

**II Международная
научно-практическая
конференция**

**ПРАВОСЛАВИЕ И ОБЩЕСТВО:
ГРАНИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ**

г. Чита, 2018

Забайкальская митрополия Русской Православной Церкви
Забайкальский государственный университет
Байкальское региональное отделение Академии военных наук
Забайкальское региональное отделение Российского общества политологов
Отделение Российского исторического общества в г. Чите

ПРАВОСЛАВИЕ И ОБЩЕСТВО: ГРАНИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

**II Международная
научно-практическая конференция
в рамках VIII Забайкальских Рождественских
образовательных чтений, регионального этапа
XXVII Международных Рождественских образовательных чтений**

14 декабря 2018 г.

г. Чита

**Чита
Забайкальский государственный университет
2018**

УДК 27(082)
ББК 86.372я43
ББК Э372я43
П 685

Рекомендовано к изданию организационным комитетом
научно-практического мероприятия
Забайкальского государственного университета

Рецензенты

М. А. Маслин, д-р филос. наук, профессор,
заведующий кафедрой истории русской философии,
Московский государственный университет
им. М. В. Ломоносова, г. Москва
Е. И. Касьянова, д-р филос. наук, доцент,
заведующая кафедрой гуманитарных дисциплин,
Забайкальский институт железнодорожного транспорта – филиал
Иркутского государственного университета путей сообщения, г. Чита

Редакционная коллегия

Е. В. Дроботушенко (отв. редактор), *Н. Г. Дятчина*,
Ю. Н. Ланцова, *М. В. Пряженникова*,
протоиерей *Павел Матвеев*, *О. А. Яремчук*

П 685

Православие и общество : грани взаимодействия : материалы II Между-
нар. науч.-практ. конф. / Забайкал. гос. ун-т ; [отв. ред. Е. В. Дроботушенко]. –
Чита : ЗабГУ, 2018. – 217 с.

ISBN 978-5-9293-2213-6

В сборнике представлены материалы докладов и выступлений участников II Между-
народной научно-практической конференции, проходившей в г. Чите в декабре 2018 года,
в рамках VIII Забайкальских Рождественских образовательных чтений, регионального
этапа XXVII Международных Рождественских образовательных чтений. Они посвящены
истории и современному состоянию православия в мире и России, особый акцент сде-
лан на Сибирь и Забайкалье. Часть материалов отражает проблемы богословского и ду-
ховно-нравственного воспитания, значимость православия для различных сторон жизни
общества на современном этапе.

Издание предназначено для учёных, общественных деятелей, преподавателей выс-
ших, средних и средних специальных учебных заведений, а также всех тех, кто интересу-
ется историей и современным состоянием православия.

УДК 27(082)
ББК 86.372я43
ББК Э372я43

ISBN 978-5-9293-2213-6

© Забайкальский государственный университет, 2018

Zabaikalsky Archdiocese of the Russian Orthodox Church
Transbaikal State University
Baikal Regional Branch of Academy of Military Science
Zabaikalsky Regional Branch of Russian Political Scientists Society
Department of the Russian Historical Society in Chita

Orthodox Christian and Society: Face Interaction II International Scientific-Practical Conference

**in the Framework of the VIII Zabaykalskye Christmas
Secondary Readings, the Regional Stage
XXVII International Educational Christmas Readings**

14 December 2018

Chita

**Chita
Transbaikal State University
2018**

УДК 27(082)
ББК 86.372я43
ББК Э372я43
П 685

Recommended for Publication by the Organizing Committee
of the Scientific and Practical Activities of the Transbaikal State University

Reviewers

M. A. Maslin, Doctor of Philosophical Sciences, professor,
Head of the Department of History of Russian philosophy,
Moscow State University named after M. V. Lomonosov, Moscow
E. I. Kasianova, Doctor of Philosophical Sciences, associate professor,
Head of Department "Humanities", Transbaikal Institute of railway transport –
Branch of Irkutsk State University of railway engineering, Chita

Editorial board

E. V. Drobotushenko (chief-in-editor), *N. G. Diatchina*,
Yu. N. Lantsova, *M. V. Pryzhennikova*,
Archpriest Pavel Matveev, *O. A. Yaremchuk*

П 685

Orthodox christian and society: face interaction : Proceedings of the II International Scientific-Practical Conference / Transbaikal State University ; [Chief-in-Editor E. V. Drobotushenko]. – Chita : Transbaikal State University, 2018. – 217 p.

ISBN 978-5-9293-2213-6

The collection presents the materials of reports and speeches of participants of the II international scientific and practical conference, held in Chita in December 2018, within the VIII Transbaikal Christmas educational readings, the regional stage of XXVII international Christmas educational readings. They are devoted to the history and current state of Orthodoxy in the world and Russia, with special emphasis on Siberia and Transbaikalia. Some of the materials reflect the problems of theological and spiritual-moral education, the importance of Orthodoxy for different sides of society at the present stage.

The publication will be interesting to scientists, public figures, teachers of higher, secondary and secondary special educational institutions, as well as to all those who are interested in the history and current state of Orthodoxy.

УДК 27(082)
ББК 86.372я43
ББК Э372я43

ISBN 978-5-9293-2213-6

© Transbaikal State University, 2018

Содержание

Приветственное слово	9
Предисловие	11

Раздел 1. Общие вопросы истории православной церкви

Харитонов А. М. О распространении христианства на территории Древней Руси (социально-географический аспект)	12
Сугако Н. А. Христианские памятники XI–XIII веков как неотъемлемая часть современной культуры Беларуси	16
Вайраух Т. Москва Востока: православная церковь в Китае	20
Вайраух Т. История православной церкви в Германии	22
Скрипкарь М. В. К вопросу о проникновении и распространении православия в Китае	24
Постников А. В. Соловецкий ставропигиальный монастырь, Архангельск, другие поморские поселения и святые обители в героическом сопротивлении агрессии и блокаде англо-французского отряда кораблей на Белом море во время Крымской войны 1853–1856 годов	27
Ашмаров И. А., Ершов Б. А. Церковь как социальный и экономический институт общества в XIX – начале XX века	33
Молодов О. Б. Влияние конфессионального фактора на организацию труда и питания осуждённых в России конца XIX – начала XX века	37
Дроботушенко Е. В. Из истории православия в Австралии во второй половине 1920-х годов	42
Михайлов С. С. К истории религиозных обществ в середине XX столетия: на примере белокрыницкого храма во имя Рождества Богородицы («Чёрной моленной») города Орехово-Зуево	47
Корниенко Н. Н. Свято-Троицкий храм в Улан-Баторе: приходская жизнь в 1990-х годах	51
Якунин В. Н. Самарская епархия в 1990–1993 годах	54

Раздел 2. История православия и его современное состояние в Сибири и Забайкалье

Афанасьев Р. А. Православие в Забайкалье: проводник культуры Государства Российского	60
Ланцова Ю. Н. Роль крещения в принятии российского подданства китайцами и корейцами в дореволюционном Забайкалье	63
Мясникова Г. В. К истории Нерчинско-Заводской Петропавловской церкви в первой половине XVIII века	67
Изосимов А. А., иерей. Из истории Барнаульского духовного училища 1862–1868 годов	71
Яценко Д. И. «Правила о церковно-приходских школах» от 13 июня 1884 года и состояние образования в Забайкалье (1884 – начало 1885 г.)	75
Пряженникова М. В. Деятельность Комитета по оказанию помощи жителям Забайкальской области, пострадавшим от наводнения в 1897 году	78
Степанов А. В., протоиерей. Протоиерей Иннокентий Подгорбунский – иркутский буддолог, религиовед-компаративист	84
Гавриков А. А. Заграничные поездки духовных лиц Иркутской и Забайкальской епархий как фактор укрепления связей с духовными миссиями в странах Дальнего Востока (вторая половина XIX – начало XX в.)	87
Григорьева Ю. А. Личность иеромонаха Гавриила и его роль в формировании культурно-исторического наследия юго-западного Забайкалья в начале XX века	92
Данилов В. Л., Пушков В. Ю. Организация и управление церковно-приходскими школами в Омской епархии в дореволюционный период	95
Косенков В. А. Священник Андрей Солдатов: миссионер, переводчик	98
Яремчук О. А. Деятельность А. Н. Добромыслова в качестве инструктора по внешкольному образованию Нерчинского горного округа	101
Ключникова Н. Н. Бывшие клирики и члены их семей в школах Забайкальской губернии (1923, 1924, 1930, 1931 гг.)	104
Григорьева Е. С. Кризис обновленческого движения в Забайкалье в 1920-х – начале 1940-х годов	106

Косых В. И. Итоги антипасхальной кампании в Чите (апрель 1931 г.)	108
Дроботушенко Е. В. Анализ изменений религиозной ситуации в РСФСР в перестроечный период на основе материалов Государственного архива Российской Федерации: выражение в регионах Сибири	111
Игуменова Т. В. Сакральные образы в фольклоре и народно-разговорной речи забайкальцев	115
Игуменья Ольга (Василькова). Влияние монастырей на духовно-нравственную жизнь общества (из опыта забайкальского монастыря Всех святых)	119

Раздел 3. Православие в истории и современном мире: богословские основы, ценности и социальные установки

Блохин В. Н. Роль православия в формировании ментальности русского народа	124
Ивентьев С. И. Права души и духа человека и православная церковь	127
Смирнов А. Е. К проблеме формирования субъекта религиозного сознания	130
Элентух И. П. Смысловая актуальность христианской гражданственности в духовно-нравственном воспитании личности	132
Линьков В. В. Закономерность в духовно-нравственном воспитании тружеников сельскохозяйственного производства	136
Карасёв С. В., Косолапов Р. А. О преподавании богословия в учебных заведениях	140
Аскалонова С. Б., Афанасьева А. И. Религиозность студенческой молодёжи (на примере города Йошкар-Олы)	143
Акий (Лобов), епископ Нерчинский и Краснокаменский. Проблема общения церкви с молодёжью в условиях феномена «клипового мышления»	146
Шубаро О. В. Ценностные ориентации православной молодёжи	149
Дробная Е. В. Проблема родительского выбора ОПК в школе	155
Гузенко С. С. Духовно-нравственный аспект физической культуры и спорта	158
Баранова О. В. Духовно-нравственное воспитание во внеурочной деятельности учащихся	161
Наумова О. С. Социальное партнёрство как фактор профессиональной подготовки будущих учителей к духовно-нравственному воспитанию школьников	164
Перфильева А. А. Православные традиции в патриотическом воспитании старшеклассников посредством поэтических текстов	167
Ботвинский Д. В. Уроки православия в светских школах: за и против	169
Никитина О. О. Проблемы воспитания в современной православной семье	173
Куприянова А. В. Роль православной литературы в формировании правовой культуры Древней Руси	176
Сафонова Е. А. Библейские образы в книге «Стихи» матери Марии (Е. Ю. Кузьминой-Караваевой)	179
Литвинцева Е. А. Христианские знаки русского космоса Есенина (по проекту «Ключи Марии»)	183
Камедина Л. В. Хронотоп забайкальского текста в творчестве М. Вишнякова, О. Димова, В. Вьюнова, Ю. Курца	186
Баранова О. Ю. Тема личности, народа и истории в творчестве забайкальского поэта М. Вишнякова	195
Шарков И. Г., Томилина Л. Б., Воденко К. В. Благотворительная деятельность и социальное служение Русской православной церкви как инструменты развития гражданского общества в современной России	198
Тимощук А. С. Православная церковь и тюремное служение: вопросы подготовки кадров	201
Ляпанов А. В. К вопросу о роли православной церкви в процессе ресоциализации осуждённого	204
Каниковский В. Б. Православие – новые горизонты	206
Сведения об авторах	211

Contents

Welcoming Address	9
Preface	11

Section 1. General Questions of History the Orthodox Church

Kharitonov A. M. On the Spread of Christianity in the Territory of Ancient Russia (Socio-Geographical Aspect)	12
Sugako N. A. Christian Monuments of the 11–13th Century as Integral Part of Belarusian Modern Culture	16
Weyrauch T. Moscow of the East: the Orthodox Church in China	20
Weyrauch T. History of the Orthodox Church in Germany	22
Skripkar M. V. To the Question about the Penetration and Spread of Orthodoxy in China	24
Postnikov A. V. The Solovetsky Stavropigialny Monastery, Arkhangelsk, Other Pomor Settlements and Sacred Monasteries in the Heroic Resistance of Aggression and Blockade of the Anglo-French Group of the Ships on the White sea During the Crimean War of 1853–1856	27
Ashmarov I. A., Ershov B. A. Church as a Social and Economic Institution of the Society in the XIX – Early XX Centuries	33
Molodov O. B. The Influence of Religious Factor on Labor Organization and Nutrition of Convicts in Russia in the Late XIX – Early XX Centuries	37
Drobotushenko E. V. From the History of Orthodoxy in Australia During the Second Half of the 1920s	42
Mikhailov S. S. On the History of Religious Societies in the 20 th Century: on the Example of the Old Believer Church of the Nativity of the Virgin (“Black Chapel”) of Orekhovo-Zuyevo	47
Kornienko N. N. The Holy Trinity Church in Ulaanbaatar: Parish Life in the 1990s	51
Yakunin V. N. The Samaritan Diocese in 1990–1993	54

Section 2. The History of Orthodoxy and Its Current Status in Siberia and Transbaikalia

Afanasyev R. A. Orthodoxy in Transbaikalia: Explorer of Culture of the Russian State	60
Lantsova Y. N. The Role of Baptism in Applying for Russian Citizenship the Chinese and Koreans in the Pre-Revolutionary Transbaikalia	63
Myasnikova G. V. To the History of the Peter and Paul Church in the Village of Nerchinsky Zavod in the First Half of the XVIII Century	67
Izosimov A. A., priest. From the History of Barnaul Theological College 1862–1868	71
Yatsenko D. I. “Rules on Parish Schools” of June 13, 1884 and the State of Education in Transbaikalia (1884 – Early 1885)	75
Pryazhennikova M. V. Activities of the Committee for Assistance to the People of the Transbaikal Region, Affected by the Flood in 1897	78
Stepanov A. V., Archpriest, archpriest. Innokenty Podgorbunsky – Irkutsk Buddolog, Religioved-Komparativist	84
Gavrikov A. A. Foreign Trips of Clerics of Irkutsk and Transbaikal Dioceses as a Factor of Strengthening Ties with Spiritual Missions in the Far East (the Second Half of the 19th – the Beginning of the 20th Centuries)	87
Grigoryeva Y. A. Personality of Hieromonk Gavriil and His Role in the Formation of Cultural and Historical Heritage of South-Western Zabaikalye in the Early XXth Century	92
Danilov V. L., Pushkov V. Yu. Organization and Management of Parish Schools in the Omsk Diocese in the Pre-Revolutionary Period	95
Kosenkov V. A. Priest Andrei Soldatov: Missionary, Interpreter	98
Yaremchuk O. A. The Work of A. N. Dobromyslov as an Instructor on Out of School Education of Nerchinsk Mining District	101
Klyuchnikova N. N. Former Clerics and Members of Their Families in Schools of the Transbaikal Region Province (1923, 1924, 1930, 1931)	104
Grigoryeva E. S. Crisis of the Updated Movement in Transbaikalia in the 1920s – the Beginning of the 1940’s	106
Kosyh V. I. The Results of Anti-Easter Campaign in Chita (April 1931)	108

Drobotushenko E. V. Analysis of Changes in the Religious Situation in the RSFSR in the Perestroika Period on the Basis of Materials of the State Archive Russian Federation the Expression in the Regions of Siberia	111
Igumnova T. V. Sacred Images in Folklore and People's Colloquial Speech of the Transbaikalians	115
Abbess Olga (Vasilkova). The Impact of the Monasteries on the Spiritual and Moral Life of Society (from the Experience of the Transbaikal Monastery of the All Saints)	119

Section 3. Orthodoxy in History and the Contemporary World: Boghoslovsky Bases, Values and Social Installations

Blokhin V. N. The Role of Orthodoxy in the Formation of the Mentality of the Russian People	124
Iventev S. I. The Rights of the Soul and Spirit of Man and the Orthodox Church	127
Smirnov A. Yu. To the Problem of Formation of the Subject of Religious Consciousness	130
Elentukh I. P. Semantic Topicality of Christian Civic Consciousness in Spiritual and Moral Education of a Personality	132
Linkov V. V. Traditions and Modernity of Spiritual-Moral Training of Agricultural Producers	136
Karasev S. V., Kosolapov R. A. About the Teaching of Theology in Schools	140
Askalonova S. B., Afanasyeva A. I. Religiousness of Student's Youth (on the Example of the City of Yoshkar-Ola)	143
Aksiy (Lobov), the Bishop of Nerchinsk and Krasnokamensk. The Problem of Communication Between the Church and Youth in the Context of the Phenomenon of "Clip Thinking"	146
Shubarov O. V. Valuable Orientations of the Orthodox Youth	149
Drobnaya E. V. The Problem of Parent Choice of the Foundations of Orthodox Culture in School	155
Guzenko S. S. Moral and Spiritual Aspect of Physical Culture and Sports	158
Baranova O. V. Spiritual and Moral Upbringing in Students Extra-Curricular Activities	161
Naumova O. S. Social Partnership as Factor of Future Teachers Professional Training for Students Spiritual Moral Upbringing	164
Perfil'eva A. A. Orthodox Traditions in Patriotic Education of Pupils Through Poetic Texts	167
Botvinskiy D. V. The Lessons of Orthodoxy in Secular Schools: Pros and Cons	169
Nikitina O. O. The Problems of Upbringing in a Modern Orthodox Family	173
Kupriyanova A. V. The Role of Orthodox Literature in the Genesis of Legal Culture in Ancient Rus	176
Safonova E. A. Biblical Images in the Book "Verses" of the Mother of Maria (E. Yu. Kuzmina-Karavaeva)	179
Litvintseva E. A. Christian Signs of Russian Space of Esenin (According to Project "the Keys of Maria")	183
Kamedina L. V. Chronotope of the Transbaikalian Text in the Works M. Vishnyakov, O. Dimov, V. Vyunov, Yu. Kurz	186
Baranova O. Yu. The Theme of Personality, People and History in the Works of the Transbaikal Poet M. Vishnyakov	195
Sharkov I. G., Tomilina L. B., Vodenko K. V. Charitable Activities and Social Service of the Russian Orthodox Church as Tools for the Development of Civil Society in Modern Russia	198
Timoschuk A. S. Orthodox Church and Prison Ministry: Training Issues	201
Lyapanov A. V. To the Question of the Role of the Orthodox Church in the Process of Resocialization of the Condemned	204
Kanikovskiy V. B. Orthodoxy – the New Horizons	206
Information about the authors	211

Приветственное слово

Уважаемые участники и гости II Международной научно-практической конференции «Православие и общество: грани взаимодействия»!

Приветствую вас на II Международной научно-практической конференции, посвящённой вопросам истории и современному состоянию православия, которая проходит в рамках VIII Забайкальских Рождественских общеобразовательных чтений, регионального этапа XXVII Международных Рождественских образовательных чтений, которые из года в год привлекают всё большее количество участников и постоянно расширяют круг обсуждаемых проблем. Значительный резонанс вызвала первая конференция «Православие и общество: грани взаимодействия», проведённая на базе Забайкальского государственного университета в декабре 2017 года. Интерес, который проявило к ней научное сообщество, позволил организовать уже второй по счёту форум.

