

перед неизвестным и незнакомым. Они становятся полноценными свободными личностями лишь в виртуале, доступ в который для них так прост и естественен», — пишет Домнышева [3].

Приведем некоторые характерные особенности центениалов:

1. *Тенденция к аутизации. Предпочтение виртуального общения личному.* Основную часть своей жизни они проводят в общении в социальных сетях. Часто скрываясь под псевдонимами и анимешными аватарками.
2. *Гиперактивность.* Зеты отличаются большей потребностью в новизне, поиске ощущений, меньшей терпеливостью и терпимостью, склонностью к повышенной конфликтности.
3. *Дефицит внимания.* Z нетерпеливы и сосредоточены в основном на краткосрочных целях. 45 минут урока для центениала является непростительной тратой времени. 10-15 минут концентрации — максимум на что способны Зеты.
4. *Клиповое мышление.* Переработка информации короткими порциями.
5. *Многозадачность.* «Ребенок, сидя за компьютером, одновременно общается в чате, занимается поиском в сети, скачивает музыку, периодически разговаривает по скайпу, слушает музыку из плеера, пытается делать домашнее задание и при этом пьет сок и жует бутерброд. И пусть это не раздражает — такова их жизнь. Этот другой образ жизни предполагает другой темп: надо успеть многое увидеть, сделать, на многое среагировать» [3].

Из беглой характеристики нового поколения видно, что оно стремительно уходит в мир виртуальной реальности. У детей Z смывается граница между цифровым и материальным. Их интересует качество и скорость подачи информации.

Автор статьи считает, что в деле православной миссии полезными могут стать беседы о характере нового поколения. В первую очередь с представителями предыдущих поколений. Чтобы они умерили пыл своей повышенной заботы о безопасности чад, дабы последние не так усердно искали «укрытия» от гиперопеки родителей в виртуальной реальности.

С «Зетами» все намного сложнее. Здесь в первую очередь необходим, если так можно выразиться, миссионерский профессионализм. Это не некое знание суммы цитат из Библии и святоотеческих творений. Это, в первую очередь, мудрость и духовный опыт. Чтобы вести кого-либо к Свету, нужно самому знать этот Свет. Нужны способности нести этот свет на языке того, к кому обращено слово, показать не самого себя, а путь к свету и, если возможно, Сам Свет. Цифровые дети информационной эпохи не расположены к восприятию старого формата. До них предстоит донести важность и неотъемлемость *духовных потребностей* для каждого человека, вне зависимости от того, какие события произошли в его жизни. Ключевым событием, окончательной революцией сознания для них должно стать обретение веры. Основным местом обитания нового поколения становятся социальные сети. Здесь пасутся новые овцы, которых следует привести к Пастыреначальнику. Клипы, видеоролики и ёмкие презентации — вот та информационная форма, которая способна вызвать интерес у поколения центениалов. При чем эта информация должна быть качественной. Не просто клип и презентация ради клипа и презентации, а продуманный, уводящий в глубины понимания церковной парадигмы спасения и вечной жизни народа Божия.

Заключение. Свяtitель Феофан Затворник писал, что «по естественному назначению человек должен жить в духе, духом подчинять и духом проникать во все душевное, а тем паче телесное — а за ними и все свое внешнее, т.е. жизнь семейную и общественную» [4,44]. Так диктует человеку его природа. Если этого нет, то он, выражаясь словами А.С. Пушкина, «томится духовной жадью». Современным миссионерам предстоит говорить о духовности с совершенно новым поколением людей, не расположенных к уже «обкатанным» средствам коммуникации. Значительные усилия миссионера должны быть направлены на осознание собеседником духовной жажды, на поиске Христа Бога Света, подающего воду, которая избавляет от жажды и открывает источник, текущий в вечную жизнь.

Список цитируемых источников

1. Рубский Вячеслав, протоиерей. Теоретические основы и методология полемики с протестантизмом. [сайт] URL: <http://azbyka.ru/teoreticheskie-osnovy-i-metodologiya-polemiki-s-protestantizmom> (дата обращения: 13.10.2016)
2. Neil Howe, William Strauss. The Next 20 Years: How Customer and Workforce Attitudes Will Evolve. – Harvard Business Review. July - August 2007. PP. 41-52.
3. Домнышева Елизавета. Теория поколений. [сайт] URL: <http://politekonomika.ru/oct2016/teoriya-pokolenij> (дата обращения: 16.11.2016)
4. Свяtitель Феофан Затворник. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться. – Мн., Свято-Елисаветинский монастырь, 2005. 288 с.

