казанской духовной академии, а затем и священноначалием Казанской епархии как пропаганда мусульманства. С начала 1858-1859 учебного года он был отстранен от преподавания

---

<sup>1</sup> Хабибуллин М. З., Кострюков М. А. Казанское востоковедение XIX – первой половины XX вв.: П. К. Жузе. – Казань: ЯЗ, 2012. – С. 88.

<sup>2</sup> Хабибуллин М. З. Миссионерские отделения Казанской духовной академии – востоковедческие центры дореволюционной России // Православный собеседник. – 2008. – Вып. 2 (17). – С. 271–283.

<sup>3</sup> Формулярный список о службе преподавателя Казанской духовной академии Ильминского Н. И. 20.07.1868 г. // Национальный архив Республики Татарстан. Ф. 968. Оп. 1. Д. 202. Л. 2 об., 6 об. – 7, 11 об. – 12.

на миссионерском отделении и определен преподавать еврейский язык и математику. Как отмечает историк Е. В. Липаков, «уход Ильминского был демонстративным – бывший профессор устроился на должность переводчика Оренбургской пограничной комиссии, которая не требовала никакого образования и предполагала лишь знание татарского языка»<sup>1</sup>.

С 31 декабря 1858 года начался оренбургский период жизни Ильминского. Работая переводчиком Оренбургской пограничной комиссии, он познакомился с выдающимся казахским просветителем Ибраем Алтынсариним, что впоследствии вылилось в плодотворное сотрудничество. В 1859 году ученый принял участие в экспедиции по съемке восточного берега Каспийского моря.

В декабре 1861 года Ильминский вернулся в Казань, где начался новый этап его научно-педагогической деятельности. Он стал преподавать на кафедре турецко-татарского языка историко-филологического факультета Казанского университета, а с 1863 года совмещал это с преподаванием восточных языков в Казанской духовной академии. В 1863 году он основал Казанскую крещено-татарскую школу, ставшую центральной для миссионерских школ Казанской и соседних губерний. В 1868 году Ильминский стал одним из основателей и руководителем вновь образованной Постоянной переводческой комиссии при миссионерском Братстве Святителя Гурия. А 19 августа 1872 года он был назначен директором вновь открытой в Казани инородческой учительской семинарии, оставаясь на этом посту до конца жизни. С 1870 года Николай Иванович состоял членом-корреспондентом Императорской академии наук. Интересно, что от предложения баллотироваться на пост академика он отказался в пользу В. В. Радлова<sup>2</sup>.

За свои труды Ильминский был удостоен ряда наград: в 1857 году – бронзовой медали на Владимирской ленте «В память войны 1853-1856», в том же году – ордена Святого Станислава 3-й степени, а в 1866 году – ордена Святой Анны 2-й степени с императорской короной.

Скончался Николай Иванович Ильминский 27 декабря 1891 года (8 января 1892 года по новому стилю) в Казани после тяжелой болезни (рак желудка) и был похоронен на Арском кладбище, около храма во имя святых благоверных князей Феодора, Давида и Константина Ярославских чудотворцев.

Формирование миссионерско-просветительской системы Н. И. Ильминского происходило в контексте сложной этноконфессиональной ситуации в Среднем Поволжье середины XIX века и отражало глубокое осмысление предшествующего опыта православной миссии. Истоки его концепции ко-

---

<sup>1</sup> Липаков Е. В., Кравецкий А. Г. Ильминский Николай Иванович // Православная энциклопедия. – М., 2009. – Т. XXII. – С. 369-374.

<sup>2</sup> Благова Г. Ф. Н. И. Ильминский как исследователь туркменских диалектов // Вопросы языкознания. – 2005. – № 6. – С. 97-114. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/n-i-ilminskiy-kak-issledovatel-turkmenskih-dialektov>

ренились как в критике традиционных методов миссионерской работы, так и в личных наблюдениях, сделанных в ходе поездок по инородческим селениям и научных командировок<sup>1</sup>.

В середине XIX столетия Русская Православная Церковь столкнулась с серьезной проблемой: среди крещеных татар Поволжья участились случаи массового отпадения в ислам. «Начавшиеся и доселе не окончившиеся постоянные отпадения крещеных инородцев в магометанство, – писал Н. И. Ильминский, – не говоря уже о постепенном течении в этот татарско-магометанский омут инородцев-язычников, – сильно озабочивает Правительство»<sup>2</sup>. Причиной сложившегося положения, по убеждению Ильминского, была неэффективность существовавших методов миссионерской работы.

Архиепископ Казанский Григорий (Постников), оказавший значительное влияние на формирование взглядов молодого ученого, указывал на то, что крещеные «инородцы» не знают славянского языка, на котором велись церковные службы. Принуждение их посещать храм без должного наставления в вере, по мнению владыки, давало обратный, негативный результат. Ильминский, разделяя эту точку зрения, видел корень проблемы в том, что миссионерская деятельность ограничивалась формальным крещением и не сопровождалась реальным просвещением. Он пришел к выводу, что «лучшим средством для борьбы с иноверческой пропагандой может быть только школьное просвещение инородцев», «которое развило бы в них охоту к самостоятельному, беспристрастному размышлению, обогатило бы их здравыми понятиями о природе и истории и внушило бы им уважение к свидетельствам достоверным»<sup>3</sup>.

В 1858 году по поручению Святейшего Синода Ильминский подготовил программу православной миссии среди крещеных татар, которая надолго определила основные векторы миссионерской деятельности в Волго-Урале. Эта программа знаменовала собой отказ от административного давления и переход к опосредованным формам просветительства.

Роль родного языка как основы миссионерской работы. Центральное место в концепции Ильминского занял вопрос о языке просвещения. Изначально ученый, как и многие его современники, сомневался в пригодности народного татарского языка для передачи христианских истин, считая его «бедным выражениями религиозных понятий»<sup>4</sup>. Однако поездки по татар-

---

<sup>1</sup> Помелов В. Б. Великий просветитель средневожских народов России Н. И. Ильминский // Перспективы науки и образования. – 2023. – № 2 (62). – С. 578-591.

<sup>2</sup> Ильминский Н. И. Система народного и, в частности, инородческого образования в Казанском крае. – СПб.: Синодальная типография, 1886. – С. 5-6

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Гималиев В. Г. Н. И. Ильминский о роли родного языка в христианском просвещении нерусских народов Поволжья и Востока России // Вестник ЧГПУ им. И. Я. Яковлева. – 2011. – № 3-2. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/n-i-ilminskiy-o-rol-i-rod-nogo-yazyka-v-hristianskom-prosveschenii-nerusskih-narodov-povolzhya-i-vostoka-rossii> ; также: Вестник Чувашского университета. – 2014. – № 3. – С. 110-115.

ским селениям Казанской губернии в 1848-1849 годах и глубокое погружение в языковую среду привели к пересмотру этой позиции.

В 1856 году, после возвращения из командировки на Восток, Ильминский пришел к выводу о невозможности использования существовавших переводов Священного Писания, выполненных на литературном татарском языке с арабской графикой. Эти тексты, созданные на основе средневековой тюркской и арабо-персидской литературной традиции, были мало понятны простым жителям татарских деревень. Ильминский предложил использовать вместо книжного языка «народный» разговорный диалект, на котором говорило крестьянское население.