Отрадно, что данное научное мероприятие собрало значительное количество учёных из России, а также стран ближнего и дальнего зарубежья.

В рамках конференции рассматриваются самые разные аспекты общей истории православия в мире и России, история православной церкви в Сибири и Забайкалье, роли православия в благотворительности, просвещении, образовательной деятельности.

Отдельное спасибо организаторам конференции, Забайкальскому государственному университету, общественным организациям региона.

Ставшее традицией проведение большой международной конференции, посвящённой православию, весьма значимо для Забайкалья, территории с более чем трёхсотлетней историей Православия.

Дорогие братья и сёстры! Организаторы и участники конференции! Желаю вам помощи Божией, плодотворной работы и благополучия!

Благословение Божие да пребывает со всеми вами!



A handwritten signature in blue ink, which appears to be "Димитрий".

Димитрий,
митрополит Читинский и Петровск-Забайкальский,
глава Забайкальской митрополии

**Уважаемые организаторы и участники
II Международной научно-практической конференции
«Православие и общество: грани взаимодействия», гости!**



Разрешите поприветствовать вас от своего лица и от лица всего большого коллектива крупнейшего высшего учебного заведения Забайкальского края – Забайкальского государственного университета на нашем научном мероприятии!

Данная конференция стала второй, первая прошла в декабре 2017 года. Её проведение показало, какой большой интерес вызывают вопросы, поднимаемые в рамках работы форума. Данное обстоятельство предопределило принятие решения о продолжении проекта и проведении в рамках Рождественских чтений 2018 года новой большой конференции.

Хочу сказать отдельное, особое, большое спасибо митрополиту Читинскому и Петровск-Забайкальскому Димитрию за всестороннюю поддержку данной инициативы, а также сотрудникам и преподавателям нашего университета, которые приняли самое активное участие в организации конференции. Радует, что традиционно не остались в стороне от проведения столь значимого научного мероприятия и общественные организации.

2018 год объявлен Президентом Российской Федерации Владимиром Владимировичем Путиным Годом единения российской нации. Православие же всегда являлось одной из главных основ данного единения. Изучение истории и современного состояния православия в мире и России необходимо для понимания его значимости для общества.

Конференция собрала учёных из Германии, Беларуси, около 20 городов Российской Федерации. Это учёные, преподаватели, общественные деятели, представители духовенства. Такой состав участников позволяет говорить о значительном интересе к поднимаемым на конференции вопросам.

Разрешите пожелать вам плодотворной работы, творческих успехов, интересных и полезных дискуссий, новых знакомств.

A handwritten signature in blue ink, consisting of a large, stylized initial 'S' followed by several loops and a final flourish.

С. А. Иванов,
ректор Забайкальского государственного университета

Предисловие

В декабре 2017 года исторический факультет Забайкальского государственного университета совместно с Забайкальской митрополией Русской православной церкви и рядом общественных организаций организовал и провёл в Чите в рамках VII Забайкальских Рождественских образовательных чтений регионального этапа XXVI Международных Рождественских образовательных чтений большую международную научно-практическую конференцию «Православие и общество: грани взаимодействия». Состав участников показал, что мероприятие вызвало серьёзный интерес ученых, как России, так и иных стран. Основываясь на результатах проведения первой конференции, организационный комитет принял решение о том, что данный научный проект может быть продолжен. В декабре 2018 года состоялась вторая конференция.

Данный сборник представляет собой материалы докладов и выступлений в рамках научного форума. Они посвящены как общим, так и отдельным аспектам истории православия в мире и России. Отдельный акцент организаторы сделали на историческом пути православия в Сибири и Забайкалье. Это, несомненно, предопределено местом проведения конференции.

Организаторы предложили для работы следующие направления:

- Исторический путь православия. История православной церкви в России и за рубежом.
- История православной церкви в Забайкалье: XVII – начало XX века.
- Православие в советское время. Мировой, общегосударственный и забайкальский аспекты.
- Русская православная церковь в социальных процессах современной России.
- Роль православной церкви в духовно-нравственном воспитании личности.
- православная церковь и образование.
- Соотечественники: жизнь за рубежом и связь с Родиной. История и современность.

Следует отметить, что особый интерес в этом году вызвали аспекты богословского и духовно-нравственного образования. Это особо важно для современного российского общества. В 2018 году в конференции приняли участие учёные из Германии, Беларуси, почти 20 городов Российской Федерации.

Материалы сборника представляют интерес для всех, кто занимается изучением истории православия в мире и России, его современного состояния, аспектов его влияния на общество. Они могут быть использованы при преподавании различных дисциплин в средних и высших учебных заведениях.

Редакционная коллегия

Раздел 1. Общие вопросы истории православной церкви

Section 1. General Questions of History the Orthodox Church

УДК 27
ББК ЭЗ71-3

*Александр Михайлович Харитонов,
Тихоокеанский институт географии ДВО РАН,
г. Владивосток, Россия*

О распространении христианства на территории Древней Руси (социально-географический аспект)

Современные представления о первоначальном распространении христианства на территории Руси выглядят несколько странно с точки зрения средневековой географии. Ведь её европейские и восточные представители хорошо знали только регион вокруг Чёрного моря. Станным выглядит и отсутствие сведений о Крещении Руси в иноземных источниках. Возможно, это молчание связано с некоторыми событиями в церковной истории, рассказывающей о временах её кризиса. Не исключено, что все эти события надо трактовать несколько иначе.

Ключевые слова: *Крещение Руси, несторианство, яacobитство, православие, католицизм, язычество*

*Alexander M. Kharitonov,
Pacific Institute of Geography FEB RAS,
Vladivostok, Russia*

On the Spread of Christianity in the Territory of Ancient Russia (Socio-Geographical Aspect)

Modern ideas about the initial spread of Christianity in the territory of Russia looks somewhat strange from the point of view of medieval geography. After all, its European and Eastern representatives knew only the region around the Black sea. The lack of information about the Baptism of Russia in foreign sources also looks strange. Perhaps this silence is connected with some events in Church history related to the times of its crisis. It is possible that all these events should be interpreted somewhat differently.

Keywords: *christening of Russia, Nestorianism, Jacobinism, Orthodoxy, Catholicism, paganism*

Современные теории распространения христианства в Древней Руси оставляют в стороне географические факторы, которые препятствовали его отнюдь не триумфальному шествию по территории Русской равнины. Ведь эти территории даже с точки зрения средних веков были труднопроходимыми, некоторые и вовсе доступны только в определённые периоды года. К тому же страна «тысячи городов» была очень слабо заселена, судя по археологическим раскопкам. Основное население центра и севера Русской равнины было сосредоточено в маленьких поселениях из нескольких небольших дворов. Как уж тут распространять христианскую культуру?

Да и чем-либо торговать здесь, на севере, было бы затруднительно, а ведь именно

торговая деятельность могла стимулировать приобщение к религии [4]. Даже арабский та-моженник отметил в своих сочинениях русов, выдающих себя, по его мнению, за христиан. Ведь пошлины с язычников на территории Халифата были не в пример выше! Торговая деятельность привлекала к зарубежным верованиям и правящую верхушку на данных территориях. Её переход к иному вероисповеданию постепенно приобщал к нему и подвластные слои населения, хотя сам этот процесс порой сильно затягивался.

А ведь, судя по записям и легендам, распространение христианства было едва ли не спонтанным, и охватило чуть ли не всю территорию Руси разом. Между тем для Крещения Киева и Великого Новгорода требовалось

значительное время, особенно учитывая, что произошло оно вскоре после взятия Херсонеса, расположенного где-то далеко на юге от них. Уже с одним этим географическим обстоятельством возникает разноречивость в возможных датах самого этого события в русской истории. Ведь, чтобы согласовать по времени начало Крещения, требовались немалые усилия даже в плане обмена гонцами между городами. А сколько времени надо рати, чтобы из Крыма вернуться к родным пенатам?

К этому надо добавить ещё ряд «бюрократических» обстоятельств, связанных с самой процедурой крещения. Сегодня её вполне способен выполнить рядовой священник, который входит в данную церковную организацию. Но для того чтобы осуществить её в варварской стране, да ещё на государственном уровне, этого явно мало. Обратив внимание на подобное обстоятельство нас заставили некоторые сложности, которые возникали у отечественных старообрядцев, пытавшихся обособиться в рамках своего особого толка от остальных верующих.

Напомню, что имеющиеся сведения о попытке крещения Руси по её просьбе (точнее, по просьбе её властительницы) со стороны папской курии начались с возведения в сан епископа выделяемого Римом будущего крестителя Руси. Иначе без благословения соответствующего церковного чина процедура Крещения могла быть действительной только на уровне отдельного индивида! А вот со стороны Византии даже подобных попыток история не сохранила. Скифские варвары её мало интересовали – хватало и своих внутрицерковных проблем, и даже конкуренция с Римом ещё не была столь острой, как стала столетием позже, она и привела к расколу церкви на католическую и православную.

Почему же вопрос о Крещении Руси православные иерархи за рубежом обходили стороной? Похоже, кое-что они предпочли скрыть от верующих. Понятно, что Киевскую Русь крестили христиане, но какие? Вариантов здесь имеется не так уж и мало. Выдвигались идеи о причастности к сему событию ирландской церкви, даже армянской, но аргументация сторонников данных точек зрения слабая. От Ирландии до Руси географически всё же далековато, а автокефальные церкви не проявляли особой активности в распространении своего влияния за государственные границы своих образований.

На наш взгляд, стоит рассмотреть возможность Крещения Руси представителями считавшихся еретическими христианских сект того времени. К тому же некоторые из

них потом вернулись в лоно некогда изгнанных их церквей. Вспоминаются сразу работы Л. Н. Гумилёва о распространении несторианства по территории Азии [2]. Но на Руси эта ветвь христианства вряд ли была широко распространена, да и времена, когда сторонники несторианства массово переходили на Русь, наступили уже во времена исламизации Золотой Орды.

Любопытнее выглядит свидетельство одного из арабских учёных о распространении на Руси... яковитства, хотя А. С. Королев на этом внимания особо не заострял [6]. Эта также одна из восточных ересей, близкая к несторианству, но менее распространённая. Мы обратили внимание на это обстоятельство в связи с легендой о «русских письменах», которые св. Кирилл видел как раз в Херсонесе [13; 15].

Похоже, местная колония ссыльных еретиков плодотворно поработала в деле привлечения к христианству аборигенов. Начальство вряд ли пыталось им в этом помешать – варвары в её компетенцию явно не входили, а мешать ссыльным могло стать себе дороже. В условиях церковной нестабильности завтра ссыльный мог вернуть себе прежние должности и регалии и приструнить не в меру ретивого охранника. Вот только к тому времени, что крестили Русь, церковные противоречия в Византии постепенно уже сходили на нет, и епископов от яковитов в Крыму было явно не найти.

Но епископы были у готов! Да и исповедовали готы арианство, которое привилось у них во времена его недолгого господства в Константинополе. В дальнейшем ариане как раз и вернулись в лоно господствующих церквей – часть перешла в католичество, но были и православные. Уж не стали ли таковыми русичи? Не зря же А. Г. Кузьмин [7] не единожды обращал внимание на наличие явно арианского символа веры в самой «Повести временных лет»!

Готская епархия также известна в составе православной церкви в средние века. Да и жили готы в Крыму вплоть до завоевания его турками. Более того, по данным византийских источников, именно готы были повинны в жестокой смерти князя Игоря! Эту точку зрения поддерживал А. Л. Никитин, и сегодня по его стопам идёт С. Э. Цветков [17]. Уже одно это обстоятельство ставит под сомнение предлагаемую современными историками историческую географию Древней Руси.

Дело в том, что согласно классическим воззрениям на географию Античности, что переняла и арабская географическая школа,

обитаемыми землями считались только территории умеренного пояса. Жаркий и холодный климатические пояса считались географией Античности полностью необитаемыми.

Потому и арабская география, уже знавшая об обитаемости экваториальных областей, считала земли севернее Дона «необитаемыми пустынями севера» и от этих канонов никогда не отходила в средние века! Согласно этим взглядам территории как Киевской Руси, так и Скандинавии, должны были быть незаселёнными [1]. О наличии здесь какой-либо научной истории и речи быть не могло. Утверждавшего иное посчитали бы фантазёром или, что еще хуже, еретиком. Ведь античные знания своим авторитетом поддерживала христианская церковь!

Не может этого быть? Но давайте продемонстрируем историку небольшую цитату из русских летописей, которую в своей популярной книге из серии «Мир истории» приводит Б. А. Рыбаков: «А Дънепр вътечеть в Понтъское море тремя жерелы еже море словеть Русьское» [9, с. 44]. Отметим, что академик Рыбаков вообще считал наличие классического пути «из варяг в греки» выдумкой норманистов [Там же, с. 46].

Вот только откуда у Днепра три русла? А. Л. Никитин и С. Э. Цветков считают это описание относящимся к Дунаю. Но только античной географии известны от 5 до 7 его русел. Да и описание этого «Днепра» в других источниках больше похоже на... Кубань. Не по этой ли причине Константин Багрянородный употребил для реки название Данаприс, тогда как для современного Днепра античная география предлагала только название Борисфен [5]?

Возникает и ещё один вопрос: как могло называться Русским море, на берегах которого располагалась только маленькая Тьмурокань? Уж тогда это скорее Азовское море. Ведь и словене поселились на берегах маленького озера или моря по арабским данным. Да и летописи говорят об озере Ильмере (ср. озере или море!). Скорее всего, сведения эти взяты из общего источника, который не сохранился (вероятно, византийского).

Но если остров русов арабской географии располагался на Меотиде (по утверждению арабского же учёного Ал Хараки [3] она и есть Варяжское море!), то почему бы этим русам и не покреститься от готов Херсонеса? Ведь считали же византийцы князя Игоря погибшим от готских рук! Потому Цветков и до него Никитин приравнивали готов Крыма к древлянам наших летописей. Да и разгромленный у берегов Константинополя князь

устремляется домой к Боспору Киммерийскому, а не к устью современного Днепра, что вызывало некоторое недоумение ещё у дореволюционных историков.

Более того, приняв предлагаемый нами географический вариант, где Кубань есть Русская река, а её имя Данаприс перенесено потом на современный Днепр вместе с именем города Киев и другими топонимами по методу В. А. Курбатова [8], мы получаем интересную интерпретацию легенды об Андрее Первозванном. Сегодня она довольно низко котируется даже в церковной литературе, а историками считается едва ли не полным бредом.

Однако, если Андрей Первозванный путешествовал бы по Данапрису – Кубани, то вот этот маршрут выглядит вполне правдоподобным в глазах образованного церковнослужителя того времени. Не такой уж и большой крюк от Крыма по знакомой местности, где и надо искать и Киев, и даже Новгород (не Великий!). Кстати, город Навар упоминается на карте, приписываемой обычно Птолемию. Известен географии и более ранний Неаполис Скифский.

Получается, что Крещение Руси вполне могло произойти вблизи берегов Азовского моря, где она располагалась географами Средневековья. Действительно, три части Древней Руси в арабских сочинениях можно трактовать как Куява – Киев, тогда Славия – Дунайская Болгария со столицей Преслав, а Арта – Орда (ср. скандинавское Гарды как имя средневековой Руси) [14]. Любопытно, что при этом выясняется действительно ведущая роль норманнов на некоторых участках Руси. Ведь достаточно признать равенство понятий норманны («северные люди») и летописных северян, как находят прямое географическое подтверждение норманнские предания об их приходе в Западную Европу из Скифии и с нижнего Дуная. Ведь именно там и жили северяне, сыгравшие выдающуюся роль в образовании Дунайской Болгарии как самостоятельного государства.

Да и роль Орды на Руси получается даже выше, чем в некоторых произведениях Л. Н. Гумилёва. Это позволяет уточнить некоторые события и более поздней истории Руси, связанные с её первыми святыми, дополняя точку зрения Г. М. Филлиста [11]. Если уж эти святые, по преданию, числятся предками ныне мусульманского народа [12], то... Не будем комментировать данную информацию во избежание разного рода религиозных недоразумений.

Но как же получилось, что все эти античные географические сведения выпали из

исторической науки и были заменены иными? Сначала их сочли ошибочными германские историки (в этом они были правы) и заменили более им современными вместо того, чтобы учитывать их таковыми, каковы они должны были быть. Этой подмены не заметила отечественная история, занятая борьбой за место под солнцем с последователями норманизма.

Затем историческая география вообще переводится в ранг вспомогательной исторической дисциплины, а мнения классиков исторической науки начинают подменять документальные свидетельства. Да и современный историк, вынужден действовать в узких рамках взглядов своих учителей, учитывая политический характер исторической науки. Ведь в противном случае ему грозит участь изгоя в исторической среде, если не хуже. В результате в исторической географии Древней Руси мы имеем картину весьма далёкую от географической действительности Средневековья.

Фактически территория, относимая к Руси, по нашему мнению, заменила частично географическое понятие Скифия в античной географии. Это позволяет объяснить включение в состав Руси дунайских городов

в более позднем отечественном географическом источнике [10]. Потому и называли наших предков византийцы таврами, скифами и тавроскифами. Не в этом ли и одна из причин, что Аланская митрополия занимала в списке епархий Константинопольского Патриархата место сразу за Киевской? Ведь тогда они географически были соседями! Выглядит всё это фантастически с точки зрения науки исторической, но полностью укладывается в географические рамки средних веков, тогда как о предлагаемой нам геополитиками исторической географии Древней Руси этого сказать нельзя.

Получается, что Древняя Русь располагалась на северной периферии по торговому пути с Востока на Запад и вероятно получала также определённые выгоды от транзита товаров в этом направлении [16]. Это объясняет также и постоянные попытки экспансии со стороны Византии на территорию Дунайской Болгарии – ведь, имея контроль за устьем Дуная, можно было регулировать грузовые потоки в Европу и монополизировать цену на транзитные товары. Интенсивная торговля вдоль этого пути, похоже, и поспособствовала распространению здесь идей основных мировых религий средних веков.