А. Г. Иценко

Учреждения образования «Барановичский государственный университет», Барановичи

ИДЕЙНЫЕ ОСНОВЫ ОБНОВЛЕНЧЕСТВА В РАБОТЕ Б. В. ТИТЛИНОВА «СМЫСЛ ОБНОВЛЕНЧЕСКОГО ДВИЖЕНИЯ В ИСТОРИИ»: РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

В XX веке Русская Православная Церковь претерпела великие потрясения. Кроме внешнего фактора — социокультурной турбулентности революционных событий в Российской империи, Церковь столкнулась с

внутренними центробежными обособленческими движениями, прежде всего, обновленческой «смутой». Для исследователя важно понять не только последствия проблемы, сколько глубинные процессы его породившие.

Представляется важным проанализировать идейные основы, породившие эти раскольнические направления, и повлиявшие на дальнейшее развитие исторических форм и проявлений этого религиозно-культурного феномена. Следовательно, необходимо подвергнуть скрупулезному анализу работы самих обновленческих лидеров. Идейные истоки обновленчества достаточно широко раскрыты в трудах таких его представителей, как архим. Михаил (Семенов), В. Свенцицкий, К. Аггев, Г. Петров, М. Чельцов, А. Боярский, А. Введенский. Одним из самых ярких идейных вдохновителей движения за обновление Православной Церкви являлся известный церковный историк, доктор церковной истории, профессор Санкт-Петербургской духовной академии Борис Васильевич Титлинов. На примере анализа одной из показательных работ указанного обновленческого идеолога попытаемся наметить основные бифуркационные точки линии разлома и идейные истоки обновленцев.

Среди общих историко-религиоведческих работ, посвященных проблеме обновленческого движения, следует отметить исследования Д. Поспеловского, прот. Г. Митрофанова, А. Игнатуши, В. Пашенко, А. Тригуба и др. Более подробно останавливались на изучении обновленчества Г. Билан, А. Беглов, Д. Головушкин, А. Краснов-Левитин, В. Шавров, прот. А. Мазырин, Л. Ишкуватова и др. Анализом идейных основ обновленческого движения занимались М. Шкаровский, Д. Сафонов, С. Троицкий, А. Киридон, С. Жилюк, митр. Феодосий (Процюк) и др.

Что касается особенностей институализации обновленческого движения в целом, то коротко обозначим, что еще во времена Временного правительства в Петербурге был основан «Всероссийский союз демократического православного духовенства и мирян», во главе с либерально настроенными священниками А. Введенским, А. Боярским, И. Егоровым [1, с. 67]. В своих изданиях они сетуют на традиционные формы обрядности, канонический строй церковного управления, крайний консерватизм в Церкви [2, с. 7].

Дискуссионным остается вопрос об истоках обновленческого движения. Типичной является позиция, когда зарождение обновленчества ведут от 1905 г., с публикации записки группы «32-х священников». Эту концепцию поддерживали сами «обновленцы» [3, с. 21]. Хотя уже Д. Поспеловский [4, с. 234] резко критикует такой подход в объяснении зарождения обновленчества, всё же участники «группы 32-х» преследовали совсем другие цели. Наиболее объективным здесь представляется мнение А. Кравецкого, полагающего, что «именно Поместный собор РПЦ 1917-1918 гг., а не маргинальные церковные группы 20-х годов следует считать прямым наследником этих дискуссий» [5]. Рождение же обновленческого движения следует датировать временем от публикации 14 мая 1922 г. в газете «Известия» т.н. «Письма десятирех» и до основания в мае 1922 г. Высшего церковного управления [6].

Обновленчество возникло параллельно и в общем идейном русле с развертыванием революционных событий 1917 г. Либерально настроенное духовенство питало надежды на радикальные реформы церковной жизни, которые, по их мнению, вернули бы Церковь к временам апостольским и об очищении Церкви от всяких «поздних наслоений». Обновленцы «считали, что Православную Церковь следует немедленно перевести на позицию лояльности по отношению к советской власти и начать этот процесс необходимо с отстранения от руководства Церковью патриарха Тихона, реорганизации церковного управления и модернизации всей религиозно-церковной структуры» [7, с. 104].

Для захвата церковного управления на местах Высшее Церковное Управление направило в епархии своих уполномоченных по поручению изгнания монахов-архиереев и захвата православных храмов. Как указывал Б. Титлинов: «Оставалось одно, взять в свои руки церковную власть, хотя бы путем революционным, и попробовать пойти по пути революционным, продолжить прерванное Собором 1917-1918 гг. дело церковной революции» [8, с. 68]. Ситуация осложнялась еще и тем, что движение обновленцев на важном этапе поддержал Вселенский патриархат, на одном из обновленческих соборов присутствовал даже его представитель архим. Василий (Димопуло) [9]. Так возник сложный и противоречивый церковно-религиозный феномен обновленчества в Русской Православной Церкви.

Именно на фоне таких исторических событий активно проводил свою практическую (как непосредственный участник) и богословско-философскую (как автор многих работ, ставших идейной основой обновленчества) деятельность профессор Б. В. Титлинов.