В 1867 году он писал: «Первое возбуждение христианского религиозного чувства и мысли возможно только в том случае, когда ученики вполне понимают предлагаемые им уроки, а это возможно только на родном языке»<sup>1</sup>. Более того, Ильминский утверждал, что «религиозное движение сердца несравненно сильнее и глубже возбуждается, когда христианские истины слышатся инородцами на языке родном, нежели на русском»<sup>2</sup>. Язык, по его убеждению, был не просто средством коммуникации, но частью «мироощущения человека», «мерой инородческого разума».

Использование русской графики и формирование новой письменной традиции. Важным элементом формирующейся системы стал вопрос о письменности. Ильминский отказался от использования арабского алфавита, традиционного для татарской культуры. Он аргументировал это несовершенством арабского шрифта для передачи звуков татарского языка, особенно гласных, и утверждал, что русский алфавит «лучше способен выразить татарские звуки и определительнее»<sup>3</sup>.

Кроме того, переход на кириллицу имел стратегическое значение. Применение арабского шрифта в переводах, по мысли Ильминского, таило в себе угрозу: через знакомство с мусульманской литературой крещеные татары могли интегрироваться в общетатарское культурное пространство и впоследствии отойти от православия. Использование же русской графики должно было способствовать сближению крещеных татар с русским народом.

Практическая проверка новой методики состоялась в селе Чура Мамадышского уезда, где Ильминский встретил воспитанника местной приходской школы. Написанные русскими буквами татарские строки юноша не только легко прочитал, но и дал несколько советов по исправлению текста, что убедило Ильминского в правильности избранного пути.

---

<sup>1</sup> Ильминский Н. И. О системе просвещения инородцев и о Казанской центральной крещено-татарской школе. – Казань, 1913. С. 81

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Исхаков Р. Р. К истории создания первого татарского кириллического алфавита и формирования письменной традиции татар-кряшен // Известия Самарского научного центра РАН. – 2015. – № 3-1. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/k-istorii-sozdaniya-pervogo-tatarskogo-kirillicheskogo-alfavita-i-formirovaniya-pismennoy-traditsii-tatar-kryashen-kreschenyh-tatar>

Постепенно у Ильминского сформировалось убеждение, что недостаточно свидетельствовать о Христе только через проповеди русских священников, часто не знавших языка и обычаев инородцев. Он пришел к выводу, что «лучшими деятелями на почве просвещения каждого народа будут представители этого же народа, и только они одни, с их совершенным знанием данного инородческого языка, знанием всей жизни и мирозерцания инородцев, с их общею близостью к этим последним, – разумеется, при соответствующем образовании»<sup>1</sup>.

Решающую роль в реализации этого принципа сыграла встреча Ильминского с Василием Тимофеевичем Тимофеевым – крестьянином из старокрещеных татар Мамадышского уезда, которая произошла в 1857 году. Тимофеев стал ближайшим сподвижником Ильминского, его главным помощником в переводах и первым учителем из числа крещеных татар. «Единоплеменность Тимофеева с старокрещёнными татарами, – писал Ильминский, – скоро поставила его в такое близкое к ним отношение, что самые пожилые и почтенные старики содействовали ему в приискании квартиры для школы»<sup>2</sup>.

Влияние передовых педагогических идей эпохи. Формирование концепции Ильминского происходило в условиях общественного подъема 1850-1860-х годов, в период подготовки и проведения Великих реформ. Вступление России на путь капиталистического развития пробудило у нерусских народов интерес к образованию. Большое воздействие на взгляды Ильминского оказала идея народности в педагогическом учении К. Д. Ушинского. В 1864 году Ильминский отмечал пробуждение стремления нерусских народов к образованию и призывал «направить его в свою сторону, доказать на опыте превосходство нашего образования и нашей религиозности»<sup>3</sup>.

Таким образом, к середине 1860-х годов основные элементы миссионерско-просветительской концепции Ильминского сложились в стройную систему. Ее суть была выражена в известной триаде: «Мои снаряды – инородческие книги, инородческое богослужение, инородческий причт церковный со священником во главе»<sup>4</sup>. Эта система предполагала отказ от административного давления в пользу просвещения, обучение на родном языке с использованием русской графики, подготовку учителей из числа местного населения и постепенное введение русского языка как языка пре-

---

<sup>1</sup> Сидоров Д. В. Просвещение инородцев как форма миссии в трудах и практике Н. И. Ильминского // Вестник Свято-Филаретовского института. – 2014. – № 11. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/prosveschenie-inorodtsevkak-forma-missii-v-trudah-i-praktiken-i-ilminskogo> ; также: Вестник ПСТГУ. Серия 2. – 2017. – № 78. – С. 67-82.

<sup>2</sup> Ильминский Н. И. Письма к крещеным татарам // Николай Иванович Ильминский: избранные места из педагогических сочинений, некоторые сведения о его деятельности и о последних днях его жизни. – Казань, 1892. С. 2

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Таймасов Л. А. Миссионерско-просветительские идеи Н. И. Ильминского // Вестник Российского университета кооперации. – 2013. – № 3 (13). – С. 134-136. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/missinersko-prosvetitelskie-idei-n-i-ilminskogo>

подавания после усвоения основ христианского вероучения. В 1870 году система Ильминского была утверждена в качестве церковно-государственной миссионерской программы, что открыло новый этап в развитии образования нерусских народов Российской империи.

### ***Литература***

1. Благова Г. Ф. Н. И. Ильминский как исследователь туркменских диалектов // Вопросы языкознания. – 2005. – № 6. – С. 97-114. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/n-i-ilminskiy-kak-issledovatel-turkmenskih-dialektov>
2. Гималиев В. Г. Н. И. Ильминский о роли родного языка в христианском просвещении нерусских народов Поволжья и Востока России // Вестник ЧГПУ им. И. Я. Яковлева. – 2011. – № 3-2. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/n-i-ilminskiy-o-rol-i-rodno-go-yazyka-v-hristianskom-prosveschenii-nerusskih-narodov-povolzhya-i-vostoka-rossii>; также: Вестник Чувашского университета. – 2014. – № 3. – С. 110-115.
3. Джункова К. Лингвистическая мысль русских православных миссионеров в XIX в. // Индоевропейское языкознание и классическая филология. – 2024. – № 28-1. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/lingvisticheskaya-mysl-russkih-pravoslavnyh-missionerov-v-hih-v>
4. Знаменский П. В. Участие Н. И. Ильминского в деле инородческого образования в Туркестанском крае. – Казань, 1900 (также: Русская школа. – 1902. – № 7, 8).
5. Ильминский Н. И. О системе просвещения инородцев и о Казанской центральной крещено-татарской школе. – Казань, 1913. С. 81
6. Ильминский Н. И. Письма к крещеным татарам // Николай Иванович Ильминский: избранные места из педагогических сочинений, некоторые сведения о его деятельности и о последних днях его жизни. – Казань, 1892.
7. Ильминский Н. И. Система народного и, в частности, инородческого образования в Казанском крае. – СПб.: Синодальная типография, 1886. – 55 с.
8. Исхаков Р. Р. К истории создания первого татарского кириллического алфавита и формирования письменной традиции татар-кряшен // Известия Самарского научного центра РАН. – 2015. – № 3-1. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/k-istorii-sozdaniya-pervogo-tatarskogo-kirillicheskogo-alfavita-i-formirovaniya-pismennoy-traditsii-tatar-kryashen-kreschenyh-tatar>
9. Колчерин А. (свящ.). Православная миссия через просвещение: школы Н. И. Ильминского во второй половине XIX – начале XX вв. // Вестник Казанской духовной семинарии. – 2022. – № 1 (15). – С. 56-71; также: Христианское чтение. – 2013. – № 1. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/pravoslavna-ya-missiya-cherez-prosveschenie-shkoly-n-i-ilminskogo-vo-vtoroy-popolovine-xix-nachale-xx-vv>
10. Липаков Е. В., Кравецкий А. Г. Ильминский Николай Иванович // Православная энциклопедия. – М., 2009. – Т. XXII. – С. 369-374.