Источники и литература

1. **Галкина Е. С.** Тайны Русского каганата. – М.: Вече, 2002. – 430 с.
2. **Гумилёв Л. Н.** В поисках вымышленного царства. (Легенда о «государстве пресвитера Иоанна»). – М.: Айрис-пресс, 2002. – 432 с.
3. **Древняя Русь в свете зарубежных источников.** – М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2009. – Т. 3. Восточные источники. – 264 с.
4. **Звягин Ю. Ю.** Путь из варяг в греки. Тысячелетняя загадка истории. – М.: Вече, 2009. – 240 с.
5. **Константин Багрянородный.** Об управлении империей / под ред. Г. Г. Литаврина, А. П. Новосельцева. – М.: Наука, 1989. – 498 с.
6. **Королев А. С.** Загадки первых русских князей. – М.: Вече, 2002. – 480 с.
7. **Кузьмин А. Г.** Начало Руси. – М.: Вече, 2003. – 428 с.
8. **Курбатов В. А.** Славянские континенты: пути расселения наших предков (V–XIX вв.). – М.: Эксмо: Алгоритм, 2005. – 382 с.
9. **Рыбаков Б. А.** Мир истории. Начальные века русской истории. – М.: Молодая гвардия, 1984. – 352 с.
10. **Тихомиров М. Н.** Список русских городов дальних и ближних // Исторические записки. – 1952. – Т. 40. – С. 214–259.
11. **Филист Г. М.** История «преступлений» Святополка Окаянного. – Минск: Беларусь, 1990. – 156 с.
12. **Харитонов А. М.** Идентичность и самоопределение народа в одном ногайском родословном предании // XI Конгресс антропологов и этнологов России. – М.; Екатеринбург: ИЭА РАН, ИИИА УрО РАН, 2015. – С. 76–77.
13. **Харитонов А. М.** О влиянии религии на формирование славянских систем письма // Религия и письменность как факторы формирования славянской культуры: сб. докл. XXIII Междунар. Кирилло-Мефодиевских чтений / ред.-сост. С. И. Шатравский, свящ. Святослав Рогальский. – Минск: Позитив-центр: Ин-т теологии имени св. Мефодия и Кирилла Белорус. гос. ун-та, 2018. – С. 89–92.
14. **Харитонов А. М.** Представление о месте Древней Руси на карте мира в арабской географической литературе средних веков // Документ. Архив. История. Современность: сб. науч. тр. / гл. ред. Л. Н. Мазур. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та: М-во образования и науки Рос. Федерации, Урал. федер. ун-т, 2018. – Вып. 18. – С. 276–282.
15. **Харитонов А. М.** Русские письма в Житии св. Кирилла // VI Приморские образовательные чтения памяти святых Кирилла и Мефодия. – Владивосток: Изд-во Дальневост. ун-та, 2007. – С. 61–62.

16. Харитонов А. М. Проблемы местонахождения водных путей средневековой Европы (взгляд со стороны географии) // Горизонты цивилизации: материалы IX Аркаимских чтений (22–25 мая 2018 г.). – Челябинск: Энциклопедия, 2018. – С. 382–392.

17. Цветков С. Э. Русская земля. Между язычеством и христианством. – М.: Центрполиграф, 2012. – 462 с.

УДК 72.032:27-523

ББК Ц113:3372.24-3

Наталья Анатольевна Сугако,

Белорусский государственный университет информатики и радиоэлектроники,
г. Минск, Республика Беларусь

Христианские памятники XI–XIII веков как неотъемлемая часть современной культуры Беларуси

Принятие христианства в восточнославянских землях оказало существенное влияние на культурное развитие. Христианство способствовало созданию монументальной архитектуры. В XI–XIII веках на белорусских землях был построен целый ряд храмов, которые сохранились до сегодняшнего дня и являются культурным наследием Беларуси. Статья посвящена истории создания Полоцкого Софийского собора, Спасо-Преображенской церкви (г. Полоцк), Борисоглебской (Коложской) церкви (г. Гродно).

Ключевые слова: христианство, архитектура, Полоцкий Софийский собор, Спасо-Преображенская церковь (г. Полоцк), Борисоглебская (Коложская) церковь (г. Гродно)

Natalya A. Sugako,

Belarusian State University of Informatics and Radioelectronics,
Minsk, Republic of Belarus

Christian Monuments of the 11–13th Century as Integral Part of Belarusian Modern Culture

The introduction of Christianity in the Eastern Slavic lands had a significant impact on cultural development. Christianity contributed to the creation of monumental architecture. In the XI–XIII centuries a number of churches were built on the Belarusian lands, which have survived to the present day and are the cultural heritage of Belarus. The article deals with the history of St. Sophia Cathedral in Polotsk, Spaso-Preobrazhenskaya Church (Polotsk), Borisoglebskaya (Kolozha) Church (Grodno).

Keywords: Christianity, architecture, St. Sophia Cathedral, Spaso-Preobrazhenskaya Church (Polotsk), Borisoglebskaya (Kolozhskaya) Church (Grodno)

Важным событием в жизни восточнославянского мира стало принятие христианства. Оно пришло в Киевскую Русь из Византии в готовом виде с религиозной литературой и культом. Одной из первых приняла христианство русская княгиня Ольга. Её внук Владимир Святославович в 988 году осуществил Крещение Руси. После этого события христианство постепенно утверждается в землях Киевской Руси, в том числе и на белорусских землях Полоцкого и Туровского княжеств. Письменные источники свидетельствуют, что в 992 году была основана епархия в Полоцке, а в 1005 году – в Турове. В процессе принятия христианства на территории Беларуси выделяют ряд особенностей. Во-первых, на

белорусских землях новая вера вводилась не насильно, как это было в Киеве. Во-вторых, язычество полностью не исчезло. Произошло смешение христианства с языческими представлениями и сформировалось двоеверие. Принятие христианства оказало сильное влияние в том числе и на культурное развитие. Культура белорусских земель имеет много общего с культурой других восточнославянских народов. Вместе с тем имелись и свои особенности.

Принятие и распространение христианства оказало существенное влияние на развитие монументальной архитектуры. Изначально зодчие копировали византийские архитектурные формы, потом на их основе

возникли местные архитектурные школы и традиции. Одними из первых на восточнославянских землях начали строить соборы, которые имели религиозное, политическое и культурное значение.

Важным событием в развитии восточнославянской архитектуры стало строительство Софийских соборов в Киеве (1017–1037), Новгороде (1045–1052), Полоцке (1044–1066). Все соборы построены по системе пятинефного крестово-купольного храма и отличались между собой некоторыми элементами: количеством опорных столбов, куполов и апсид, пропорциями. В научной литературе ведутся споры по поводу точной даты строительства Полоцкой Софии. Некоторые учёные определяют в качестве даты постройки храма время 1050–1055 годов. Полоцкий Софийский собор был построен позже, чем Софийские соборы в Киеве и Новгороде, но не уступал им ни размерами, ни художественной выразительностью. Этот храм стал символом политической независимости Полоцкого княжества. С ним связаны важные общественные события. В храме хранились казна, архив, летописи. Здесь присягали на верность князю, встречали иноземных послов, объявляли войну или мир [1, с. 145]. Полоцкий Софийский собор – это крестово-купольный храм с центрической композицией, дополненной тремя апсидами с восточной стороны. План застройки представляет квадрат размерами 26,4 × 26,4, с учётом апсид длина храма увеличивается до 31,5 м. Общее количество опорных столбов – 16. Храм имел семь куполов, которые символизировали семь обрядов «таинств». Купола, скорее всего, имели полусферическую форму. Покрытие купола было сделано из свинцовых листов. В качестве строительных материалов использовались кирпич и мощёный камень. Стены храма выложены в смешанной технике, для которой характерно сочетание плинфы и природного камня. Использовалась техника кладки из плоских кирпичей (плинфы) на известковом растворе розового цвета. Толщина швов раствора была равной толщине кирпичей. Такая техника «со скрытым рядом» стала декоративным приёмом оформления фасадов. Опорные столбы и арки были также выложены из плинфы. Стены внутри храма были расписаны фресками и украшены мозаикой. Фрески Софийского собора сохранились только фрагментарно. На сохранившихся частях стен и столбов есть фигура апостола и растительный орнамент. В общей гамме фресок преобладают коричнево-красный,

голубой, зеленовато-серый и золотисто-охристый цвета.

За время существования здание собора неоднократно разрушалось и перестраивалось. Современный вид Полоцкой Софии отличается от первоначального. Наиболее существенно Полоцкий Софийский собор пострадал во время Северной войны (1700–1721). По приказу Петра I храм был превращён в пороховой склад и в 1710 году здесь произошёл взрыв. В середине XVIII века на средства униатского митрополита Флориана Гробницкого были проведены строительные работы и возведён храм в стиле виленского барокко. Авторами проекта стали архитекторы Я. Глаубиц и Б. Косинский. Создатели собора, который сохранился до сегодняшнего времени, проявили такт и уважение к предыдущей Софии. Они максимально сохранили остатки храма, а при строительстве активно использовали аутентичные строительные материалы. Сегодня здесь располагается концертный зал с органом и музей истории и архитектуры Софийского собора [5]. Концертный зал в Софийском соборе был открыт в 1983 году, а музей – в 1987 году. Здесь ежегодно проходит Международный фестиваль старинной и современной камерной музыки и Международный фестиваль органной музыки «Званы Сафії». В экспозиции можно увидеть фрагменты кладки XI века, практически полностью сохранившийся древний фундамент, а также фресковые росписи конца XI века.

После возведения Софийского собора каменное храмовое строительство в Полоцке на некоторое время приостановилось. Оно возобновилось в начале XII века. В этот период возводятся ряд каменных церквей и формируются две самостоятельные архитектурные школы: полоцкая и гродненская. Полоцкие зодчие выработали свою строительную технику. Они широко использовали кладку из плинфы со «скрытым рядом», когда одни ряды плинфы выступали, вторые были как бы припрятаны вглубь, а промежуток между ними заполнялся цемянкой – известковым раствором, в который добавляли толчёный кирпич. План храмов вытянутый по продольной оси, боковые нефы более узкие, доминирует средняя апсида. Ряд храмов, которые принадлежат к данной архитектурной школе, имели обходные галереи. Полоцкие зодчие оказали значительное влияние на развитие архитектуры восточнославянских земель. Они принимали участие в строительстве храмов в Новогрудке, Минске, Новгороде, Смоленске.

К памятникам полоцкой архитектурной школы относятся: Большой собор Бельчицкого монастыря, церковь в честь Параскевы Пятницы, Борисоглебская церковь и Храм-триконх Бельчицкого монастыря, храм-усыпальница полоцких князей на Нижнем замке, храм-усыпальница полоцких епископов в предместье Селец, Благовещенская церковь и церковь Михаила Архангела в Витебске, Спасо-Преображенская церковь в Полоцке [1, с. 155]. Интересно, что из этих храмов с уцелевшими конструкциями до нашего времени дошла только Спасо-Преображенская церковь в Полоцке. От остальных храмов сохранились преимущественно остатки фундамента и стен.

Архитектором Спасо-Преображенской церкви и ярким представителем полоцкой архитектурной школы был зодчий Иоанн. Точные данные о его происхождении отсутствуют. Предполагают, что он приехал из Киево-Печерского монастыря вместе с полоцким епископом Миной и создал епископскую артель строителей-каменщиков. Спасо-Преображенская церковь Евфросиниевского монастыря находится на берегу реки Полоты. Время постройки Спасского храма точно неизвестно. Исследователи называют разные даты в период от 1043 по 1061 год. Спасо-Преображенская церковь была построена за 30 недель. Сроки строительных работ свидетельствуют о профессионализме архитекторов того времени. Спасо-Преображенская церковь – это крестово-купольный храм размерами 9,8 × 14,4 м (с апсидой 18,2 м). Стены выложены из плинфы в технике кладки «со скрытым рядом». Боковые нефы небольшие и тяжесть основы барабана приходится на 6 столбов. Барабан и купол храма опирается на кубический постамент. Собор имеет одну выступающую апсиду и две боковые. Важной чертой было то, что здесь впервые на территории Беларуси появились кокошники [Там же, с. 173–174]. Система кокошников выполняла не только декоративную, но и практическую функцию, обеспечивая отвод с крыши воды и снега. Церковь завершал барабан с вытянутыми окнами и куполом. Внутри храма создавалась иллюзия огромной высоты. В западной части храма располагались кельи преподобной Евфросинии и её двоюродной сестры Евпраксии. Храм сохранился до наших дней, претерпев ремонт и перестройку в XIX–XX веках. Исследованием данного архитектурного памятника в XIX–XX веках занимались учёные А. Павлинов, П. Покрышкин, Н. Брунов, И. Хозеров, Г. Штэндер.

Церковь славится изяществом своих архитектурных форм и древних росписей, которые сохранились почти полностью до наших

дней. Стоит отметить, что Спасо-Преображенская церковь – единственная среди церквей древнерусского периода, где в такой полноте сохранилась система фресковой живописи середины XII в. В 1990–2000-е годы здесь были проведены обширные реставрационные работы. В период 1992–2007 годов восстановлением фресок Спасо-Преображенской церкви занимался реставратор В. В. Ракицкий, а с 2007 года – В. Д. Сарабьянов [4, с. 35]. Во время работ были открыты фрески капеллы-молельни Евфросинии. Среди образов фресок есть гипотетическое изображение Евфросинии Полоцкой. Живопись Спасо-Преображенской церкви в Полоцке свидетельствует о влиянии византийской художественной школы. Однофигурные и многофигурные композиции фресок располагаются на стенах, столбах и куполе храма. Характерная черта фресок Спасской церкви – психологическая глубина, эмоциональность. Для фигур, изображённых в храме, характерна объёмность, значительная роль отводится контуру лиц [Там же, с. 39]. Древние художники, стремясь передать моральные качества людей, изображали их лица с тонкими носами, маленькими губами, изогнутыми бровями и большими глазами. Здесь представлены изображения благославляющего Спаса, евангелистов, фигуры апостолов, шестикрылые серафимы. Исследователи выделяют две композиции: «Крещение с ангелами» и «Распятие». В цветовой гамме фресок преобладают красные, коричневые, жёлтые, розовые и зелёные краски местного производства.

В Спасо-Преображенской церкви Полоцка находятся православные святыни – мощи святой Евфросинии Полоцкой и копия креста Евфросинии Полоцкой. На восточнославянских землях Евфросинию Полоцкую почитали с конца XII века как просветительницу и создательницу монастырей. Культ Евфросинии Полоцкой получает развитие в пределах Киевской митрополии. В XIX – начале XX века формируется общецерковный культ, создаются многочисленные иконы с изображением святой, ведётся активное храмовое строительство. В годы существования советской власти был закрыт Спасо-Евфросиниевский монастырь, вскрыты мощи святой, произведена конфискация церковных реликвий [3]. Возрождение интереса к историко-культурному наследию, в том числе и почитание Евфросинии Полоцкой, наблюдается с 1990-х годов. Сегодня в национальном сознании белорусов святая Евфросиния Полоцкая является заступницей и покровительницей всей страны.

Именно по заказу Евфросинии Полоцкой ювелир Лазарь Богша в 1161 году создал

крест. Полоцкий крест являлся ценным ковчегом для хранения многих святынь, присланных из Византии по просьбе Евфросинии. Здесь находились части Креста Христова с каплями его крови, кусочек камня от гроба Божией Матери, частицы мощей святых Стефана и Пантелеймона, кровь святого Дмитрия. Крест был изготовлен из кипарисового дерева, покрытого золотыми и серебряными пластинами. Они были украшены драгоценными камнями, изображениями святых и надписями. Шестиконечный крест имел высоту около 52 см. В годы Великой Отечественной войны крест исчез. Наиболее популярной является версия, в соответствии с которой белорусская реликвия находится в частной коллекции. Поисками креста в разное время занимались учёные А. Мальдис и Т. Штыхов, журналист А. Лукашук, представители белорусской эмиграции в США, Интерпол. Крест является одним из духовных и культурных символов Беларуси. Ювелир Н. П. Кузьмич вёл работу по созданию копии креста на протяжении 5 лет (1992–1997). 24 августа 1997 года в Брестском кафедральном Свято-Симеоновском соборе митрополит Минский и Слуцкий Филарет, Патриарший экзарх всея Беларуси провёл обряд освящения возрождённого креста. Затем он был выставлен для поклонения в храмах г. Минска. 4 декабря 1997 года крест был перевезён в Спасо-Преображенский храм [2, с. 109].

Гродненская архитектурная школа была более локальной и охватывала территорию Гродно, Волковыска и Новогрудка. К числу памятников этой школы принадлежат религиозные постройки – Нижняя и Пречистенская церкви, Борисоглебская (Коложская) церковь, светские постройки – княжеские палаты и каменные стены Старого замка в Гродно, церковь в Волковыске. Наиболее яркими чертами построек гродненской архитектурной школы были красочность оформления фасадов вставками из цветных шлифованных валунов, использование голосников в стенах и сводах (голосник – это керамическая посуда в виде высокого кувшина с длинным узким горлом, который вмуровывали горлом в интерьер). Для композиции характерна плановость структуры, относительно небольшая толщина несущих конструкций, круглая форма внутренних столбов. Наиболее ярким представителем и основателем гродненской архитектурной школы считается зодчий Пётр Миланег.

Борисоглебская церковь была построена на правом берегу р. Неман, на территории бывшего Коложского посада (г. Гродно).

Борисоглебская церковь более известна под названием Коложской. Есть две версии происхождения данного названия. Первая базируется на представлении, согласно которому князь Витовт поселил на этих землях пленных из пригорода Пскова, который назывался Коложей. Вторая версия, автором которой является историк И. Трусов, связывает происхождение названия с древнерусскими словами «колода» – водопойное корыто, «кладеж», «колозень» – источник с водой. В дохристианский период славянские племена почитали места, где были источники и устраивали здесь капища. Возможно, на месте языческого капища и была возведена христианская церковь. Точная дата постройки храма неизвестна.

Борисоглебская (Коложская) церковь – это кирпичный крестово-купольный храм, длиной около 21,5 м, шириной – 13,5 м. Стены, а их толщина достигала 1,2 м, сложены из хорошо обожжённой плинфы в технике ровнослойной кладки с равномерным чередованием полос плинфы и раствора и декорированы отшлифованными камнями и орнаментом в виде креста. Размеры камней постепенно уменьшаются в верхней части храма. Это позволяло увеличить прочность и постепенно уменьшить тяжесть стен. Благодаря данному приёму, фасад застройки имел яркий и торжественный вид [1, с. 203]. В верхнюю часть стен были замурованы глиняные кувшины-голосники, открытые раструбами внутрь храма. Высота голосников колеблется от 38 до 49,5 см, а диаметр горловин составляет 7–8 см. Голосники были вмурованы в стены ровными рядами с интервалом в 35 см по вертикали и 31 см по горизонтали. Голосники делали верхние части стен церкви более лёгкими и улучшали температурный режим помещений. Такой архитектурный приём был известен и раньше и использовался во время строительства в Древнем Риме, Византии и Малой Азии. Кроме того, это позволяло улучшить акустику. Фундамент храма был сложен из валунов средней величины. Пол был покрыт глазурованными плитками квадратной, треугольной и фигурной форм зелёного, желтого и коричневого цвета. Стены храма в алтарной части были расписаны фресками. За время своего существования Борисоглебская церковь узнала и перестройки, и период упадка, и пострадала от природных стихий. Церковь находится на берегу р. Неман, который был размыт, и в 1720 году стены храма наклонились. В 1853 и 1889 годах обвалились южная и западная части стен храма. В 1897 году были проведены строительные работы. Берег реки был закреплён, на месте разрушенных стен поставлены дере-

вянные, церковь накрыли двускатной крышей, на которой сделали купол с позолоченным крестом. В таком виде храм сохранился до нашего времени. В конце XIX – начале XX века рассматривались проекты реконструкции храма, но они не были реализованы. Ремонтные работы проводились неоднократно: в 1910, 1935, 1970, 1985–1987 годах. Ныне это действующий храм. Здесь ведутся реставрационные работы.

Таким образом, на территории Беларуси в XI–XIII веках были созданы уникальные

архитектурные памятники, сохранившиеся до сегодняшнего дня. Они свидетельствуют о существовании богатой, самобытной культуры и представляют полоцкую и гродненскую архитектурные школы. Полоцкий Софийский собор, Спасо-Преображенская церковь (г. Полоцк), Борисоглебская (Коложская) церковь (г. Гродно) являются частью мирового культурного наследия. Они номинированы на включение в список Всемирного наследия ЮНЕСКО.

