

ЖУРНАЛ
ЦЕНТРА
ПОДДЕРЖКИ
МИССИОНЕРСКИХ
СТАНОВ

МОСКОВСКИЙ ПАТРИАРХАТ РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ



МИССИОНЕРСКИЕ станции

№6
2023



Христианство
в Коре

МИССИЯ
В МАНИЛАХ
И ТАК ДАЛЕЕ...

Модели
управления
православными
братствами
и сестричествами





НОВОСТИ МИССИОНЕРСКИХ СТАНОВ _____ 3

**ПРАВОСЛАВНАЯ МИССИЯ СРЕДИ КОРЕННЫХ
МАЛОЧИСЛЕННЫХ НАРОДОВ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ _____ 6**

Игумен Серапион (Митько)

МИССИЯ В МАНИЛАХ И ТАК ДАЛЕЕ... _____ 10

Священник Кирилл Тульнов

**МОДЕЛИ УПРАВЛЕНИЯ
ПРАВОСЛАВНЫМИ БРАТСТВАМИ И СЕСТРИЧЕСТВАМИ _____ 11**

Священник Алексей Федянин

**ПЕРВЫЙ СВЯЩЕННИК ОСТРОВА САХАЛИН
СИМЕОН НИКАНОРОВИЧ КАЗАНСКИЙ _____ 15**

Игумен Филарет (Пряшников)

МИССИОНЕРСКИЕ СТАНЫ ПРИМОРЬЯ _____ 19

И. Сагитова, Г. Прозорова

**ИСТОРИЯ КИТАЙСКИХ ДУХОВНЫХ МИССИЙ
В ПЕРИОД ДО КОНЦА XIX ВЕКА _____ 21**

Иеродиакон Феодосий (Малород)

**ХРИСТИАНСТВО В КОРЕЕ: ВОКРУГ ПРИХОДА
СОСРЕДОТОЧЕНА ВСЯ ОБЩЕСТВЕННАЯ ЖИЗНЬ _____ 24**

Иван Бакулин

**МИССИОНЕРСКОЕ СЛУЖЕНИЕ В.Н. ЛОССКОГО
ВО ВЗАИМОДЕЙСТВИИ С БРАТСТВОМ СЯТОГО ФОТИЯ _____ 32**

Сергей Колесников





Новости миссионерских станов

Состоялась поездка священника в арктические районы Якутии

По благословию архиепископа Якутского и Ленского Романа благочинный Северного округа игумен Иоанн (Калугин) совершил поездки в Усть-Янский и Аллаиховский улусы Республики Саха (Якутия).

Со 2 по 7 ноября 2023 года состоялась поездка в поселок Депутатский Усть-Янского улуса. В храме преподобного Сергия Радонежского священник совершил две Божественные литургии, а также таинства Крещения, Елеосвящения, Водосвятный молебен и молебное пение о воинах и всех защитниках Отечества.

Во время пребывания в поселке Депутатский состоялась встреча главы Усть-Янского улуса Валерия Юрьевича Сидорина и главы посёлка Натальи Андреевны Погорельской с благочинными Северного округа, настоятелем храма преподобного Сергия Радонежского игуменом Иоанном по вопросам благоустройства территории вокруг храма в рамках празднования наступающего десятилетнего юбилея храма.

С 15 по 22 ноября 2023 года священник совершил поездку в посёлок Чокурдах Аллаиховского улуса. В храме Преображения Господня игумен Иоанн совершил три Божественные литургии и Таинства Крещения, Елеосвящения с водосвятным

молебном и молебным пением о воинах и всех защитниках Отечества.

Во время пребывания в поселке Чокурдах благочинного Северного округа настоятель храма Преображения Господня встретился с первым заместителем главы Аллаиховского улуса Евдокией Владимировной Забара и главой посёлка Рустамом Нафиковичем Шагабеевым.

16 ноября 2023 года отец Иоанн встретился с учащимися старших классов общеобразовательной школы поселка Чокурдах. В этот день также прошли Рождественские образовательные чтения Северного благочиния «Православие и отечественная культура: потери и приобретения минувшего, образ будущего» в этнокультурном центре «Инди».

Синодальная библейско-богословская комиссия выпустила сборник «Основы православного вероучения»

Книга, изданная по решению Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 2017 года (п. 20 Постановлений Освященного Архиерейского Собора), дает представление о наиболее важных понятиях и положениях христианского богословия. В работе над этим изданием принимали участие ведущие богословы Русской Православной Церкви.



ви, к обсуждению проекта текста неоднократно привлекалось экспертное сообщество. В издании излагается христианское учение о Боге (теология) о сотворении Богом мира (космология) об ангелах (ангелология), о природе человека (антропология), о воплощении Сына Божия (христология), о спасении Им мира (сотериология) и о конце времен (эсхатология).

Текст издания был разработан Синодальной библийско-богословской комиссией в качестве пособия для верующих Русской Православной Церкви, а также для готовящихся к таинству святого Крещения. Параллельно изданы еще два сборника – «Основы нравственного учения Православной Церкви» и «Основы канонического устройства и литургической жизни Православной Церкви».

Представители Якутской епархии приняли участие в этномедиафоруме

5 декабря 2023 года в Доме дружбы народов им. А.Е. Кулаковского открылся II Республиканский ЭтноМедиаФорум, посвященный Году наставника и педагога в Российской Федерации. Форум проводится при поддержке Министерства по внешним связям и делам народов Республики Саха (Якутия).

Якутскую епархию на мероприятии представили наместник храма Рождества Богородицы иеромонах Никита (Мельниченко) и пресс-секретарь монахиня Елизавета (Сеньчукова).

Издательство «Академический проект» переиздало книгу «Сверхъестественное в первобытном мышлении»

В книге представлены две важнейшие работы – о природе первобытного мышления и о движущих

силах мифологического сознания, написанные выдающимся французским философом и антропологом Люсьеном Леви-Брюлем (1857–1939).

Леви-Брюль полагает, что в некоторых областях первобытное мышление проявляется качественно иначе, чем мышление современного цивилизованного человека. Он назвал это явление пралогическим мышлением. Для такого мышления, по его мнению, характерны нечувствительность к противоречиям, непроницаемость для опыта, подчиненность закону «партиципации» (сопричастия). Вместе с тем пралогическое мышление не исчерпывает собой все проявления интеллекта первобытного человека.

В таком составе работы выходят впервые с 1937 г., когда было предпринято первое издание данных трудов на русском языке. Именно это издание положено в основу настоящей книги.

Круглый стол «Церковь и СМИ»

15 ноября в Издательском доме Белгородской митрополии в рамках XXI Иоасафовских чтений прошел традиционный круглый стол «Церковь и СМИ».

Встречу открыла Валентина Владимировна Шатило, депутат областной думы. Она заметила, что важнейшей задачей церковных СМИ является передача духовного опыта: «Об этом нужно говорить больше и больше – человек не сможет жить без Бога».

Руководитель издательского отдела Белгородской и Старооскольской епархии протоиерей Андрей Королев рассказал о задачах и целях корпоративных СМИ Белгородской митрополии: «Объективно говоря, нет никаких иных способов формирования коммуникационного единства епархии, митрополии, кроме поддержания всевозможных информационных ресурсов».

Важнейшими внутрикорпоративными задачами являются: обмен новостями о событиях на приходах и в епархиях; обмен опытом, позволяющий сохранить жизнь "в одном потоке"; рассказ о достижениях как отдельных священнослужителей, так и благочиний и епархий, в целом; формирование планов развития и совершенствования церковной работы; наглядный и зримый учет того, что уже сделано; постоянный и здоровый диалог между участниками процесса.

При решении таких задач преследуются следующие цели: формирование общего коммуникационного поля; создание нормативных стандартов информационной жизни; развитие каждого участника и всей корпорации церковных СМИ».

Главный редактор информационного центра «Православное Осколье» протоиерей Александр Короткий и выпускающий редактор Юлия Зиновьева поделились своим опытом работы и обсудили с белгородскими коллегами основные проблемы,



с которыми сталкиваются журналисты, освещающие тему Церкви: «Так, активное развитие социальных сетей и мессенджеров вытесняет привычную периодику и телевидение. СМИ остается только приспосабливаться, используя новые каналы коммуникации с аудиторией. Но если светские издания справляются с этим вполне успешно, то развитие церковной прессы останавливает ряд этических вопросов».

Настоятель университетского храма Архангела Гавриила протоиерей Роман Пивнев отметил необходимость диверсификации информационных ресурсов в зависимости от адресата, который может различаться по возрастным признакам, образованию, социальному положению. Также в сетевых СМИ всегда важна персонализация ресурса, когда его ведут не анонимные админы, а конкретный человек – например, священник, рассказывающий о повседневных событиях своей жизни.

Вероника Алексеевна Джавадова, литературный редактор газеты «Белгородские епархиальные ведомости», поделилась рассказом о самом начале церковной журналистики на Белгородчине и сообщила о текущих планах издательского отдела. Наталья Владимировна Дроздова, член союза писателей РФ, редактор журнала «Добродетель», проинформировала собравшихся о содержании очередного номера журнала.

Константин Анатольевич Лахнов, гендиректор типографии «Константа», заявил, что бумажные СМИ никогда не исчезнут, несмотря на развитие интернета. Всегда будут люди, желающие взять в руки свежий, пахнущий краской номер газеты. «Также, – отметил он, – бумажные издания важны как материальный памятник эпохи».

Руководитель службы протокола Белгородской митрополии Фёдор Сергеевич Ключко рассказал

о своем участии в недавнем форуме «Вера и Слово», прошедшем в Москве. Также он указал на важность сотрудничества с традиционными СМИ: «Попытка всё повторять за светскими средствами массовой информации – изначально тупиковая, потому что они всегда будут впереди, там намного больше финансирование, профессиональное кадровый состав и т. д. Нам же – церковным информационным ресурсам – следует использовать уже готовые и раскрученные профессиональные площадки для размещения своей информации, что даст куда больший охват аудитории, чем тот или иной самостоятельный проект».

В беседе приняли участие также сотрудники издательского отдела Белгородской митрополии, преподаватели Белгородской Православной Духовной семинарии, члены редакционной коллегии журнала «Миссионерские станы».

Встреча вышла очень теплой, живой, насыщенной. В ходе беседы поступило несколько интересных предложений о сотрудничестве и создании интересных просветительских проектов. Важнейшим же качеством церковных СМИ всеми было признано сохранение и передача духовного опыта, искренность и подлинность в подаче материалов, чего часто так не хватает современным масс-медиа.





Православная миссия среди коренных малочисленных народов: история и современность

Игумен Серапион (Митько)

Миссия Русской Православной Церкви среди коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока исторически осуществлялась в контексте решения сопутствующих логистических, информационных, лингвистических, апологетических, культурно-антропологических проблем. Современное положение дел характеризуется значительной трансформацией данных проблем и необходимостью переосмысления целей и задач миссии. Евангелизация народов, живущих в пределах пастырской ответственности Московского Патриархата, всегда являлась важнейшей задачей и определяющим фактором формирования его канонической территории. Современное каноническое пространство Русской Православной Церкви формируется по преимуществу миссионерами, деятельность которых всегда предшествовала созданию епархий.

Миссионерское служение есть апостольское призвание Церкви, в котором раскрывается Ее вселенская природа. К нему призывает Церковь Сам Господь наш Иисус Христос: «И проповедано будет сие Евангелие Царствия по всей вселенной, во свидетельство всем народам; и тогда придет конец» (Мф. 24:14). Благословляя апостолов на вселенское служение благовествования, Он призывает их: «Итак идите, научите все народы, крестя их во имя

Отца и Сына и Святаго Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам; и се, Я с вами во все дни до скончания века. Аминь» (Мф. 28:19–20). Таким образом, избирая и просвещая одни народы, Господь призывает их к обращению иных народов, еще не просвещенных евангельской вестью либо предавших ее забвению. «Цари земные и все народы, князья и все судьи земные <...> да хвалят имя Господа, ибо имя Его единого превознесено, слава Его на земле и на небесах» (Пс. 144:11, 13). Промышляя о бытии каждого народа земли, Господь дарует ему Ангела (Втор. 32:8), хранящего народ и направляющего его пути к Истине.

Русская Церковь в лице Киевской митрополии возникает в пределах миссионерского поля византийских и болгарских проповедников Слова Божьего. После крещения восточнославянских племен Русская Православная Церковь обратила свое апостольское попечение на другие народы, приводя их к вере Христовой средствами православной миссии. Даже на самом раннем этапе миссионерское поле охватывало не только славянские, но и финно-угорские и тюркские народы. В этот период в семью православных народов вошли вепсы, ижора, водь, карелы, мурома, меря, мещера, берендеи (торки) и многонациональное население Тмутарканского княжества. Начиная с XV в. евангелизация

коренных, в том числе малочисленных народов нашей страны носит систематический характер. Проповедь православия становится важнейшим фактором интеграции населения осваиваемых территорий в единое Русское государство. Примером такого служения является деятельность свт. Стефана Пермского, трудами которого происходит не только обращение в православие коми-народов, но и формирование их уникальной литургической традиции, основанной на специально созданной письменности [Морозов, Симонов]. Труды прп. Макария (Глухарева) способствовали формированию единой идентичности у тюркских народов Алтая. Святитель Иннокентий Московский создал письменность для народов Аляски [Головкин]. Его переводы на алеутский язык и написанные на этом языке богословские труды фактически наделили алеутов собственной национальной литературой [Аляскинские].

За прошедшие столетия большинство этих народов были просвещены Евангельской вестью, а их представители стали верными чадами Русской Православной Церкви. При этом православные миссионеры не ставили своей целью культурную ассимиляцию и русификацию просвещаемых народов. Во многом благодаря трудам миссионеров началось систематическое изучение и сохранение языков и культурного наследия коренных, в том числе малочисленных народов, живущих на канонической территории Русской Православной Церкви. К началу XX в. православная миссия охватила практически все народы России, благодаря трудам миссионеров некоторые народы органически восприняли православие в неразрывной связи с собственной культурой, обогатив его собственными традициями, включая богослужение на родном языке [Ефимов, гл. 3, 5, 7–11].

После 1917 г. систематическое миссионерское служение среди коренных и малочисленных народов прекратилось. Национальная политика Советского государства привела к утрате многих основополагающих элементов культурной идентичности, разрушению традиционного уклада жизни, сокращению сферы использования родного языка. Важнейшим инструментом данной политики стала повсеместная практика изъятия детей представителей коренных малочисленных народов для последующего обучения в интернатах с отрывом от традиционного образа жизни. На фоне формирования нездоровых зависимостей происходила социальная маргинализация этих народов. Вместе с тем почти полное распространение русского языка и развитие инфраструктуры отдаленных регионов в значительной степени решило языковые и логистические проблемы миссионерского служения до революционного периода.

Возрождение миссионерского служения Русской Православной Церкви сопровождалось становлением миссии среди коренных малочисленных народов в новом формате. Деятельность Синодального миссионерского отдела по созданию миссионерских

станов в местах компактного проживания коренных малочисленных народов заложила прочную основу для дальнейшей евангелизации и принесла зримые плоды. В наиболее удаленных и труднодоступных регионах нашей страны создаются миссионерские станы. В разное время были охвачены Республика Алтай, Республика Бурятия, Республика Дагестан, Республика Саха (Якутия), Республика Тыва, Забайкальский край, Камчатский край, Иркутская область, Кемеровская область, Магаданская область, Сахалинская область, Ненецкий АО, Чукотский АО, Ямало-Ненецкий АО и др. Был накоплен огромный опыт, еще нуждающийся в систематизации и осмыслении. Практика миссионерского служения принесла зримые плоды, выявив также целый ряд проблем.