11. Помелов В. Б. Великий просветитель средневожских народов России Н. И. Ильминский // Перспективы науки и образования. – 2023. – № 2 (62). – С. 578-591.
12. Сидоров Д. В. Просвещение инородцев как форма миссии в трудах и практике Н. И. Ильминского // Вестник Свято-Филаретовского института. – 2014. – № 11. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/prosveschenie-inorodtsevkak-forma-missii-v-trudah-i-praktiken-i-ilminskogo> ; также: Вестник ПСТГУ. Серия 2. – 2017. – № 78. – С. 67-82.
13. Таймасов Л. А. Миссионерско-просветительские идеи Н. И. Ильминского // Вестник Российского университета кооперации. – 2013. – № 3 (13). – С. 134-136. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/missinersko-prosvetitelskie-idei-n-i-ilminskogo>
14. Формулярный список о службе преподавателя Казанской духовной академии Ильминского Н. И. 20.07.1868 г. // Национальный архив Республики Татарстан. Ф. 968. Оп. 1. Д. 202. Л. 2 об., 6 об. – 7, 11 об. – 12.
15. Хабибуллин М. З. Миссионерские отделения Казанской духовной академии – востоковедческие центры дореволюционной России // Православный собеседник. – 2008. – Вып. 2 (17). – С. 271–283.
16. Хабибуллин М. З., Кострюков М. А. Казанское востоковедение XIX – первой половины XX вв.: П. К. Жузе. – Казань: ЯЗ, 2012. – С. 88.

## **Карловацкая Митрополия – между церковной автономией и фактической автокефальностью (1690–1920)**

*Никола Масникоса (ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-0303-9162>)*

*Московская духовная академия*

*В работе исследуется исторический путь и канонический статус Карловацкой митрополии от Великого переселения 1690 года до объединения сербских церквей в 1920 году. Автор анализирует особое положение митрополии, которая, хотя формально была учреждена как автономная область Печской патриархии, после 1766 года фактически взяла на себя роль самостоятельной (автокефальной) церкви сербов в Габсбургской монархии. Особое внимание уделяется конфликту между церковной автономией и государственным абсолютизмом Вены.*

**Ключевые слова:** *Карловацкая митрополия, Сербская Православная Церковь, Габсбургская монархия, церковная автономия.*

## **Metropolitanate of Karlovci – between Church Autonomy and de Facto Autocephaly (1690-1920)**

*Nikola Masnikosa*

*Moscow Theological Academy*

*The work examines the historical path and canonical status of the Metropolitanate of Karlovci from the Great Migration of 1690 to the unification of the Serbian churches in 1920. The author analyzes the special position of the Eparchy, which, although formally established as an autonomous region of the Patriarchate of Peć, after 1766 actually assumed the role of an independent (autocephalous) Serbian church in the Habsburg Monarchy. Special attention is paid to the conflict between church autonomy and Vienna's state absolutism.*

**Keywords:** *Metropolitanate of Karlovci, Serbian Orthodox Church, Habsburg Monarchy, ecclesiastical autonomy.*

DOI: 10.64884/3034-2732-2026-2-8

Присутствие сербского народа на территории Габсбургской монархии стало результатом многовековых переселений, получивших наибольший размах во время Великого переселения 1690 года. Сербь в Монархии были не просто массой беженцев, а организованным сообществом, связавшим своё существование с институтом Православной церкви и военной службой импера-

тору в качестве пограничников<sup>1</sup>. Правовая основа их жизни опиралась на императорские привилегии, которыми признавалось национально-церковное самоуправление, вследствие чего Карловацкая митрополия стала опорой для поддержания национальной идентичности. Важным правовым актом, регулировавшим положение «краишников», был «Валашский статут», изданный императором Фердинандом II в 1630 году. Этим документом, прежде всего, определялись права сербов в Военной краине (границе): признавалось княжеское самоуправление, то есть право избирать сельских князей (старейшин) и судей, свободно строить дома и передвигаться, а также, в случае несения пограничной службы, предусматривалось освобождение от уплаты налогов<sup>2</sup>.

Переломным моментом в истории сербов на территории Габсбургской монархии стала Великая Венская война, которая велась с 1683 по 1699 годы между Османской империей и рядом европейских держав, объединённых в так называемую Священную лигу<sup>3</sup>. Неудача австрийской армии в удержании завоёванных территорий к югу от Савы и Дуная привела к Великому переселению сербов под предводительством патриарха Арсения III (Чарноевича)<sup>4</sup>. Возрастающий приток сербского населения из южных областей в Белград побудил патриарха и наиболее видных представителей сербского народа на Видовдан<sup>5</sup> – 28 июня 1690 года созвать собор<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Военная граница (или Военная краина) представляла собой военно-административную область, охватывавшую пограничный пояс вдоль южных и восточных границ Габсбургской монархии, а позднее – Австрийской империи и Австро-Венгерской монархии. Она была образована в 1535 году, а её жители были известны под названием «граничары» или «краишники». Это были колонисты, главным образом сербы, хорваты, румыны и немцы, которые обязались нести военную службу в обмен на земельные наделы. Положение сербов-граничар было подтверждено Жумберакскими привилегиями – важнейшим правовым актом для сербского народа в Габсбургской монархии на протяжении последующих ста лет. Этим актом переселившиеся сербы освобождались от уплаты налогов на следующие 20 лет, а также им гарантировалась свобода вероисповедания. Микавица Д. Срби у Хабзбуршкој монархији: знамените личности: 1526-1918. – Нови-Сад: Изд-во Едиција Србије 1914-1918, 2019. – С. 14.

<sup>2</sup> Там же. С. 16.

<sup>3</sup> Священная лига – это союз, заключенный 5 марта 1684 года между Польшей, Венецианской Республикой и Священной римской империей с целью освобождения Европы от Османской империи. Ott M. Pope Innocent XI // The Catholic Encyclopedia. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.newadvent.org/cathen/08021a.htm> (дата обращения: 24.02.2026).

<sup>4</sup> Арсение III (Чарноевич) – архиепископ Печский и патриарх Сербский, с 1672 по 1690 год – под османской властью, а затем церковный предстоятель православных сербов в Габсбургской монархии с 1690 по 1706 год. Вуковић С. Српски јерарси од деветог до двадесетог века. – Крагуевац, 1996. – С. 26-32.

<sup>5</sup> Видовдан – сербский национальный и религиозный праздник.

<sup>6</sup> Белградский собор собрал представителей церковной, гражданской и военной части народа. На соборе за императором Леопольдом I было признано наследственное право на Сербию, а в обращении указывалось, что он является *королём венгерским, сербским, болгарским, богемским, славонским, далматинским и хорватским*. Собор уполномочил епископа Исаию (Джаковича) вести переговоры с императором, поскольку он дольше всех сербских епископов поддерживал связи с Габсбургами, с тем, чтобы в Габсбургской монархии были получены гарантии тех прав, которыми сербы до того пользовались в Османской империи. Васин Г., Нинковић Н. Историја Карловачке митрополије. – Нови-Сад, 2022. – С. 12-13.