Родился будущий ученый 8 сентября 1879 г. в Вятской губернии. По окончании местной духовной семинарии, Титлинов успешно поступает и заканчивает Петроградскую духовную академию, где остается профессорским стипендиатом. Некоторое время преподает в Литовской духовной семинарии. В 1905 г.

успешно защищает магистерскую работу («Правительство императрицы Анны Иоанновны в его отношениях к делам православной церкви»).

Уже в те времена рецензенты, проф. П. Н. Жукович и епископ Георгий (Ярошевский), указывали Титлинову на чрезмерно либеральные реформаторские воззрения, в частности, ставили в вину «необоснованную антиархиерейскую и преимущественно антимонашескую тенденцию» в докторской диссертации. Эту диссертацию так и не утвердили в Синоде, из-за принципиальной позиции архиепископа Антония (Храповицкого) [10]. Но через некоторое время Б. Титлинов таки защищает докторскую диссертацию уже по другой теме «Гавриил Петров, митрополит Новгородский и Санкт-Петербургский»

(1916 г.) [11]. С 1917 г. он редактирует официальный периодический церковный орган «Всероссийский церковно-общественный вестник», также отличавшийся крайне либеральными позициями.

На Всероссийском соборе 1917-1918 гг. профессор Титлинов примкнул к позиции противников восстановления патриаршества, как анахронизма самодержавного, антидемократического и антисоборного строя в Церкви: «Требование жизни нам повелительно диктует сейчас не восстановление патриаршества, а нечто обратное, устранение из церковного управления дискредитированного монархического начала и последовательного проведения начала общественного» [Цит. по: 12, с. 147].

После закрытия академии в 1918 г. Б. Титлинов преподает на историко-филологическом факультете Петроградского университета, в Вологодских ВУЗах. В 1920-х гг. профессор был даже ректором Высшего богословского института в г. Ленинграде, открывшегося обновленцами [13, с. 589].

В 1930-х гг. ОГПУ был арестован за антисоветскую агитацию, приговорен к лагерям, но через некоторое время досрочно освобожден. Умер проф. Б. Титлинов, приблизительно, в 1941/45 гг., точных известий об особенностях смерти не имеется.

Негативно относящийся к обновленческому движению в целом А. Краснов-Левитин следующим образом характеризует Б. Титлинова: «Крупный эрудит в области церковной истории, человек острого, скептического ума и холодного темперамента, колкий и надменный, он представлял собой тип светского человека, случайно, помимо воли, благодаря происхождению и образованию, связанного с церковью. Европейец с головы до ног, он не переносил варварских нравов русского духовенства, из которого вышел. В качестве панацеи от всех зол он предлагал “демократические реформы”, в силу которых и сам не верил...» [14, с. 25-26]. Единомышленник профессора Титлинова А. Введенский называл его «крупной литературно-богословской величиной» [3, с. 33], «подлинным обновленцем» [3, с. 41].

Как аналитик и мыслитель Б. В. Титлинов был достаточно плодовитым писателем. Печатался в газетах «День», «Речь», «Биржевые ведомости», журналах «Странник», «Христианская Мысль», «Вестнике Св. Синода», в «Пермских епархиальных ведомостях» [13, с. 589]. Наиболее репрезентативными работами историка периода 1920-х годов, отображающие его обновленческие идейные воззрения, являются «Церковь во время революции» (1924), «Борьба за мир в церкви. Обновление церкви» (1926), «Церковное обновление и мир церкви» (1926), «Историческое обоснование обновленческого движения» (1926), «Приходские задачи обновительного церковного движения» (1927). Как справедливо указывает Д. Головушкин, Б. Титлинов «одним из первых попытался дать религиозную оценку движению и понять, что представляло оно собой – реформацию или революцию». По его мнению, церковное обновленчество 1920-х гг. – это не реформация, так как, несмотря на то, что в религиозном смысле оно было намного глубже своих дореволюционных предшественников, движение не предусматривало пересмотра обрядов и догматики, не касалось символа веры. Это и не революция, считал автор... Хотя, по признанию самого Б. Титлинова, захват власти в церкви все же произошел в неканоническом порядке» [12, с. 10].

В качестве объекта исследования мы взяли один из трудов профессора Титлинова, работу, изданную им в г. Самаре в 1926 году – «Смысл обновленческого движения в истории». Это была одна из последних работ Титлинова посвященная идейным обоснованиям обновленчества, а, следовательно, позиция его взвешенная и четко продуманная. По объему работа небольшая, монолитная (хотя и присутствует условное структурирование на блоки), построенная в виде академической статьи, но в этих лаконичных тезисах прослеживается глубина всего спектра тех идей и проблематики, поднимаемой автором. Структура работы последовательно-логическая, выдает в авторе историка: есть кризис, как причина исторического явления, его зарождение, развитие в истории, проходящее в определенные этапы и авторская интерпретация решения проблемы.