Синодальные миссионеры новейшей эпохи вдохновлялись опытом своих предшественников дореволюционного периода. Однако не менее важным фактором развития миссии стало осознание коренного отличия круга проблем прошлого от современного состояния. Сегодня перед православными миссионерами стоят совсем другие проблемы.

Служение православных миссионеров дореволюционного периода было осложнено необходимостью преодоления целого ряда преград. Прежде всего было необходимо добраться до мест будущего служения (логистическая проблема). Миссия должна была быть оснащена необходимым количеством богослужебных книг, текстов Священного Писания, вероучительной литературы (информационная проблема). Проповедь среди коренных народов Сибири была невозможна без знания их языков, параллельно решалась задача изучения русского языка представителями этих народов (лингвистическая проблема). Значительные культурные и этнопсихологические различия требовали глубокого исследования традиционной культуры и поиска путей ее воцерковления (культурно-антропологическая проблема). Проповедь православия предполагала полемику с сознательными носителями традиционных верований (апологетическая проблема). Разумеется, данный список проблем не является исчерпывающим.

Очень часто современная миссия среди коренных, в том числе малочисленных народов России рассматривается сквозь историческую призму. Иначе говоря, восприятие целей и задач миссии и методов миссионерской работы осуществляется по аналогии с опытом прошлого.

Однако за прошедшее столетие многое изменилось. В значительной степени устранена логистическая проблема. Несмотря на то что транспортная инфраструктура данных регионов далека от совершенства, логистика более не является труднопреодолимой проблемой. Возможность транспортировки богословских и литургических текстов на электронных носителях и распространение интернета полностью снимает с повестки дня информационную проблему. Почти всеобщее владение

русским языком в среде коренных, в том числе малочисленных народов отодвигает на второй план также лингвистическую проблему. Высокая степень интеграции данных народов в русское культурное пространство в значительной степени трансформирует культурно-антропологическую проблему. Утрата традиционной религиозности переводит апологетическую проблему в иной контекст диалога, в том числе проповеди православия в совершенно нерелигиозной среде.

Вместе с тем формируется новое проблемное поле православной миссии. Значительные трудности в просвещении этих народов создает деятельность новых религиозных движений, тоталитарных сект и иностранных миссионеров, активно занимающихся прозелитизмом среди коренных малочисленных народов. Нередко их деятельность осуществляется с грубыми нарушениями законодательства и сопровождается разжиганием межнациональной розни, культивированием сепаратизма, призывами к нарушению территориальной целостности Российской Федерации.

Возрождение национальных культур коренных малочисленных народов часто сопряжено с обращением к различным формам неоязычества, культурного и политического сепаратизма. Поэтому на современном этапе цели православной миссии во многом совпадают с задачами государства по обеспечению духовной безопасности, сохранению суверенитета и территориальной целостности Российской Федерации.

Определенные трудности возникают на фоне неполного соответствия светской и церковной терминологии, используемой в данной сфере. Термин «коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока» имеет строгое определение в законодательстве Российской Федерации [Постановление; Перечень; Распоряжение], которое выделяет следующие определяющие критерии принадлежности народа к данной категории:

- * численность менее 50 тыс. человек;
- * проживание в северных районах России, в Сибири и на российском Дальнем Востоке, на территориях традиционного расселения своих предков;
- * сохранение традиционного образа жизни, хозяйствования и промыслов;
- * осознание себя самостоятельными этническими общностями [Закон, ст. 1].

В настоящее время в данный перечень включен 41 народ [Постановление]. Вместе с тем целый ряд коренных народов не включается в данную категорию либо по причине многочисленности, либо по причине проживания за пределами указанных в законе территорий. Некоторые из малочисленных народов по различным причинам также не включены в данный перечень. Например, в этот список входят вепсы, проживающие в том числе в Ленинградской области, однако проживающие там же ижора и водь в списке отсутствуют. Рассматривая законодательное понятие «коренных мало-

численных народов» как важную правовую основу миссионерского служения, Русская Православная Церковь, исходя из своего вселенского призвания к проповеди Слова Божьего, не ограничивает миссию одной лишь этой категорией народов. Исходя из этого, Архиерейский собор 2013 г. оперирует понятием «коренные, в том числе малочисленные народы» (п. 33), сознавая наличие общего и частного в планировании и осуществлении миссионерского служения [О направлениях].

На канонической территории Русской Православной Церкви проживают многие народы, имеющие в прошлом собственную культурную и литургическую традицию, сохраняющие ее ныне или обладающие достаточным стремлением и потенциалом к ее возрождению либо формированию на современной основе.

К этим народам, несомненно, относятся осетины, чуваша, мордва, марийцы, удмурты, коми и коми-пермяки, карелы, кряшены и православные татары, якуты, алтайцы, хакасы, сету и ряд других. В некоторых случаях эти народы нуждаются в сохранении и дальнейшем развитии собственной православной идентичности и литургической традиции. В других случаях мы видим потребность в ее возрождении и формировании. Необходима систематическая работа в данном направлении как на епархиальном, так и на общецерковном уровне в координации с Синодальным миссионерским отделом. Важной формой этой работы является подготовка священников для служения на национальных языках, миссионеров и переводчиков.

Служение среди малочисленных народов имеет свою специфику. При наличии осознанного стремления и реальной возможности для миссионерского служения в национальной культурно-языковой среде необходимо руководствоваться рекомендациями, приведенными в Концепции миссионерской деятельности Русской Православной Церкви [Концепция, 384–386] и иных нормативных документах Синодального миссионерского отдела. В иной ситуации следует исходить из того, что культурно-историческая и лингвистическая реконструкция не является основной целью миссионерского служения. Коренное отличие современной ситуации от дореволюционной заключается в том, что язык и традиционная культура более не являются универсальным ключом к решению задач миссии. В большинстве случаев проповедь православия на русском языке эффективней проповеди на национальных языках. Изучение национальных языков и традиционных культур часто становится сопутствующей задачей миссии. Иногда эта задача вступает в противоречие с главной целью миссионерского служения.

Традиционные культуры многих коренных малочисленных народов находятся на грани исчезновения. Меры по их сохранению и возрождению, как правило, сопряжены с попытками реконструкции языческих культов, часто в форме исторической

реконструкции. Очень часто представители коренных малочисленных народов рассматривают язычество в качестве неперемennого условия сохранения национальной идентичности. В прошлом именно православные миссионеры приложили максимальные усилия для изучения и сохранения многих национальных культур, заложив основы отечественной этнографии. Вопрос, насколько современные миссионеры должны становиться этнографами, остается открытым и требует отдельного исследования. Несомненно то, что главной целью православной миссии является обращение народов ко Христу и спасение в вечной жизни. Однако, осуществляя такое служение, миссионер должен, где это возможно, прилагать максимальные усилия для изучения и сохранения языков и культур малочисленных народов.

Для этого необходимы общецерковные усилия по формированию национальных элит, обладающих православной идентичностью, подготовке священнослужителей из числа представителей малочисленных народов. Введение модуля «Основы православной культуры», предмета «Основы религиозных культур и светской этики» и духовно-нравственное воспитание в интернатах и кочевых школах является важным фундаментом такой работы.

Определенные трудности связаны со стремлением автоматически перенести исторически сложившиеся формы организации в миссионерские регионы. Несомненно, что создание новых епархий открывает новые горизонты миссионерского служения, однако существующая приходская инфраструктура в условиях огромных пространств перемещения коренных малочисленных народов неизбежно обретает новый формат. Необходимо творческое переосмысление основ приходской жизни в данных условиях. Стремление православных миссионеров к сохранению традиционной культуры и жизненного уклада сталкивается со значительными проблемами. Воцерковление целого ряда традиций (употребление в пищу крови, погребальные и поминальные практики) крайне затруднено, а в ряде случаев совершенно невозможно. Сталкиваясь с подобными трудностями, надо хранить чистоту веры в духе любви и искать ответы в искренней молитве, избегая радикальных мер воздействия.

Миссионерское служение среди коренных малочисленных народов должно включать серьезную антисектантскую работу и быть объединено с социальным служением.

Литература

Аляскинские = All Saints of North America Orthodox Church : Аляскинские православные тексты. URL: <http://www.asna.ca/alaska/index-ru.html#aleut> (дата обращения: 02.10.2022).

Головко = Головко Е.В. Алеутский язык // Языки мира: Палеоазиатские языки. М.: Индрик, 1996. С. 101–116. (Языки Евразии).

Ефимов = Ефимов А.Б. Очерки по истории миссионерства Русской Православной Церкви. М.: Изд-во ПСТГУ, 2007. 688 с.

Концепция = Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви: (принята Священным Синодом Русской Православной Церкви 27 марта 2007 г., журнал №12) // Собрание документов Русской Православной Церкви. Т. 2. Ч. 1: Деятельность Русской Православной Церкви. М.: Изд-во Московской Патриархии РПЦ, 2014. С. 368–394.

Морозов, Симонов = Морозов Б.Н., Симонов Р.А. К проблеме источников древнепермской письменности Стефана Пермского: Около 1340–1396 // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2009. № 1 (35). С. 5–16.

О направлениях = О различных направлениях миссионерской деятельности Церкви: (Принято Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 2013 г. «Постановления...», п. 33) // Собрание документов Русской Православной Церкви. Т. 2. Ч. 1: Деятельность Русской Православной Церкви. М.: Изд-во Московской Патриархии РПЦ, 2014. С. 418.

Постановление = Постановление Правительства РФ от 24 марта 2000 г. № 255 «О Едином перечне коренных малочисленных народов Российской Федерации»: (С изменениями и дополнениями). URL: <http://base.garant.ru/181870/> (дата обращения: 03.11.2023).

Перечень = Перечень коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации : [Распоряжение Правительства РФ от 17.04.2006 № 536-п] URL: <https://normativ.kontur.ru/document?moduleId=1&documentId=156605> (дата обращения: 03.11.2023).

Распоряжение = Распоряжение Правительства РФ от 08.05.2009 № 631-р «Об утверждении перечня мест традиционного проживания и традиционной хозяйственной деятельности коренных малочисленных народов Российской Федерации и перечня видов традиционной хозяйственной деятельности коренных малочисленных народов Российской Федерации». URL: <http://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/95535/> (дата обращения: 03.11.2023).

Закон = Федеральный закон от 20.07.2000 № 104-ФЗ «Об общих принципах организации общин коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации». URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_27908/ (дата обращения: 22.10.2023).



Миссия в Манилах и так далее...

Священник Кирилл Тульнов

По благословию Высокопреосвященного митрополита Иоанна мы прибыли в Петропавловскую епархию 3 июня 2023 г. Нас приняли и поселили в епархиальную квартиру. На следующий день мы служили службу в день Пресвятой Троицы в кафедральном соборе Петропавловска-Камчатского, службу возглавлял архиепископ Феодор.

В течение двух месяцев мы проходили послушание в Петропавловске-Камчатском. За это время успели послужить в морском соборе при монастыре Великомученика и целителя Пантелеимона. Также мы служили в женском монастыре Казанской иконы Божией Матери, где при посещении источника наблюдали такое чудо, что при пении тропаря Пресвятой Богородице источник начинает бурлить. Также служили в селах Раздольном, Сокоче, посещали больницы, где крестили, исповедовали и причащали больных.

28 июля 2023 г. по благословию владыки Феодора мы отправились в северные районы Камчатского края. Первая наша остановка была в с. Тиличики Олюторского района. Как только мы прилетели, нас встретил староста храма Николай Васильевич Жуков. Сразу же мы отправились в храм в честь святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, где оставили антиминс для богослужения. Службы в храме проводились регулярно по субботам, воскресеньям и праздникам. За время службы в Тиличиках было крещено три человека, освящены родильный и терапевтический корпуса районной больницы.

7 сентября 2023 г. отправились в село Каменское Пенжинского района, где мы проводили богослужения, соборовали, причащали, совершали молебны. В первые дни познакомимся с главой Пенжинского



района Александром Вадимовичем Болотновым, обсудили благоустройство храмовой территории, узнали об истории Пенжинского района, а также посетили тундру, где собирали ягоды и любовались красотами природы.

18 сентября 2023 г. мы отправились в село Манилы Пенжинского района, где также совершали богослужения и требы. В день Рождества Пресвятой Богородицы нас пригласили в местную школу провести урок ОДНКНР для учащихся 6 класса.

Через неделю мы вернулись в село Каменское, где совершали богослужения до 28 сентября. Попрощавшись с прихожанами, отправились обратно в с. Тиличики, где находились до завершения миссионерской поездки.

24 октября 2023 г. мы вернулись в Петропавловск-Камчатский, где оставшуюся неделю служили в кафедральном соборе города. 1 ноября вернулись домой.





Модели управления православными братствами и сестричествами

Священник Алексей Федянин

1. Общие положения

В истории социального служения Русской Православной Церкви братства и сестричества, руководимые правящим архиереем, как на приходском, так и на общепархиальном уровнях были одной из главных сил церковной диаконии. Подчас организованные для специального социального служения диаконической направленности (для борьбы с раскольниками и сектантами, для попечения о нуждающихся, для просвещения и книгоиздания, для благотворительности) православные братства и сестричества оказывались многофункциональными.

В XXI столетии просветительская деятельность и социальная диакония Русской Православной Церкви была востребована практически на каждом приходе, в каждой школе, детском доме, приюте для престарелых, в каждой больнице, где помимо доброго и отеческого слова священнослужителя необходимо и деятельное попечение о страждущих, заблудших и нуждающихся людях.

На помощь священнослужителю Православной Церкви всегда стремились и стремятся сострадательные верующие, имеющие те или иные возможности: средства, таланты и способности, которые они готовы всецело отдать на благо народа Божия. Единые в благородных целях, сострадательные и деятельные христиане порой объединяются в малые группы, общества, а по необходимости в братства или сестричества. Однако лишь те братства и сестричества, которые получают официальное разрешение и благословение от правящего архиерея, могут полноценно реализовывать социальную диаконию от лица Православной Церкви на приходском, епархиальном и даже общецерковном уровнях.

Такие братства и сестричества должны иметь обязательный устав и регистрацию, должны быть готовы представлять годовые или в сроки, назначенные правящим архиереем, отчеты в центральное управление православными братствами или/и сестричествами (совет или отдел при епархиаль-

ном управлении, которые контролируют всё братское и сестринское служение епархии). Таким образом, всякого рода деятельность православных братств и сестричеств, филиалов епархиального братства или/и сестричества будет реализовываться под присмотром опытных в миссионерском деле священнослужителей и непосредственным попечительстве правящего архиерея.

Только через официальное разрешение и благословение правящего архиерея братства и сестричества могут принимать статус юридического лица и получать государственное лицензирование. Однако государственное признание для братств и сестричеств не должно служить поводом для идейной или даже политической обособленности от правящего архиерея, или всякого стремления к самоуправлению, но должно лишь расширить уровни социального служения для епархии, в рамках предусматриваемых государственных норм.