Источники и литература

1. **Габрусь Т. В.** Мураваная сакральная архітэктура беларускіх земляў XI–XIII стст.: старажытнарускі перыяд // *Архітэктура Беларусі: нарысы эвалюцыі ва ўсходнеславян. і еўрап. кантэксце: у 4 т. / А. І. Лакотка [і інш.]; навук. рэд. А. І. Лакотка. – Мінск, 2005. – Т. 1. IX–XIV стст. – Гл. 2. – С. 106–211.*
2. **Крест – красота церкви.** Крыж – краса царквы / Л. В. Алексеев [и др.]. – Минск: Четыре четверти: Минское Епархиальное Управление Белорусской православной церкви, 1998. – 115 с.
3. **Лабоха Г. М.** Культ прападобнай Еўфрасінні Полацкай у савецкі перыяд (1917–1991) // *Христианство в Беларуси: история и современность: сб. науч. ст. / ред. кол. А. А. Коваленя [и др.]. – Минск: Белаурская навука, 2014. – С. 355–363.*
4. **Селицкий А. А.** Евфросиния Полоцкая. Её храм. Её фрески. – Минск: Беларусь, 2016. – 183 с.
5. **Слюнченко В. Г.** Полоцкий Софийский собор. – Минск: Польша, 1987. – 48 с.

УДК 27(510)
ББК Э372.55

Томас Вайраух,
Хойхельхайм, Германия

Москва Востока: православная церковь в Китае

Самое раннее поселение христиан в Китае относится к 635 году, однако серьезного развития в то время христианство не получило. В конце XIX века, особенно после 1917 года, русские переселенцы распространяли христианскую православную веру по стране более активно, пока в 1956 году не наступил упадок православия. Сегодня в Китае проживает всего 15 000 православных христиан.

Ключевые слова: Царская Россия, несториане, православная церковь, Советский Союз, Харбин

Thomas Weyrauch,
Heuchelheim, Germany

Moscow of the East: the Orthodox Church in China

The earliest settlement of Christians in China dates back to 635, but Christianity did not get serious development at that time. At the end of the XIX century, and especially after 1917, Russian immigrants spread the Christian Orthodox faith in the country more actively, until in 1956 it fell into decline. Today, only 15,000 Orthodox Christians live in China.

Keywords: Tsarist Russia, the Nestorians, the Orthodox Church, the Council-sky Union, Harbin

Вероятность того, что Китай, как соседняя с Россией страна, должен иметь древние православные общины, не является одно-

значной. Древнейшие свидетельства христианских поселений имеют западно-азиатское происхождение и восходят к 635 году, когда

нехристиане распространили свою миссионерскую деятельность на китайский город Сиань [7, с. 280]. Стела, возведённая в 781 году, является доказательством существования «персидской религии», как ее называли китайцы [4].

Но такого рода выражение христианства просуществовало недолго. Прошло около тысячи лет, пока начались православные службы в общинах Китая. Произошло это в селе Албазин на границе Китайской империи, в 1665 году было создано укрепленное поселение. Рядом были построены монастырь Милосердного Спасителя и церковь Воскресения Христова. Император Канси послал войска против поселенцев, которых считали «незванными гостями», и дал им выбор вернуться в Россию или поселиться как китайские подданные в столице Пекине [7].

Официальная миссия Церкви прибыла в Пекин в 1715 году, это была первая миссия в период, начиная с XVIII века и до 1917 года [9]. После того как Китай проиграл первую Китайско-японскую войну в 1895 году, Российская империя оккупировала часть Маньчжурии и в 1898 году основала деревню Харбин как станцию Китайско-Восточной железной дороги. За очень короткое время население Харбина увеличилось до 100 000 жителей, и в 1913 году появился современный город – «маньчжурский Париж», или «Москва Востока». В первый же год существования Харбина была освящена церковь Святого Николая, а в 1907 году – церковь Святой Софии. Оба здания были деревянными [1; 8, с. 30]. Кроме Пекина и Харбина, в период с 1900 по 1917 год были созданы многочисленные миссии в Китае, например, в Кайфэне (провинция Хэнань) или в Ханькоу (провинция Хубэй) [7].

Успех в распространении христианской православной веры не должен скрывать того, что многим верующим пришлось пройти путь страданий. Во время антизападного и антихристианского движения ихэтуаней (в странах за пределами Китая – «Боксёрское восстание») 222 православных были убиты повстанцами [Там же, с. 85].

Русская Октябрьская революция оказала большое влияние на православных в Китае. Во-первых, их число резко возросло по мере того, как беженцы искали убежище в соседней стране и позволяли процветать особенно Харбинской епархии, с большим числом русских жителей, которых в 1922 году насчитывалось до 300 тысяч чел. Во-вторых, китайские православные разорвали отношения с Московским патриархатом, установив отно-

шения с Русской православной церковью за рубежом. В те годы Харбин стал «городом церковей» [1; 7; 8, с. 45].

Новые епархии были созданы в Шанхае, Тяньцзине и Синьцзяне. В 1945 году войска Советского Союза вторглись в Маньчжурию. Такая ситуация и основание Китайской Народной Республики в 1949 году временно привели к реинтеграции православных общин под юрисдикцию Московского Патриархата. В 1950 году был рукоположен первый китайский православный епископ. Но советско-китайские связи были разорваны в 1956 году, и Китайская Народная Республика взяла разрыв с Советским Союзом за основу создания автономной православной церкви в Китае [7].

В то время как годы гармонии между двумя государствами (1950–1956) были сравнительно хороши для Китайской православной церкви, следующий период характеризуется как гонения, кульминацией которых стала «культурная революция» (1966–1976). Большинство русских эмигрантов уехало из Китая на родину или в другие страны. За названные десять лет сильнейших волнений все православные храмы были закрыты. После «культурной революции» религиозная практика постепенно нормализовалась. Одним из примеров является повторное открытие Покровской церкви в 1984 году, только восемь лет спустя [2, с. 10; 7; 8, с. 60; 9].

В отличие от Китайской Народной Республики, православные христиане в Китайской Республике (Тайвань) пользовались свободой вероисповедания [6; 7].

Сегодня в Китае проживает от 10 000 до 15 000 православных верующих под контролем национальных учреждений по делам религий. Они не входят в число пяти религий, признанных китайским государством. Из многих православных церквей в Китае большинство используются не по назначению (например, в туристических целях). Только в Пекине, Шанхае и Харбине проходят регулярные службы. Однако некоторые церкви были отремонтированы, возвращены в свои общины и вновь открыты. К сожалению, существует вакуум по священникам: в 2015 году был рукоположен только один священник – первый после 60 лет! Однако есть вероятность, что в будущем китайские студенты православного богословия смогут учиться в России. По словам одного из российских священнослужителей, это «одна из главных целей – помочь подготовить китайских православных студентов, которые станут духовными лидерами для православных верующих в своей стране» [3; 5; 9].

Источники и литература

1. **Adamek Piotr.** Auf dem Weg vom prachtvollen Gestern in ein hoffnungsvolles Morgen: Die orthodoxe Kirche in Harbin. – Harbin, 2018. – 118 p.
2. **Alexander George.** Collected Writings on Orthodox Christianity. 2nd Edition. – Kerala: OCP Publications, 2016.
3. **Chinese Orthodox** Receive State Approval to Prepare for Ministry in Russian Seminaries [Электронный ресурс] // Journey to Orthodoxy. – 2018. – March 26. – Режим доступа: <http://www.journey-toorthodoxy.com> (дата обращения: 10.10.2018).
4. **Kitchen Robert A.** The Assyrian Church of the East. – 2012 – No. 4. – 78 p.
5. **Kristina Fernandez, Chinese Christians.** Swelling In Number As Orthodox Christianity Gets Left Behind [Электронный ресурс] // China Topix. – 2014. – Nov. 3. Режим доступа: <http://www.chinatopix.com/articles> (дата обращения: 10.10.2018).
6. **Lo Lung-Kwon.** Taiwan, Hong Kong, Macau. – Harbin, 2011. – 173 p.
7. **Norman Jeremias.** Eastern Christianity in China. – Harbin. – 280 p.
8. **Seide Georg.** Die Russisch Orthodoxe Kirche im Ausland unter besonderer Berücksichtigung der deutschen Diözese. – München: Verlag Russisch-Orthodoxes Kloster, 2001.
9. **Ying Fuk-Tsang.** Mainland China. – 2011. – No. 10. – 149 p.

УДК 27-9(430)
ББК 3372.246.8-3

Томас Вайраух,
Хойхельхайм, Германия

История православной церкви в Германии

Статья посвящена истории проникновения православной ветви христианства в Германию. Автор поясняет, что православные христиане привлекли к себе внимание в Германии в конце XIX века, когда большое количество из них появилось в стране. Это были эмигранты из разных уголков Европы, Азии и Африки, которые на протяжении XX века создавали в Германии собственную инфраструктуру церквей и духовенства, проповедуя православие.

Ключевые слова: Германия, Гессен, Пруссия, Греция, Россия, царизм, Александра Фёдоровна, православная церковь, раскол

Thomas Weyrauch,
Heuchelheim, Germany

History of the Orthodox Church in Germany

The article is devoted to the history of penetration of the Orthodox branch of Christianity in Germany. The author explains that Orthodox Christians attracted attention in Germany at the end of the XIX century, when a large number of them appeared in the country. They were immigrants from different parts of Europe, Asia and Africa, who during the XX century created their own infrastructure of churches and clergy in Germany, preaching Orthodoxy.

Keywords: Germany, Hesse, Prussia, Greece, Russia, tsarism, Alexandra Feodorovna, Orthodox Church, schism

Что православная вера значит для Германии? Символично, что русские часовни и соборы, такие как живописная часовня Святой Марии Магдалены в гессенском городе Дармштадт, представляют историю православных христиан Германии [3, с. 398; 4, с. 444; 6, с. 766].

В сравнении с католичеством, православные христиане соблюдают положения

первого Никейского собора 325 года и Халкидонского собора 451 года. После раскола 1054 года Римско-Католическая церковь заявила о папском превосходстве, которое не было признано православными [1, с. 168, 177, 211; 5, с. 161].

Сегодня определение «православный» в Центральной и Западной Европе, включая Германию, кажется достаточно сложным

и зависит не только от веры, но и от ответа на вопрос о происхождении верующих, приезжающих из других стран Европы, Западной Азии и Восточной Африки [7].

Со времён Средневековья большинство германских христиан были католиками. После 1517 года «Реформация», новый раскол, создала в Германии протестантские церкви с множеством последователей [10, с. 433].

Уже в XVII веке в Берлине существовала большая русская община. После основания Прусского королевства в 1701 году сложилась тесная связь с Российской империей. За это время количество русских увеличилось, поэтому необходимо было иметь собственное место поклонения, а также собственное кладбище. В 1718 году в Берлине царём Петром I была открыта русская часовня, просуществовавшая до 1837 года. В XIX веке уже 5000 православных русских, сербов, болгар, греков и румын жили в Берлине в своих церковных общинах [9, с. 16].

Царица Александра Фёдоровна, родившаяся в качестве принцессы Аликс Гессен-Дармштадтской, ежегодно возвращалась с семьёй в родное Великое княжество Гессен на каникулы. Поэтому дворянскому роду и свите необходимо было иметь православное место поклонения [8, с. 83].

После революции 1917 года в Германию прибыло около 50 000–80 000 русских беженцев. Их число увеличилось до 600 000 чел. в 1922 году, но уменьшилось к 1928 году до 150 000 чел. В 1930-е годы в Германию прибыло ещё примерно 50 000 беженцев, из которых 24 600 относились к юрисдикции Русской православной церкви за рубежом [8, с. 107; 9, с. 26].

В годы национал-социалистического правления православная церковь очень сильно страдала, с одной стороны – от угнетения нацистов, а с другой – от дискриминационной пропаганды советских правителей и Московского Патриархата, указывающих на то, что православные в Германии были контрреволюционерами и нацистами-коллорабационистами [Там же, с. 63, 67].

Между 1945 и 1947 годами до 500 000 беженцев из СССР жили в Германии, они основали около 200 церковных общин. В качестве церкви выступали казармы. Среди беженцев было 16 епископов и 300 священников [Там же, с. 123].

Примечательны экуменическое вовлечение православных христиан в диалог с католиками и протестантами, материальная поддержка последними православия и, что особо важно, признание государством [Там же, с. 159].

В результате найма иностранных рабочих всё чаще, начиная с 1960 года, начали приезжать в Германию греки. Три года спустя последовало основание Греческой православной митрополии Германии. В 2017 году число греков, проживающих в Германии, составило 362 245 чел. Подобно грекам, в Германии поселились трудящиеся-мигранты из Югославии, значительная часть которых исповедовала православие [9, с. 37].

После 1989 года количество русских эмигрантов увеличилось. Кроме немцев русского происхождения, это были натурализованные русские и российские граждане, общим количеством 249 205 чел., которые жили большой общиной. Большинство из них принадлежали к Русской православной церкви, к 2017 году таковых насчитывалось около 240 000 чел. [2].

С установлением европейской разрядки и большей свободы расселения после 1989 года число православных украинцев, румын и болгар в Германии также значительно увеличилось. Это происходило наряду с созданием церковных структур [9, с. 45, 50, 58].

Преследуемые в политическом отношении православные христиане из Западной Азии таких стран, как Турция, Индия, некоторые арабские государства смогли найти защиту в Германии и основали свои собственные общины в своём новом доме [Там же, с. 63, 70, 74, 79].

Сегодня в Германии существует несколько религий со значительным количеством верующих: большинство из них католики (24 600 000 чел.) и протестанты (23 900 000 чел.); мусульман насчитывается до 4 000 000 чел., буддистов – 279 999 чел., иудеев – до 200 000 чел. и индуистов – до 100 000 чел. [7, с. 20].

Среди 1 729 700 православных христиан существуют различные клерикальные организации, такие как:

1) церкви Константинопольского Патриархата греческой православной митрополии Германии (400 000 верующих), Украинской православной епархии Западной Европы (10 000 верующих), экзархат православных общин русской традиции в Западной Европе (200 верующих);

2) Сербская православная церковь (337 000 верующих);

3) Русская православная церковь (240 000 верующих);

4) Румынская православная церковь (85 000 – 150 000 верующих);

5) Болгарская православная церковь (130 000 верующих);

- 6) Украинская православная церковь Патриархата в Киеве (110 000 верующих);
- 7) «Древневосточная» сирийская православная церковь Антиохии (якобиты/западно-сирийцы) (100 000 верующих);
- 8) Украинско-Греко-Католическая церковь (40 700 верующих);
- 9) Армянская апостольская церковь (35 000 верующих);
- 10) Украинская православная Церковь Московского Патриархата (33 000 верующих);
- 11) Русская православная церковь за границей (30 000 верующих);
- 12) Польская автокефальная православная церковь (22 000 верующих);
- 13) Коптская православная церковь (20 000 верующих);
- 14) Эфиопская православная церковь (20 000 верующих);
- 15) Эритрейская православная церковь "Tewahedo" (15 000 верующих);
- 16) Греческий православный Патриархат Антиохии и всей Азии: экзархат Западной Европы Греческой православной церкви Антиохии (Rum Orthodox) (10 000 верующих);
- 17) Святая апостольская католическая церковь всего Востока (Ассирийская православная церковь Восточной Сирии) (10 000 верующих);
- 18) Маронитская церковь (6000 верующих);
- 19) Греческая православная церковь "Altkalendarier" (4000 верующих);
- 20) Украинская автокефальная православная Церковь (2000 верующих);
- 21) Македонская православная церковь (2000 верующих);
- 22) Грузинская православная церковь (1000 верующих);
- 23) Католическая церковь (Униатская, Западно-Сирийского обряда) "Сиро-Malankrisch" (1000 верующих);
- 24) Маланкарская сирийская православная церковь (Томас-христиане, Западно-Сирийского обряда) (500 верующих);
- 25) Православная Сирийская церковь Востока в Индии (Томас-христиане, на сегодня Западно-Сирийского обряда) (200 верующих);
- 26) Апостольская автокефальная православная церковь Грузии (100 верующих) [7; 9, с. 9, 16, 20, 26, 37, 45, 50, 55, 58, 63, 70, 74, 79, 83].
- Приведённые факты дают понять, что православное христианство имеет большое прошлое, настоящее и будущее в Германии.

Источники и литература

1. **Bamm Peter.** Welten des Glaubens: Aus den Frühzeiten des Christentums. – München; Zürich: Th. Knaur Nach, 1959. – 368 s.
2. **Basdekis Athanasios.** Die Orthodoxe Kirche: eine Handreichung für nicht-orthodoxe und orthodoxe Christen und Kirchen. 7th. Edition. – Frankfurt am Main: Lembeck, 2007.
3. **Battenberg Friedrich, Wolf Jürgen Rainer, Franz Eckhard, Deppert Fitz.** Darmstadts Geschichte. – Darmstadt: Eduard Roether, 1980.
4. **Demandt Karl E.** Geschichte des Landes Hessen. – Kassel; Basel: Bärenreiter, 1959.
5. **Hage Wolfgang.** Das Christentum im frühen Mittelalter (476–1054). – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993.
6. **Historischer Verein für Hessen.** Stadtlexikon Darmstadt. – Stuttgart: Konrad Theiss, 2006.
7. **Religionswissenschaftlicher Medien – und Informationsdienst E. V. REMID-Mitgliederrundbrief / ed. by Religionswissenschaftlicher Medien – und Informationsdienst E. V. – Marburg, 2017.**
8. **Seide Georg.** Die Russisch Orthodoxe Kirche im Ausland unter besonderer Berücksichtigung der deutschen Diözese. – München: Verlag Russisch-Orthodoxes Kloster, 2001. – S. 63–159.
9. **Thöle Reinhard.** Orthodoxe Kirchen in Deutschland. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997. – S. 9–83.
10. **Walker Williston.** History of the Christian Church. 4th Edition. – New York: Scribner, 1985.

УДК 27(510)
ББК 3372.55

*Мария Викторовна Скрипкарь,
Забайкальский государственный университет,
г. Чита, Россия*

К вопросу о проникновении и распространении православия в Китае

Статья посвящена проблеме появления и распространения православной веры на территории Китая. Отдельно рассматривается вопрос проникновения православия в приграничные с Забайкальем китайские территории, его последующего распространения и со-

стояния на данном этапе. Выделены основные функции, которые выполняли православные церкви в период расцвета православия в Китае.

Ключевые слова: православие, духовная миссия, Китай, трансграничные, приграничные районы, Китайская православная церковь

Maria V. Skripkar,
Transbaikalian State University,
Chita, Russia

To the Question about the Penetration and Spread of Orthodoxy in China

The article is devoted to the problem of the emergence and spread of the Orthodox faith in China. Separately, the question of the penetration of Orthodoxy into the Chinese territories bordering Transbaikalia, its subsequent spread and the state at this stage is considered. The main functions performed by the Orthodox churches in the heyday of Orthodoxy in China are highlighted.