Массовое переселение, известное как Великое переселение сербов под руководством патриарха Арсения III, послужило толчком к изданию ряда правовых актов, которыми был определён особый статус сербского народа в Габсбургской монархии. Ключевым документом стали четыре привилегии императора Леопольда I, дарованные сербам в награду за их участие в борьбе за монархию. По мнению историка Джоко Слиепчевича, эти привилегии были не просто актом монаршей милости, а основополагающим правовым договором, гарантировавшим сербам церковную автономию и сохранение национального самосознания<sup>1</sup>.

До прибытия патриарха Арсения в северные области Печского патриархата уже существовала организованная церковная жизнь в следующих епархиях: Бачской, Будимской, Темишварско-Липовской, Енопольско-Арадской, Вршацкой и Марчанской. С целью противодействия униатским устремлениям Римско-католической церкви были учреждены также Велико-Вардарская и Егарская, Бараньская, Карловацко-Сеньская и Костайничко-Зринопольская епархии<sup>2</sup>. Непосредственным следствием переселения стало образование в 1708 году Карловацкой митрополии, первоначально именовавшейся Крушедолской по месту своей резиденции в монастыре Крушедол, ставшей центром сербского национально-церковного устройства. Она служила оплотом против попыток австрийских, венгерских и хорватских кругов ограничить сербскую автономию и ввести униатство. Митрополия была учреждена не как автокефальная, а лишь как автономная церковная область в составе Печской патриархии<sup>3</sup>, именно так её рассматривали и восточные патриархи – Константинопольский и Иерусалимский<sup>4</sup>.

Одной из главных целей нового церковного устройства было сохранение неразрывного единства с Печским престолом, в чём патриарх Арсений пользовался поддержкой Константинопольского патриарха и Иерусалимского патриарха Досифея (Нотары). На первом национально-церковном соборе, состоявшемся через два года после смерти патриарха Арсения, митрополитом был избран епископ Енопольский Исаия (Джакович)<sup>5</sup>, кото-

---

<sup>1</sup> Слијепчевић Ђ. Историја Српске православне цркве. – Том 2. – Мюнхен, 1962. – С. 20.

<sup>2</sup> Периф Д. Црквено право. – Белград, 2006. – С. 194.

<sup>3</sup> Печская патриархия – историографическое название Сербской патриархии, то есть Сербской Православной Церкви, в период с 1346 по 1766 год; её резиденция находилась в одномимённом монастыре в Пече. Титул предстоятеля Сербской Церкви звучал как: Архиепископ Печский и Патриарх Сербский.

<sup>4</sup> Слијепчевић Ђ. Историја Српске православне цркве. – Том 2. – Мюнхен, 1962. – С. 29.

<sup>5</sup> Был приходским священником; после кончины супруги принял монашество в монастыре Крушедол. Хорошо разбирался в политических вопросах, что позволяло ему часто бывать в Вене и отстаивать сербские интересы. Был избран епископом Енопольским, а затем митрополитом Крушедолским. Находясь в Вене и занимаясь национально-церковными делами, внезапно скончался 20 июля 1708 года. Похоронен в монастыре Крушедол. Вуковић С. Српски јерарси од деветог до двадесетог века. – Крагуевац, 1996. – С. 26-32.

рый заявил, что признаёт Печского патриарха своим старейшиной<sup>1</sup>. Однако в том же году новоизбранный митрополит скончался, и возникла необходимость как можно скорее избрать нового, чтобы предотвратить попытки венского правительства разорвать связь сербов в монархии с Печской патриархией.

На втором национально-церковном соборе, состоявшемся в монастыре Крушедол в апреле 1710 года, митрополитом был избран Софроний (Подгоричанин). Власти воспрепятствовали митрополиту Софронию принести присягу на верность Печскому патриарху, а поскольку подобное развитие событий было ожидаемым, патриарх Калиник I ещё до официального избрания направил верительную грамоту, в которую оставалось лишь вписать имя нового митрополита, что и было сделано: Печский патриарх своей грамотой от 18 марта 1710 года утвердил избрание митрополита Софрония. В историографии предоставление этой грамоты нередко трактуется как акт дарования автономии Карловацкой митрополии. Отсюда делается вывод, что Константинопольская патриархия, а вместе с ней и другие Поместные Православные Церкви, после упразднения Печской патриархии в 1766 году признали Карловацкую митрополию как полностью независимую и самоуправляемую Церковь сербского народа<sup>2</sup>.

Значительное влияние на политический и общественный статус сербов оказали австро-турецкие войны XVIII века, в которых сербы массово участвовали как добровольцы. Этот период ознаменовался временным распространением габсбургской власти на Центральную Сербию, что сделало возможным кратковременную консолидацию церковной жизни. Однако поражение австрийской армии имело катастрофические последствия. Хотя сербы вновь были привлечены в роли пограничников и повстанцев, исход войны оказался благоприятным для Османской империи. Это поражение привело к многочисленным жертвам и вызвало Второе переселение сербов. Патриарх Арсений IV (Йованович Шакабента)<sup>3</sup> прибыл в Белград в 1737 году и занял вакантный престол Белградско-Карловацкого митрополита. Однако оставался на нём недолго: согласно Белградскому мирному договору от 18 сентября 1739 года граница была возвращена на реки Саву

---

<sup>1</sup> Грујић Р. Проблеми историје Карловачке митрополије // Гласник Историјског друштва у Новом Саду. – 1929. – № 2. – С. 62.

<sup>2</sup> Эта независимость проявлялась в возможности самостоятельно готовить Святое миро – привилегия, которой среди сербских провинциальных церквей обладала только Карловацкая митрополия. Перић Д. Устројство, организација и рад на законодавству Српске Православне Цркве у првој половини двадесетог века 1921-1950. – Изд-во Православного богословског факултета. – Белград, 1990. – С. 16.

<sup>3</sup> Родился в 1698 году в Западной Сербии. О его образовании и рукоположении сведений нет; известно, что он очень рано стал митрополитом Рашским и помощником Печского патриарха Моисея Райовича, который при жизни назначил его своим преемником. Из-за призывов к народу на восстание был вынужден бежать в Венгрию, после чего Печский престол занял Иоаникий, грек по происхождению. Скончался 7 января 1748 года в Карловцах. Вуковић С. Српски јерарси од деветог до двадесетог века. – Крагуевац, 1996. – С. 33-34.

и Дунай, что означало восстановление османской власти в Сербии и упразднение указанной митрополии. Во главе с патриархом Арсением IV страну покинули многочисленное духовенство и почти все епископы, вследствие чего центр сербской духовной и политической жизни окончательно переместился на север – в пределы Карловацкой митрополии<sup>1</sup>.

Вторая половина XVIII века для Карловацкой митрополии стала временем серьёзных испытаний. Просвещённый абсолютизм императрицы Марии Терезии и императора Иосифа II привёл к проведению ряда реформ, направленных на полное подчинение Церкви государственному аппарату. Посредством государственных регламентов (1770, 1777 и 1779 годов) Вена стремилась свести Церковь к положению публичного института, служащего интересам короны, ограничивая её автономию в сфере образования, управления имуществом и принятия самостоятельных решений<sup>2</sup>.

XIX век ознаменовался непрерывной борьбой за урегулирование религиозных и политических прав сербского народа<sup>3</sup>. 13 мая 1848 года в Сремских Карловцах состоялась знаменитая Майская скупщина, на которой представители сербов решили провозгласить Сербскую Воеводину в качестве самоуправляемой сербской области. Сербским воеводой был избран Стеван Шупликац, а карловацкого митрополита Йосифа (Райачича)<sup>4</sup> народ провозгласил патриархом. Народный выбор не был признан Поместными православными церквями, поэтому в официальной переписке использовался титул Карловацкий митрополит. Этот выбор возник из стремления сербов восстановить патриаршее достоинство, утраченное после упразднения Печской патриархии<sup>5</sup>. 15 декабря 1848 года австрийский император Франц Иосиф I подтвердил избрание Райачича патриархом<sup>6</sup>.