Исходным тезисом Б. Титлинова было то, что широкая церковная общественность не понимает ни сути обновленческого движения, ни его смысла в конкретный исторический период развития Русской Церкви. Его понимают «явлением случайным и наносным», не осознавая «всей исторической важности переживаемого... церковного кризиса». В основе этого кризиса автор видит церковную «казенщину» и «обывательщину», «слепое обрядоверие», которые со временем затушевывали, «разменяли на мелочи» саму суть христианства, его «великие истины». Средний обыватель не смог разглядеть в обновленческом движении «глубокий смысл» и его «мировое значение» [15, с. 1]. В другой своей работе – «Новая церковь» – профессор Титлинов также указывает на непонимание «громadным большинством духовенства и церковных общин» идейных принципов и институциональных механизмов «Живой церкви». Ученый пишет: «Возбуждение в церковных низах было столь сильно, что некоторым деятелям движения угрожала даже физическая опасность... Епископы и священники «Живой церкви» не могли спокойно совершать богослужения, показываться в храмах и на

улицах. Им в лицо бросали не только упрёки, но и ругань... На публичных собраниях и диспутах «Живой церкви» вначале поражала враждебность некоторых элементов публики... Люди церковные, ярко выражающие свою веру..., горящие огнём христианства, – и вдруг их встречали свистками и криками при одном их появлении» [Цит. по: 16, с. 84]. Следует сказать, что сам профессор Титлинов, будучи честным исследователем, отдавал себе отчет, что, во многом, такое отношение к себе обновленцы вызвали и тем фактом, что принимали в свои ряды не совсем проверенных людей, с нечеткой идейной позицией. «Задачи идейного характера, – писал Б. Титлинов, – заслонялись задачей использования сегодняшней победы над

старым церковным режимом и даже иногда жаждой отмщения за понесенные прежде обиды и несправедливости» [8, с. 12-13].

При этом автор, подобно Н. А. Бердяеву, снимает ответственность с христианства, как духовно-религиозного феномена: «Если в своем историческом развитии христианство не всегда выполняло свою историческую миссию, если оно поддерживало господствующие классы в борьбе за их господство, было иногда союзницей реакции и врагом освободительного движения, – то это лишь одна из исторических ошибок церкви, как человеческого установления. Само христианство не повинно в том, что часто творилось его именем...» [цит. по: 12, с. 121].

Далее профессор Титлинов ретроспективно анализирует исторические корни движения за обновление Церкви. В общем русле обновленческих идеологов, точку зарождения обновленчества автор видит в середине XIX в. в славянофильстве, называя такие известные имена, как А. Кошелев, И. Киреевский, А. Хомяков, И. Аксаков и Ю. Самарин. Понимая некую механистичность такой позиции, Б. Титлинов сепарирует идеи славянофилов на социально-политические и «религиозно-церковные». Профессор указывал, что касательно идей первого порядка, славянофилы «поддерживали самые консервативные устои», в чем он усматривает регрессивность их воззрений в этой области. В комплексе же религиозно-церковных идей представителей славянофильства мыслитель усматривает немалую долю «новаторства», полагая, что именно они «дали толчок религиозному искательству», подняли самые острые вопросы церковной жизни: «они впервые громко заговорили, что русское православие не то, чем оно должно быть, что историческая церковь встала па ложный путь, что государственная опека связывает церковные силы, что вообще все историческое христианство не исполнило своего. назначения в человечестве — преобразовать человеческую жизнь...» [15, с. 1].

Прослеживая дальнейший континуитет обновленческих идей, профессор Титлинов вписывает в эту линию таких известных русских мыслителей, как Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой и В. С. Соловьев. Тут следует сказать, что Б. Титлинов проводил параллели с религиозно-философскими воззрениями В. С. Соловьева, выстраивая свою христианскую социалистическую концепцию. Он рассматривал Соловьева как «кабинетного мыслителя, теоретика, метафизика», но, который своими религиозно-философскими рефлексиями смог вырастить «величественную идею богочеловечества и Царства Божия, объемлющего землю и небо», которая, как полагает автор, и «пленила человечество. Именно она может и должна лечь в основу построения «новой Церкви» [15, с. 1]. Христианский социализм, полагал профессор Титлинов, является имманентным Церкви с самого ее основания, ведь именно в ней появились первые «христианские коммуны» задолго до социализма, поэтому, перед постреволюционной Церковью стоит задача «скрепить разорванные связи Церкви с общественностью, перекинув ров над пропастью между христианством и социализмом» [8, с. 41-43, 67].