Keywords: Orthodoxy, spiritual mission, China, cross-border, border areas, Chinese Orthodox Church

Впервые христианство в Китай проникло в VII веке. Первыми христианами в Китае стали последователи несторианства. Несторианство возникло в III веке, когда ряд богословов приняли концепцию двойственной природы Христа, божественной и человеческой. По мнению несториан, эти две природы существуют раздельно, и с личностью человека Иисуса лишь временно соединялся Сын Божий. Отлучённые от Церкви на Третьем Вселенском Соборе, несториане покинули пределы Восточной Римской империи и основали свои общины на территориях современных Сирии и Ирана. В 635 году монах по имени Алобэнь был удостоен аудиенции у императора Тайцзуна и произвёл на него столь благоприятное впечатление, что император заявил: «Ознакомившись с его учением, мы находим его основательным и миролюбивым; изучив его правила, мы находим, что они действительно выделяют всё, что хорошо и важно». Такое торжественное одобрение не означало перехода в новую веру, но Алобэню было разрешено остаться в стране.

Как отмечает Джастин Уинтл, позднее несторианство получило распространение во многих городах Китая. По крайней мере, некоторое количество китайцев под влиянием несториан приняло христианство, и среди новообращённых были представители знати. До этого обратиться китайцев в свою веру не удавалось ни иудеям, ни зороастрийцам, ни манихеям. Однако в 845 году несториане утратили своё влияние и покинули Китай в результате преследований чужеземных религий.

Доподлинно неизвестно, когда впервые в Китай проникло православие. Согласно официальной версии, это произошло в 1684 году, когда в китайский плен попал русский священник Максим Леончев и 31 рус-

ский военный. Они были отправлены в Пекин, где с позволения китайского императора Канси им было разрешено построить православный храм.

В 1727 году между Россией и Китаем был заключён Кяхтинский договор об установлении границ и условиях русско-китайской торговли. Согласно договору, Русской православной церкви было разрешено учредить духовную миссию в Пекине.

К началу XX века численность православных в Пекине достигла 6000 чел., были открыты школы и интернаты.

Эпоха опиумных войн, «унижения Китая» повлияла на восприятие населением христианства в целом. Оно стало рассматриваться как вражеская религия, а священники как угнетатели китайского народа. При этом часто простое население не видело разницы между католичеством, протестантизмом и православием. В 1900 году ихэтуани жестоко убили первого православного священника-китайца, Митрофана Цзи [2]. Всего мученическую смерть приняли 30 000 христиан, в их числе 222 православных китайца.

В 1904 году Братством православной церкви в Китае был основан журнал «Китайский благовестник», созданный для помощи раненым и больным русским воинам во время Русско-Японской войны [3, с. 526]. Журнал издавался до 1947 года.

К 1949 году Китайская православная церковь насчитывала 106 церквей. В православную веру было обращено около 10 000 китайцев.

Во время «культурной революции» начались гонения на православных, и большинство церквей были закрыты и разрушены. Деятельность православной церкви была практически приостановлена до начала

80-х годов XX века. В 1986 году была открыта для богослужения Покровская церковь в Харбине, где служил единственный получивший государственную регистрацию православный священник-китаец – протоиерей Григорий Чжу. В 1999 году вновь стал выходить журнал «Китайский благовестник».

В декабре 2000 года с миссионерской миссией Китай посетил Преосвященный Иларион, Архиепископ Австралийско-Новозеландский. В конце 2000-х годов правительство КНР разрешило миссионерскую деятельность православных в Китае на условии, что все миссионеры будут китайцами по национальности [1]. С 10 по 15 мая 2013 года впервые в истории состоялся визит Патриарха Московского и всея Руси в Китай. Прошли встречи Патриарха Кирилла с Председателем КНР Си Цзиньпином и директором Государственного управления по делам религий при Государственном совете КНР Ван Цзоанем.

В приграничных с Забайкальем районах православие начало широко распространяться в начале XX века, в период строительства Китайско-Восточной железной дороги. Первая православная церковь была построена в 1902 году в деревне Бокэту (Внутренняя Монголия). В 1903 году появилась церковь в Маньчжурии, в 1904 году – в Хингане, в 1905 году – на Чжалайнорских коях.

Строительство церквей продолжалось до середины 40-х годов XX века. К этому времени было построено более 40 церквей, а число верующих превышало 22 тыс. чел.

Православные церкви выполняли важные функции:

- продвижение русского языка и русской культуры на приграничных с Россией территориях Китая;
- сохранение национального самосознания и национальной идентичности проживающих в Китае русских;
- регистрация актов гражданского состояния.

Примерно с 1954 года православные церкви начали закрываться, что связано

с оттоком русскоязычного населения (в связи с ухудшением советско-китайских отношений). Последние церкви прекратили свою работу во время «культурной революции» (1966–1976 годы). В 1967 году был сожжён храм в пос. Попирай, где хранились иконы из 18 закрытых церквей.

Возрождение православия на приграничных территориях началось только в 90-е годы XX века. В 1990 году Народное правительство автономного района Внутренняя Монголия приняло документ о придании православию статуса одной из исторических конфессий региона.

В 1999 году закончилось строительство православного храма в Аргуни.

По мнению А. П. Тарасова, возрождение православия в приграничном с Россией районе Китая понадобилось китайским властям, чтобы отвести далёких потомков смешанных браков к русской национальности, т. к. иных явных признаков, антропологических или культурных, нет.

В настоящее время наиболее влиятельными православными организациями в Китае являются православное братство всех китайских святых и Китайская автономная православная церковь. Функционируют 3 епархии: в Пекине, Харбине и Шанхае, православные храмы в автономном районе Внутренняя Монголия и в Синьцзян-Уйгурском автономном районе КНР, Домовый храм в честь иконы Матери Божией «Нечаянная радость» в Гуанчжоу, приход преп. Сергия Радонежского в Шеньчжэне и приход Св. апостолов Петра и Павла в Гонконге. Также в Гонконге и Тайбее действует Константинопольский патриархат. Точных данных о количестве православных в Китае нет. По мнению главного научного сотрудника Центра изучения и прогнозирования российско-китайских отношений Института Дальнего Востока РАН Александра Ломанова, православное население Китая насчитывает порядка 15 000 чел., в то время как протестантов свыше 10 млн и более 5 млн католиков [4].

Источники и литература

1. **Девятков А.** Очередные задачи православия в Китае [Электронный ресурс] // Институт высокого коммунитаризма. – Режим доступа: http://www.communitarian.ru/publikacii/kontseptualnaya_razvedka/ocheredny (дата обращения: 10.09.2018).
2. **Кепинг К.** Храм Всех Святых Мучеников в Бэй-гуане (Пекин) [Электронный ресурс] // Фонд Имперского Возрождения. – Режим доступа: <http://www.fondiv.ru/articles> (дата обращения: 11.09.2018).
3. **Литвин А. Ю.** «Китайский благовестник» как исторический источник // Общество и государство в Китае. – 2016. – С. 525–530.
4. **Ломанов А.** Православие в Китае вчера, сегодня, завтра [Электронный ресурс] // Православие и Мир. – Режим доступа: <https://www.pravmir.ru/pravoslavie-v-kitae-vchera-segodnya-zavtra> (дата обращения: 09.09.2018).

УДК 94(4):27

ББК 63.3(2)521.2-68:86.37-121

Алексей Владимирович Постников,
Институт истории естествознания и техники
им. С. И. Вавилова Российской академии наук,
г. Москва, Россия

**Соловецкий ставропигиальный монастырь, Архангельск,
другие поморские поселения и святые обитатели в героическом сопротивлении
агрессии и блокаде англо-французского отряда кораблей на Белом море
во время Крымской войны 1853–1856 годов**

На основании недавно обнародованных данных Королевского Адмиралтейства Великобритании, а также российских источников и публикаций восстановлена детальная история англо-французской кампании в Белом море и героического сопротивления русских монахов, ветеранов, немногочисленных военных моряков и линейных солдат и офицеров, а также поморов Беломорья этой, по сути, пиратской агрессии.

Ключевые слова: Крымская война, Соловецкий монастырь, Онега, Кола, Северная Двина, Архангельск

Alexey V. Postnikov,
Russian Academy of Sciences S. I. Vavilov
Institute of the History of Science and Technology,
Moscow, Russia

**The Solovetsky Stavropigialny Monastery, Arkhangelsk, Other Pomor Settlements and
Sacred Monasteries in the Heroic Resistance of Aggression and Blockade of the Anglo-
French Group of the Ships on the White sea During the Crimean War of 1853–1856**

On the basis of the recently published data of the Royal Admiralty of great Britain as well as Russian sources and publications, the detailed history of the Anglo-French campaign in the White sea and the heroic resistance of Russian monks, veterans, few sailors and line soldiers and officers, as well as the Pomors of the white sea this, in fact, pirate aggression.

Keywords: Crimean war, Solovetsky Monastery, Onega, Kola, Northern Dvina, Arkhangelsk

Пётр I, осуществляя геополитический и цивилизационный разворот России на Запад, к европейской науке, военному и военно-морскому искусству с созданием современного оружия и боевых кораблей, значительно сместил приоритеты территориального развития страны для усиления позиций её новой столицы, Санкт-Петербурга и всех западных губерний в ущерб экономике Северо-Востока и, прежде всего Архангельска и Поморья. Он даже законодательно первоначально ограничил, а затем фактически запретил международную торговлю через Архангельск. Хотя Екатерина II возвратила Архангельску право международной торговли. Однако всё Беломорье оставалось в изоляции.

Внимание местных и центральных властей Российской империи было привлечено к проблемам плохой транспортной доступности Поморья во время Крымской войны 1853–1856 годов, когда иноземцами была

предпринята попытка захватить Соловецкий монастырь, Архангельск и всё Беломорье с установлением его полной блокады. Это попытались сделать суда антироссийской коалиции в рамках её практически глобальных операций против Российской империи. Освещение в зарубежной историографии действий отряда английских (и – на последнем этапе – французских) кораблей, вплоть до настоящего времени, отличается фрагментарностью и усилиями преувеличить даже самые незначительные «успехи» английского отряда и скрыть его откровенно варварские действия по отношению к мирным поморам и их поселениям. Эта историографическая традиция была заложена официальной публикацией отчёта командующего отрядом английских кораблей, капитана Э. Омманей Гидрографическому управлению Британского Адмиралтейства под названием «Гидрографические заметки о Белом море летом 1854 года»

(Лондон: опубликовано для Гидрографического управления Адмиралтейства, 1855) [2]. Даже наиболее полная современная английская версия истории действий отряда кораблей англо-французской коалиции в Белом море, изложенная в основанной на документальных материалах публикации 2011 года выдающегося историка военно-морского флота Великобритании, профессора Эндрю Д. Ламберта, страдает значительными лакунами, когда речь идёт о нападении англичан на мирные поселения Поморья [1, с. 29–44]. Русские источники и основанные на них труды отечественных авторов создают более полную картину варварских действий англичан и отважного сопротивления, оказанного им поморами, уже привыкшими к нападениям заморских любителей лёгкой наживы¹.

Англичане со времён правления Ивана Грозного были неплохо знакомы с Белым морем и даже владели торговой факторией на «Розовом острове» (остров Ягры) неподалёку от устья Северной Двины, в восточном углу южного края Двинской губы, напротив Николо-Корельского монастыря. Фактория англичан активно использовалась как минимум до начала XVII века, а в настоящее время остров и территория бывшего Николо-Корельского монастыря входят в черту города Северодвинска.

Могущество Великобритании во многом опиралось на военно-морской флот, успешные операции которого обеспечивались непрерывно пополняемыми знаниями о Мировом океане и его морях, включая Белое море. Гидрограф Военно-морского флота Великобритании, капитан Сэр Фрэнсис Бьюфорт

(Captain Sir Francis Beaufort) имел обширную коллекцию русских материалов по Белому морю, которую его заместитель, капитан Джон Вашингтон (John Washington) обобщил в виде краткой стратегической справки из 700 слов. В распоряжении Гидрографического управления были копии новейших русских навигационных карт. В составлении плана беломорской операции Вашингтону помогал назначенный командующим эскадрильей, опытный полярный мореход и исследователь, капитан Эрасмус Омманней (Erasmus Ommanney, 1814–1904), который особенно подчёркивал возможность (по его мнению) нападения на Архангельскую судоверфь. Изначально англичане рассчитывали на участие французов в беломорской операции, но их союзники не считали для себя актуальным северный театр военных действий против России и отказались выделить суда в эскадрилью капитана Омманнея.

В конечном итоге было решено направить в Белое море паровой шлюп «Бриск» (HMS Brisk) под командой Фредерика Сеймура (Frederick Seymour), паровой шлюп «Миранда» (HMS Miranda) (капитан – Эдмунд Лайонс, Edmund Lyons) и флагманский фрегат «Эвредика» (frigate HMS Eurydice) под командой капитана Омманнея. Экипаж трёх английских кораблей состоял из 540 офицеров и матросов [1, с. 29–32]. Хотя Омманней и Вашингтон настаивали на необходимости снарядить эскадрилью судами с осадкой менее 13 футов для прохода устьевого бара Северной Двины, паровые шлюпы, направленные в экспедицию, имели осадку 15–16 футов, и эти 2–3 фута превышения осадки практически полностью исключали возможность входа этих судов в устье Двины и их приближение к цели на расстояние, достаточное для применения тяжёлой судовой артиллерии. 21 июня отряд британских судов встал на якорь у острова Сосновец в центре пролива Горло Белого моря. Этот рейд англичане сделали центром своих дальнейших операций, тем более, что это место было удобно для планировавшейся англичанами полной блокады Белого моря. 25 июня 1854 года отряд английских судов встал на якоря в 29 милях к северо-северо-западу от бара Берёзовского (или Корабельного) рукава – главного входа в Северную Двину. На следующий день суда приблизились к бару, а после полудня прилив отнёс их ближе к берегу, возле маяка Мюдьюга (Мюдоска), где они были встречены русским патрульным пароходом и большим количеством торговых судов. В течение последующих трёх дней сильные северо-запад-

¹ В качестве примера отечественных трудов, посвящённых героической обороне Беломорья в период Крымской войны и мною использованных, отмечу следующие: Описание обороны Соловецкого ставропигиального первоклассного монастыря от нападения англичан 6 и 7 июля 1854 года. – Архангельск: Типолитография С. М. Павлова, 1905. – 44 с.; Тарле Е. В. Белое море и Тихий океан // Крымская война: в 2 т. – М.; -Л., 1941–1944. – С. 850–851; Фруменков Г. Г. Гл. 3. Оборона Поморья и Соловецкого монастыря в годы Крымской войны. § 2. Бомбардировка Соловецкого монастыря 6–7 июля 1854 г. // Соловецкий монастырь и оборона Беломорья в XVI–XIX вв. – Архангельск: Сев.-Зап. кн. изд-во, 1975. – 184 с.; Буров В. Письма-донесения Соловецкого архимандрита Александра в Синод о военных событиях 1854–1855 гг. на Белом море // Соловецкое море: альманах. – 2004. – № 3; Лаушкин А. К 150-летию обстрела монастыря британскими пароходо-фрегатами: Соловецкая оборона 1854 года // Соловецкое море: альманах. – 2004. – № 3; Давыдов Р. А. Оборона Русского Севера в годы Крымской войны: хроника событий. – Екатеринбург: УрО РАН: Тип. Урал. центра академического обслуживания, 2005. – 173 с.; Мельникова Л. В. Оборона Соловецкого монастыря в годы Крымской войны: военный и религиозный аспекты // Российская история. – 2005. – № 5. – С. 165–182; Самсонов А. Варварское нападение англичан на Соловецкий монастырь [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.culturelandshaft.wordpress> (дата обращения: 12.10.2018).

ные ветры препятствовали любым действиям англичан и, даже, возможности Омманнею и его капитанам собрать военный совет для обсуждения дальнейших действий. Это, однако, не мешало англичанам перехватывать и грабить проходящие русские торговые суда.

Вечером 3 июля погода изменилась, позволив Лайонсу и Сеймуру зайти на борт флагманского корабля. По информации, полученной от «нейтральных» капитанов, недавно построенный Новодвинский форт был вооружён 80 пушками с гарнизоном в 1000 чел. Хотя англичане видели, что бар находился в зоне обстрела новой батареи вблизи дома таможни, с кораблём охраны, двумя боевыми шхунами, тремя небольшими пароходами и семью гребными шлюпками с пушками, британские офицеры были уверены в своём превосходстве. Приняли простой план: сначала один, или оба паровых шлюпа пересекут бар Северной Двины, подавив оборону, а затем предпримут корабельную и шлюпочную атаку на Архангельск и верфи. Так как фрегат «Эвредика» имел слишком большую осадку, Омманней направил офицера и небольшой вооружённый отряд на борт «Миранды», которая имела на один фут меньшую осадку, чем «Бриск». Он также послал шлюпки с флагмана для промера глубин на баре, так как защитники Архангельска убрали все навигационные знаки с судового хода. 4 июля, вскоре после восхода солнца, паровой шлюп «Миранда» снялся с якоря и, дрейфуя вблизи берега, занял позицию напротив маяка и вблизи бара. Эта позиция позволяла английским шлюпкам выполнять промер и ставить бакены под прикрытием тяжёлой артиллерии шлюпа. Едва они начали промер, как из леса за маяком появился отряд русской конной артиллерии, который, однако, был вынужден ретироваться под огнём двух залпов бортовых орудий «Миранды». Омманней зашёл на борт парового шлюпа «Бриск», подвёл его к «Миранде» и направил ещё несколько вооружённых шлюпок с флагмана для охраны промера на баре. Шлюпки продолжали расстановку бакенов приблизительно до 10 часов утра, когда они были в трёх милях от «Миранды». Русские терпеливо ожидали, когда вражеские шлюпки окажутся за зоной поражения их палубной артиллерии, и тогда снова появилась конная артиллерия и шлюпки с пушками, оборонявшие Архангельск. Даже при высокой воде паровой шлюп «Миранда» не мог подойти достаточно близко, для того, чтобы открыть огонь в поддержку британских шлюпок, и поэтому капитан Омманней был вынужден при-

казать своим шлюпкам прекратить промер и возвратиться под прикрытием бортовой артиллерии.

Гидрографические команды подтвердили наихудшие опасения капитана Омманнея: глубина на баре была недостаточна для прохода парового шлюпа «Миранда», так как средняя глубина была в пределах 11–13 футов, а для «Миранды» требовалось 15. Судно, севшее на мель в этом месте, стало бы идеальной мишенью для русских береговых батарей, шлюпок, вооружённых пушками, и зажигательных плотов. Англичане попытались исследовать другие рукава и занимались грабежом русских торговых судов, семь из которых они сожгли, а экипажи, по их утверждениям, отправили на берег [1, с. 33].

22 июня (4 июля) в пять часов утра паровой шлюп «Миранда» с капитаном Омманнем на борту лёг на якорь вблизи Мудьюгского острова около Березовского рукава, использовавшегося судами, входящими в Северную Двину. С «Мирандой» шли четыре шлюпки с фрегата «Эвредика». Когда уровень воды прилива приближался к максимальному (около 10 часов утра), эти шлюпки были направлены для измерения глубин на баре. И снова достаточно глубокого для английских судов прохода обнаружено не было. Когда русские пароходы и шлюпки с пушками стали приближаться к британским «гидрографам», Омманней был вынужден ретироваться под прикрытием палубных орудий парового шлюпа «Миранда». Англичане провели рекогносцировку более мелких рукавов дельты Северной Двины и убедились в том, что их глубины значительно меньше, чем было необходимо для прохода их двух паровых шлюпов.