Национально-церковный собор избирал патриарха, однако подтверждение выбора зависело от государственных властей: если кандидат не устраивал власть, выбирался новый кандидат, – такое многократно проис-

---

<sup>1</sup> Слијепчевић Ђ. Историја Српске православне цркве. – Том 2. – Мюнхен, 1962. – С. 36-37.

<sup>2</sup> Там же. С. 52-68.

<sup>3</sup> Наибольший удар по сербскому церковному единству был нанесён легализацией иерархического отделения румын и учреждением Сибиньской митрополии в 1864 году, в результате чего Карловацкая митрополия утратила значительную часть верующих и территорий. Кроме того, примечание в законе, относящееся к «государственному надзору» за церковными фондами и школами, осталось неуточнённым, что позволило властям в Будапеште произвольно интерпретировать его и постоянно вмешиваться во внутренние дела сербов. Там же. – С. 168-169.

<sup>4</sup> Илия Райачич, в монашестве Йосиф, родился 20 июля 1878 года. В сан епископа Далматинского его рукоположил митрополит Карловацкий Стефан (Стратимирович). С поста епископа Вршацкого императорским декретом был назначен, а не избран в соответствии с волей народа, новым митрополитом. Этот случай в 1881 году послужил императору прецедентом для назначения епископа Бачского Германа (Анджелича) сербским патриархом. Вуковић С. Српски јерарси од деветог до двадесетог века. – Крагуевац, 1996. – С. 259-260.

<sup>5</sup> Васин Г., Нинковић Н. Историја Карловачке митрополије. – Нови-Сад, 2022. – С. 196-197.

<sup>6</sup> Веселиновић Р. Историја Српске цркве са народном историјом (1766-1941). – Белград, 1966. – С. 139.

ходило на практике. После кончины патриарха Самуила (Маширевича) был избран патриарх Прокопий (Ивачкович), на которого было оказано прямое давление с требованием отставки. После этого администратором был назначен бачский владыка Герман (Анджелич) – человек, пользовавшийся большим доверием Вены и Пешты. Этот манёвр властей вызвал резкое противодействие сербских либералов, не признававших вынужденную отставку патриарха. Кульминационный момент последовательного притеснения церковной автономии со стороны государства настал в январе 1882 года, когда император отказался утвердить народного кандидата Теофана (Живковича) и посадил на патриарший престол Германа Анджелича<sup>1</sup>.

Аналогичная ситуация произошла после кончины патриарха Георгия (Бранковича), 28 июля 1908 года Выборный собор избрал Вршацкого епископа Гавриила патриархом, однако император не подтвердил его избрание. В сентябре того же года второй Выборный собор избрал Бачского епископа Митрофана (Шевича), который отказался от этой должности. Лишь третий Выборный собор, состоявшийся 22 сентября, избрал патриархом<sup>2</sup> Будимского епископа Лукиана (Богдановича)<sup>3</sup>.

Политические потрясения после Австро-венгерского соглашения 1867 года окончательно изменили положение сербов. Карловацкая митрополия оказалась в венгерской части Дуалистической монархии, тогда как Далмация и Буковина отошли австрийской части. Эта территориальная раздробленность проявилась в 1874 году учреждением Буковинско-Далматинской митрополии, в результате чего от сербской материнской церкви были насильственно, административным путём отторгнуты две далматинские епархии<sup>4</sup>.

После распада Австро-Венгрии в соответствии с указом королевского правительства от 9 апреля 1919 года последним администратором Карловацкой митрополии был назначен епископ Темишварский Георгий (Летич)<sup>5</sup>. Епископ Георгий стал одной из ключевых фигур в процессе восстановления единой Сербской патриархии. До объединения с другими сербскими реги-

---

<sup>1</sup> Вуковић С. Српски јерарси од деветог до двадесетог века. – Крагуевац, 1996. – С. 131-132.

<sup>2</sup> Перић Д. Устројство, организација и рад на законодавству Српске Православне Цркве у првој половини двадесетог века 1921-1950. – Изд-во Православного богословског факултета. – Белград, 1990. – С. 17.

<sup>3</sup> Лукиан, в миру Лазарь, Богданович родился 10 мая 1867 года в Байе (Венгрия). Принял монашество в монастыре Беочин в 1891 году. Занимался просветительской деятельностью, служа в Сремских Карловцах и Новом Саде. Был избран епископом Будимским, также временно был главой Темишварской епархии и Карловацкой митрополии. Избран патриархом в 1908 году и занимал этот пост вплоть до трагической смерти в 1913 году. Он также является последним Карловацким патриархом. Вуковић С. Српски јерарси од деветог до двадесетог века. – Крагуевац, 1996. – С. 290-293.

<sup>4</sup> Слијепчевић Ђ. Историја Српске православне цркве. – Том 2. – Мюнхен, 1962. – С. 550-551.

<sup>5</sup> Милошевић Р. Георгије (Летић). [Электронный ресурс]. URL: <https://srpskaenciklopedija.rs/books/slovo-g/page/georgije-letic> (дата обращения: 24.02.2026).

ональными церквями митрополия сохранила в своём составе семь исторических епархий: Вршацкую, Темишварскую, Будимскую, Сремско-Карловацкую, Сегединскую (Бачскую), Пакрачскую и Горно-Карловацкую<sup>1</sup>.

Из всего выше сказанного можно сделать вывод, что Карловацкая митрополия через систему императорских привилегий и борьбу с габсбургским абсолютизмом прошла путь от автономной области Печской патриархии до института, который в православной вселенной фактически (defacto) имел статус автокефальной церкви. Хотя в подтверждение своей самостоятельности она никогда не получила формальный томос от Константинопольской патриархии, на протяжении двух столетий, несмотря на государственное давление, смогла сохранить канонический правовой статус и полное внутреннее самоуправление. Такая преемственность позволила митрополии в 1920 году стать ключевым институциональным и каноническим фундаментом для восстановления единой Сербской патриархии в новообразованном Королевстве сербов, хорватов и словенцев.

### *Литература*

1. Васин Г., Нинковић Н. Историја Карловачке митрополије. – Нови-Сад, 2022.
2. Веселиновић Р. Историја Српске цркве са народном историјом (1766-1941). – Белград, 1966.
3. Вуковић С. Српски јерарси од деветог до двадесетог века. – Крагујевац, 1996.
4. Гардашевић Б. Организационо устројство и законодавство православне цркве између два светска рата. // Српска православна црква 1920–1970. – Споменица о 50-годишњици васпостављања Српске патријаршије. – Београд, 1971.
5. Грујић Р. Проблеми историје Карловачке митрополије // Гласник Историјског друштва у Новом Саду. – 1929. – № 2. – С. 53-65.
6. Микавица Д. Срби у Хабзбуршкој монархији: знамените личности: 1526-1918. –Нови-Сад: Изд-во Едиција Србије 1914-1918, 2019.
7. Милошевић Р. Георгије (Летић). [Електронный ресурс]. URL: <https://srpskaenciklopedija.rs/books/slovo-g/page/georgije-letic> (дата обращения: 24.02.2026).
8. Ott M. Pope Innocent XI // The Catholic Encyclopedia. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.newadvent.org/cathen/08021a.htm> (дата обращения: 24.02.2026).
9. Перић Д. Црквено право. – Белград, 2006.