Такая идея Царства Божия, продолжает свою мысль уже в другой работе Б.В. Титлинов, максимально «выражает всю общественно-воспитательную миссию христианства. Она не оставляет места о разделении неба и земли, божественного и человеческого в жизни... Царство Божие в нас, личная святость являются лишь условием Царства Божия вне нас, на земле и требует достижение этого Царства. Христианство не позволяет человеку довольствоваться собственным совершенствованием, а ставит каждому христианину задачу совершенствования общественного, как прямое выражение его личной святости, как первое дело любви к ближнему. Работа в пользу Царства Божия, проведение во все сферы жизни христианских нравственных начал – непрременный долг христианина. Забота о небе не исключает, значит, в христианстве заботы о земле, а требует ее. Земля приводит христианина к небу. Стремясь воплотить начала добра на земле, оно тем самым созидает свое неземное будущее. Так же точно и все человечество: устроая земное Царство Божие, оно работает для неземной вечности, так как начала жизни Царства Божия всюду одинаковы и вечны» [цит. по: 12, с. 122-123]. Идея устройства Царствия Божия на земле, даже «Града Божьего», рефреном проходит по многим работам мыслителя.

Касаясь Достоевского, Б. Титлинов, обосновывает свою позицию, опираясь на знаменитый тезис писателя о «параличе русской церкви», действенность которого, по отношению к славянофилам была в том, что его идеи получили огромный резонанс в обществе, «захватило такие религиозные глубины, дальше которых не могла бы пойти никакая реформация», а главное он «сдвинул с мертвой точки психологию интеллигенции». В те времена, как полагает Б. Титлинов, в сознании многих обозначилась демаркация между «официальной церковью» и другими «разветвлениями религиозности» Церкви. Говоря о Толстом, как проводнике «идей деятельного христианства», мыслитель отмечает, что он, наряду с Соловьевым, дают толчок к рождению «двух религий в своем роде». А разрыв Толстого с официальной Церковью (вина за который Титлиновым возлагается на последнюю) приводит писателя к «созданию своей «новой церкви», воплощающей социальную правду Евангелия» [15, с. 1].

Следующей знаменательной вехой в развитии идеи церковного обновления Б. Титлинов обозначает начало XX века и те идеи, которые продуцировали наиболее замечательные умы того периода, представители «нового религиозного сознания»: Д. Мережковский, Н. Бердяев, С. Булгаков, В. Розанов. Хотя главную свою задачу – «сблизить интеллигентские религиозные искания с церковью» – они и не смогли выполнить, но способствовали определенному общественному «сдвигу», в чем, как полагал Титлинов, их несомненная заслуга. А главное, они смогли показать, что реальная жизнь христианства «пошла вперед вне

церкви и без церкви», а поэтому, ей необходимо выйти из мистического уединения и пойти навстречу миру, «в мир», путем обретения «внутренней свободы» от «государственных оков» [15, с. 2].

Непосредственной же «основой современного обновленчества» Титлинов видит «освободительное движение», начавшееся в 1905 г., когда «брожения» начали возникать уже внутри Церкви, с которыми уже нельзя было не считаться. Специфика заключалась во включенности в процессы т. н. «новых религиозных течений» представителей иерархии и духовенства, а не только интеллигенции. Начались укрепляться позиции «церковного критицизма», появились люди принципиально «нового религиозного сознания», – отмечает мыслитель. Они осознают, что в «условиях синодально-чиновнического строя» невозможно имплементировать в жизнь «живое церковное дело». Толчком к активизации «церковно-освободительного движения», по мнению профессора Титлинова, послужила революция 1905 г. и «Октябрьский манифест», вокруг которого объединились «прогрессивные» миряне, духовенство и архиереи [15, с. 2]. Главная задача движения заключалась в достижении «внешнего и внутреннего церковного освобождения», при чем задача эту профессор открыто называет «революционной»: освобождение от государства, «восстановление соборности», «монашеско-иерархического самовластия», «полноправность... церковного народа» [15, с. 3].

Следующей реперной точкой в развитии обновленческого движения, по мнению Б. Титлинова, была революция 1917 г., которая с новой силой возродила затухавшую уже «освободительную борьбу». Старые идеи получили «дальнейшее естественное углубление», особенную актуальность приобрела проблема «христианско-социального переустройства». Но и здесь «христианских мечтателей-реформистов» ожидали проблемы. Титлинов говорит о принципиально разных процессах «революции в церкви» и государстве: поскольку в церковном народе реформаторы были в меньшинстве и не имели «достаточной сплоченности и организованности», они не смогли проявить решительности в овладении ситуацией и утратили время. Ставка представителей обновленцев на соборность не дала своих результатов – Поместный собор оказался «консервативным» и «реакционным». Движение реформаторов, утверждает мыслитель, притормозила также октябрьская революция, которая своими откровенно «антицерковными мероприятиями» подорвала внутренний авторитет «лозунгов церковного освобождения». Тогда даже по существу верные шаги (например, «декрет об отделении церкви от государства») были сделаны в таком политико-идеологическом контексте, что нивелировали должный эффект. При этом Б. Титлинов уточняет, что не следует путать средства и цели. Церковная и политическая свобода от самодержавия «не самоцель, а средство: средство к свободному внутреннему устроению по своим идеалам». Конечной же целью мыслитель видит «христианизацию жизни общественной», как цель христианской историософии в целом. Но Церковь опять встала перед точкой бифуркации – церковный гиперконсерватизм: реальная жизнь и жизнь церковная снова разошлись. В этом профессор видит «отказ церкви от своей миссии», отдалением ее от реального человека, его истории [15, с. 3].