Удостоверившись в невозможности осуществления планов уничтожения Архангельска и его верфи, капитан Омманней решил, что далее действия судов его отряда должны были быть направлены на решение трёх задач: 1) проверка и исправление навигационных карт; 2) пополнение запасов свежей пищи и воды; 3) поиски и уничтожение русских кораблей правительственной собственности. Он решил начать с нападения на важные торговые регионы Онежской губы и Кандакшского залива Белого моря, хотя, согласно данным разведки, во всех населённых пунктах в этом регионе имелись гарнизоны [Там же, с. 34–35]. 17 июля Омманней с переводчиком Фредериком Хиллом (Frederick Hill) перешел на паровой шлюп «Бриск»; по 10 матросов и морских пехотинцев были переведены с фрегата «Эвредика» на паровые

шлюпы, которые отправились выполнять план Омманея без тяжёлого океанического корабля.

По пути к Онежской губе капитан Омманей решил «проинспектировать» знаменитый Соловецкий монастырь. Англичане считали монастырь сильной крепостью, но всё же решились попытаться взять его, так как надеялись захватить сокровища, которыми, по дошедшим до них слухам, были богаты русские церкви. На Соловках учитывали возможность появления вражеского флота, поэтому все монастырские ценности были заранее вывезены в Архангельск. По данным Военного министерства Российской империи, в монастыре из средств обороны было *20 пудов пороху, копыя и множество бердышей и секир времён Фёдора Иоанновича*. На берегу соорудили батарею с двумя трёхфунтовыми орудиями, на стенах и башнях разместили ещё восемь малых пушек. Оборонял монастырь отряд инвалидной команды, состоявшей из пожилых ветеранов, получивших заболевания, ранения или увечья, которые не способны были нести военную строевую службу и доживавших свой век в тиши и на содержании обители в Белом море.

По версии англичан, когда «Миранда» медленно шла по рейду, проверяя навигационные карты, они увидели пушку и, *опасаясь засады*, сразу же произвели «предупредительный» залп, на который русские ответили, а англичане открыли огонь из всей палубной артиллерии. Во время следующего залпа защитники монастыря повредили паровой шлюп, и капитан Омманей приказал вывести «Миранду» из зоны возможного поражения [1, с. 34–35].

Летом, 7 (19) июля, британский капитан Омманей направил в монастырь парламентаря и объявил, что так как *Соловецкий монастырь принял на себя характер крепости и производил стрельбу по английскому флагу*, то он требует безусловной сдачи гарнизона со всеми пушками, оружием, флагами и военными припасами в течение шести часов. В противном случае угрожал бомбардировкой крепости. Архимандрит Александр ответил опровержением лжи относительно вины в стрельбе по британскому флагу, так как русские стали отвечать только после третьего ядра, пущенного в обитель. В сдаче решительно отказали.

Затем началась бомбардировка, которая продолжалась больше девяти часов. Со стороны монастыря инвалиды и *охотники* (добровольцы) отвечали огнём из 10 пушек. Английские бомбы и ядра вызвали некоторые

разрушения, но меньшие, чем ожидалось офицерами королевского военно-морского флота Великобритании. Бомбардировка при всей значительной интенсивности и продолжительности не разрушила Соловецкого монастыря, хотя несколько пострадали стены, была пробита крыша храма, обошлись без человеческих жертв не было. Сила английской артиллерии была ослаблена тем, что паровые шлюпы старались соблюдать дистанцию, чтобы не попасть под ответный огонь. Защитники полагали, что англичане высадят десант. Первоначально, по-видимому, эта мысль у них была, но англичане не стали это делать и 8 (20) июля отступили.

Архимандрит Александр и всё население острова проявило настоящий героизм, отказавшись капитулировать перед превосходящими силами противника. Император Николай I повелел наградить настоятеля Соловецкого монастыря архимандрита Александра наперсным бриллиантовым крестом на георгиевской ленте; монахи Матфей, Варнава и Николай за отличное исполнение ими своих обязанностей во время английской атаки были награждены золотыми наперсными крестами на георгиевской ленте¹.

При выходе из акватории Соловецких островов паровой шлюп «Миранда» сел на мель, но англичанам удалось его спасти.

В самом начале операции против монастыря два ответных залпа его защитников привели к повреждению парового шлюпа «Миранда» и гибели одного из его матросов; другой матрос лишился руки. Паровой шлюп «Бриз» отделался лишь лёгкими повреждениями такелажа. Сам капитан Омманей, по словам английского историка военно-морского флота Андрю Д. Ламберта, *осознал, что он сваял дурака и что при такой протяжённости и прочности стен... для наших небольших сил было абсолютно непрактично нападать на монастырь. У отряда не осталось боеприпасов, а у капитана Омманея возможно даже мужества продолжать безнадёжную борьбу с этим удивительно важным Домом Господним* [1, с. 36].

От Соловецкого монастыря британцы отправились на пустынный Заячий остров, где разграбили деревянную церковь. Затем отряд пошёл в Онежскую губу, где учинил разбой и грабёж в мирной деревне Лямецкой. 9 (21) июля англичане появились у острова Кий, в 15 верстах от города Онеги, где сожгли таможенную и другие казённые строения. На

¹ Подробнее см.: Культурный ландшафт [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.culturelandshaft.wordpress.com/ход-православных-событий/храмы> (дата обращения: 12.10.2018).

этом же острове разграбили Крестный монастырь (Монастырь во имя Воздвижения Креста Господня).

10 (22) июля англичане высадили отряд на восточном берегу Онежской губы, у селения Пушлахты. Русских войск здесь не было, но крестьяне (23 чел.) под началом двух нижних чинов и помощника холмогорского окружного начальника Министерства государственных имуществ Волкова, оказали сопротивление. Они уничтожили пять нападавших, нескольких ранили и отступили без потерь. Англичане в отместку разграбили и сожгли деревню.

Позднее император Николай I наградил мужественных защитников Пушлахты. Волкову пожаловали орден Св. Анны 3-й степени, унтер-офицеру Басову знак отличия Военного ордена и 25 рублей, а рядовому Иевлеву 15 рублей. Все крестьяне получили по 5 рублей, самому достойному из них передали знак отличия Военного ордена.

11 августа, вблизи устья Северной Двины, к английской эскадрилье присоединились два французских корабля под командой капитана Пьера-Эдварда Гильберта (Pierre-Édouard Guilbert, 1800–1866). Англичане и французы решили официально оповестить русское командование об установлении ими блокады Белого моря. Рано утром 13 августа капитан Лайонс подошёл к бару под белым флагом. Лейтенант Макензи на капитанском катере под британским, французским и русским флагами приблизился к бару, надеясь подойти к русскому сторожевому бригу, но был перехвачен вооружённой шлюпкой, шкипер которой принял письмо. Архангельский военный губернатор, неутомимый исследователь Арктики, вице-адмирал Роман Платонович Бойль (1794–1854)¹ принял к сведению

¹ Роман Платонович Бойль родился в Ревеле в семье морского офицера Платона Алексеевича Бойля. Получив образование в Морском кадетском корпусе, Бойль в 1811 г. был произведён в чин мичмана и назначен в 36-й флотский экипаж. Служил сначала на фрегате «Эммануил», а потом на кораблях «Благодать» и «Юпитер» под командой своего отца – капитан-командора П. А. Бойля. В 1812 г. был отправлен в Англию для соединения с английским флотом. В 1813 г. участвовал в блокаде голландских берегов. В 1814 г. дважды участвовал в десанте на голландском острове Норд-Белент. Вернувшись на родину, Бойль был назначен флаг-офицером вице-адмирала Р. В. Кроуна, а в 1816 г. произведён в чин лейтенанта и назначен адъютантом контр-адмирала А. А. Огильви. В 1817 г. Бойль был командирован на фрегате «Патрикий» в Испанию, откуда при передаче фрегата испанскому правительству вернулся в Кронштадт. В 1819–1822 гг. Бойль принял участие в кругосветной и полярной экспедиции в Русскую Америку на борту шлюпа «Открытие» под командой капитан-лейтенанта Михаила Николаевича Васильева (1770–1847) и исследовал, в том числе, Берингово море в попытке найти проход из Тихого в Атлантический океан. За участие в этой экспедиции Бойль был награждён орденом Св. Владимира 4-й степени и 26 ноября 1826 г. был награждён орденом Св. Георгия

4-й степени за проведение 18 морских кампаний. Во время этого плавания Бойль подробно описал один мыс в Бобровом (Беринговом) море, названный его именем. В 1823–1824 гг. Бойль плавал в практической (учебной) эскадре под начальством капитан-командора М. И. Ратманова. В 1826 г. был произведён в чин капитан-лейтенанта. В 1827 году назначен командиром 24-пушечного фрегата «Помощный», на котором в 1828 г. принимал участие в блокаде Дарданелл. В 1829 г. переведён на фрегат «Александра», и в скором времени был назначен его командиром. В 1830 году вернулся на этом фрегате из Средиземного моря, за усердную службу произведён императором Николаем I, посетившим фрегат, в чин капитана 2-го ранга и переведён в 15-й флотский экипаж. В 1831 г. Бойль назначен командиром корабля «Император Александр I» и переведён в 14-й флотский экипаж. В 1834 г. произведён в чин капитана 1-го ранга. 19 марта 1842 г. – в чин контр-адмирала и назначен командиром 3-й бригады 3-й флотской дивизии. В 1845 г. он был награждён орденом Св. Владимира 3-й степени. В 1849 г. Бойль был вынужден покинуть море из-за расстроившегося здоровья и перейти на береговую службу, которую он начал, получив должность члена общего присутствия Морского интендантства. 22 марта 1850 г. он уже получил новое назначение в Архангельск исправляющим должность главного командира Архангельского порта и архангельского военного губернатора, с управлением и гражданской частью. В этом же году, для ознакомления с вверенной ему управлению областью, Бойль предпринял трудную поездку по восточной части Архангельской губернии. Одетый в ненецкую одежду, на их санях, запряжённых оленями, он объехал Пинежский и Мезенский уезды и побывал в самых отдалённых местах по Печоре, на берегу Северного Ледовитого океана, в Усть-Сысольске, Ижме и Пустозёрске, посетил многие чумы ненцев. В июне того же года Бойль решил обследовать и западную часть губернии, но ненастная погода расстроила планы: он пережёс несколько бурь в Белом море и вернулся в Архангельск. 8 апреля 1851 г. он был произведён в чин вице-адмирала. В 1853 г. Бойль добился дополнительных возможностей для вооружения Архангельского порта, а когда произошёл разрыв с державами антирусской коалиции и в губернии было введено военное положение, Бойль, облечённый властью командира отдельного корпуса, с такой осторожностью и умением взялся за дело защиты Северного края от неприятеля, отметив, что тот ни разу не осмелился решительно атаковать русский порт. 11 апреля 1854 г. Бойль был награждён орденом Св. Анны 1-й степени. В декабре этого же года он явился в Санкт-Петербург по делам обороны Архангельска и тотчас по приезде, с обычной своей неутомимостью и энергией, принялся за хлопоты. Но на этот раз смерть пресекла начатое им дело. См.: Военные [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.peoples.ru/military/admiral/roman_boyle/index.html (дата обращения: 23.10.2018); Васильев Михаил Николаевич // Кто есть кто в истории Русской Америки: энцикл. слов.-справ. / А. В. Гринёв. – М.: Академия, 2009. – 92 с.

Ещё весной архангельский военный губернатор вице-адмирал Бойль направил в Колу для руководства жителями капитана Пушкарева со 100 ружьями и боеприпасами. Пушкарев получил инструкцию использовать удобный для обороны рельеф местности. Нападение на поселение можно было совершить только на гребных судах, к тому же, высадиться только на крутой берег. Однако Пушкарев пробыл в городе недолго. Он был ранен каким-то злоумышленником и покинул гарнизон. Капитан смог разыскать две пушки, одну двухфунтовую и другую шестифунтовую, но одна из них оказалась неисправной, а другая в ходе боя смогла сделать только один выстрел. Кроме того, был сооружён бруствер для укрытия солдат. В преемники Пушкареву военный губернатор Бойль определил лейтенанта Бруннера, который в августе прибыл в город.

9 (21) августа паровой шлюп «Миранда» показался возле Колы. Английские шлюпки стали проводить промер глубин. 10 августа англичане продолжали промер, ставили бакены. Русские огонь из имеющегося орудия не открывали, так как из-за значительной дальности боялись потратить боеприпасы даром. В восьмом часу вечера того же дня британский шлюп поднял белый флаг и приблизился к берегу. С парохода «Миранда» была послана к берегу шлюпка. Англичане потребовали безусловной сдачи города, укреплений и гарнизона, угрожая в противном случае уничтожить Колу. Хотя в Коле современных укреплений не было (укрепления острога давно устарели, а артиллерийское вооружение фактически отсутствовало), весь гарнизон составляла инвалидная команда из 50 чел., адъютант архангельского военного губернатора, лейтенант флота Андрей Мартынович Бруннер ответил решительным отказом. Он собрал инвалидную команду и нескольких *охотников* (добровольцев) из местных жителей и приготовился к обороне.

Бруннер, ожидая немедленного начала бомбардировки города, отвёл свои небольшие силы с береговой полосы под прикрытие крутых берегов рек Колы и Туломы. При наступлении сумерек лейтенант вызвал *охотников* снять поставленные англичанами бакены и отвести захваченное ими рыболовецкое судно на новое место. Добровольцами вызвались мещанин Григорий Немчинов и ссыльные Андрей Мишуров и Василий Васильев. Они успешно выполнили свою миссию, сняв десять бакенов.

Утром 11 (23) августа британские корабли начали обстрел города. Бомбардировка

продолжалась до позднего вечера. Кроме того, противник несколько раз пытался высадить десант, посылая к берегу шлюпки с вооружёнными матросами и морскими пехотинцами, но каждый раз небольшой отряд инвалидов и *охотников* под началом лейтенанта Бруннера пресекал эти попытки. Нижняя часть городка, состоявшая из деревянных строений, была полностью уничтожена. Сгорело около 100 домов, старинный острог с четырьмя башням по углам, две церкви, несколько складов. Верхняя часть города уцелела. Убитых не было, лёгкие ранения и контузии получили несколько человек.

При бомбардировке сгорел шедевр русского деревянного зодчества Воскресенский собор, построенный при царях Иоанне и Петре в 1684 году. Собор наряду с Преображенским собором в Кижях являлся одним из крупнейших многоглавых храмов Русского Севера. Он имел 19 глав (по другим источникам глав было 18, одну во время ремонта 1834 года убрали) и, простояв 170 лет, удивлял всех своей красотой и прочностью.

12 (24) августа, ранним утром, бомбардировка Колы возобновилась и продолжалась до семи часов утра. Англичане пытались поджечь верхнюю часть Колы, но им это не удалось, и паровой шлюп «Миранда» ушёл¹. Уход англичан в какой-то мере объясняется тем, что сильным ветром искры и горящие головешки стало относить на палубу парового шлюпа «Миранда», который, вдобавок к этому, при начале отлива сел на мель, и англичане были вынуждены принять экстренные противопожарные меры и, с трудом сойдя с мели, ушли в открытое море [1, с. 41].

Русский император Николай I, получив доклад об обороне Колы, лейтенанта Бруннера отметил орденом Св. Владимира 4-й степени с бантом, капитана 1-го Архангелогородского гарнизонного батальона Пушкарева – орденом Св. Анны 3-й степени с бантом, унтер-офицера Федотова – знаком Военного ордена. Ссыльных Мишурова и Васильева перевели на временное жительство в Архангельск.

В конце августа англичане появились у города Онега. По первому набату к военной команде присоединилось до 250 горожан, вооружённых ружьями, пиками и баграми, готовых защищать свой город. Однако противник не решился на штурм и отступил. На этом боевые действия на Севере прекратились.

¹ Подробнее см.: Культурный ландшафт [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.culturelandshaft.wordpress.com/ход-православных-событий/храмы> (дата обращения: 12.10.2018).

В 1858 году новый архангельский губернатор Николай Иванович Арандаренко (1795–1867), исходя из драматического опыта беломорской кампании англичан и, вероятно используя подготовленные его предшественником вице-адмиралом Бойлем материалы, представил своё исследование Беломоро-Балтийского водного пути, который, безусловно, мог значительно усилить стратегическую безопасность Русского Севера

и сделать невозможной его экономическую блокаду недругами страны. При всей важности предложенного Н. И. Арандаренко проекта высшее руководство Российской империи в то время было больше всего занято завершением Крымской войны и восстановлением хозяйства и флота, сильно пострадавших от иностранной интервенции. Поэтому предложение архангельского губернатора осталось нерассмотренным.

Источники и литература

1. **Lambert Andrew D.** The Royal Navy's White Sea campaign of 1854 // *Naval Power and Expeditionary Wars: Peripheral Campaigns and New Theatres of Naval Warfare* / ed. by Bruce A. Elleman and S. C. M. Paine. – London; New York: Routledge, 2011. – 256 p.

2. **Ommanney Capt. E.** Hydrographical Remarks on the White Sea in the Summer of 1854. – London: Printed for the Hydrographical Office, Admiralty, 1855.

УДК 27-9
ББК Э372.24-3

Игорь Анатольевич Ашмаров,
Воронежский государственный институт искусств,
г. Воронеж, Россия
Богдан Анатольевич Ершов,
Воронежский государственный технический университет,
г. Воронеж, Россия

Церковь как социальный и экономический институт общества в XIX – начале XX века

В статье даётся оценка историческому развитию Русской православной церкви в XIX – начале XX века. Церковь одновременно представляется как социальный и как экономический институт общества. Влияние церкви как института было чрезвычайно многообразно, поэтому в одно и то же время его трудно недооценить или переоценить. В основу статьи легли как ранее опубликованные материалы, так и данные Государственного архива Тамбовской области и Российского государственного исторического архива.

Ключевые слова: *церковь, социальный институт, экономический институт*

Igor A. Ashmarov,
Voronezh State Institute of Art,
Voronezh, Russia
Bogdan A. Ershov,
Voronezh State Technical University,
Voronezh, Russia

**Church as a Social and Economic Institution
of the Society in the XIX – Early XX Centuries**

The article assesses the historical development of the Russian Orthodox Church in the 19th century – early XX century. The church is simultaneously represented as a social institution and as an economic institution of society. The influence of the church as an institution was extremely diverse, so it is difficult to both underestimate and overestimate it at the same time. The article was based on previously published materials, as well as data from the State Archives of the Tambov Region and the Russian State Historical Archive.

Keywords: *church, social institution, economic institution*

В XIX – начале XX века Русская православная церковь занимала важнейшее место в жизни русского народа и государства. Социальная и экономическая роль церкви и функции религии в XIX веке сильно видоизменились. Церковь – это исторически возникший институт, можно сказать, закономерный институт, играющий огромную роль в жизни человека, возвышающий духовность над социальными, эстетическими и экономическими потребностями и ценностями. В связи со значимыми преобразованиями в стране новые тенденции возникли в церковно-государственных отношениях. Роль церкви, которую она играла, была огромной. Поэтому церковь стала преобладать не только в социально-культурной, но и в политической, и в экономической жизни Российского государства.