---

<sup>1</sup> Гардашевић Б. Организационо устројство и законодавство православне цркве између два светска рата. // Српска православна црква 1920–1970. – Споменица о 50-годишњици васпостављања Српске патријаршије. –Београд, 1971. – С. 38.

10. Перић Д. Устројство, организација и рад на законодавству Српске Православне Цркве у првој половини двадесетог века 1921-1950. – Изд-во Православног богословског факултета. – Белград, 1990.

11. Слијепчевић Ђ. Историја Српске православне цркве. – Том 2. – Мюнхен, 1962.

## «Сказание о православных приходах в Калькутте и Дакке» в контексте истории православного христианства в Индии в XIX столетии

А. Д. Попов, диакон (ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-1367-1671>)  
ПСТГУ

*Настоящее исследование посвящено книге середины XIX столетия «Сказание о православных приходах в Калькутте и Дакке» как важной библиографической единице в контексте исследования присутствия Русской Православной Церкви в Индии. Целью работы является знакомство с изданием и выявление из него важной информации для церковно-исторической науки. Для погружения в исторический контекст, рассмотрение «Сказания...» предваряет краткий очерк, посвященный взаимоотношениям между индийскими христианами и Русской Церковью в дореволюционный период.*

**Ключевые слова:** История Русской Православной Церкви, история христианства, Индия, миссионерство, зарубежная миссия.

## “Tale of the Orthodox Parishes in Calcutta and Dhaka” in the Context of the History of Orthodox Christianity in India in the 19th Century

A. Popov, deacon  
STOU

*The study is devoted to the mid-19th century book “The Tale of the Orthodox Parishes in Calcutta and Dhaka” as an important bibliographic unit in the context of studying the Russian Orthodox Church’s presence in India. The purpose of the article is to get acquainted with the work and extract important information for church historical science from it. To immerse oneself in the historical context, the review of the “Tale ...” is preceded by a brief essay on the relationship between Indian Christians and the Russian Church in the pre-revolutionary period.*

**Keywords:** History of the Russian Orthodox Church, history of Christianity, India, missionary work, foreign mission

DOI: 10.64884/3034-2732-2026-2-9

## Введение.

Христианская Церковь в Индии имеет свою пространную историю, которая начинается с проповеди апостола Фомы и основания первых общин. После уклонения в раскол в VIII столетии индийские христиане существовали самобытно. Только в XV столетии католические, а спустя время и протестантские, миссионеры заполнили эту страну своей проповедью. Объединение Римско-Католической Церкви с местной – Маланкарской – не имело положительного успеха вследствие разорения библиотек и насильственного подчинения. Иноверцы не приняли католиков вследствие их воинствующей проповеди.

История Православной Церкви в Индии начинается с XVIII столетия, когда там появился греческий храм. Заинтересованность со стороны Востока к Индостану возникла и со стороны русских православных, хотя она и не была официальной. В 1855 г. в Российской Империи выходит анонимная русскоязычная книга «Сказание о православных приходах в Калькутте и Дакке»<sup>1</sup>, которая является первым артефактом, свидетельствующим о первой известной заинтересованности индийскими христианами.

### Краткий очерк о взаимоотношениях русских и индийских христианах в XIX – начале XX вв.

Прежде чем перейти к рассмотрению самого книжного издания, следует обратить внимание на известные факты взаимоотношений русских и индийских христиан в XIX – в начале XX столетия.

В 1851 г. представитель Сирийской Церкви Южной Индии обратился лично в Стамбуле к русскому послу с просьбой о содействии началу диалога ради объединения с Русской Церковью. Считается, что взаимный диалог не состоялся вследствие начавшейся Крымской войны<sup>2</sup>.

В 1898 г. из Индии через путешественника и востоковеда А. И. Выгорницкого в Святейший Синод была передана просьба о присоединении к Русской Церкви пятнадцати тысяч человек во главе с архиепископом из Сирийской Церкви. Данный факт был зафиксирован русским послом. Затем в том же году в «Православном благовестнике» тот же Выгорницкий выпустил статью «Стремление индийских христиан к единению с Русской Церковью». Автор процитировал архиепископа, сказавшего ему следующее: «Нам только хотелось бы, чтобы Россия на первых порах прислала к нам одного священника, говорящего по-английски. Он пожил бы с нами некоторое время, а мы присмотрелись бы к вашему богослужению. Мы согласны сделать какие угодно уступки, и тогда уже окончательно все (пятнадцать тысяч) приняли бы православие и просили бы и впредь присылать к нам священ-

---

<sup>1</sup> См. Сказание о православных приходах в городах английской Индии: Калькутте и Дакке. – СПб.: [б.и.], 1855. – 18 с.

<sup>2</sup> Гуличкина Г. Послесловие // Андроник (Елпидинский), архим. Восемнадцать лет в Индии. – М.: Издательство Сретенского монастыря, 2012. – С.368

ников и архиепископа»<sup>1</sup>. А. С. Бувевский считает, что отсутствие реакции со стороны Церкви обусловлено тяжелыми внутренними событиями<sup>2</sup>, однако данная аргументация не может быть принята во внимание: до начала активных революционных действий еще оставалось достаточно времени.

Спустя два года после выхода статьи А. И. Выгорницкого мимо Индии проплывал на теплоходе иеромонах (впоследствии – Святейший Патриарх Московский и всея Руси) Сергей (Страгородский), который направлялся в Русскую духовную миссию Японии. В своей книге «На Дальнем Востоке» он отмечал: «Пришлось глубоко пожалеть, что мы еще не доросли до того, чтобы иметь здесь свою Миссию, мы все еще замыкаемся в рамки узкого национализма. Заботимся только о своих, забывая, что Господь пришел для всех без различия и послал апостолов ко всем народам земного шара. Чем наши достойнее, например, хотя бы этих индусов? Скажут, что у нас народа нет. Совершенная неправда. Было бы только желание, народ, то есть церковные деятели на ниве Господней, всегда найдутся. Ведь идут же из духовных академий во всевозможные ведомства. Нашли же необходимым сократить штаты академий. Очевидно, мы страдаем не недостатком народа, а избытком его, перепроизводством. Отчего бы не отделить сюда хоть двоих? Эти двое, может быть, успели бы образовать продолжателей из самих индусов, как, например, теперь в Японии. Скажут, у нас средств нет... Но пусть и Миссия наша начинается с малого. Бог поможет, потом дойдем и до большего. Ведь тратится же у нас миллион рублей... Нет, должно быть, не скудость средств и людей тут причиной, а холодность к вере, привязанность только к личному благополучию. Да, еще много, много нужно нам жить и делать, чтобы вырасти до православной Миссии...»<sup>3</sup>. В 1896 г. равноапостольный Николай, архиепископ Японский, в своем дневнике словно поддержал мысль будущего предстоятеля Русской Церкви: «И нет у нас иностранных Миссий! В Китае, Индии, Корее, здесь – моря и океаны язычества – все лежит во мраке и сени смертной...»<sup>4</sup>.

В 1903–1904 гг. настоятель посольского храма в Лондоне протоиерей Евгений Смирнов (1845–1923) сообщал Святейшему Синоду, митрополиту Санкт-Петербургскому и Ладожскому Антонию (Вадковскому) и обер-прокурору К. П. Победоносцеву о том, что к нему пришел представитель одной из индийских христианских общин и, вследствие внутреннего натиска со стороны римо-католиков, просил принять двадцать тысяч человек под омофор Русской Церкви с предоставлением им священника из России. При

---

<sup>1</sup> А. И. В-а. Стремление индийских христиан к единению с Русской Церковью // Православный благовестник. – 1898. – №24. – С.361–363.