Как утверждает Б. Титлинов проблема затухания «освободительного движения» даже не в конфликте с «реакционным» патриархом Тихоном. Проблема была в перенесении центра тяжести на приоритет «социальной проблемы», а не на «русское богоискательство» связанное с «торжеством правды евангельской над правдой исторического христианства» [15, с. 3].

Характер церковной революции был по-своему «политическим» утверждает Б. Титлинов, главным было получить свободу, воплотить «новую идею народоправства в государстве и церкви». Последующая же волна церковно-революционного движения показывает «солидарность» правды евангельской и «правды человеческой», сделав ее идейной творческой силой [15, с. 4]. Категория перманентного творчества для Б. Титлинова имела глубокое семантическое наполнение. В одной из своих работ мыслитель писал: «Раз христианство – процесс незаконченный, творческий, то его творческие возможности безграничны. Границ этому творчеству не могут поставить ни рамки исторической догматики, ни рамки исторической обрядности, ни формы исторической каноники». И если в основном, по существу, профессор отрекся от идейной близости обновленчества с протестантизмом, то в контексте размышлений о творческих потенциях он пишет: «Если христианское творчество не закончено, а лишь замерло и должно возродиться, то перспективы его безграничны. Идя по этому пути, новая Церковь может перегнать и протестантский рационализм... В следующем моменте творчества церковное движение может отвергнуть многое из старых форм, а не только безобидные мелочи...» [8, с. 29-36].

Отдельно профессор Титлинов останавливается на «вечной проблеме человечества» – «взаимоотношении христианства и социализма», поскольку связана с философской категорией «человеческого счастья», его онтологическим статусом и поиском. Как считает мыслитель, это та реальность, которая объединяет «религию и философию, веру и разум». Религия и вера выводила счастье в трансцендентный мир Бога, разум и философия предлагали возможность достижения счастья путем «разумного устроения жизни... земной». Профессор Титлинов утверждает, что в контексте христианского миропонимания «мера счастья измеряется мерой приближения к Богу», «Боготворение человечества», как «сущность христианского процесса и

задача христианских усилий» [15, с. 4]. При этом, полагает мыслитель, христианство стремилось к синтезу «двух путей к счастью» – «хотело соединить небо и землю». Христианство идет от христианизации личности к христианизации всего общества и мира в целом, где все люди братья, «сыны одного Отца небесного», где нет «капитализма, эксплуататорства, социального неравенства». Но в силу того, что

историческое христианство не давало результата, продолжает мыслитель, человечество пошло путем «рационализма», создается «система научного социализма», развивающегося на фоне капиталистических отношений неравенства. В силу отсутствия альтернативы человечество сплотилось вокруг «нового евангелия», так возникла коллизия «жизни» и «церкви». Б. Титлинов полагает, что после октябрьской революции проект научного социализма получил свою актуализацию: «Из области теории социалистическая идея перешла в область жизни» [15, с. 5].

С революцией в России и утверждением научного социализма у религии появился достойный оппонент, поставивший и саму религию на грань выживания. Поэтому главный удар революции по Церкви не во внешней плоскости, а во внутренней, в ударе по «самой христианской идеологии». Фактом является то, что за свою историю христианство так и не приблизило Царство Божие, а «гордый разум» уже на пороге всеобщего равенства и справедливости, при том, что социализм близок и к тому, чтобы объединить весь мир, создав «единое всемирное общество» в отличие от религии. Проблема Церкви в том, что она не понимает этих глубинных угроз. В этих условиях «прогрессивным» членам Церкви следует дать понять, что «церковь должна... реагировать на социальное движение». Таким образом, мыслитель приходит к выводу, что социальными идеями обновленческой церкви следует перехватить инициативу. В этом и будет «попытка религии сохранить свое влияние на человеческие умы, попытку мирно овладеть социалистическим движением, чтобы избежать для церкви положения изолированности в строящемся социалистическом обществе», в этом, как полагает Б. Титлинов, и заключается смысл обновленческого движения. В такой перспективе вопросы «белого духовенства», синодальности церковного управления, «женатого епископата» приобретают второстепенный характер. Главное же в «проникновении христианскими началами индивидуума и общества», в «возвращении церкви ко временам апостолов». Профессор Титлинов утверждал, что от успеха дела обновленческого движения зависит судьба не только православия, но и всего христианства, на кону «вопрос о судьбе веры» как таковой в истории человечества [15, с. 6].