2. Принципиальные особенности в организации братств и сестричеств

Православные сестричества и братства, учреждаемые при епархиях, разделяются по признаку пола и по специфике своего служения. В сестричествах сестринское дело реализуют лица женского пола православного вероисповедания; как состоящие в браке, так и незамужние; как лица в духовном звании (послушницы, инокини, монахини и т.д.), так и мирянки. Кандидатки проходят обязательное собеседование в центральном управлении. Затем списки с избранными кандидатурами отправляются на утверждение правящему архиерею.

Лица, утвержденные в списке, проходят регистрацию в сестричестве; проходят, при необходимости, медицинскую и миссионерскую практику, необходимую подготовку, спецкурсы для предстоящей формы служения; впоследствии они должны руководствоваться общим уставом и подчиняться Совету сестричества — на приходском уровне, центральному управлению православными братствами и сестричествами — на епархиальном уровне; как официальные члены сестричества имеют право голоса на общих собраниях; впоследствии находятся на материальном обеспечении сестричества.

Официальный член сестричества — сестра. Лица же мужского пола, не считая духовника и руководителей в священном сане, в сестричествах присутствуют как сотрудники, наемные рабочие и волонтеры, которые не имеют право голоса на общих собраниях и не участвуют в избрании новых сестер.

В братствах братское дело реализуют лица мужского пола православного вероисповедания; как состоящие в браке, так и холостые; как лица

в духовном сане, так и миряне. Кандидаты проходят обязательное собеседование в центральном управлении. Затем списки с избранными кандидатурами отправляются на утверждение правящему архиерею. Лица, утвержденные в списке, проходят регистрацию в братстве, затем, по необходимости, проходят миссионерскую практику, подготовку или спецкурсы для предстоящей формы служения; впоследствии руководствуются уставом и подчиняются Совету братства — на приходском уровне, центральному управлению православными братствами и сестричествами — на епархиальном уровне; как официальные члены братства имеют право голоса на общих собраниях; впоследствии находятся на материальном обеспечении братства.

Официальный член братства — брат. Лица же женского пола, не считая казначея (возможно ж.п.), в братствах присутствуют как сотрудницы и волонтеры, которые не имеют право голоса на общих собраниях и не участвуют в избрании новых членов.

3. Основные функции центрального управления православными братствами и сестричествами

Всё братское и сестринское служение на приходском и общепархиальном уровнях контролирует правящий архиерей через центральное управление православными братствами и сестричествами, которое функционирует в виде Совета или специального Отдела при епархиальном управлении. В зависимости от потребностей епархии и формы организации братского и сестринского служения в епархии количество и социальный статус членов центрального управления определяет правящий архиерей.

Центральное управление православными братствами и сестричествами должно контролировать и регламентировать религиозно-просветительскую деятельность каждого приходского братства, сестричества, каждого филиала, инспектировать деятельность каждой ассоциации, союза, дружества, кружка, каждого подобного движения, которое ассоциирует себя с Православием; фиксировать не только достижения членов, представляя их к архиерейским и епархиальным наградам (грамотам, благодарностям, денежным поощрениям), но и фиксировать их дисциплинарные нарушения. В зависимости от периодичности нарушений и степени исправления того или иного члена братства или сестричества советом или отделом могут быть наложены определенные меры взыскания, как то — объявление выговора, предупреждение, публичное обсуждение на общих собраниях, съездах.

Исключение из состава членов братства или сестричества считается крайней мерой наказания. Через центральное управление, возглавляе-



мое правящим архиереем, осуществляется набор и регистрация будущих членов, осуществляется назначение советов при приходских братствах и сестричествах. По усмотрению правящего архиерея в ведение центрального управления могут быть включены различные просветительские и благотворительные общества православного характера, профессиональные союзы, молодежные движения, ассоциации и общества (экологические, реабилитационные, душепопечительские, трезвости, врачей и т.п.), которые проходят обязательную регистрацию, по образцу православных братств и сестричеств, и лишь впоследствии могут реализовывать свою деятельность в согласии с Православной Церковью, получая рекомендации и поддержку епархиальных властей.

Впоследствии представители зарегистрированных союзов, ассоциаций, движений и т.п. могут не только присутствовать на общих братских и сестринских собраниях, съездах, но и совместно с православными братствами и сестричествами разрабатывать духовно-просветительские, социальные программы диаконической направленности и даже выполнять совместное служение. Центральное управление православными братствами и сестричествами осуществляет контроль за епархиальными братствами и сестричествами посредством регистрации каждого члена, общих отчетных собраний (устраиваемых не реже чем раз в год), съездов братских и сестринских советов (не реже чем раз в год), а также через ревизионную комиссию, которая должна проводить ревизию или иную форму проверки (не реже чем раз в год) от лица центрального управления, осуществляя внутренний контроль за их финансово-хозяйственной деятельностью.

Над зарегистрированными в центральном управлении религиозно-просветительскими, молодежными движениями, профессиональными союзами, ассоциациями и т.п. также должен осуществляться контроль через периодическую проверку и инспектирование тех социальных программ, которые реализуются от лица Православной Церкви. В случае, если в каком-либо зарегистрированном просветительском движении

православная вера и практика целенаправленно извращается, то оно может быть снято с регистрации в центральном управлении и автоматически лишиться епархиального попечения как раскольническое или сектантское.

Инспектируя деятельность зарегистрированных братств и сестричеств, обществ и движений, союзов и ассоциаций, центральное управление должно не просто фиксировать лжеправославные братства, сестричества, секты, новые религиозные и нерелигиозные движения, организованные в юрисдикции епархии, но обличать, наставлять и исправлять их, предупреждая общество об их опасном влиянии.

4. Обязанности и нравственный облик членов, сотрудников, волонтеров братства и сестричества

Сотрудники и волонтеры православных братств и сестричеств исполняют лишь вспомогательные функции, оказывая официальным членам хозяйственную и техническую поддержку. Для желающих вступить в состав братства или/и сестричества должна быть предусмотрена определенная форма присяги, в которой вступающий/ая на нелегкий путь социальной диаконии публично (в присутствии собрания братства или сестричества) выражает добровольное и искреннее стремление служить на благо Православной Церкви, народа и всего Отечества, на созидание мира и любви через предлагаемые братством или сестричеством средства и т.п.

После этого они торжественно должны быть приняты в братство или сестричество, получить удостоверение официального члена и предусмотренные общим уставом знаки отличия (форма, нагрудный значок и т.п.). Впоследствии члены братства или/и сестричества должны добросовестно исполнять возлагаемые на них обязанности и послушания, прописанные в братском или сестринском уставе; должны воспитывать в себе высоконравственный образ христианина; хранить православную веру, осуществляя самоотверженное служение на благо Церкви, народа и Отечества.

5. Возможные и оптимальные формы организации братств и сестричеств на приходском и епархиальном уровнях

Качество и продуктивность служения православных братств и сестричеств в епархии зависит от различных факторов. Некоторые из них: духовная поддержка и внимание правящего архиерея к проблемам братств, сестричеств как верховного

руководителя; реализация социальных программ диаконической направленности посредством материальной поддержки; христианское послушание и преданность братству или сестричеству официальных членов; правильно выбранная структура организации братского и сестринского служения, с учетом территориальных, финансовых, этнических и культурных условий епархии.

Самой оптимальной и устойчивой формой управления братствами и сестричествами следует признать вариант № 1 «Структура управления филиалами единого епархиального братства или/и сестричества». В варианте № 1 указана строгая иерархическая дисциплина: единое епархиальное братство и сестричество с одним наименованием, общим уставом, государственным статусом, средствами и программами социальной диаконии; оно подчиняется правящему архиерею через центральное управление, коим выступает Совет единого епархиального братства или/и сестричества; соответственно, центральное управление контролирует и регламентирует деятельность приходских филиалов через приходские Советы единого братства или/и сестричества.

Эта централизованная форма организации православных братств и сестричеств позволяет широко реализовывать социальные программы диаконической направленности, укрепляет доверительные отношения прихожан и клира, прихода и епархии, воспитывая в христианах истинное, Богом заповеданное, братство и сестричество.

В варианте № 2 «Структура управления православными братствами и сестричествами епархии» рассматривается возможность сосуществования и взаимодействия филиалов единого епархиального братства или/и сестричества с другими православными братствами и сестричествами, которые сохраняют исторически сложившуюся самостоятельность, наименование, устав и традиции. Однако, исполняя в согласии с епархиальными рекомендациями и требованиями служение Церкви, народу и Отечеству, исторические братства и сестричества по возможности должны адаптировать орган самоуправления под образец Совета, с правом сохранения специфики и методики служения.

В данном случае контроль, осуществляемый центральным управлением (через Отдел) за историческими православными братствами и сестричествами, может носить рекомендательный характер.

В варианте № 3 «Структура управления православными братствами и сестричествами епархии» рассматривается возможность сосуществования и взаимодействия единого епархиального братства или/и сестричества с зарегистрированными просветительскими и благотворительными обществами православного характера, организациями, движениями, союзами, ассоциациями и т.п.

В варианте № 4 «Структура управления православными братствами и сестричествами» рас-

сматривается возможность сосуществования и взаимодействия единого епархиального братства или/и сестричества с историческими православными братствами и сестричествами, а также с другими зарегистрированными просветительскими и благотворительными обществами православного характера: организациями, движениями, союзами, ассоциациями и т.п.

После регистрации в центральном управлении исторические братства и сестричества, просветительские и благотворительные сотрудничают с епархиальным братством или/и сестричеством, получая рекомендации и указания.





Никольский храм в Корсаковском посту, Остров Сахалин. Фото конца XIX века

Первый священник острова Сахалин Симеон Никанорович Казанский

Игумен Филарет (Пряшников)

Основной проблемой при изучении деятельности первых священнослужителей Сахалина является отсутствие достаточного количества исторического материала. Многие источники по истории Православной Церкви острова были безвозвратно утеряны, а имеющийся архивный материал сохраняется в разрозненном состоянии. Однако благодаря кропотливой работе историков постепенно удается приоткрывать неизведанные стороны многочисленных судеб людей, чьи жизни были связаны с отрезанным от материка островом [10].

Среди выдающихся подвижников из числа духовенства Русской Православной Церкви острова Сахалин второй половины XIX столетия выделяется личность священника Симеона Никаноровича Казанского. Он один из первых, кто на постоянной основе стал совершать свое служение на островной территории.

Остров Сахалин долгое время оставался малозаселенным. Постоянное русское население стало формироваться на нем лишь с 1853 года вокруг военных постов, которые возникали как на юге, так и на севере. В то время священнослужители

Православной Церкви, клирики Камчатской епархии, лишь изредка появлялись на Сахалине. В основном это были корабельные священники, путешествующие на судах Российской Империи. Исторические свидетельства не раскрывают нам подробности открытия первого церковного прихода, но достоверно известно, что единственная сахалинская походная церковь, окормляемая командировочным духовенством, функционировала уже в середине 60-х годов XIX века. Это был Дуйский приход. Его первым настоятелем стал священник Градо-Николаевского собора города Николаевска-Амуре Симеон Казанский. Приехав на Сахалин, отец Симеон стал свидетелем того, как остров получает статус каторги. Теперь он, священнослужитель единственного прихода, становился еще тюремным священником, призванным заботиться о духовно-нравственном исправлении заключенных. Вслед за увеличением количества ссыльных начинается процесс открытия новых тюрем. Именно их наличие определяло количество тюремных приходов, которые закреплялись за каждым учреждением тюремного ведомства. Необходимо отметить,

что число православных церквей и часовен на протяжении второй половины XIX столетия увеличивалось. Благодаря этому на острове Сахалин, части обширной Камчатской епархии, числилось десять священнических вакансий.

Будущий сахалинский пастырь родился в 1837 году в семье дьячка Никанора Казанского, служившего в одном из приходов Московской епархии [6. с. 2]. В Суздальском духовном училище, куда мальчик был устроен своими благочестивыми родителями, он получает образование. В 1853 году после окончания училища Симеон назначается пономарем в церковь села Рождествино. За усердное исполнение своего послушания при храме 14 марта 1854 году он был посвящен в стихарь.

На протяжении нескольких лет, с 1854 по 1859 год, Симеон находился за штатом. Возможно, в эти годы молодой человек искал свое предназначение в жизни. Итогом долгих раздумий и переживаний стало твердое решение посвятить свою жизнь Богу и людям. Он поступает в число послушников Покровского монастыря. Именно в этой монашеской обители происходит судьбоносная встреча будущего священника Сахалина с митрополитом Московским Филаретом (Дроздовым). В послужном списке Симеона Казанского за 1879 год имеется важное библиографическое замечание: «5 февраля 1860 года согласно желанию высокопреосвященного Филарета, митрополита Московского, назначен на службу в Камчатскую епархию» [6, с. 2 об.]. Благословение святителя Филарета определило весь дальнейший путь Симеона Казанского – быть не только священником, но еще и миссионером!

Проделав непростое путешествие, Симеон прибыл в Камчатскую епархию 1 августа 1860 года. Для него епархиальным начальством определяется место послушания причетника в Кумарской церкви. В этом приходе он прослужил около года, затем по распоряжению архиепископа Камчатского Иннокентия (Вениаминова) он был назначен псаломщиком к Камчатскому Петропавловскому собору.

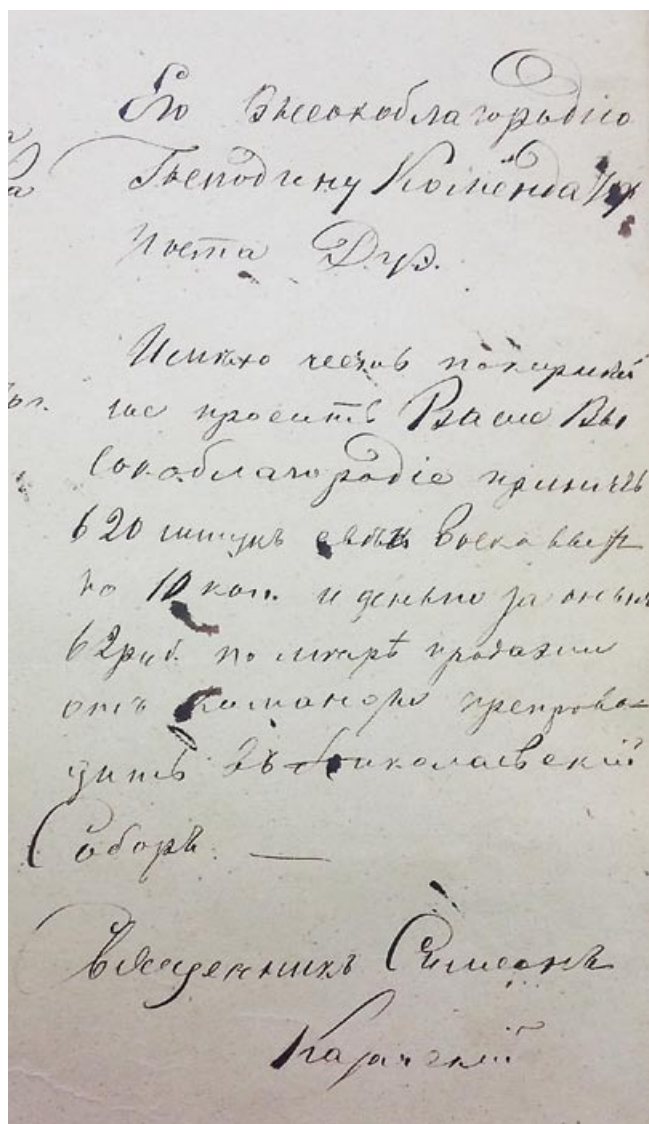
Здесь, на обширных территориях сурового Дальневосточного края, начинается новый этап в жизни Симеона Казанского. В те годы Камчатской епархией руководил знаменитый миссионер и подвижник благочестия святитель Иннокентий (Вениаминов). Именно тогда происходит их знакомство, и, возможно, Симеон слышит от своего епископа первые свидетельства о новой, тогда еще не обжитой островной территории. Историкам доподлинно известно одно посещение будущим прославленным святым сахалинского поста Дуэ – в 1861 году. В своей работе исследователь и историк Сахалина А.И. Костанов приводит свидетельство священника Симеона Казанского, который подробно описал обстоятельства вынужденной высадки святителя Иннокентия на Сахалине [2. с. 27]. На наш взгляд, совершенно не случайно, что об этой остановке пишет именно отец Симеон.