<sup>2</sup> Бувевский А. Наследие апостола Фомы // Журнал Московской Патриархии. – 1948. – №2. – С.60.

<sup>3</sup> Сергей (Страгородский), архим. На Дальнем Востоке. Письма японского миссионера. – М.: Издательство Сретенского монастыря, 2013. – С.62.

<sup>4</sup> Дневники. 1896 год // Святитель Николай Японский: краткое жизнеописание, дневники 1870–1911 гг. – СПб.: Библиополис, 2007. – С.368.

этом пришедший к русскому священнику свидетельствовал, что к грекоязычным Церквям они обращаться не хотят. Инициатива в России не встретила положительных эмоций (предположительно, по тем же причинам, что и в случае просьбы отправки русского священника на остров Цейлон – не было священнослужителя, знавшего язык, и отсутствовало финансирование<sup>1</sup>), а посланник от индийских христиан попал в руки английского сектанта<sup>2</sup>.

В Российской империи были и те, кто относился к маланкарцам негативно. Например, в 1908 г. в журнале «Монастырь» иеромонах (впоследствии – епископ Сарапульский и Елабужский) Алексей (Кузнецов) в статье «Сирийцы Урмии и Индии» кратко описал унию индийских христиан с католиками, после чего утверждал, что раз они бедный народ, то и принадлежность к вере, в том числе – внутриконфессионально, меняют активно<sup>3</sup>.

Затем до миссии архимандрита Андроника (Елпидинского), которая началась в Индии в 1930 г., никакой заинтересованности со стороны русского православного христианства не наблюдается<sup>4</sup>.

«Сказание о православных приходах в Калькутте и Дакке»:  
сведения об издании, содержание.

В 1855 г. в Санкт-Петербурге в третьем номере журнала «Христианское чтение» вышла статья «Сказание о православных приходах в Калькутте и Дакке», которая в том же году было выпущено отдельным изданием.

Автор сразу уточняет, что он расскажет о православных приходах в Калькутте и Дакке, которые подчиняются Константинопольскому Патриарху<sup>5</sup>. Далее идет важное уточнение для исторической науки: писатель подчеркивает, что его труд основан не только на личном созерцании, но и на местных документах и на выпущенной в Стамбуле в 1852 г. книге, изданной на греческом языке, «Индийская переписка архимандрита Григория»<sup>6</sup>.

«Сказание» содержит следующие важные исторические факты.

В третьей четверти XVIII в. в английской Бенгалии поселились греки, и в Калькутте был основан приход во главе со священником Алексием. К 1782 г. был основан Преображенский храм. Клир для него одно время поставлял-

---

<sup>1</sup> Об учреждении на о. Цейлоне православной духовной миссии (1902 г.) // РГИА. Ф.797. Оп.72. Ед.хр. 211. Л.4-4 об.

<sup>2</sup> Попов А., диак. «Искренно жаль, что это многообещающее дело ушло от нас»: история заявки на присоединение христиан Индии к Русской Церкви в начале XX столетия на основе дела РГИА // Труды Коломенской духовной семинарии. – 2023. – №3 (22). – С.107–110.

<sup>3</sup> Алексей, иером. Сирийцы Урмии и Индии // Монастырь. – 1908. – №8. – С.25–26.

<sup>4</sup> Попов А. Миссия в Индии как часть истории Русской Православной Церкви XIX–XXI веков // Сборник студенческих научных работ: 2017–2018. Коломенская духовная семинария. – Коломна: Лига, 2019. – С.104–105.

<sup>5</sup> Сказание о православных приходах в городах английской Индии: Калькутте и Дакке. – С.3–4.

<sup>6</sup> Православный приход в Калькутте // Там же. С.4.

ся из Синайской обители, а община была приписана в епархию синайского архиепископа<sup>1</sup>. В Дакке молитвенный дом был устроен к 1811–1812 гг. Изначально он был приписан к Преображенскому приходу в Калькутте, но из-за богослужений и треб священнослужитель не так часто посещал верующих. По этой причине они обратились к Константинопольскому Патриарху с просьбой о выделении им священника. С 1812 г. у них совершал служение некий архимандрит Григорий<sup>2</sup> (автор далее дает фрагменты его переписок с прихожанами, показывая его пастырскую озабоченность). В 1817 г. он, из-за окончившегося времени череды, вернулся в Стамбул, где Предстоятель Константинопольской Церкви хотел его рукоположить в епископский сан и отправить обратно в общину. Но из-за его кончины планы не сбылись, а сам о. Григорий скончался в столице Османской Империи в 1825 г. из-за чумы<sup>3</sup>.

Как пишет далее автор «Сказания», в 1850 г. из Дакки вернулся после череды служения священник Иосиф Синаит, который засвидетельствовал, что «Православие крайне ослабеваает в Индии»<sup>4</sup>.

#### Заключение.

Краткий очерк о греческих православных приходах в Индии в XVIII–XIX вв., представленный в «Сказании о православных приходах в городах английской Индии» важен в контексте изучения жизни Восточной Церкви в Индостане. Очерк о взаимоотношениях индийских христиан, находящихся вне евхаристического общения со Вселенским Православием, с представителями русского Православия в сочетании с названным трудом, вышедшим в 1855 г., показывает, что в целом Православная Церковь имела связь с Индией и даже, через Константинопольский Патриархат, основала там общины, но не была полноценно там представлена. К середине же XIX столетия наблюдался упадок развития Православия в Индии. Причина данного явления в «Сказании» не указывается, хотя можно предположить, что проблема заключалась в финансировании и отсутствии кадров, готовых нести послушание в указанном государстве.

#### *Литература*

Архивный источник:

1. Об учреждении на о. Цейлоне православной духовной миссии (1902 г.) // РГИА. Ф.797. Оп.72. Ед.хр.211. – 8 л.

Литература:

---

<sup>1</sup> Сказание о православных приходах в городах английской Индии: Калькутте и Дакке. – С.4-5.

<sup>2</sup> Православный приход в Дакке // Там же. С.10.

<sup>3</sup> Там же. С.17-18.

<sup>4</sup> Там же. С.18.

2. А. И. В-а. Стремление индийских христиан к единению с Русской Церковью // Православный благовестник. – 1898. – №24. – С. 361–363.
3. Алексей, иером. Сирийцы Урмии и Индии // Монастырь. – 1908. – №8. – С. 24–26.
4. Андроник (Елпидинский), архим. Восемнадцать лет в Индии. – М.: Издательство Сретенского монастыря, 2012. – 384 с., ил. – («Русская Православная Церковь в дневниках и воспоминаниях»).
5. Бувеский А. Наследие апостола Фомы // Журнал Московской Патриархии. – 1948. – №2. – С. 51–62.
6. Попов А. Миссия в Индии как часть истории Русской Православной Церкви XIX–XXI веков // Сборник студенческих научных работ: 2017–2018. Коломенская духовная семинария. – Коломна: Лига, 2019. – С. 104–109.
7. Попов А., диак. «Искренно жаль, что это многообещающее дело ушло от нас»: история заявки на присоединение христиан Индии к Русской Церкви в начале XX столетия на основе дела РГИА // Труды Коломенской духовной семинарии. – 2023. – №3 (22). – С. 106–110.
8. Святитель Николай Японский: краткое жизнеописание, дневники 1870–1911 гг. – СПб.: Библиополис, 2007. – 760 с., ил.
9. Сергей (Страгородский), архим. На Дальнем Востоке. Письма японского миссионера. – М.: Издательство Сретенского монастыря, 2013. – 384 с.: ил. – (Серия «Русская Православная Церковь в дневниках и воспоминаниях»).
10. Сказание о православных приходах в городах английской Индии: Калькутте и Дакке. – СПб.: [б.и.], 1855. – 18 с.