Таким образом, видим, что философско-богословская литературная деятельность профессора Б. В. Титлинова проходила в сложные для Православной Церкви времена. Будучи плодовитым церковным историком и религиозным мыслителем, Б. Титлинов, на личном примере, чувствовал те негативные явления церковной жизни, которые имели место быть в Синодальную эпоху. Движимый своими либеральными убеждениями, мыслитель примыкает к обновленческому движению и выступает одним из его идейных вдохновителей, продвигая революционные идеи реформирования Церкви. В анализируемой работе профессор Б. Титлинов рефлексировал над идейными истоками, историческим развитием, сутью, целями и задачами обновленческого движения. Главной целью церковной реформации мыслитель считал построение Царствия Божьего на земле, общества всецелого равенства и братства, а через него и возможность достижения трансцендентного Царствия Небесного. Основным средством к этому профессор Титлинов видел возрождение «христианского социализма», возвращением к «апостольскому христианству», путем церковной революции, борьбы с историческим христианством и сотрудничества с атеистической большевистской властью.

Список цитируемых источников

1. Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь в XX веке / М.В. Шкаровский. – М. : Вече, Лепта, 2010. – 480 с.
2. Троицкий С. В. Что такое Живая Церковь? / С. В. Троицкий. – Варшава: Синодальная тип-я, 1927. – 82 с.
3. Введенский А. И. Церковь и государство. (Очерк взаимоотношений церкви и государства в России 1918-1922 гг.) / А. И. Введенский. – М.: «Красный пролетарий», 1923. – 253 с.
4. Поспеловский Д. В. Размышления над книгой / Д. В. Поспеловский // Церковно-исторический вестник. – 2000. – № 6-7. – С. 232-237.
5. Кравецкий А. Г. Когда же началась обновленческая смута / А. Г. Кравецкий // Ежегодная богословская конференция. – М., 2000. – С. 313-317.
6. Феогност (Пушков), игум. Феномен «живоцерковников» и «обновленцев» начала XX века (к вопросу о церковных реформах) [Электронный режим] / игум. Феогност (Пушков). – Режим доступа: http://risu.org.ua/ua/index/studios/studies_of_religions/43023/. – Дата доступа: 20.10.2016.
7. Пашенко В. О. «Ніч минула, а день наблизився...». Держава і православ'я в Україні 20-ті роки / В. О. Пашенко. – К. : Реабілітовані історією, 1994. – 169 с.
8. Титлинов Б. В. Новая церковь / Б. В. Титлинов. – Пг.–М. : Типографская артель Л. Я. Ганзбург, 1923. – 85 с.
9. Шкаровский М. В. Отношения Константинопольского патриархата и Русской Церкви в 1917 – начале 1930-х гг. [Электронный режим] / М. В. Шкаровский. – Режим доступа: <http://spbda.ru/publications/m-v-shkarovskiy-otnosheniya-konstantinopolskogo-patriarhata-i-russkoy-cerkvi-v-1917-nachale-1930-h-gg/>. – Дата доступа: 20.10.2016.
10. Карпук Д.А. «Дело» профессора СПбДА Б. В. Титлинова в контексте истории русской богословской науки в конце XIX — начале XX вв. [Электронный режим] / Д. А. Карпук. – Режим доступа: <http://pstgu.ru/news/smi/2010/12/16/26757/>. – Дата доступа: 24.10.2016.
11. Карпук Д. А. Церковно-историческая школа Санкт-Петербургской духовной академии (вторая половина XIX – начало XX вв.) [Электронный режим] / Д. А. Карпук. – Режим доступа: <http://spbda.ru/publications/cerkovno-istoricheskaya-shkola-sankt-peterburgskoy-duhovnoy-akademii-vtoraya-polovina-xix-nachala-xx-vm/>. – Дата доступа: 21.10.2016.
12. Головушкин Д. А. Феномен обновленчества в русском православии первой половины XX века / Д. А. Головушкин. – СПб. : Политехника-сервис, 2009. – 267 с.
13. Шилов Л. А. Титлинов Б. В. // Сотрудники Российской национальной библиотеки – деятели науки и культуры. Биографический словарь: в 4-х тт. – Т. 2. – СПб.:Изд-во Российской нац. б-ки, 1999. – 704 с. – С. 584-589.
14. Левитин-Краснов А. Э., Шавров В. М. Очерки по истории русской церковной смуты: (20-е – 30-е гг. XX в.): в 3-х тт / А. Э. Левитин-Краснов, В. М. Шавров. – Т. 1. – Париж ; Кюншахт : Glaube in der 2. Welt, 1978. – 296 с.

15. Титлинов Б. В. Смысл обновленческого движения в истории / Б. В. Титлинов. – Самара : «Полиграфпром», 1926. – 6 с.