Осенью 1861 года в Петропавловском соборе проходят хиротонии Симеона Казанского: 24 октября в дьякона, а 29 октября в священники. Их совершает его духовный руководитель архиепископ Иннокентий (Вениаминов), который назначает отца Симеона священником Большерецкой Успенской церкви. 20 мая 1865 года священник Симеон Казанский переводится на Амур, где служит в церкви Казанской иконы Божией Матери села Софийска, а также в Градо-Николаевском соборе города Николаевска-на-Амуре. Перед официальным перемещением на остров в 1867 году отец Симеон посещает Сахалин с ознакомительной поездкой, которая продлилась несколько месяцев. Его приглашает к себе один из сахалинских чиновников, который и уговаривает батюшку связать свою судьбу с островом. Итогом непростого путешествия стало твердое решение попробовать себя в качестве настоятеля единственного тогда действующего там прихода. В 1870 году преосвященным Вениамином (Благонравовым), епископом Камчатским и Благовещенским, он назначается на остров Сахалин к Дуйской походной церкви.

Когда на Сахалине появился первый священник, достоверно неизвестно, в сохранившихся архивных документах сведений об этом нет. Однако в результате изучения многих архивных документов мы убеждены, что первым постоянным священником на Сахалине стал именно Симеон Казанский. Командующий войсками Приморской области в письме епископу Камчатскому и Благовещенскому от 3 января 1878 года сообщает: «На острове Сахалин с 1870 года и по настоящее время состоит настоятелем прихода Анивской Корсаковской церкви священник Симеон Казанский», «продолжительное служение» которого на острове «расстроило его здоровье настолько, что было бы полезно как для прихода, так и для самого священника Казанского, перевести его по усмотрению Вашего Преосвященства куда-либо на материк, назначив на о. Сахалин другого священника» [1. с. 20].

В журнале Камчатской духовной консистории от 20/25 февраля 1878 года имеется подробная запись о рассмотрении данного ходатайства. В справке-характеристике на священника Симеона указано, что «еще бывший Преосвященный Камчатской епархии Вениамин 30 января 1871 года наложил следующую резолюцию: "...священник Казанский несколько лет не представляет церковных документов"». Соотнесение даты наложения резолюции с ее содержанием говорит о том, что священник Симеон находился на острове уже за несколько лет до 1870 года. Вероятнее всего, с 1867 года, поскольку в отчете о состоянии Камчатской епархии за 1870 год констатируется, что с Сахалина не поступало сведений с 1867 года [3. с. 11 об.].

Пребывание на Сахалине священника Симеона Казанского уже с 1868 года подтверждается рапортом начальника поста Муравьевский от 8 января 1871 года, в котором он просит «ходатайствовать



Письмо священника Симеона Казанского
коменданту поста Дуэ

о награждении состоящего при отрядах на о. Сахалин с 28 августа 1868 года священника Симеона Казанского скуфьей» [8. с. 97].

Несовпадение в приведенных документах дат, свидетельствующих о начале священнического служения отца Симеона на Сахалине, кажется очевидным лишь на первый взгляд. На самом деле в каждом из этих документов идет речь об определенном временном этапе и конкретном месте его служения на острове. Так, прежде чем стать настоятелем прихода Анивской Корсаковской церкви в 1870 году, Симеон Казанский был священником Дуйской походной церкви.

Неустроенность общественной жизни сказывалась на повседневном служении отца Симеона. Об этом рассказывает он сам в письме к командиру поста Дуэ, которое пишет 6 сентября 1870 года. Чтобы побывать в самых отдаленных уголках острова, ему было необходимо попасть на один из кораблей, обеспечивающих транспортное сообщение между военными постами и поселениями. Но, к сожалению,

священник зачастую получал от командира корабля отказ из-за отсутствия мест на борту. Поэтому, чтобы посетить свою паству, отец Симеон был вынужден идти пешком по чрезвычайно трудным местам: «Так как берега Сахалина, как по Татарскому проливу, так и по Японскому и Охотскому морям мне вполне не известны, что для моего путешествия будет крайне затруднительно и опасно» [5. с. 32].

Чтобы добраться из одного населенного пункта в другой, настоятелю Дуйского прихода приходилось идти по опасным утесам и каменным ущельям. При спуске к морю для путников возникала опасность утонуть в воде во время дневного прилива. Не меньшую угрозу таили в себе горные реки Сахалина. Вот что пишет отец Симеон: «Утром за нами приехал гилек, чтобы перевезти через реку. Лодка оказалось плохо выконопаченною и на середине реки налилась очень скоро водой и ушла из-под нас. В первую секунду мы все промокли! Держась на воде, я схватил свою сумку, чтобы дотащить ее до берега. В это же время схватил меня за руку псаломщик Исаев, не умеющий совсем плавать. Трудно было мне одному, но тут нужно было тащить еще суму и человека, что Бог мне помог доставить до берега» [9. с. 1, 2].

Иногда священнику Симеоу всё же удавалось попадать на местные корабли, курсирующие между населенными пунктами острова. Но такие путешествия также не отличались безопасностью. Так, в письме от 20 ноября 1876 года иеромонах Валериан, принимающий дела Дуйской церкви, писал о злоключениях отца Симеона, произошедших с ним в одно такое путешествие. Следуя на судне «Тунгус», священник попал в сильный шторм. От качки все его вещи, в том числе богослужебная утварь и церковные бумаги, были выброшены на пол и находились в воде, они «по большей части подмочены и перемараны в грязи» [7. с. 76].

Сложности пребывания на Сахалине сказывались на служебной деятельности православного духовенства начала второй половины XIX века. Отсутствие нормальных условий для пастырского служения на острове (трудности с транспортным сообщением с материком и по острову, сложные климатические условия, значительные финансовые затраты на передвижение и прочее) побудили епархиальное начальство усмотреть некоторые недостатки в служении отца Симеона. Так, в журнале заседания Камчатской духовной консистории за 20/25 февраля 1878 года приводятся основные нарушения, которые он допускал:

- отлучался с места своего служения и большую часть времени проводил в другом месте (в посту Корсаковском);
- не вел и не предоставлял духовному началству отчетности по церкви и приходу;
- отправлял требы «кое-как» и как придется [1. с. 24].

Но все же по какой причине отец Симеон на протяжении нескольких лет не мог вести церковное де-

лопроизводство? Имеющийся исторический материал не дает нам ясный ответ на это вопрос. Стоит предположить, что существовали объективные причины, не позволявшие ему четко фиксировать на бумаге всё происходящее на островной территории Камчатской епархии.

Продолжительное служение на острове Сахалин, а также многодневные путешествия по острову сказались на здоровье отца Симеона. Командующий войсками Приморской области в своем рапорте от 3 января 1878 года просил Камчатского епископа подумать о переводе одного из первых священнослужителей на материк. Вот что он писал: «Жизнь на Сахалине сопряжена с некоторыми трудностями и лишениями, из-за чего у отца Симеона Казанского расстроилось здоровье настолько, что было бы полезно как для прихода, так и для священника перевести его по усмотрению Вашего Преосвященства куда-либо на материк, назначив на остров Сахалин другого священника» [1. с. 24]. Этот документ ставит точку в восьмилетнем служении Симеона Казанского на Сахалине. Преосвященным Мартинианом (Муратовским), епископом Камчатским, Курильским и Благовещенским, 29 мая 1878 года он назначается вторым священником к Градо-Николаевскому собору. Отец Симеон вернулся в тот собор, откуда поехал когда-то служить на Сахалин. Но в нем он пробудет совсем недолго. Уже в 1879 году последует распоряжение об увольнении священника Симеона Никаноровича Казанского из Камчатской епархии в Московскую [4. с. 1 об.].

Нам доподлинно неизвестно, как сложилась жизнь первого сахалинского священника на материке, где он служил и сколько прожил лет после длительного периода нахождения на отдаленной территории России. Очевидно одно. Отец Симеон останется в истории как первопроходец, человек высокого призвания – быть священником и пастырем для людей, оторванных от большой земли. В истории Русской Православной Церкви он вошел в число духовных лиц, которые стояли у истоков островного Православия, своей деятельностью полагавших основание будущим приходским общинам. Отец Симеон не боялся входить в камеры к заключенным каторжанам, не тяготился длительными путешествиями до стойбищ коренных жителей Сахалина, помогая аборигенам находить путь ко Христу. Его повседневной заботой являлось духовное окормление вольных переселенцев, военных и их семей, представителей островной интеллигенции. Поэтому жизненный подвиг священника Симеона Никаноровича Казанского будет являться примером для подражания стойкости в вере и мужестве в служении Отечеству и людям.

Литература

1. Журнал Камчатской Духовной консистории // РГИА ДВ. Ф. 244. Оп. 4. Д. 7.
2. Костанов А.И., Назаров Е.Ф. Благовест над островами. Послужной список священника Симео-

на Никаноровича Казанского // РГИА. Ф. 799. Оп. 16. Д. 129.

3. Отчет о состоянии Камчатской епархии за 1870 год // РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 372.

4. Письмо об увольнении священника Симеона Казанского из Камчатской епархии // РГИА. Ф. 796. Оп. 160. Д. 1603.

5. Письмо священника сахалинской походной церкви Симеона Казанского // РГИА ДВ. Ф. 1134. Оп. 3. Д. 2.

6. Послужной список священника Симеона Никаноровича Казанского // РГИА. Ф. 799. Оп. 16. Д. 129.

7. Рапорт Дуйской церкви настоятеля иеромонаха Валериана и Анивской церкви священника Симеона Казанского в Камчатскую духовную консисторию // РГИА ДВ. Ф. 244. Оп. 4. Д. 16.

8. Рапорт начальника поста Муравьевского // РГИА ДВ. Ф. 1154. Оп. 1. Д. 8.

9. Рапорт священника Симеона Казанского епископу Камчатскому, Курильскому и Алеутскому Вениамину // РГИА ДВ. Ф. 244. Оп. 4. Д. 7.

10. Филарет (Пряшников), игум. Архивные материалы по истории Русской Православной Церкви о Сахалин (вторая половина XIX – начало XX века) / Филарет (Пряшников), игум. – Казань: Бук, 2017.

11. Пряшников С.В. История православия на Сахалине. Первый священник острова Симеон Никанорович Казанский // Молодой ученый. – 2018. – №13. – С. 271–276.





Тихвинский храм в Шкотово,
Приморье. Фото 1919 года

Миссионерские станы Приморья

И. Сагитова, Г. Прозорова

Начало миссионерской деятельности среди корейцев Приморья относится к 60-м годам XIX века. Основной причиной корейской иммиграции на территорию Приморского края во втор. пол. XIX в. стало тяжелое экономическое положение народа в тогдашней Корее, связанное с деспотизмом политического режима и аграрным перенаселением страны, усугубленное затем рядом стихийных бедствий. Массовый характер корейская иммиграция приобрела после усиления положения Японии в Корее, последовавшая в 1910 г. полная аннексия страны усилила масштаб иммиграции.

По свидетельству известного философа-богослова, миссионера, синодального проповедника протоиерея Иоанна Восторгова, совершившего поездку по Дальнему Востоку и странам Азиатско-Тихоокеанского региона в 1909 г., Корея «как политическое тело фактически не существует». На ее территории в большом количестве располагались военные предприятия Японии, население нескрываясь вытеснялось из страны, земли открыто отбирались и передавались Японии, школы закрывались, а в открывшихся японских школах запрещалось преподавание истории Кореи.

Лишившись основного средства производства и существования – земли, спасаясь от политиче-

ских репрессий и физической расправы, корейцы устремлялись на территорию русского государства, желая здесь обрести новую родину. Именно массовый характер корейской иммиграции и их стремление обрести в России новую родину вызывало опасение и заботу русской администрации и православной церкви, вынужденных принять ряд мер, способствующих аккультурации и ассимиляции корейцев на территории Приморского края.

Начало этой деятельности относится к 60-м годам XIX века, когда крестились первые корейские иммигранты, живущие вблизи Новгородской гавани на территории Посьетского участка. В 1870-х гг. возникают первые корейские приходы, а в с. Корсаковка на средства корейцев была построена первая церковь. Одновременно создаются миссионерские станы, состоящие из нескольких сёл с церквями, часовнями и школами. По данным Владивостокского епархиального комитета Православного миссионерского общества, в 1913 г. на территории Дальнего Востока находилось 16 миссионерских станов: 10 с корейским населением и 6 с инородческим. Располагались они в 4-х районах: на территории Посьетского участка – 7; на территории Суйфунского участка – 3; на Камчатке – 5; на р. Уд – 1.



Архимандрит Аверкий (Бойков)

В 1912 г. для работы с православными корейцами во Владивостокско-Камчатской епархии была учреждена кафедра викарного епископа Никольск-Уссурийского. Им стал начальник Русской Православной Миссии в Корее епископ Павел (Ивановский).

В 1913 г. корейские миссионерские станы характеризовались следующим образом.

Адиминский миссионерский стан, возглавляемый миссионером иеромонахом Феодосием (Перваловым). Был открыт в 1900 г. Приход включал в себя 7 селений, протяженность стана составляла до 50 верст. На территории стана находилась каменная церковь, «прочная, утварью и облачением достаточная». Численность прихожан составляла около 2500 человек, 25 инославных и 250 язычников.

Зареченский миссионерский стан, возглавляемый Иоанном Толмачёвым, был организован в 1903 г. Приход состоял из 8 селений. На территории стана находилась каменная церковь-школа «утварью и облачением недостаточная». В 1913 г. в церкви был сделан ремонт. Прихожан 1500 человек, 650 язычников русско-подданных корейцев и 200 корейско-подданных.

Корсаковский миссионерский стан, возглавляемый Романом Кимом, существовал с 1873 г. Протяженность стана составляла 10 верст. Приход включал в себя 2 села. На территории стана находилась церковь «деревянная, прочная, утварью и облачением достаточная». Число прихожан составляло 2000 человек, язычников – до 100. Корейская

слободка во Владивостоке. Приход возглавлял катехизатор Покровской церкви Василий Огай. Приход существовал с 1912 г. К стану причислялись все корейцы, проживающие в городе. Число прихожан составляло 1500 человек. На территории стана находилась деревянная церковь-школа.