Христианская идеология православной церкви влияла на сознание и менталитет российских граждан. Священник А. Борисов так говорил о её влиянии: «Существование Русской православной церкви было для народа знаком присутствия Бога в мире» [1, с. 17]. Русская православная церковь была способна воспитать в человеке такие качества, как любовь к людям, терпение, сострадание, милосердие, честность, умение ставить себя на место других, скромность, уважение интересов ближнего, что составляет нравственную и духовную основу личности настоящего человека.

Объективную оценку любому историческому событию того времени невозможно дать, не имея полной картины взаимодействия церкви и государства. В связи с этим, церковь, безусловно, может быть охарактеризована как социальный институт.

С одной стороны, церковь представляла собой совокупность общин, являлась церковной иерархией, с другой – выступала в качестве сильной экономической организации. В эпоху нового времени церковь органично влилась в гражданское общество. Церковь, будучи частью гражданского общества, всегда была независима от государства и даже конкурировала с государством не только в социальной и духовной сфере, но и в экономической. Поэтому церковь может быть охарактеризована и как экономический институт.

В XIX веке большую популярность получили народные церковные журналы, они были рассчитаны на широкую возрастную категорию граждан и предназначались для семейного чтения. Например, журнал «Доброе слово» адресовался каждой верующей русской семье, а духовно-народный журнал «Кормчий» был утверждён как полезное чтение

для солдат. Религиозно-назидательные издания «Воскресенье», «Воскресный день» и другие рекомендовались для воскресного чтения в семье, но их тиражи были небольшие, доставка и распространение встречала трудности, население было бедно – это сказывалось на массовости их аудитории.

Большое значение придавалось историко-статистическому описанию епархий, которые охватывали с максимальной полнотой все приходы и церкви, и давали историческое описание данной территории с религиозной точки зрения. Описания приходов, составленные местными священниками, служили основой для изданий. Это также применимо к истории монастырей Воронежской епархии. Об этих монастырях есть объёмные работы и очерки. Архимандрит Димитрий и иеромонах Геронтий являлись выдающимися историками монастырей Воронежской епархии. Архимандрит Димитрий публиковал исторические очерки о монастырях Воронежской епархии. Его очерки опубликованы в книге «Указатель храмовых празднеств в Воронежской епархии». Он напечатал статьи о Коротоякском, Вознесенском, Шатрицевском, Дивногорском, Валуйском, Белоколоцком монастырях. Иеромонах Геронтий составил очерки об истории Задонского Богородицкого, Елецкого Свято-Троицкого, Задонского Тихоновского и Толшевского монастырей [6]. В этих работах содержится много материала по истории монашества в Воронежской епархии. Разбирая эти труды (в них были использованы монастырские архивные документы), можно сделать некоторые выводы. При изучении консисторских дел по истории монастырей на некоторых бумагах были видны пометки карандашом, видимо, принадлежащие исследователю старины. В описании епархий поднимались не только религиозные вопросы, а также церковь интересовало и экономическое положение населения, его быт и общественная жизнь.

Развитие церковной печати исследователи связывают с ростом вольнолюбивых настроений в России в XIX веке. Православная периодика этого времени была разнообразна по типу и количеству. В 1855 году вышел в свет журнал «Православный собеседник». Статьи, которые печатались в этом журнале, призывали противодействовать материальным и другим «либеральным учениям», «нравственной развращённости». Журнал «Вера и разум» отвечал на запросы духовной жизни и религиозной мысли современного общества и выступал против рационализма и неверия. С 1860 по 1891 год издава-

лось «Православное обозрение», которое являлось ярким и значительным журналом. Этот журнал основали учёные священники – Г. П. Смирнов-Платонов, Н. Сергиевский, П. А. Преображенский. Задачи журнала заключались в «содействии повышения внимания к религиозным потребностям и вопросам в русском обществе... быть органом сближения между обществом и духовенством, между жизнью и духовной наукой» [8, л. 3].

Славянофилы А. Кошелев, А. С. Хомяков, И. С. Аксаков, братья Киреевские издавали «Русскую старину» и «Русскую беседу», в которых большое место «занимала церковная публицистика» [3]. Проблемы церковной и религиозной жизни освещали сами издатели, а также авторы, близкие им по духу. Признавая исконность самодержавия, они выступали противниками всякого государственного вмешательства в общественную жизнь, главной составной частью являлась для них религиозная область. Основы религиозности проявляются в эти годы не в обобщающих философских построениях, а в конкретных, практических вопросах церковной жизни в России, в значительном внимании к её застарелым болезням, к поиску самостоятельных путей их решения.

Пожалуй, главная проблема, которую пытались решить в эти годы славянофилы, – это способы оживления религиозно-общественной деятельности в России. Известный славянофил И. С. Аксаков выступал за возрождение значения православного прихода в повседневной жизни, отстаивал непосредственное право религиозной общины в управлении церковным хозяйством и в контроле над церковными суммами. Он много писал о самоуправлении и самостоятельности приходской общины в согласии с общим соборным строем нашей церкви, чтобы община, храм и духовенство составляли одно органическое целое. На страницах духовных журналов стали активно обсуждаться вопросы борьбы с материализмом – заговорили и о зарубежном опыте, высказывалось сожаление о недооценке русским духовенством опасности материализма.

Социально-экономическая дифференциация внутри сословия духовенства как такового свидетельствовала о напряжённом поиске собственного лица на фоне общественной непредсказуемости. Границы между церковью и обществом постепенно размывались, убирались барьеры, препятствующие их сближению. Роль русской духовной публицистики состояла в утверждении православия в массовом сознании; формировании офици-

альной религиозной идеологии; в доведении до населения государственных, светских, социально-политических идей.

В XIX – начале XX века общество и духовенство проявляют активность. Некоторые изменения общественного строя, надежды на церковные реформы возбуждали умы. Священник Константин Богоявленский, проживающий в селе Моршань-Лядовка Кирсановского уезда Тамбовской губернии, был выразителем таких настроений. В своей статье он писал, что «если из десятка написанных статей хоть одна душевная мысль найдёт отклик в сердце читателя, – это будет уже великое дело». Его политическими взглядами были: «православие, народность, единство Руси». Главной темой Константина Богоявленского признавалось «Единство», к этому он призывал духовенство и предлагал организовать «братские листки» для борьбы «с непорядками и анархией» [2, л. 430].

В стране происходили важнейшие экономические процессы урбанизации и модернизации, в результате чего почти всё общество поделилось на поляризующиеся враждующие партии, защищающие собственные корпоративные интересы. Среди священников модернизация имела стрессовый характер, новые условия предпринимательства и хозяйствования противоречили православной этике, которую защищало духовенство.

Преосвященный Григорий, викарий Тамбовской епархии, в 1909 году сделал следующие важные для нас сегодня наблюдения о церкви: «Церковь в селе Арженка хорошая; хор, который содержал на свои средства фабрикант Асеев, талантлив, но народ в церкви вёл себя шумно. Люди, которые работали на фабрике, в церковь не ходили. Работа на фабрике начинается в 6 часов утра в понедельник, а заканчивается в 6 часов утра в воскресенье. Священник просил отпускать людей в субботу в 5 часов вечера, но фабрикант не соглашался, так как это для него было убыточным и необязательным по закону» [Там же].

Из данного документа видно, что фабричные люди, то есть работники по причине своей полной занятости на производстве не имели возможности посещать церковь, потому что они работали круглыми сутками на протяжении всей рабочей недели, захватывая даже ночные часы в воскресенье. Им оставалось совсем мало времени на отдых, не то, чтобы посещать церковь и думать о Боге. Поэтому необходимость заработка, то есть материальные стимулы у простых рабочих людей вытесняли духовные. Социальная

жизнь поэтому также испытывала серьёзные изменения. Несмотря на то, что церковь мы расцениваем как экономический институт, ведущий собственную хозяйственную деятельность и землевладение, церковь не могла конкурировать с новыми капиталистическими институтами, такими, например, как фабрика и т. д.

Наметившееся в XIX столетии церковное пробуждение заставило творческую интеллигенцию обратиться к поискам духовного образа, адекватного мироощущению эпохи. Стремительно меняющаяся духовная атмосфера (в том числе и под влиянием зарубежных контактов) впервые продемонстрировала величие силы общественного мнения, влияющего на позиции «верхов». Отмена крепостного права и гражданские свободы личности – главные темы циркулировавших тогда рукописей. Церковная тема сначала возникала лишь спонтанно, в связи с другими проблемами, но постепенно веяния времени захватили и церковную среду. Именно общество стало генератором последующих реформаторских процессов в церкви. Вначале, однако, церковные вопросы затрагивались чрезвычайно обобщённо, без конкретизации.

Главное внимание тогдашних идеологов преобразований обращалось на гражданскую сферу, на кризис старой системы в целом. Поэтому церковные вопросы были механически вплетены в общий контекст оценок внутренней политики. С другой стороны, светские деятели сами побаивались широко затрагивать религиозную среду, не обладая серьёзными богословскими знаниями и боясь конкуренции с авторитетом высшего духовенства. Смысл и соотношение понятий «церковь» и «общество» вызывали тогда разную интерпретацию. Церковь уже не сводилась только к духовенству, отстранённому от мирян, а общество не ограничивалось только образованным дворянским меньшинством, и на арену общественной жизни вступали новые силы.

Церковь, выступавшая как социальный, политический, идеологический и экономический институт общества, имела свою специфическую особенность, была более закрыта и консервативна по сравнению с другими институтами [5]. Изменяются государственные законы, светские институты, экономические формации, и только неизменными остаются церковные каноны и догмы.

Государство, опираясь на религию и церковь, прежде всего, воспринимает духовно-нравственный аспект, и только потом – социальные нормы регулирования обще-

ственной жизни [9]. Духовное пробуждение началось в России в XIX – начале XX века, основной смысл которого состоял в попытке очищения духовного облика России, возврата к истокам русского православия, осмысления исторической миссии русского народа. Воспитание в обществе всё больше отходило от церковных основ, и, несмотря на пробуждение в православии, предубеждение в обществе к духовенству уже укоренилось исторически, и преодоление негативных черт восприятия духовного сословия не могло быть преодолено резким скачком, даже при возросшей социальной активности духовенства.

Противоречия между церковью, государством и обществом особенно обострились в начале XX века. Эти противоречия вызвали в церковно-государственных отношениях сильный кризис. В результате появились новые исследования в отечественной историографии. Так, в самом начале XX века были опубликованы первые работы, которые имели философско-публицистический характер.

Церковные и правительственные круги проявили большой интерес к статье «Запросы жизни и наше церковное управление», появившейся в «Московских ведомостях» в декабре 1902 года. Автор статьи народник Л. А. Тихомиров сделал вывод, что при условии проведения некоторых реформ можно сохранить монархию и церковь. В своей статье он подверг анализу деятельность православной церкви после реформ Петра I и пришёл к выводу, что синодальное управление не отвечает сложившимся церковным традициям. Л. А. Тихомиров предлагал вернуться к древним канонам православия, чтобы церковь более эффективно могла послужить людям в политических и общественных делах и могла в полный голос говорить от своего имени. Исследователь церкви Б. Н. Миронов был согласен с этой точкой зрения. Он дал чёткую картину развития социального статуса духовного сословия России в своём труде. Значительное внимание Б. Н. Миронов уделял проблемам социальной мобильности и развитию сословного положения духовенства [4, с. 47–66].

Анализируя исторические события XIX – начала XX века, исследователи учитывали не только духовно-нравственные характеристики, но и социально-экономические черты современного им общества. Среди множества трудов выделяется работа, автором которой является А. Н. Боханов. Монография А. Н. Боханова была издана в постсоветский период. В ней автор рассматривает, с точки зрения православной веры и религии, разные формы русского самосознания от самых на-

чальных исторических этапов до конца XIX – начала XX века. А. Н. Боханов в сохранении православия видит «историческое предназначение Руси» [4, с. 47–66].

Историк Д. В. Поспеловский в своём труде «Русская православная церковь в XX веке» характеризует её положение в начале XX столетия [7]. Он считает, что синодальный период в её развитии был наполнен сложностями, так как православная церковь подчинялась государству, и поэтому её деятельность не могла быть самостоятельной, что отрицательно сказывалось на авторитете духовенства и самой церкви.

Таким образом, Русская православная церковь (РПЦ) функционировала как фундаментальный социальный и экономический институт общества своего времени. Церковь постоянно проявляла активный интерес к истории местного сообщества, понимала его уникальность, собирала и обнародовала факты местной истории, этнографии, археологии, общественной и экономической жизни, привлекала внимание общественности к жизненно важным сторонам жизни Центрально-Чернозёмного региона (ЦЧР), хозяйственным вопросам жизнедеятельности простых людей.

Источники и литература

1. **Борисов А.** Побелевшие нивы: размышления о Русской православной церкви. – М.: Лига-Фолиант: Путь, 1994. – 196 с.
2. **ГАТО (Государственный архив Тамбовской области).** – Ф. 181. – Оп. 1. – Д. 1683.
3. **Дудзинская Е. А.** Славянофилы в общественной борьбе. – М.: Мысль, 1983. – 272 с.
4. **Ершов Б. А.** Русская православная церковь в структуре государственного управления в XIX – начала XX в. – Воронеж: Воронеж. гос. техн. ун-т, 2013. – 245 с.
5. **Лисичкин В. М.** Идеология и политика современного русского православия. – Минск: Беларусь, 1984. – 80 с.
6. **Материалы для истории Спасо-Преображенского Толшевского монастыря** // Воронежская старина. – 1902. – Вып. 1. – С. 19–57.
7. **Поспеловский Д. В.** Русская православная церковь в XX веке. – М.: Ремпублика, 1995. – 511 с.
8. **РГИА (Российский государственный исторический архив).** – Ф. 797. – Оп. 31. – Д. 18а.
9. **Твардовская В. А.** Идеология пореформенного самодержавия. – М.: Наука, 1978. – 279 с.

УДК 94(4):343.261.3:21/29

ББК 63.3(2)-361:86.3

Олег Борисович Молодов,
Вологодский государственный университет,
г. Вологда, Россия

Влияние конфессионального фактора на организацию труда и питания осуждённых в России конца XIX – начала XX века¹

Статья посвящена проблеме организации труда и питания осуждённых в царской России, где православие было государственной религией и играло важную роль в жизни общества. В тюремных учреждениях Российской империи религиозная принадлежность влияла на режим содержания осуждённых, определяя трудовой распорядок и организацию питания в обычные и постные дни. Несмотря на господствующее положение православных верующих, местные власти и руководство тюремных учреждений старались обеспечить равные права представителям иных конфессий.

Ключевые слова: государство, религия, тюрьмы, режим содержания осуждённых

¹ Статья подготовлена на материалах архивов Европейского Севера России.

The Influence of Religious Factor on Labor Organization and Nutrition of Convicts in Russia in the Late XIX – Early XX Centuries¹

The article is devoted to the problem of organization of labor and nutrition of convicts in tsarist Russia, where Orthodoxy was the state religion and played an important role in the society. In the prison institutions of the Russian Empire, religious affiliation influenced the regime of detention of prisoners, determining the work schedule and organization of food supply in ordinary and lean days. Despite the dominant position of Orthodox believers, local and prison authorities tried to ensure equal rights for representatives of the other confessions.

Keywords: state, religion, prisons, regime of convict's detention

Взаимодействие государства с религиозными объединениями в пенитенциарной сфере имеет давние традиции. До 1917 года православная церковь, в качестве самой крупной конфессии страны играла ведущую роль в благотворительной и образовательной деятельности как среди населения вообще [15; 16; 20], так и в вопросах тюремного служения [18]. Духовное окормление осуждённых осуществляли и представители иных крупных конфессий (ислама, католицизма и лютеранства), но их влияние зависело от удельного веса верующих определённого вероисповедания. В данной работе сделана попытка анализа влияния религиозной принадлежности на режим отбывания наказания в контексте привлечения арестантов к труду и организации их питания.

В конце XIX века основным документом в сфере исполнения наказания был Свод Учреждений и Уставов о содержащихся под стражею 1890 года [19]. Вопросы привлечения арестантов к работе и распределение среди заключённых заработанных ими средств регламентировала шестая глава Свода 1890 года «О занятии арестантов работами и о распределении получаемых от сего доходов». В контексте нашей темы исследования особый интерес представляет влияние христианского календаря на организацию труда осуждённых к лишению свободы.

Статья 352 Свода представляет собой перечень дней, в которые арестанты различных категорий освобождаются от работы. Большое значение в этой связи имеет деление заключённых на отряды испытуемых и исправляющихся, в зависимости от чего происходило освобождение от работы. Но ключевой характеристикой заключённого выступала его конфессиональная принадлежность. Примечательно, что в данном случае

разграничивались арестанты христианского вероисповедания (то есть православные, католики и протестанты) и представители иных верований.

Для ссыльнокаторжных арестантов христианских исповеданий отряда испытуемых освобождение от работ предусматривалось: в воскресные дни, первые два дня праздника Рождества Христова, в первые три дня праздника Святой Пасхи, в три дня, посвящаемые говенью, в день Священного Коронования Их Императорских Величеств и в дни рождения и тезоименитства Государя Императора, Государыни Императрицы и Государя Наследника Цесаревича (здесь и далее орфография источников сохранена – О. М.).

Ссыльнокаторжные отряда исправляющихся и все остальные арестанты освобождались от работы, кроме вышеуказанных, в день Нового года, в праздники Богоявления, Вознесения, сошествия Святого Духа и Благовещения.

В условиях клерикального государства и господства православной религии арестанты прочих исповеданий в данном вопросе не ущемлялись в правах и приравнивались к аналогичным категориям арестантов-христиан. Они освобождались от работы «независимо от дней рождения, тезоименитства и Коронования Их Императорских Величеств, а также дня рождения и тезоименитства Государя Наследника Цесаревича, – в те дни, празднование которых установлено исповедуемыми сими арестантами религиями, с тем, однако, что общее число этих дней не превышало числа праздников, в которые освобождены от работ арестанты христианских исповеданий соответствующего разряда» (ч. 2 ст. 352 Свода 1890 г.).

Но в Примечании к ст. 352 Главному Тюремному Управлению предоставлялось пра-

¹ The article is based on the archival materials of European North.

во сверх дней, указанных выше, по каждой тюрьме отдельно, освобождать арестантов христианских исповеданий от работ во время Богослужения в дни, особо чествуемые в месте расположения тюрьмы всеми или некоторыми вероисповеданиями, а также в дни храмовых праздников тюремной церкви. Например, тюремные церкви в Вологде и Череповце носили имя Скорбящей Божией Матери, соответственно, храмовый праздник в честь иконы Скорбящей Божией Матери был дополнительным «выходным днём» для осужденных указанных тюрем [11, л. 35]. Таким образом, последователи господствующей конфессии, которые составляли большинство заключённых, все-таки выделялись в некотором смысле привилегированным положением.