16. Чёрная книга («Штурм небес»): Сб. документальные данных, характеризующих борьбу советской коммунистической власти против всякой религии, против всех исповеданий и церквей: в 2-х чч. / Сост. А. А. Валентинов. – Ч. 1. – Лондон : L.L.D. University of Cambridge, 1924. – 156 с.

Т. И. Конончук

Государственное учреждение образования «Ясли-сад № 10 г. Пинска», Пинск

ОСНОВНЫЕ ИДЕИ СОЦИАЛЬНО-ХРИСТИАНСКОЙ КОНЦЕПЦИИ А. АВГУСТИНА

Введение. Сложный процесс формирования и развития христианской философской мысли во II веке нашей эры происходил как в борьбе с языческими взглядами, античными школами мысли, так и в процессе ассимиляции многих их положений. Соперниками и одновременно вдохновителями новой богословской рефлексии, являлись синкретические течения: гностицизм и манихейство.

Постепенно, на смену античным и языческим религиям различных народов, заселивших Европу, пришло христианство, в дальнейшем, ставшее основой мировоззренческой системы всей европейской цивилизации.

Распространение христианства, укрепление Церкви, ставило перед образованной частью христиан вопросы и задачи, связанные с углублённой разработкой не только вероучительных догматов, но и философии христианства. В течение длительного времени задачи формирования и разработки основополагающих христианских доктрин решались христианскими мыслителями, которых Церковь впоследствии назвала святыми Отцами и Учителями Церкви; корпус их творений – патристикой (от лат. *pater* – отец).

Идеи, сформулированные патристической литературой, наложили неизгладимый отпечаток на мировоззрение и культуру не только той эпохи, в которой были созданы произведения святых Отцов, но повлияли на всё последующее культурное развитие на всём пространстве христианского мира, а также имеют место в современной культуре и философии.

Ключевой фигурой в истории европейской философии, значительной личностью в истории, крупнейшим христианским мыслителем периода патристики и наиболее выдающимся из отцов церкви считается Аврелий (Блаженный) Августин (354 – 430 гг.), которому принадлежит заслуга выработки основ первого систематического христианского вероучения, новой христианской философии.

Философ, пройдя достаточно сложный путь к христианству, через хаос переплетений различных учений и взглядов, увлечения манихейством, скептицизмом и неоплатонизмом, являлся сторонником гармонического сотрудничества между «божественной» и «философской» мудростью при признании первенства божественного принципа. Отбросив классические греческие мировоззрения, базирующиеся на интеллектуализме и объективизме, он опирался на интроспективные методы, предписывая воле первенство над разумом. Мировоззрение Аврелия Августина представляло собой своеобразное сочетание христианского религиозно-мифологического мировосприятия с философским осмыслением проблем мироздания. В своих трудах Августин затрагивал важнейшие вопросы того времени: христианская религия (с центральной фигурой – Богом), мысль о неразделимости божественной и человеческой истории, смысл человеческой жизни, противоборство души и тела, оценка зла и добра, проблемы времени и пространства.

Аврелия Августина называют основоположником средневековой философии, ярчайшим представителем неоплатонизма и периода патристики, признают великим мировым философом, оставившим миру огромное литературное наследие, состоящее из множества известных трудов, оказавших огромное влияние на последующее развитие христианской философии, развитие культуры и Церкви, как Запада, так и Востока. Богословские труды Августина признаются римско-католической и православной церквями до сих пор и представляют высокий познавательный интерес при изучении философии на современном этапе, что обуславливает актуальность данной темы.

Основная часть. Религиозно-философская система Августина, представляет собой результат усвоения некоторых основоположных принципов платонизма и неоплатонизма, приемлемых для христианского вероучения. Опираясь на античную мысль, Августин пытался привести в гармонию веру и разум, божественные истины и накопленные знания. В своих трудах философ пытался осуществить синтез античного рационализма-идеализма и христианской веры, выдвигая веру на первый план.

Августин придавал большое значение христианской основе в своей философии. Центральной фигурой в религиозно-философской концепции Августина выступает Бог – нематериальный, всемогущий Абсолют, личность, создавшая мир по собственной воле и не зависящая ни от природы, ни от человека. Обладая бесконечностью, бестелесностью и абсолютным всемогуществом, Бог, исходя из своей воли, полностью владеет судьбой мира и человека, поэтому сама судьба в руках Божьих становится Провидением, промыслом Божьим.

Из принципа, что Бог первичен, вытекает и положение Августина о превосходстве души над телом, воли и чувств над разумом. Душу Августин понимает чисто спиритуалистически. Душа как самобытная субстанция не может быть ни телесным свойством, ни видом тела. Она не содержит в себе ничего материального, имеет лишь функцию мышления, воли, памяти, но не имеет ничего общего с биологическими функциями, человеческая душа имеет начало, но не имеет конца, ибо бессмертна. От тела душа отличается