Краббенский миссионерский стан, возглавляемый миссионером иеромонахом Кириллом, существовал с 1900 г. Состоял из 21 селения, протяженностью 40 верст. Имел каменную церковь-школу. Число прихожан составляло 1500, язычников до 500, а также на территории стана проживало до 50 сектантов.

Монгугайский миссионерский стан, возглавлял Афанасий Шалабанов. Стан существовал с 1902 г. Имел церковь-школу. Число прихожан составляло 400 человек, 600 язычников.

Пуциловский миссионерский стан, возглавляемый архимандритом Аверкием (Бойковым), был организован в 1891 г. Стан состоял из нескольких поселков и имел деревянную церковь. Прихожан было более 1000 человек, 700 язычников.

Синеловский миссионерский стан возглавлял Алексей Аксёнов. Стан состоял из одного села, протяженностью 7 верст. Прихожан было более 1000 человек, язычников до 700. Стан существовал с 1891 г.

Тизинхэнский миссионерский стан возглавлял Федор Пак. Приход состоял из нескольких поселков и имел свою церковь, требующую ежегодного ремонта. В с. Сухановка имела своя часовня-школа. Число прихожан составляло 1700 человек, 200 язычников. Стан существовал с 1896 г.

Янчихэнский миссионерский стан возглавлял иеромонах Николай. Стан существовал с 1882 г. и состоял из 10 деревень. Количество прихожан равнялось 2000, язычников более 1000. На территории стана находился храм, освященный в 1913 г.





История Китайских Духовных миссий в период до конца XIX века

Иеродиакон Феодосий (Малород)

Сегодня мы видим, что взаимоотношения России и Китая обретают особое значение в свете текущих геополитических событий. Разумеется, всё происходящее естественным образом отразится и на истории Церкви. Учитывая актуальность этой темы, крайне важно обратиться к истокам, поняв, с чего именно начались духовные отношения Русской Православной Церкви и Китая. Тема эта крайне обширная, поэтому в рамках статьи будет рассмотрено лишь основание Китайской Духовной миссии, период до конца XIX века. Этот период крайне интересен, поскольку тогда не только шла религиозная и миссионерская деятельность, но и затрагивались серьезные вопросы внешней политики.

Говоря о периодизации, хронологических рамках и этапах миссии, уместно сказать о позиции по этому вопросу архиепископа Виктора (Святина). Именно на долю этого великого деятеля пришелся самый непростой период руководства миссией в Китае. Он заступает на должность в 1933 году и сталкивается с нестроениями и смутой, гражданской войной в Китае и последующим закрытием миссии. Безусловно, роль и значение этого архипастыря сложно пе-

реоценить. Именно поэтому необходимо отметить определенный трагизм, связанный с его фигурой. Рассуждая об истории миссии, он отмечает положительные тенденции в ее развитии, и тем печальнее для него и для нас понимать и осознать, что многому хорошему не суждено было случиться из-за ряда политических событий. Вместе с тем для нас важна его оценка истории миссии, поскольку в том числе благодаря этой оценке мы можем говорить о возобновлении и укреплении Духовной миссии в Китае – потенциальном партнере Российской Федерации на мировой арене.

Говоря об истории миссии в Китае, архиепископ Виктор (начальник двадцатой Российской Духовной миссии в Пекине) выделял пять периодов:

- с 1685 по 1728 г., когда миссия была официально признана китайским государством;
- с 1728 по 1861 г. – период установления научной и дипломатической деятельности миссии;
- с 1861 г., т. е. со времени освобождения миссии от всякого участия в политических делах (тогда в Китай был назначен постоянный дипломатический представитель России с резиденцией в Пекине)

и до полного разрушения во время Боксерского восстания в 1900 г.;

– с 1902 по 1917 г., когда миссия, оправившись после сокрушительного удара, нанесенного восстанием, обновленная и расширенная, вступила в «период своей деятельности, полный светлых надежд и могучих творческих порывов»¹;

– с 1917 по 1955 г.

По-видимому, последний период лучше считать до 1944 г., когда архиепископ Виктор обратился в Московский Патриархат с просьбой принять его в каноническое общение, и тогда можно выделить еще один период в истории миссии, последний: с 1946 г., т. е. со времени принятия миссии в каноническое общение с Московским Патриархатом и вплоть до 1955 г. – времени ликвидации миссии².

Начало миссии связано со следующими событиями. Около 1650 года «Ерофейка Хабаров с охочими и служилыми людьми прогнал племя дауров, кочевавших вблизи р. Амура, и занял город Албазин»³. Постепенное приближение русских отрядов было угрозой для растущей Цинской империи. В 1650 году империя была занята завоеванием внутреннего Китая и разгромом Южной империи Мин, что не давало возможности собрать значительные силы для похода на казаков. В 1686 году маньчжуры предприняли попытку штурма крепости, но, продержав город в осаде до 1687 года, отступили. Однако по Нерчинскому договору крепость пришлось разрушить. После осады около 45 казаков с семьями решили перебраться в Китай, где получили высокий статус представителей воинского сословия и ленные земли. Эти переселенцы и принесли с собой православие в Китай. Здесь мы можем наблюдать, как жизнь людей может повлиять на появление Церкви в чужой для нее культуре.

Но необходимо было упрочить положение и дать православной пастве прочную организацию и юридическое право на существование. Отец Максим «через посольских людей стал усиленно хлопотать перед русским правительством об учреждении в Пекине миссии. Этим делом особенно заинтересовался Петр Великий. При полном сочувствии и поддержке в этом отношении со стороны Православной Церкви он постарался обеспечить на будущее время положение православных ленников в Китае. Указом от 18 июня 1700 года российский император Петр I составляет специальную миссию для работы в Пекине. После долгих переговоров с Пекинским правительством только в 1715 году прибыла в Пекин первая миссия. Ее составили: архим. Илларион Лежайский, священник, диакон, семь церковников учеников»⁴. Русское правительство выделило финансовое содержание, а китайское – назначило жалование и хлебное довольствие, отдало казенное помещение и зачислило членов миссии в высшее сословие государства. Миссия деятельно принялась выполнять возложенные на нее задачи.

Первыми успехами миссия обязана своему начальнику. По характеру он заслужил уважение не

только от своих пасомых, но даже от богдыхана, который каждый месяц присылал своего человека справляться о его здоровье и о нуждах миссии. После смерти архим. Иллариона в 1718 году ему на замену русское правительство послало Иннокентия (Кульчицкого), впоследствии Иркутского святителя. Но иезуиты, опасаясь потери влияния в Китае, употребили все меры к тому, чтобы воспрепятствовать учреждению в Пекине православной архиерейской кафедры. Святителя не пустили в Китай, что играло на руку западным миссионерам. Главой миссии был назначен архимандрит Антоний (Платковский). К несчастью для миссии, умер богдыхан, а его преемник не был расположен к христианству. И китайское правительство издало указ, запрещавший китайцам менять веру на христианскую. В ходе дипломатических переговоров Цинское и русское правительства договорились о некоторых послаблениях для православных Китая. В 1727 году в Кяхте был заключен договор, обеспечивавший юридическое основание деятельности Духовной миссии. Теперь в миссии дозволялось работать восьми миссионерам, половина из которых могли носить духовный сан, а остальные должны были быть светскими исследователями. Маньчжурское правительство обещало давать им содержание и взять под свою защиту отправление в Пекине обрядов Православной Церкви.

Несмотря на благоприятные условия, миссия долгое время не имела успеха – то ли вследствие подозрительности китайцев, то ли из-за поведения самих миссионеров, своими промахами в нравственном отношении испортивших первое хорошее впечатление. Деятельность миссии оживилась и получила развитие при архим. Гervasии (Линцевском, 1745–1755), впервые придавшем миссии ученый характер через основательное изучение китайского и маньчжурского языков.

Преемником его назначен был иером. Амвросий (Юматов). Ему выпало тяжелое бремя руководства миссией в период охлаждения отношений – если не сказать враждебного состояния – между Китаем и Россией. Несмотря на это, отец Амвросий управлял умело, сочетая в своей работе как духовные и научные, так и дипломатические направления⁵.

После его смерти до конца XVIII века миссия продолжала добросовестно выполнять возложенные на нее обязательства. Продолжалось обращение китайцев в православие, хоть и в незначительном количестве. Впрочем, и само русское правительство при напутствии членов миссии неизменно внушало миссионерам быть осторожными при распространении веры среди китайцев. В инструкции 1770 года начальнику миссии архимандриту Николаю говорится: «Новому архимандриту предписать, чтобы он в обращении китайцев в христианскую веру поступал с осторожностью, предусматривая тамошние обстоятельства, дабы ни малой причины не подал тамошнему двору к какому-либо негодованию и неудовольствию»⁶.

Иного характера было поведение католических миссионеров, которые, например, в 1784 году, вопреки указу богдыхана, проникли в провинции и усиленно занялись пропагандой. Такое неповиновение было жестоко наказано: некоторые из католических миссионеров были повешены, другие брошены в тюрьму. Вероятно, ввиду такого рода фактов, усиливающих подозрительность и враждебность китайского правительства, в 1805 году издан был противохристианский указ, в котором говорилось, что, так как европейцы стали совращать китайцев в свою «странную и смехотворную веру», то правительство принуждено принять строгие меры против этого обольщения. Посему «кто из чиновных примет европейскую веру, будет лишен чинов и понесет казнь, рядовые и народ будут посланы в ссылку»⁷. Этот указ был расклеен на всех воротах в Пекине, при этом воспрещено было всякое общение с европейцами. Указ, несомненно, спровоцировала деятельность иностранных миссионеров, особенно иезуитов, однако действие его распространялось и на православную миссию, которая вследствие этого должна была еще более сузить сферу своей деятельности и ограничиться чисто учеными и литературными трудами⁸.

С начала XIX века усиливаются заботы правительства о Пекинской миссии относительно выбора членов и обеспечения: содержание миссии повышено, семилетний срок службы заменен десятилетним, и миссия в большей мере стала оправдывать возлагаемые на нее надежды. Эта деятельность совпадает с назначением в 1807 году начальником ее отца Иакинфа Бичурина. Им был собран корпус драгоценных для китаеведения материалов. Он исследовал как социальные, так и культурные аспекты жизни китайцев. Им также была описана история и география Юго-Восточной Азии. Занимался отец Иакинф и переводческой деятельностью: множество вероучительных и богослужебных текстов он перевел на китайский язык⁹.

Следующие начальники нашей миссии в Китае, архимандриты Петр и Гурий, своими трудами приобрели почетную известность среди европейских синологов. Развитию научного направления благоприятствовало крупное пожертвование католического епископа Пирета: во время одного из гонений на римо-католиков он подарил нашей миссии громадную библиотеку, которую перевозили в течение нескольких дней. С того времени она сделалась богатым источником для ученых работ наших миссионеров. Архим. Гурий имел достаточно материала для того, чтобы приступить к переводу Нового Завета на китайский язык. Постепенное распространение христианских книг на китайском языке способствовало значительному успеху христианской проповеди: по отчету Пекинской миссии, с 1858 года не проходило почти ни одной воскресной службы, чтобы на ней не крестился кто-либо из китайцев. С 1859 года в миссии начались катехизаторские беседы на китайском языке с новообращенными в православие.

Положение миссии изменил Айгунский договор 1858 года. В соответствии с ним китайское правительство больше не чинило препятствий для перехода китайцев в христианство, а также разрешало проведение богослужений и проповеди во всей стране. В 1861 году была основана уже строго дипломатическая миссия, которой поручено было вести все политические дела. Это событие, конечно, освободило миссионеров от несвойственной им работы. Православные миссионеры покинули Сре́тенский монастырь, уступив его здания русскому посольству, а сами поселились в северо-западной части города, у Успенской церкви. С учреждением в Пекине постоянного русского дипломатического представительства в лице русского посланника явился для миссионеров радетьель и защитник от несправедливых притязаний местных властей. Вместе с этим в жизнь миссионеров внесено было известное оживление и разнообразие: они уже не были одинокими среди язычников-китайцев. К тому же после обращения миссии в чисто духовное учреждение более не занятые политическими делами миссионеры стали больше внимания уделять строго духовным вопросам. Результатом этого стала широкая переводческая и проповедническая деятельность. Исследование контекста китайского общества было полезным для всех юго-восточных миссий¹⁰.

В 1864 году Синод Российской Церкви выпустил инструкцию для Пекинской миссии. В ней предписывалось:

- 1) совершение литургических и требных богослужений в пекинских церквях;
- 2) утверждение и поддержание православной веры в православном обществе, состоящем из потомков русских (албазинцев) и принявших православие китайцев;
- 3) распространение православия, по мере возможности, между языческим населением Китая.

При этом рекомендовалось «располагать паству к соблюдению церковных уставов не безусловными настояниями, а путем увещания и назидательных бесед», при сношениях с язычниками с целью обращения их в православие предписывается «наблюдать большую осмотрительность и иметь проныцательность, остерегаться поспешного и потому непрочного прозелитизма, которым трудно приобрести истинных и твердых в вере христиан, равно излишней строгости и требовательности, которые производят вместо искреннего благочестия исключительно обрядовую набожность»¹¹. В особенности «воспрещается Миссии прибегать к мерам хитрости и насилия; подобные способы не свойственны Православию, предосудительны для истинной веры и располагают только к лицемерию»¹². В частных сношениях с китайцами по какому бы то ни было случаю инструкция вменяет членам миссии в обязанность «наблюдать правила вежливого осторожного обращения», ибо «способ обращения в Китае имеет большое влияние и мнение о человеке и до-

верия к нему»¹³. Таким образом, инструкция заповедует уважение к личности, неприкосновенность ее свободы и терпеливую снисходительность к слабостям народа, своеобразного и по национальным бытовым особенностям, и по всему укладу жизни. И миссия в своей деятельности не уклонялась от духа инструкции.

Установить новые порядки, связанные с реформой Пекинской миссии, поручено было архим. Палладию, бывшему и ранее в числе миссионеров в Китае. Палладий особое внимание обратил на проповедание Слова Божия. При нем проявил редкую энергию на поприще миссионерской деятельности иер. Исаия: изучив китайский язык, он перевел большую часть богослужебных книг и первым стал совершать богослужения на китайском языке. Архим. Палладий всё более увлекался своими научными занятиями. Последние годы жизни в Пекине он посвятил составлению и обработке «Китайско-русского словаря». Скончался в 1878 году на пути в Россию.

В том же году начальником миссии был назначен архим. Флавиан. Он выбрал вектор развития исследовательской и лингвистико-переводческой деятельности. Результатом было печатание более 20 книг, в том числе Нового Завета, катехизиса и других. Обновлено были обветшавшие православные храмы. Увеличилось число православных китайцев, а один из них, катехизатор Митрофан, рукоположен во священника Дунь-динь-анской церкви.

Учено-просветительская деятельность миссии продолжала развиваться и при преемнике Флавиана архим. Амфилохии, состоявшем настоятелем Покровского миссионерского монастыря в Москве. Ревностно заботясь о распространении православия и о благоустройении миссии, Амфилохий в то же время предпринял составление капитального «Китайско-русского лексикона», который был доведен им до конца и после напечатан по распоряжению Академии наук.