## НАШИ АВТОРЫ

**М. А. Антипов, к.филос.н., доцент** – доцент кафедры Церковной истории и философии Пензенской духовной семинарии

**Е. А. Анфимов** – магистрант Пензенской духовной семинарии

**Е. М. Галий** – магистрант Пензенской духовной семинарии

**С. С. Горбунов, к.филос.н.** – независимый исследователь, г. Москва

**Н. А. Горшенева** – магистрант Пензенской духовной семинарии

**И. Д. Дружкин, диакон** – магистрант Пензенской духовной семинарии

**Никола Масникоса** – соискатель степени кандидата богословия, Московская духовная академия, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра; сотрудник администрации Белградско-Карловацкой архиепископии Сербской Православной Церкви, Сербия

**А. Д. Попов, диакон** – студент заочного отделения богословского факультета ПСТГУ, клирик Преображенского храма микрорайона Саввино г. Балашихи

**Д. А. Репин, к.филос.н.** – доцент Тульского государственного университета

**А. Б. Тугаров, д.филос.н., профессор** – декан факультета педагогики, психологии и социальных наук, профессор кафедры «Социально-гуманитарные дисциплины» ФГБОУ ВО «Пензенский государственный университет»

**С. Р. Якушев** – студент 5 курса Религиозной организации - духовной образовательной организации высшего образования «Томская духовная семинария Томской Епархии Русской Православной Церкви» (Россия, Томск)

## **Требования к оформлению рукописей для публикации в журнале «Вестник Пензенской Духовной Семинарии»**

Журнал является рецензируемым изданием, зарегистрированным в Федеральной службе по надзору в сфере связи и массовых коммуникаций РФ (свидетельство ПИ № ФС 77 – 75143 от 19.02.2019, ISSN 2410-0153). Территория распространения журнала – Российская Федерация. Издается четыре раза в год.

Материалы журнала размещаются на сайте Пензенской духовной семинарии: <https://vestnik.seminariapenza.ru> и на платформе Российского индекса научного цитирования (РИНЦ) Российской универсальной научной электронной библиотеки.

### **Основные рубрики журнала:**

- Теология
  - Библистика
  - Религиоведение
  - Богословие
  - Религиозная философия
- Педагогические науки
  - Общая педагогика, история педагогики и образования
  - Теория и методика обучения и воспитания
  - Теория, методика и организация социально-культурной деятельности
  - Теория и методика профессионального образования
- Исторические науки и археология
  - История Церкви в контексте всемирной истории
    - Церковь и история России
    - Церковь и современная Россия

*Редколлегия приветствует участие в журнале представителей различных научных и научно-богословских школ и направлений, учреждений духовного и светского образования, культуры, общественных организаций.*

1. Материал, предлагаемый для публикации должен быть на русском языке, оригинальным, не опубликованным ранее в других печатных изданиях.

2. Электронный вариант рукописи выполняется в текстовом редакторе Microsoft Word и сохраняется с расширением «.doc», «.docx» или «.rtf». В имени файла указываются фамилия, имя, отчество автора.

3. Параметры компьютерного набора статьи: формат – А4; поля – по 2 см со всех сторон; гарнитура – Times New Roman; кегль – 14; межстрочный интервал – 1,5; выравнивание по ширине; абзацный отступ – 1,25 см.

4. Структура рукописи:

- Индекс УДК.
- Инициалы и фамилия автора (авторов) – строчный полужирный шрифт (по центру). Число авторов статьи не должно быть более трех человек. Каждый автор в скобках после инициалов и фамилии указывает свой идентификатор ORCID (<https://orcid.org/>).
- Название статьи – строчный полужирный шрифт (по центру). Название не должно превышать трех строк.
- Аннотация – не менее 1500 знаков (с пробелами).
- Ключевые слова – не менее 7 терминов.
- Основной текст статьи не должен содержать лишних пробелов, ручных переносов, разрывов строк. Нежелательно использование таких способов выделения, как разрядка и подчеркивание. Внутренние заголовки выделяются полужирным начертанием и отбиваются на 1 интервал. При использовании дополнительной гарнитуры, ее файл необходимо предоставить в редакцию.
- Сведения об источниках приводятся нумерованным списком в алфавитном порядке после заголовка Литература (автор, название книги, место издания, издательство, год, число страниц).
- Наименование организации, из которой исходит рукопись.
- УДК, название статьи, инициалы и фамилия автора, аннотация и ключевые слова на английском языке.

5. Ссылки в тексте оформляются подстрочно.

6. Ссылки на Священное Писание оформляются в круглых скобках по западному образцу (сокращенное название книги, номер главы и через двоеточие номер стиха), например (Мф. 11:12)

7. Требуемый объем рукописи – не менее 14000 знаков и не более 27000 знаков (без аннотации, заголовка, ключевых слов и списка литературы). Знаки считаются с пробелами. Статьи методологического характера могут иметь объем до 36000 знаков. Редакционная коллегия оставляет за собой право подвергать статьи редакционной правке.

8. Публикация должна быть серьезным исследованием по проблематике и масштабу и отражать актуальную научно-богословскую проблему.

9. Название публикации должно кратко и емко отражать ее содержание

10. Вместе с рукописью необходимо предоставить сведения об авторе (авторах): фамилия, имя и отчество, место работы и должность, ученая степень и звание, телефон, почтовый (с индексом) и электронный адреса для переписки.

11. Текст статьи, сообщения, рецензии предоставляется в электронном и в распечатанном виде. Рукопись должна быть подписана авторами и направлена по адресу: 440023 г. Пенза, ул. Перекоп, 4; телефон 8 (8412) 20-95-05, 20-94-99; e-mail: science@seminariapenza.ru, редакция журнала «Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии» (протоиерей Вадим Ершов; 8-903-324-09-03)

**Вестник Пензенской духовной семинарии**

научно-богословский журнал

Зарегистрирован Федеральной службой по надзору  
в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций.

Регистрационный номер

ПИ № ФС 77 – 75143 от 19.02.2019

Периодичность издания – четыре номера в год

Выпуск 2 (40) 2026

ISSN 3034-2732



**Ответственный редактор: протоиерей Вадим Ершов**  
**Корректор номера: Шигурова А. Б**

**Религиозная организация - духовная образовательная организация  
высшего образования "Пензенская духовная семинария Пензенской  
Епархии Русской Православной Церкви"**

Адрес издателя и редакции: 440023 г. Пенза, ул. Перекоп, 4;

телефон 20-95-05, 20-94-99

e-mail: science@seminariapenza.ru

Тираж: 300 экземпляров

Цена свободная

Подписано в печать 25.05.2026. Формат 60x84 1/8.

Бумага ксероксная. Печать трафаретная.

Усл.печ.л. 13,14. Заказ № 03/06. Тираж 300 экз.

Отпечатано с готового оригинал-макета

в типографии ИП Соколова А. Ю.

440061, г. Пенза, ул. Кузнецкая, 7А.

Тел.: (8412) 56-37-16.