В 1896 году архим. Амфилохия перевели в Москву настоятелем Покровского монастыря, а на его место назначили архим. Иннокентия (Фигуровского). При нем в конце 1897 года при миссии была открыта собственная типография для печатания книг на китайском и русском языках. К концу 1898 года были напечатаны русско-китайская грамматика Коптлева и описание Пекина о. Иакинфа Бичурина, русско-китайский (разговорная речь) словарь иером. Исаии, дополненный по словарю И.С. Попова.

В ведении миссии до 1898 года состояло пять церквей. Успенская, устроенная в 1860 году, находилась в монастыре, где помещалась миссия. Внутри храм невелик, мог вместить до 200 человек. В нем сохранялась древняя икона свт. Николая Чудотворца, привезенная албазинцами в XVII веке. При церкви находилось помещение, где жили начальник миссии, ее члены и их слуги. Возле храма в особом здании помещались мужская и женская школы, где преподавался Закон Божий, китайское и русское

письмо, арифметика. Большинство учащихся в школе были очень бедны, и им выдавалось небольшое ежемесячное пособие от миссии. Преподавание вели под руководством миссии учителя и учительницы – китайцы и китаянки. Второй храм в честь Сретения Господня находился при русском посольстве. В 1885 году русские купцы, имеющие торговые дела в г. Ханькоу, устроили там православный храм во имя св. благоверного князя Александра Невского. В верстах двадцати от Пекина, в поселке Дунь Динь Ань, составившемся из албазинцев, устроен храм во имя св. Иннокентия Иркутского. В городе Урге при генеральном консульстве храм существовал уже давно, но постоянный причт к нему был определен только в 1883 году. В 1897 году был устроен молитвенный дом на русском кладбище в Пекине, а в октябре 1898 года начал строиться на средства начальника миссии архим. Иннокентия небольшой каменный молитвенный дом в Дзинь Шань Дзце на берегу Печилийского залива, в десяти верстах от станции Пейтаху по Шаньхайско-Гуаньской железной дороге, куда летом съезжались для морских купаний русские из Пекина и Тяньцзина.

На содержание миссии отпускалось из казны около двадцати тысяч рублей в год. Миссия пользовалась также процентами с небольшого капитала и арендной платой с принадлежащих ей земель (свыше ста десятин), но эта плата была весьма невелика, и вообще материальное положение миссии нельзя назвать стабильным. В одном из отчетов начальника миссии Иннокентия положение ее рисуется далеко не благоустроенным сравнительно с другими европейскими миссиями. Следует отметить, что в целом вопрос о финансах в церкви стоял крайне остро. Поэтому прецеденты, связанные с нехваткой средств, были не единичны, скорее даже обычной практикой. Этот факт не мог не сказаться на материальном обеспечении общины. Особенно ярко это можно увидеть на примере общины Пекина.

Небольшая православная община в Пекине, несмотря на разноплеменный состав (албазинцы, маньчжуры, монголы), давно слилась в одну семью, тесно связанную близкими узами родства. Община кормилась частично на средства, получаемые от миссии за службу при ней в качестве то прислужников, то певчих, то учащихся, частью на жалованье от богдыхана за военную службу. Иными словами, община в основном обеспечивала сама себя, не обременяя при этом Русскую Православную Церковь. Однако крайне удивительно, что при отсутствии внешней поддержки мы можем увидеть поддержку внутреннюю.

В заключение стоит сказать о поддержке Цинским правительством русских миссионеров. Такая поддержка не была случайной. Правительство видело пользу от миссионеров – людей, исполняющих закон и учащихся этому других. Здесь важно отметить, что за все время работы Духовной миссии не было случаев серьезного нарушения прав или при-

теснения русских миссионеров. Им было позволено проводить исследования и производить переводы, была позволена проповедь, которая ограничивалась, но в таком формате, что это можно назвать исключением, а не правилом. Чем это было вызвано? Ведь нам известно о неоднократных притеснениях протестантских и католических миссий.

Мы считаем, что это было обусловлено тем, что православная миссия не занималась интригами и не была рычагом влияния на империю. Подобная черта резко отличала православных миссионеров от католических и протестантских. Последние во всем стремились установить свою власть и влияние. Через это планировалось подчинить либо повлиять на решения Китая в общемировой политике. Это было заметно и китайскому правительству. Как и политическая, духовная и культурная жизнь китайцев, с точки зрения православных миссионеров, не нуждалась в ревизии и уж тем более в обесценивании. Русские миссионеры изучали китайский контекст, а не пытались превратить его в контекст колониально-европейский. Это и послужило причиной поддержки миссии со стороны Цинского двора.

Как видно из всего вышесказанного, история взаимоотношений Русской Православной Церкви и Китая крайне интересна. При этом можно отметить не только сложности в деле миссии, но и ее положительные результаты. К сожалению, эти плоды были уничтожены по злой воле людей в результате смены государственного режима. Однако, как мы видим сегодня, и Россия, и Китай активно налаживают мосты дипломатических взаимоотношений. Это может стать положительным сигналом и для Церкви. Как видно из приведенной информации, Русскую Православную Церковь и Китай связывают исторические узы. Плоды духовных взаимоотношений были очень полезны для обеих сторон. Можно смело говорить, что тенденция должна быть продолжена и сегодня. Особенно важно подчеркнуть заинтересованность Церкви в духовном, а не материальном вопросе. Как видим из истории миссии в Пекине, деятельность миссионеров не была направлена против политического строя. Церковь, если можно так выразиться, придерживалась нейтралитета в вопросах политики. Как видим, это дало положительную оценку работы миссионеров со стороны правительства Пекина. Можно предположить, что и в нынешней ситуации, если миссионеры будут опираться на опыт своих предшественников, результат будет аналогичным. Таким образом, мы вновь возвращаемся к разговору о важности исторического бэкграунда в вопросе миссионерской деятельности. Именно это знание позволит наладить взаимоотношения между людьми.

Примечания

¹ Кепинг К. Последние статьи и документы. — СПб., 2003. — С. 244.

² Там же. — С. 94.

³ Сагарда Н.И. Русская Православная Миссия в Китае. — Полтава, 1900. — С. 31.

⁴ Там же. — С. 44.

⁵ Николай (Адоратский), иеромонах. История Пекинской Духовной миссии во второй период ее деятельности (1745–1808 гг.) — Казань, 1887. — С. 147.

⁶ Сагарда Н.И. Русская Православная миссия в Китае. — С. 46.

⁷ Там же. — С. 47.

⁸ Там же.

⁹ Денисов П.В. Н.Я. Бичурин и его вклад в русское востоковедение. — М., 1977. — С. 96.

¹⁰ Алексей (Виноградов), иеромонах. История Библии на Востоке. Ч. 1. СПб., 1895. — С. 134.

¹¹ Сагарда Н.И. Русская Православная миссия в Китае. — С. 51.

¹² Там же. — С. 52.

¹³ Там же.





Христианство в Корее: вокруг прихода сосредоточена вся общественная жизнь

Существует мнение, согласно которому Республика Корея – это пример страны с развитой культурной традицией, которую удалось христианизировать не потому, что христианство воспринималось как «культура белого человека». Корея воспринимается многими как практически исключительный пример того, как целый народ удалось христианизировать благодаря чисто миссионерскому усилию, без дополнительного «кну́та» в виде административного ресурса или «пряника» в виде культурных достижений Западного мира. Один из ведущих отечественных специалистов-корееведов Андрей Николаевич Ланьков говорит в публичных выступлениях, что современная Республика Корея – это христианская страна. О том, как и почему так произошло и действительно ли интерес к достижениям Западной цивилизации не играл особой роли в процессе христианизации Кореи, мы поговорили с сотрудником Института Дальнего Востока Российской Академии наук, кандидатом исторических наук Константином Валериановичем Асмоловым.

– В России иногда приходится слышать вопросы в стиле «вы христианин или католик?».

Но в Республике Корея, как ни странно, протестантизм и католичество действительно обозначаются разными словами. Почему?

– Протестанты Кореи именуют свое вероучение «кидоккё» («Учение Христа»), в то время как католики именуют себя последователями «чхончжугё» («Учения Небесного владыки»). Поэтому, если кореец называет себя христианином (по-русски, например), это означает, что он почти точно протестант, но не католик или православный.

– Когда впервые христианство появилось на Корейском полуострове?

– Христианство в виде католичества стало проникать в Корею из Китая, сначала через книги. Это был интерес не в полной мере религиозный, скорее, это был интерес к западной цивилизации и связанному с ней прогрессу в науке и образовании. Кроме того, само название «чхончжугё» создавало несколько превратное представление о сущности христианства. Потом начали появляться французские миссионеры-католики, которые дей-

ствовали тайно, открытой миссионерской деятельности практически не было. Происходило это с конца XVIII века. Но случилось так, что католики с начала XIX века влезли во внутрикореиские войны и оказались на проигравшей стороне. Кроме того, было письмо, обнаруженное у католика-активиста Александра Хван Саён в 1801 г. Оно было адресовано Китайскому двору и западным миссионерам, и в нем давались конкретные рекомендации, что надо сделать и как надо давить на руководство Кореи для облегчения положения христиан. После этого власть стала смотреть на католиков как на национальных предателей.

– Но ведь гонения на христиан, в том числе и потому, что они отказывались приносить жертвы духам предков, начались еще до этой истории?

– Репрессии были и раньше, но после этой истории они усилились. А в ответ была предпринята неудачная попытка французов провести демонстрацию силы. Обычно ее позиционируют как попытку Наполеона III захватить Корею, но сам Наполеон обо всем узнал постфактум. Французский посланник в Китае, узнав о репрессиях, выступил с очень жесткой риторикой в адрес корейского вана (титул правителя Кореи, который можно грубо приравнять к королю в Европейской системе. Если в Европе титул короля означал среди прочего имплицитное признание некоторой зависимости от Римского императора, то в Корее титул вана предполагал наличие аналогичных отношений к императору Китая. – *Прим. ред.*). После этого уже было как-то неудобно брать свои слова обратно. В результате французские военные высадились на остров Канхвадо, пошумели там, но быстро поняли, что на дальнейшие серьезные операции сил не хватит, и поэтому проще отступить, пока тебя не разбили. В итоге обе стороны заявили о своей победе: французы о том, что разбили корейцев, напавших на «географическую экспедицию», а корейцы – что героически изгнали «варваров, которые хотят нас захватить».

– Обычно говорят, что христианизация того или иного региона происходила или через колонизацию (как это произошло в Латинской Америке), или благодаря обращению в христианство в результате миссии значимой части местных элит с дальнейшим задействованием административного ресурса. Как было в Корее?

– О католичестве я уже сказал. Протестантизм пришел в Корею веком позже и как раз по второму сценарию. Христианство в Корее стало религией прогресса. Протестантские миссионеры не столько занимались прямой проповедью, сколько открывали школы и больницы.

По сути, они делали христианство способом получить доступ к новым знаниям и возможностям.

Корейский двор был в целом категорически против модернизации (особенно не нравилось, когда вана пытались объяснить, что не следует путать личный кошелек с государственным бюджетом). И в таких условиях очень многие вещи отдавались на откуп миссионерам еще и потому, что двор мог этими вопросами в дальнейшем не заниматься. Таким образом, начала формироваться определенная элита, но тут пришли японцы (с 1905 г. Корея – японский протекторат, а с 1910 г. – колония), и эта элита стала контрэлитой. Японцы стали проводить политику этноцида (вплоть до насильственного обращения в синтоизм, при том что синтоизм – это традиция, не предполагающая прозелитизма), а христианство, таким образом, стало религией угнетенных. При этом любой корейский национализм жестко подавлялся (вплоть до тюремного срока за попытку издания словаря корейского языка), а христианские миссии давали какую-то возможность для существования хотя бы культурного национализма при японцах. Благодаря этому значительная часть деятелей национально-освободительного движения или во всяком случае деятелей антияпонского сопротивления были христианами. Христианские миссии действительно хоть как-то защищали корейских националистов от репрессий.

– Какую роль в успехе христианства в Корее сыграло то, что это конфуцианский регион? И конкретно корейская специфика в переживании конфуцианства? Ведь о конфуцианстве вообще часто говорят не как о религии, а как о философии, в частности социальной философии...

– На некоторые мировоззренческие вопросы конфуцианство действительно не давало ответов, что тоже подталкивало людей к принятию христианства. Для Кореи, как и для Дальнего Востока в целом, характерен определенный уровень синкретизма, когда человек ищет в разных традициях ответы на комплекс вопросов. Например, к конфуцианству человек обращается при решении социальных и карьерных вопросов, а к христианству – для личного общения с Богом. При этом надо учесть еще один фактор — христианство работало как социальный лифт. По сравнению с Китаем, корейское общество было более иерархичным: даже незаконнорожденный сын янбана (аналог европейского дворянина. – *Прим. ред.*) не мог стать чиновником. А христианство, во-первых, провозглашало равенство людей перед Богом (но без необходимости социальной революции), а во-вторых, давало возможность через получение образования подниматься вверх тем, для кого в рамках традиционной системы такой путь был закрыт. Такие люди могли стать инженерами, переводчиками, врачами и так далее.



Храм Троицы Живоначальной в Пхеньяне

– Сколько сейчас христиан в Республике Корея?

– Около 30% от общего числа населения. Католиков – порядка 10–11%, протестантов – 18%. Но при этом нужно учесть, что в эти 18% входят и те, кого вряд ли можно считать христианами с точки зрения традиционных критериев. Например, у нас широко известна так называемая Церковь объединения Муна, кстати, проект, рожденный не без участия ЦРУ Республики Корея (не в последнюю очередь из-за сильной ориентации на США корейская служба разведки имеет то же название, что и американская, хотя круг вопросов, которыми занимается Корейское ЦРУ, шире, чем у прототипа из США. – *Прим. ред.*) для налаживания связей с западными элитами по «второй дорожке». Но неспециалисты не знают, что подобных более или менее маргинальных с точки зрения традиционного протестантизма течений в Республике Корея немало: Церковь Бога (World Mission Society Church of God), Церковь Полного Евангелия Ёйдо (Yoido Full Gospel Church), «Секта Спасения» (официальное название – Корейская баптистская церковь Христа) во главе с Ю Бён Оном, на шумевшая на фоне коронавируса секта Синчхонджи. И последователи этих течений часто включаются в число протестантов.

– Христиан в Республике Корея – около трети населения, тем не менее ваш коллега-кореевед Андрей Николаевич Ланьков называет ее христианской страной. Почему?

– В результате влияния тех факторов, о которых мы говорили выше, в Республике Корея христианизированы элиты. Яркий пример – президент Ким Дэ Чжун, единственный кореец – лауреат Нобелевской премии (получил премию Мира в 2000 г. за межкорейский саммит). Этот человек долгое время возглавлял «внесистемную оппозицию» в Респу-

блике Корея, регулярно арестовывался властями и даже приговаривался к смертной казни. Но при этом, будучи глубоко верующим католиком, призывал не мстить за свою смерть, а став президентом, амнистировал своих прежних политических противников, находившихся в это время в тюрьме. Дело еще и в том, что у истоков значительной части корейских университетов, особенно частных, стояли христианские миссионеры. Современное корейское общество остается очень иерархичным: очень много зависит от того, какой вуз ты окончил. В этом контексте христианское вероисповедание в определенных ситуациях дает плюсы, в том числе и в глазах работодателя, да и не только. Например, при президенте Ли Мён Баке многие бизнесмены, которые ходили в протестантский приход вместе с ним, внезапно получили очень выгодные контракты и изрядно обогатились. Хотя стоит оговориться, что для карьерного успеха вероисповедание имеет все-таки меньше значения, чем принадлежность к семейному клану или конкретному региону. Тем не менее Церковь является очень сильным центром притяжения людей, очень сильным социальным клубом. Особенно это заметно в диаспоре: там вокруг прихода сосредоточена вся общественная жизнь. Воскресение – это прежде всего день посещения церкви.

– Протестантов в Корее примерно вдвое больше, чем католиков, тем не менее, если говорить о динамике, с 90-х годов число католиков возросло примерно вдвое, и сейчас католичество – самая быстрорастущая религиозная группа (более половины корейцев заявляют, что вообще не являются верующими людьми). Почему так происходит?

– У меня нет готового ответа. По субъективному ощущению, те, кто ищет веру, но при этом не в харизматическом варианте в стиле «в меня вселился Архангел Гавриил», кому нужно что-то более глубокое, идут в католичество. Можно сказать так: католиками становятся те, кто ищет Бога, а не секту.

Для корейцев национализм – одна из базовых мировоззренческих установок. Та же секта Муна в качестве составной части своего вероучения проповедует богоизбранность корейцев. В этом контексте скорее можно было бы ожидать быстрого роста числа протестантов: Католическая Церковь отличается более строгим подходом к вероучительным вопросам...

Тем не менее некоторое количество деятелей национально-освободительного движения были канонизированы, как минимум, на уровне местночтимых святых. Более того, предпринимались попытки осуществить их канонизацию и на общецерковном уровне: например, пытались сделать из Ан Чжун Гына, убийцы японского чиновника Ито Хиробуми, ответственного за приведение Кореи под протекторат Японии, святого покровителя тер-

рористов, борющихся за правое дело. Возможно, это дает легальную возможность для существования националистического элемента внутри корейского католицизма. Да и в XIX веке в Корее было более сотни канонизированных сейчас мучеников за веру.

– А как обстоят дела с христианством в Северной Корее? Официально они «преодоле-ли религиозные предрассудки» еще в 1970-е годы...

– Дело в том, что в 1990-е годы произошел определенный откат системы от условного коммунизма к условному традиционализму. Некоторые вещи, которые ранее объявлялись изжитыми, либо не были изжиты до конца, либо стали возрождаться. Среди них и религия. С другой стороны, формально существуя, многие официальные религиозные организации КНДР, скорее, являются способом для облегчения взаимодействия с иностранными государствами, чем реальными религиозными общинами. Одновременно с этим антипхеньянская пропаганда любит ужастики про пытки и притеснения представителей катакомбной церкви, но верифицируемых источников, доказывающих эти факты, нет, а страшные истории слишком пахнут клюквой, вплоть до физической невозможности описываемого в них.

– Православие в Северной Корее – это такой же фасад?

– До конца непонятно. Православный храм появился в КНДР, когда об этом попросил наш посол Андрей Геннадьевич Карлов: у него были очень хорошие отношения с Ким Чен Иром. Насколько я понимаю, суть проблемы была в том, что российские дипломаты, среди которых были и православные люди, испытывали определенные трудности от того, что негде было молиться. Ким разрешил открыть православный храм, прихожанами которого стали дипломаты. Но при этом появились и местные люди, «отвечающие за данное направление», певчие например.

– Насколько товарищи, «отвечающие за», искренне верующие?

– По моим ощущениям, это неверующие люди. Злые языки говорят, что, для того чтобы стать православным в КНДР, требуется партийный стаж не менее пяти лет. Хотя и тут всё не так просто: синкретизм в убеждениях ведь тоже случается часто. Например, один из корейских православных священников, говоря о своем прошлом, среди прочего сказал примерно следующее: «...и тогда, восприняв душой бесценные руководящие указания товарища Ким Чен Ира о необходимости установления искренней дружеской связи с Россией, я всем

сердцем обратился в православие и решил честно принять его заповеди».

– Если вернуться с Севера на Юг, насколько там для распространения христианства используется административный ресурс?

– Административный ресурс, скорее, используется для налаживания деловых контактов с Западом через существующие протестантские секты. Формального давления с целью обращения кого-то в христианство нет. Просто, как я уже сказал, есть факт: элиты в значительной степени христианизированны, и это влияет на общество.

Причем, скорее, неформально. Например, в период студенческих волнений студенческие и профсоюзные лидеры могли найти убежище от преследования в Католическом соборе Мёндон, поскольку полиция не могла туда войти, соблюдая европейскую традицию восприятия храма как убежища, хотя никакой формальной нормы, предписывающей ей такое поведение, не было.

– Согласны ли Вы, что, несмотря на то что более половины граждан Республики Корея – люди неверующие, Корею можно считать христианской страной?

– Во всяком случае, можно говорить, что это самая христианизированная страна Дальневосточного региона.

Беседовал Иван Бакулин





Миссионерское служение В.Н. Лосского во взаимодействии с братством святого Фотия

Сергей Александрович Колесников

Тема миссионерского служения для известного православного богослова В.Н. Лосского (1903–1958) всегда была актуальной и соотносилась с темой властвования. Однако единственная форма духовной «властности», приемлемая для Лосского, выражалась в миссионерской деятельности Свято-Фотиевского братства и ее результатах. Именно богословское истолкование власти как звена между земным и горним вело к пониманию православной миссии как той «части церковной жизни, где живой благодатный организм Церкви соприкасается с непросвещенным миром»¹. Православная миссия, в которой, находясь в братстве, принимал активное участие Лосский, являлась воплощением особой духовной властности – власти света Христова, света, своей силой управляющего душами человеческими. Так, провозглашение на Литургии Прежде-

освященных Даров «Свет Христов просвещает всех», встречаемое коленопреклоненно, и есть символ той власти, которой обладает просветительный потенциал православной миссии. Принятие на себя миссионерской задачи как формы особой власти, свойственной христианству, и необходимо рассматривать в качестве вектора решения вопроса отношения к власти со стороны В.Н. Лосского.

Очевидно, что такие решение не принимаются и не исполняются просто, каждый такой выбор сопряжен с вдумчивым осмыслением своего поведения в условиях внешнего давления. Именно такой прессинг испытывали на себе члены братства Фотия, когда принимали решение остаться в подчинении Московскому Патриархату, но этот выбор оказался шагом к реализации себя в миссионерском призвании.

В докладе В.Н. Лосского от 1937 г., фиксирующего этапы становления братства Святого Фотия, миссионерская задача определена как ключевая: «В 1928–1929 годах Братство участвовало в организации первой французской общины, правда, восточного обряда, но она сыграла роль в деле развития западного Православия, хотя бы даже благодаря тому интересу, который она вызвала, в среде русской церковной диаспоры, к православной миссии во Франции (Париж, Ницца, Страсбург), посвященной работе по возрождению западного Православия. Мы неоднократно заявляли, что главным религиозным долгом русской эмиграции является миссионерство, проповедь среди народов Запада. Такова же была мысль Блаженного Сергия Московского, выраженная в его послании к русским карловацким епископам»².

В исполнении миссионерского призвания для братства раскрывалась возможность доказать правильность своего юрисдикционного выбора, так как каноническая верность оказывалась важнейшим ресурсом их миссионерских перспектив. Постепенно миссия претворялась в более развернутый проект: «В 1929 году был рукоположен в священники первый мирянин-француз, отец Жорж Жуанни... В 1932 году, на конгрессе Братства, который состоялся в Монфоре Л'Амори (деревенский поселок недалеко от Парижа, где в частном русском доме стали время от времени служить православные службы) <...> был оглашен призыв к православным диаспоры (рассеяния) соединиться ради великого дела восстановления Западного Православия»³.

В миссионерском призвании объединились практически все направления деятельности братства Святого Фотия: влияние братства постепенно увеличивалось, что определяло рост его авторитета в разномыслящей эмигрантской среде, причем возрастание результативности деятельности братства осуществлялось за счет привлечения иностранцев, прежде всего французов, до этого мало знакомых с православием; изменение в эмигрантской атмосфере радикально политической тональности на богословско-проповедническую и миссионерско-ориентированную; активация литургического ресурса в решении миссионерских задач, когда православная литургия как «путь проживания и выражения своей веры через сопричастность Воскресшему Телу Христову»⁴ даже в «деревенском поселке» становилась условием прихода к православию; призыв к единению православных, который определял решение Свято-Фотиевского братства остаться верным Московскому Патриархату, находил свое воплощение в миссионерском единстве; понимание власти и оценки власти преобразовались в миссионерской методологии, выраженной в языковом и культурно-религиозном воздействии на приходящих к православию людей; и, наконец, главное для самого Лосского – формирование в рамках миссионерской деятельности своего богословия, собственного богословского голоса.

Исполнение миссионерского призвания для Лосского и братства Святого Фотия в целом неразрывно было связано с профессиональным богословием, и одним из практических результатов синтеза богословской подготовки и миссионерского дела стала деятельность братства в области обрядовой регламентации. Братство в 1930-х гг. разработало, в полной мере задействовав свой богословский потенциал, проект православия латинского обряда. История обрядовых изменений, способствующих результативности православной миссии в инонациональных культурно-религиозных традициях, восходит к XIX столетию, когда Юлиан Йозеф (Джулиан Джозеф) Овербек в 1869 г. представил в Святейший Правительствующий Синод Русской Церкви проект «православной литургии западного обряда», который должен был послужить к образованию «национальных православных церквей Запада, отличных от церкви восточной лишь обрядами и при полном тождестве в догматическом учении»⁵. Процесс принятия решения по предложению Овербека был непростым, «итоном рассмотрения стало признание соответствия литургии, составленной Овербеком, всем догматам и канонам Православной Церкви. Св. Синод согласился на сохранение Православной Западной Церковью некоторых местных обрядов и внешнего порядка богослужения, однако еще дополнив текст. Все же Синод не считал возможным без согласия восточных церквей принять официального решения об утверждении литургии Овербека»⁶. Позднее данная идея осталась нереализованной из-за позиции Константинопольского Патриархата.

В XX в. ситуация изменилась, и предложения Свято-Фотиевского братства нашли поддержку у Московского Патриархата. Обращению к митрополиту Сергию (Страгородскому) предшествовало серьезное богословское обоснование новых ритуальных изменений: «Область святого Иренея, основанная в январе 1926 года, и, начиная с 1927 года, с Евграфом Ковалевским во главе, сразу же принимается за разработку православных литургических текстов на основе уже существующих западных текстов. “Французская Комиссия” же, напротив, возьмет на себя работу перевода исключительно восточных текстов на французский язык <...> митрополит Евлогий, видя, что славянские тексты постепенно становятся непонятны для детей эмигрантов, дал благословение на создание общины с богослужениями на французском языке, в исключительно пастырских целях... Первая литургия была отслужена на французском языке 11 ноября 1927, в день святого Мартина. Среди прихожан был 41 француз»⁷.

В результате активного участия братства Святого Фотия возникает достаточно представительная община под руководством Луи Шарля Виннаэрта, о которой докладывал В.Н. Лосский, отмечая миссионерскую результативность братства: «Три совершенно различных элемента, имевшие масштаб и значение в церковной жизни, должны были в определенный момент встретиться на почве общей

деятельности, чтобы западное православие стало реальностью жизни Церкви. Это были следующие три элемента: католико-евангелическое движение Преосвященного Виннаэрта, Братство Святого Фотия и, наконец, Московский патриархат; брожение в среде западных христиан, стремящихся обрести подлинную традицию Церкви, с одной стороны, тезис о существовании западного православия, объявленный нами, с другой и как завершение – глубокое понимание и провидение Блаженного Сергия Московского, который придал этому намерению западных христиан церковные формы и превратил наш тезис в реальный жизненный факт»⁸.

Соположенность в одном ряду прихода владыки Виннаэрта, братства Святого Фотия и Московского Патриархата должна была означать неразрывную преемственность практики богослужения, богословского обоснования и официально-канонического призвания, что и было сделано в послании митрополита Сергия (Страгородского) от 16 июня 1936 г., в котором приход еп. Виннаэрта принимался в общение с Русской Церковью. Появление этого послания «стало венцом деятельности Братства, его главным достижением и утверждением»⁹, а несколько позднее последовало официальное признание заслуг братства Святого Фотия и лично В.Н. Лосского в деле миссионерского просвещения в условиях иноязычной культуры: «Ваши заботы о миссии среди инославных нельзя не приветствовать <...> миссии поручаются Братству, которое и создано для изучения инославия и для ознакомления западных с некогда родным для них Православием. Я разумею, что на долю Братства выпадает, главным образом, подготовительная работа: сношения с желающими присоединиться, выработка необходимых предначертаний... Одобрение же выработанного, введение в практику, а также испытание обращенных и принятие их в Церковь – дело иерархии» (из обращения митрополита Сергия (Страгородского) к В.Н. Лосскому от 25 августа 1939 года). Таким образом, миссионерской деятельности братства были свойственны духовное преобразование понимания властности, укрепление церковного единства, распространение православного вероучения среди представителей зарубежных культур, богословская результативность в виде предложений обрядового характера, а также выстраивание связей между духовными потребностями эмиграции и церковной метрополией.

Вместе с тем столь важные направления, как установление духовного контакта с французской культурой, совершенствование научно-богословской методологии, преодоление искуса радикальной политизации, и в то же время сохранение чуткости к реальной исторической ситуации, практическое участие в деятельности братства Святого Фотия и руководство его ключевыми проектами в концептуально-организационном, миссионерском, литургико-ритуальном направлениях необходимо рассматривать как приготовления В.Н. Лосского в 1930-е гг. к основному богословскому испытанию,

которое он проходил в рамках известного «спора о Софии». Дискуссия о софиологии стала ключевым этапом в становлении В.Н. Лосского как богослова, позволила ему представить все накопленные богословские ресурсы и определила весь ход его дальнейшего богословского призвания.

В активную фазу своего участия в споре о Софии Лосский вступает в середине 1930-х гг., хотя «пропевтика» (Д.А. Крылов) дискуссии вокруг софиологической позиции показывает, что история этой проблемы имеет более ранние этапы. Взгляд из XXI столетия характеризует проблему софиологии как одну из сложнейших в истории отечественного богословия: проблему, которая «запутана в клубок вопросов, по которым, вместо единого мнения и бесспорного ответа – лишь спектр разноречивых позиций»¹⁰. Точнее будет определить спор о Софии как квинтэссенцию вызревших к 1920–1930 гг. богословских позиций и смыслов, потенциалов и методологий. В споре вокруг «софийного аспекта религиозного чувства русского народа» (Вл.С. Соловьев) сошлись генеральные линии всех «путей» и «перепутий» национального богословия. Восходящее к именам Г.С. Сковороды, И.В. Лопухина, М.М. Сперанского, Вл.С. Соловьева, П.А. Флоренского софианство к XX в. в трудах С.Н. Булгакова – «Агнец Божий» (1933) и других – обрело окончательное оформление и богословско-концептуальную завершенность. Но концептуальная оформленность вызывала и противоположные мнения, которые выразились в докладе архиепископа Феофана Полтавского (Быстрова) Архиерейскому собору Русской Православной Церкви Заграницей в 1926 г., осуждающему софиологию как богословское основание YMCA: «Отличительной чертой богословствования прот. о. С. Булгакова является довольно свободное отношение к церковному преданию и недостаточное разграничение двух сфер: собственно богословской и философской. Богословие у него переходит в религиозное философствование со всеми проистекающими из смешения этих двух сфер последствиями. Самым убедительным примером такого философского богословствования служит его учение о Софии Премудрости Божией...»¹¹. В таком же критическом ключе представлял софиологию и доклад, сделанный Архиерейскому синоду РПЦЗ в 1927 г. графом Ю.П. Граббе «Корни церковной смуты. Парижское братство св. Софии и розенкрейцеры», где софиология представала в качестве богословского ресурса масонства.

Тема критики софиологии лежала и в основе письма одного из создателей братства Святого Фотия А.В. Ставровского, с которым он еще в сентябре 1924 г. обратился к отцу Сергию Булгакову как руководителю братства Святой Софии и высказал богословски аргументированное несогласие с его софианской концепцией, хотя при этом добавлял, что «частные богословские споры, если они возможны, не могут служить поводом к разногласиям в единой православной деятельности»¹². Тем самым софиология еще в период богословского созрева-

ния В.Н. Лосского сформировалась как серьезная и в то же время оспариваемая богословская концепция, дискуссия с которой была неминуема для того, кто в 1930-х гг. выбрал своим призванием богословское служение.

В споре о Софии представляются важными не только внутренне содержательные моменты, определяющие глубинные смыслы дискуссии, но и внешне формальные признаки, придающие самой дискуссии специфический регламент проведения. Необходимо понимать, что в XX столетии это была, очевидно, крупнейшая богословская дискуссия в православии как по масштабам, так и по содержательной глубине, и участие в ней В.Н. Лосского в качестве одного из ключевых оппонентов характеризует достаточно высоко его богословский статус. Опыт участия в дискуссии, активация ключевых тем дискуссии и конечный результат спора о Софии заложили и перспективно определили богословскую линию В.Н. Лосского практически до конца его жизни.

«Спор о Софии» правомочно входит в череду достаточно немногочисленных масштабных богословских дискуссий в России. Традиция богословской дискуссии в русском богословии формировалась в особых условиях. Спор нестяжателей и иосифлян в XVI в. вокруг богословско-канонических оснований отношения Церкви к «вещам мира сего» и деньгам формировал специфическую модель религиозной дискуссии, в рамках которой проявился парадоксальный, исключительно с мирской точки зрения, результат: представители и той и другой «партии» (и Нил Сорский, и Иосиф Волоцкий) были причислены к лику преподобных, несмотря на то что в богословских спорах придерживались противоположных мнений (ситуация, сложно представимая в привычном формате дискуссии, когда обе стороны в высшем смысле оказываются правыми).

XVII столетие знаменуется богословской дискуссией патриарха Никона и старообрядцев вокруг форм и степени оцерковления жизни, расстановки акцентов на эсхатологических и экзистенциальных приоритетах богословского миропонимания. Архиепископ Феофан (Прокопович) в XVIII в. открыл богословскую дискуссию, прежде всего с митрополитом Стефаном Яворским, о взаимоотношениях Церкви и государства, в рамках которой осуществлялось стремление парадоксально соединить государственную секуляризацию и церковные традиции воспитания религиозно-символического сознания, формировалось богословское основание обнаружения Божественного через призму государственности – богословская дискуссия, принявшая форму административно-управленческих решений, кардинально изменивших структуру церковного устройства в России синодального периода.

XIX в. принес философско-богословскую дискуссию славянофилов и западников в виде реакции на атеистические, позитивистские, вульгарно-материалистические тенденции, антиправославные нападки, на девальвацию христианской системы

ценностей, на разрушение церковной соборности. Собственно, перечисленными дискуссиями практически и исчерпывается перечень масштабных богословских споров в истории отечественного богословия. Но ключевым моментом, объединяющим все обозначенные дискуссионные «площадки» (что позволяет говорить об органическом вхождении спора о Софии в полномасштабный богословско-дискуссионный отечественный формат), выступает вопрос, являющийся важнейшим для каждой дискуссии: как должно богословствовать в рамках богословской дискуссии?

Каждая значительная богословская дискуссия в России обрела развернутый масштаб из-за того, что могла предложить особый тип богословствования, и спор о Софии преемственно воспринял задачу формирования специфики богословской дискуссии. Активное участие В.Н. Лосского в дискуссии о софиологии, разработавшего к 1930 г. свой богословский метод, определило новую тональность дискуссии, стало причиной того, что спор о Софии получил новую огранку. Из сегодняшнего времени представляется гораздо более значимым не столько раскрытие содержательных моментов спора, сколько выявление тех архитектурных параметров, которые определяли конфигурацию дискуссионных траекторий. Кроме того, важно выяснить влияние спора о Софии на формирование богословского метода В. Н. Лосского, рассмотреть, каким образом участие в дискуссии послужило совершенствованию его богословского потенциала, выявить концептуально-регулятивные принципы богословской деятельности Лосского.

Важной особенностью спора о Софии стала сама возможность дискуссии на богословскую тематику, создание условий, когда богословская тема захватывала в своем вопрошании значительное число участников. Несогласие с положениями софиологии выдвинуло для Лосского проблему несогласия и единства в церковно-богословском сознании. Богословский опыт Лосского в 1930-х гг. впервые оказался в ситуации, когда, с одной стороны, в самом православном сообществе возникали разногласия, выливающиеся в богословские прения, а с другой – повышение его богословско-интуитивного порога приводило к обострению чуткости в системе распознавания «своего» и «не-своего», инородного, с точки зрения собственной богословской системы. Поэтому столь принципиальными становятся рассуждения Лосского о церковно-богословском единстве и его разрушении, а также о формате проведения богословской дискуссии, в ходе которой доказывается право на собственную позицию.

Изоляция, в которой оказался Лосский после его критических замечаний в адрес софиологии, обострила проблему количественного подтверждения богословской правоты в ходе дискуссии: может ли большинство определять концептуально-регулятивные принципы богословствования? Роль отдельного голоса оказывалась для Лосского под-

час более важной, чем количественный вал осуждающего большинства. Р. Уильямс считал, что Лосский придерживался точки зрения, при которой «в моменты кризисов истории христианства именно православное меньшинство, сколь бы малым оно ни было, оказывалось “кафоличным”»: Максим Исповедник во время монофелистских споров Восточной Церкви, которую считал пребывающей в ереси, противопоставил свою соборность (нельзя отождествлять кафоличность со всеобъемлемостью (inclusiveness) Церкви); кафоличность Церкви отражает “всеобъемлемость” Христа, но это, возражает Лосский, просто сводит кафоличность к функции церковного единства, универсальной распространенности принципов единства»¹³. Дилемма «один и многие» решалась Лосским в пользу одного, но богословски выверенного и доказательно обоснованного утверждения, в отличие от множества мнений, представляющих собой какофонию массового – не кафолического – сознания.

Несколько позднее, уже после Второй мировой войны, Лосский в работе «О третьем свойстве Церкви» (1948) подведет итог своим размышлениям о соотносительности вселенскости и соборности Церкви как критериев истинности в богословских дискуссиях. «Надо ясно понять, – писал Лосский, – разницу между “вселенскостью” и “соборностью”. Церковь в целом именуется “вселенской”, и это определение не приложимо к ее частям; но каждая часть Церкви, даже самая малая, даже только один верующий, может быть названа “соборной”»¹⁴. Право «малого», отдельного мнения представлять и вмещать в себя церковную соборность – это право, которое стремился реализовать в своей богословской полемике Лосский уже в 1930-х гг.

Именно о таком праве «малого» голоса на истинность (или хотя бы на услышанность) он заявлял в письме Н. А. Бердяеву в ноябре 1935 г. в разгар спора о Софии: «...защита самоочевидной в Церкви Истины не зависит от количества (“все” или “многие”), от “соборности” в ложном демократическом понимании этого слова, но от свободного согласия хотя бы некоторых, где свидетельством непогрешимости является единый в них Дух Божий, Источник самоочевидности Истины и во всех. Отсюда неизбежность постепенного торжества Истины над ложным учением во всей Церкви»¹⁵. Множество, массовость не сопоставимо с соборностью и не может служить аргументацией в богословской дискуссии. Отзвуки письма к Бердяеву звучат у Лосского и через много лет: «Надо решительно отказаться от простого отождествления понятий “соборный” и “всеобщий”. “Христианскую всеобщность”, фактическую всеобщность или потенциальный универсализм следует отличать от соборности. Они следствие, необходимо вытекающее из соборности Церкви и неотделимо с соборностью Церкви связанное, так как это есть не что иное, как ее внешнее, материальное выражение» (статья «О третьем свойстве Церкви»)¹⁶. Право богослова остаться временно в

меньшинстве и в то же время являться правым характеризует формат богословской дискуссии, который принимает для себя Лосский в споре о Софии.

Из возможного ситуативно-промыслительного одиночества богослова вытекает и проблема свободы в богословии, о которой Лосский четко заявляет, аргументируя свое несогласие с тезисами софиологии: «...защита свободы мысли в Церкви не может принимать формы защиты свободы моей мысли от Истины, данной в полноте Церкви Духом Святым. Мое богословствование свободно, но чтобы вполне явилась в нем Истина, я должен свободно покориться Истине, свободно признать себя несвободным от греха, тварной ограниченности, самостной замкнутости, испорченности ума. Только перестраивая все свое существо, “совлекаясь себя”, обновляя свой ум, мысля иными законами, ему не свойственными, постоянно превышая себя, можно достигнуть полноты богопостижения, к которой призваны все члены Церкви, ибо всем дан Дух Истины»¹⁷. Миссия быть свободным в заявлении своей позиции, пусть даже не принимаемой большинством, представлялась Лосскому в 1930-е гг. проявлением богословской ответственности, переходящей в личностно-духовное преображение, в сотериологическую тональность.

Примечания

¹ Стамулис И. Православное богословие миссии сегодня. М.: ПСТБИ, 2003. С. 2.

² Таак Э. ван. История создания прихода Трех Святителей: богословские основы возвращения к иконе (1925–1945) / Сайт Православная икона / URL: http://iconeorthodoxe.free.fr/ru/textes/fondation_ru01.html (дата обращения 01.06.2023).

³ Там же.

⁴ Стамулис И. Указ. соч. С. 13.

⁵ Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона: В 86 полутамах с иллюстрациями и дополнительными материалами. СПб., 1890–1907. Т. XXIa (1897): Нэшвилль – Опацкий. С. 655.

⁶ Копылова Е.А. «Дело Овербека» в жизни Санкт-Петербургского отдела общества любителей духовного просвещения // Вестник Волжского университета им. В.Н. Татищева. 2013, № 2(4[14]). С. 172.

⁷ Таак Э. ван. Указ. соч.

⁸ Там же.

⁹ Там же.

¹⁰ Хоружий С.С. Перепутья русской софиологии. СПб.: Изд-во Алетейя, 2000. С. 141.

¹¹ ГА РФ. Ф. 6343.

¹² А.В. Ставровский – С.Н. Булгакову. 4 сентября 1924 г. // Вопросы философии. 1994, № 10. С. 160.

¹³ Уильямс Р. Богословие В.Н. Лосского: изложение и критика. Киев: ДУХ І ЛІТЕРА, 2009. С. 111.

¹⁴ Лосский В.Н. Боговидение. М.: АСТ, 2006. С. 704.

¹⁵ Переписка Н. Бердяева с В. Лосским и прот. С. Четвериковым // ж. «Путь». 1936, № 50. С. 29–30.

¹⁶ Лосский В.Н. Указ. соч. С. 703.

¹⁷ Переписка Н. Бердяева с В. Лосским... С. 28.

- **Официальное издание Центра поддержки миссионерских станов**
e-mail: m.s.magazine@mail.ru

- **№6 (12) ноябрь-декабрь 2023 г.**
Второй год издания.
Учредитель:
Центр поддержки миссионерских станов
e-mail: missionarystan@gmail.com
<http://портал-миссия.рф>

- **Главный редактор:**
Высокопреосвященный Иоанн,
митрополит Белгородский и Старооскольский,
руководитель Центра поддержки миссионерских станов

- **Первый заместитель главного редактора:**
протоиерей Андрей Королев
Заместитель главного редактора:
протоиерей Александр Короткий
Выпускающий редактор:
игумен Агафангел (Белых)
e-mail: agafangel@bk.ru
Художественный редактор:
Татьяна Студеникина

- **Верстка:**
Ксения Михалева, Андрей Кутковой
Корректурa:
Элла Воронова

- **Адрес редакции:**
308000, г. Белгород, проспект Славы, 31,
Издательский дом Белгородской митрополии
во имя священномученика Никодима, епископа Белгородского.
Тел.: 8 (4722) 27-42-12
E-mail: otchel2006@yandex.ru

6+ (знак возрастного ограничения).
Подписано в печать по графику: 15.01.2024 в 16:00,
фактически 15.01.2024 в 16:00.
Дата выхода: 22.01.2024.

Отпечатано в ООО «Константа», Белгородская обл.,
Белгородский район, пгт Северный, ул. Березовая, 1/12.
Заказ 1234567890. Тираж 998.

■ СВЯЩЕННОМУЧЕНИК ИОАНН ВОСТОРГОВ:

ВОТ ПЕРЕД НАМИ ЯЗЫЧНИКИ, В ПОЛНОМ СМЫСЛЕ НАГИЕ ПО ДУХУ, ГОЛОДНЫЕ ПО ДУХУ... ЧТО ЖЕ, ЕСЛИ МЫ БУДЕМ ТОЛЬКО ЖЕЛАТЬ ИМ ДОБРА И ПРОСВЕЩЕНИЯ, А САМЫМ ДЕЛОМ НЕ СТАНЕМ ИМ ПОМОГАТЬ? ИМ НУЖНЫ ПРОПОВЕДНИКИ, ИМ НУЖНЫ ХРАМЫ, ИМ НУЖНЫ БОГОСЛУЖЕБНЫЕ КНИГИ, ИМ НУЖНА ЦЕРКОВНАЯ СЛУЖБА, ПРИЧТЫ, И ВСЕ НЕОБХОДИМОЕ ДЛЯ ИСПОЛНЕНИЯ СВЯТОЙ ВЕРЫ. ВОТ ЧЕМ МЫ ПРИКРОЕМ ИХ ДУХОВНУЮ НАГОТУ, ВОТ ЧЕМ УДОВЛЕТВОРИМ МЫ ИХ ДУХОВНЫЙ ГОЛОД.



Православная миссия среди коренных малочисленных народов



История
Китайских
Духовных
миссий



ЖУРНАЛ
ЦЕНТРА
ПОДДЕРЖКИ
МИССИОНЕРСКИХ
СТАНОВ

Состоялась
поездка
священника
в арктические
районы Якутии

АДРЕС:
Белгород,
пр. Славы, 31

ТЕЛЕФОН:
+7 4722 27-42-12

ПОЧТА
m.s.magazine@
mail.ru

САЙТ
портал-миссия.рф