Работы заключёнными производились различные, в том числе по поддержанию санитарного состояния города. Например, Яренская тюрьма в 1914 году, приобретя насос с трубами и несколько объемных бочек, организовала бригаду по очистке туалетов в домах горожан. Пять-шесть арестантов ка-

чали машину-насос и наполняли бочки, которые возили разгружать на поля [14]. В ряде случаев осужденные работали и на нужды Церкви. В 1900 году пять арестантов Архангельского тюремного замка занимались иконописанием в соответствии с поступившими заказами [3, л. 14]. Вологодский губернский тюремный инспектор распоряжением от 26.02.1916 г. № 3706 разрешил начальнику Кадниковской уездной тюрьмы использовать труд заключённых «с маленькими сроками» (менее трёх месяцев лишения свободы) в Лопотовском монастыре, поскольку их «всё равно нельзя использовать для работ в других местах» [13, л. 35].

Ежедневный рацион осуждённых православного вероисповедания зависел от христианского календаря и государственных праздников. Он достаточно подробно расписан в Табели о роде пищи и количестве припасов, подлежащих отпуску на приготовление пищи для здоровых арестантов, составленной согласно Циркуляру Главного тюремного управления от 18.06.1904 г. № 11, что отражено в таблице.

Таблица

Табель о роде и количестве припасов, подлежащих отпуску на приготовление пищи для арестантов (на 100 чел.)*

Дни недели	Говядины	Сала свиного	Соли	Луку	Фасоли	Муки пшеничной	Свёклы	Картофеля	Крупы на кашу (в гарницах)***	Хлеба печёного для занятых на работах	
										внутренних	внешних
Фунтов*							Пудов**		Пудов		
Вс.	33 1/3	4	6	4	10	2	1	1	6 2/3	2 1/2	3
Пн.	-	4	6	4	10	2	1	1	6 2/3	2 1/2	3
Вт.	33 1/3	4	6	4	10	2	1	1	6 2/3	2 1/2	3
Ср.	-	4	6	4	10	2	1	1	6 2/3	2 1/2	3
Чт.	33 1/3	4	6	4	10	2	1	1	6 2/3	2 1/2	3
Пт.	-	4	6	4	10	2	1	1	6 2/3	2 1/2	3
Сб.	-	4	6	4	10	2	1	1	6 2/3	2 1/2	3

*Фунт – мера веса (устар.), равная 409,5 г
 **Пуд – мера веса (устар.), равная 16,38 кг
 ***Гарнец – мера объёма сыпучих тел (устар.), равная 3,28 л

Примечание. * – составлено по: [8, л. 107–119].

Соблюдению постов уделяло особое внимание руководство тюремного ведомства и Вологодской губернии и по этому поводу неоднократно издавались циркулярные распоряжения. Вологодский губернатор в Циркуляре от 06.02.1908 г. за № 881 настаивал, чтобы «в местах заключения арестантов православного вероисповедания продовольствовали во все установленные церковью постные дни постною пищею» [4, л. 68]. В эти дни «щи

и лапша должны вариться без мяса, а каша с постным маслом» [5, л. 29]. В циркуляре Вологодского Тюремного Инспектора от января 1913 года указывалось, что «отступления от правил православной церкви в отношении соблюдения постов допускаются только в исключительных случаях: по требованию тюремного врача для больных и слабых» [Там же, л. 5]. Ежегодно в отчётах звучали доклады тюремного руководства о «неупуститель-

ном» говении арестантов в период Великого поста [6, л. 2; 12, л. 152]. «Говели арестанты охотно, без принуждения со стороны тюремной администрации, – пишет тюремный священник Вологодской губернской тюрьмы 17 января 1903 года, – хотя и под наблюдением об исполнении этого христианского долга» [12, л. 15].

С другой стороны, сложились традиции улучшения питания арестантов в дни религиозных праздников: Пасхи, Рождества Христова, храмового праздника тюремной церкви [7, л. 18]. Для этого ежегодно попечительскими советами выделялись под отчёт специальные денежные средства. Начальник Череповецкой тюрьмы докладывал на заседании уездного тюремного отделения 21 октября 1914 года о расходе 30 р. на улучшение пищи арестантам в праздник Скорбящей Божией Матери, а 27 января 1915 года 22 р. 3 к. на праздник Рождества Христова [11, л. 35–36]. В праздничные дни, как, например, в Вологодском исправительно-арестантском отделении в 1915 году трижды каждому арестанту было выдано дополнительно по французской булке и по полфунта (200 г) мяса [9, л. 9].

С началом становления советской власти взаимоотношения государства и религиозных организаций кардинально изменились. Одним из первых декретов церковь была отделена от государства, а школа от церкви, что привело к существенным изменениям в пенитенциарной системе [17]. Вместе с тем, некоторые традиции в данной сфере сохранились. Как видно из архивных материалов, улучшение питания осуждённых в праздники имело место и в первые годы советской власти, изменились только «красные дни» календаря. В дни празднования Октябрьской революции (7 и 8 ноября) и Первомайский праздник циркуляр Главного управления местами заключения (ГУМЗ) от 10 октября 1925 года предписывал добавочную выдачу в день 400 г белого хлеба, 4 г чая и 25 г сахара, а также отпуск мяса для приготовления пищи в двойном размере [10, л. 58].

Представляется особой регламентация быта и питания осуждённых «неправославного исповедания». Указы Архангельского губернского правления конца XIX века систематически посвящались организации питания арестантов, где особое внимание уделялось питанию представителей нетрадиционных вероисповеданий, составлявших среди заключённых меньшинство. Как указывалось выше, обеспечение продовольствием и питание православных арестантов соответствовало православному календарю

и требованиям данной веры. Вместе с тем, как видно из документов, длительное время руководство мест заключения не заботилось о питании арестантов-иноверцев (католиков, протестантов, мусульман, иудеев), навязывая им в соответствующие дни и недели постную (как правило, рыбную) пищу.

Только в 1881 году арестантами-лютеранами Архангельского исправительно-арестантского отделения был поставлен вопрос о сохранении обычной для них «диеты» в дни православных постов. Губернское Правление нашло ходатайство иноверцев обоснованным и пыталось решить проблему их обеспечения обычным меню в посты, не превышая расхода средств, выделяемых на питание осуждённых из бюджета. Естественно, что постная пища обходилась дешевле, а обеспечение неправославных арестантов мясными блюдами могло превысить нормы расхода на ежедневное питание. 7 декабря 1881 года Губернское Правление постановило, чтобы на «приварочное довольствие просителей расходовалось в течение недели средним числом, не более той суммы, какая затрачивается на довольствие остальных арестантов» [1, л. 73]. Таким образом превышение затрат на питание в определённые дни компенсировалось удешевлением пищи в остальные дни недели, а в среднем вполне соответствовало нормам финансирования на ежедневное питание. Это должно было достигаться сокращением числа мясных блюд и заменой их овощами и крупами, при этом избегая приготовления «для просителей трески, с которой они не свыклись» [Там же, л. 73 об.].

11 января 1882 года Губернским Правлением данный вопрос рассматривался повторно. Ссылаясь на определение МВД от 26.10.1865 г. № 8379, где норма расхода на питание осуждённого устанавливалась в размере пяти копеек в день, члены Правления планировали организацию питания осуждённых Архангельского исправительно-арестантского отделения. В данном документе упоминаются арестанты-евреи (иудеи), которые не могут употреблять мясо, приготовленное не в соответствии с их религиозным законом (т. е. не кошерное) [2, л. 16]. На основании этого указ гласил, что «при нежелании арестантов-иноверцев довольствоваться пищей из общего котла, на довольствие их следует отпускать деньги, в таком же для каждого человека размере» [Там же, л. 15 об.]. Однако выдавать арестантам-иноверцам продукты в натуральном виде, чтобы они сами занимались приготовлением пищи, запрещалось. Одним из аргументов было то, что «отпуск им припасов натурою ус-

ложнил бы отчётность Исправительного Отделения ведением особых расчётных листов по отпуску довольствия на арестантов-иноверцев». Не исключая предоставления данной категории арестантов возможности приобретать продукты непосредственно, указом предписывалось «не допускать бродяжничества по рынку и вообще по городу под предлогом покупки припасов». В итоге Губернское Правление вменило начальнику Исправительного отделения «установить по своему усмотрению, порядок приобретения арестантами-иноверцами пищевого довольствия» [1, л. 16].

В ряде тюремных учреждений, судя по фактам, опубликованным в «Правительственном вестнике» № 58 за 1882 год, руководство пошло «на поводу» у осуждённых, и общего котла для питания арестантов там

не существовало. Заключённые получали «кормовые деньги» на руки, а продукты питания приобретались «арестантскими старостами» в лавках и на рынке. Оставшиеся деньги арестанты распределяли между собой. Данный вариант организации питания осуждённых противоречил требованиям нормативных документов [Там же, л. 51–52].

Таким образом, в тюремных учреждениях царской России конфессиональная принадлежность играла существенную роль в вопросах организации труда и питания осуждённых. Важно отметить, что при решении данных вопросов тюремное руководство стремилось обеспечить равные возможности представителям всех официально признанных вероисповеданий, учитывало конфессиональную специфику режима питания.

Источники и литература

1. **ГААО** (Государственный архив Архангельской области). – Ф. 9. – Оп. 1. – Д. 492.
2. **ГААО**. – Ф. 9. – Оп. 1. – Д. 540.
3. **ГААО**. – Ф. 32. – Оп. 2. – Д. 3184.
4. **ГАВО** (Государственный архив Вологодской области). – Ф. 111. – Оп. 1. – Д. 1.
5. **ГАВО**. – Ф. 111. – Оп. 2. – Д. 155.
6. **ГАВО**. – Ф. 112. – Оп. 1. – Д. 36.
7. **ГАВО**. – Ф. 114. – Оп. 1. – Д. 7.
8. **ГАВО**. – Ф. 115. – Оп. 1. – Д. 9.
9. **ГАВО**. – Ф. 115. – Оп. 2. – Д. 78.
10. **ГАВО**. Ф. 890. – Оп. 1. – Д. 44.
11. **ГАВО**. – Ф. 1178. – Оп. 1. – Д. 16.
12. **ГАВО**. – Ф. 1202. – Оп. 1. – Д. 7.
13. **ГАВО**. – Ф. 1202. – Оп. 1. – Д. 16.
14. **Голенев Н.** Из жизни Яренской тюрьмы // Маяк. – 1991. – 11 янв. – С. 3–4.
15. **Дроботушенко Е. В.** Благотворительность православных монастырей Забайкалья во второй половине XIX – начале XX в. // Гуманитарный вектор. – 2009. – № 4. – С. 67–71.
16. **Дроботушенко Е. В.** Роль православных монастырей в развитии системы образования Забайкальской области во второй половине XIX – начале XX в. // Учёные записки ЗабГГПУ. Сер. Филология, история, востоковедение. – 2009. – № 3. – С. 87–93.
17. **Молодов О. Б.** Декрет СНК РСФСР «Об отделении церкви от государства и школы от церкви»: содержание и значение // История государства и права. – 2016. – № 1. – С. 14–19.
18. **Молодов О. Б.** Православное тюремное духовенство: статус и основные функции (на материалах северных губерний) // Провинциальное духовенство дореволюционной России: сб. науч. тр. / науч. ред. Т. Г. Леонтьева. – Тверь, 2008. – С. 228–238.
19. **Свод Учреждений и Уставов о содержащихся под стражею. Устав о ссыльных.** Положение о воспитательно-исправительных заведениях для несовершеннолетних. – Репр. изд. – Вологда: ВИПЭ Минюста России, 2002. – 123 с.
20. **Якунин В. Н.** Церковная жизнь и православная культура в Самарском крае в XVI–XX вв. // Балтийский гуманитарный журнал. – 2015. – № 1. – С. 92–101.

УДК 27:94(9)
ББК 86.372-3(8Авс)

Евгений Викторович Дроботушенко,
Забайкальский государственный университет,
г. Чита, Россия

Из истории православия в Австралии во второй половине 1920-х годов

Статья посвящена характеристике малоизвестных страниц истории православия в Австралии – периоду значительного увеличения количества православных в стране, связанному с появлением русскоязычных эмигрантов, основных носителей православия. Автор даёт краткий анализ имеющихся публикаций по проблематике, отмечая, что, по его мнению, история православия на континенте, несмотря на наличие определённого количества работ, не нашла полного, всестороннего освещения в научных исследованиях. Основу статьи составили малоизвестные документы Государственного архива Российской Федерации. Основным выводом исследования стала мысль о том, что требуется дальнейшая кропотливая работа с источниками, что позволит воссоздать наиболее полную картину истории православия в Австралии.

Ключевые слова: православие, церковь, храмы, священнослужители, Австралия

Evgeny V. Drobotushenko,
Transbaikal State University,
Chita, Russia

From the History of Orthodoxy in Australia During the Second Half of the 1920s

The article is devoted to the description of little-known pages of the history of Orthodoxy in Australia – a period of significant increase in the number of Orthodox in the country, associated with the emergence of Russian-speaking immigrants, the main carriers of Orthodoxy. The author gives a brief analysis of the available publications on the problems, noting that, in his opinion, the history of Orthodoxy on the continent, despite the presence of a certain number of works, today, has not found a complete, comprehensive coverage in scientific research. The basis of the article was the little-known documents of the state archive of the Russian Federation. The main conclusion of the study was the idea that further painstaking work with sources is required, which will allow to recreate the most complete picture of the history of Orthodoxy in Australia.

Keywords: Orthodoxy, Church, churches, clergy, Australia

В последние годы появляется много публикаций, посвящённых истории православия, связанной с историей российской эмиграции. Данная проблематика особо актуальна для 2018 года, который Президентом Российской Федерации В. В. Путиным объявлен Годом единения российской нации. Революционные события в России 1917 году, говоря формальным языком, привели к смене политического режима. С другой стороны, они обернулись трагедией для десятков, сотен, тысяч наших соотечественников. Не согласные с политикой новых властей, сдав свои позиции, вынуждены были бежать за границу. В Австралии значительное количество православных появилось в 1920-е годы.

Следует сказать, что Австралия – это одна из стран, история православия в которой на сегодняшний день, по нашему мне-

нию, изучена не достаточно. Публикации по проблематике единичны, практически все краткие, только содержат упоминания о том или ином событии. Также можно констатировать, что имеющиеся работы в значительной степени носят популярный характер, не имея ссылок на источники получения информации [4; 9; 17; 21; 22 и др.].

Отдельную информацию о православной церкви в Австралии можно получить, как в научных, так и в научно-популярных публикациях по истории русской эмиграции на континенте. Некоторые данные находим в работах одного из ведущих специалистов в данной области Г. И. Каневской. Ею даётся чёткая периодизация волн российской эмиграции в страну. В то же время по истории православия затрагиваются только отдельные моменты [12–15 и др.].

Интереснейшей представляется книга А. Н. Кравцова «Русская Австралия», однако это научно-популярная работа, и православие в стране в ней затрагивается отчасти [16].

Отдельные научные публикации по истории именно православия в Австралии имеются, однако их немного, часть относительно кратки в изложении православной истории Австралии, часть из них затрагивают только отдельные аспекты. Для нас же важно, что авторы далеко не всегда пользуются архивными источниками, либо это какие-то конкретные, отдельные архивы [3; 10; 12; 15; 19; 26].

Сказанное предопределило появление данной статьи. Она посвящена характеристике некоторых страниц истории православия в Австралии во второй половине 20-х годов XX века с опорой на документы Государственного архива Российской Федерации. Это отдельные фрагменты из журналов Архиерейского Синода Русской православной церкви за границей, а также переписка с настоятелем церкви в Брисбене протоиреем А. Шабашевым, архимандритом Мефодием (Шлеминым). Следует сказать, что данные документы не получили на сегодняшний день широкой известности. Они относятся к делу № 216 «Дело о положении белоэмигрантской православной общины в г. Брисбене (Австралия)» фонда № 6343 «Архиерейский Синод Русской православной церкви за границей. 1921–1941». Названное дело собрано под грифом Русского православного управления за границей.

Хронологические рамки статьи определены двумя обстоятельствами. Первое – это приезд в страну первых православных священников после революционных событий 1917 года и начало нового витка развития православия. Второе – отъезд из страны первого настоятеля православной церкви г. Брисбен протоиерея А. Шабашева и назначение Высокопреосвященнейшим Антонием, Митрополитом Киевским и Галицким, Предстоятелем Русской православной церкви за границей нового настоятеля Мефодия (Шлемина). Две названные границы, на наш взгляд, определили отдельный, самостоятельный этап в становлении православия в стране в рамках появления новой волны русских эмигрантов. Территориально рассматривается г. Брисбен. Несмотря на то, что русские эмигранты расселились и в иных местах, центром православия стал именно он. Там была открыта первая православная церковь.

История православной церкви в Австралии в рассматриваемое время теснейшим образом связана с историей православия в Ки-

тае. Это предопределено тем, что основная масса православных – это эмигранты с территории Китая, которые вынуждены были в связи со сложностями проживания бежать дальше, в США, Канаду, Австралию и ряд иных мест [5, л. 49–50].

В самом Китае значительное количество эмигрантов появляется в начале 1920-х годов. Они расселились на севере и северо-востоке страны. Центрами русской эмиграции становятся Харбин и так называемое «Русское Трёхречье» с прилегающей к нему территорией, которую в некоторых источниках именуют «Северной Баргой» [7, л. 16]. Первый поток беженцев из Китая в Северную Америку и Австралию относится к середине 1920-х годов. Изначально они уходили через Японию. Уже в середине 1920-х годов было установлено относительно устойчивое сообщение с Канадой [5, л. 49–50].

Вторая большая волна миграции по Китаю и из страны приходится на начало 1930-х годов. Она связана с двумя событиями на севере страны – месте значительного расселения русских эмигрантов: рейдами красноармейских отрядов и серьёзным наводнением. В первом случае речь идёт о «резне» в Трёхречье, походе красноармейских отрядов, в ходе которого, по некоторым данным, вырезались целые деревни. Руководил походом, опять же, согласно отдельным упоминаниям, некий Моисей Жуч. В 1932 году на территорию Северного Китая совершены рейды красноармейских отрядов Ивана Пешкова и Ивана Аксенова. Тогда же произошло сильнейшее наводнение в Харбине, называемое «великом потопом» [8, л. 3; 11; 18, с. 32]. Всё сказанное подвигло представителей русской эмиграции к поиску лучшей доли, они отправились дальше на юг Китая, в Тяньцзин и Шанхай либо ещё дальше, в Северную Америку и Австралию. За счёт этого православное сообщество в Австралии ещё раз значительно увеличится.

В рамках данной статьи мы рассматриваем развитие православия в одном из регионов Австралии, а именно, в Брисбене и его окрестностях, в результате появления там первой волны русских эмигрантов из Китая в 1920-е годы. На наш взгляд, именно тогда православие получило серьёзный толчок к своему развитию. Вообще же история православия в Австралии начинается в 1820 году, когда на территории Нового Южного Уэльса было отслужено первое богослужение иеромонахом Дионисем, приписанным к кругосветной экспедиции капитана Ф. Ф. Беллинсгаузена [10, с. 17].

Очевидно, что дальнейшее развитие на континенте православие получает в связи с появлением там эмигрантов. Первая волна приходится на начало 1880-х – начало 1920-х годов. В отдельных работах отмечается, что регулярная приходская жизнь начинается со второй половины 90-х годов XIX века [10, с. 17; 14].

В статье речь пойдёт о второй волне русской эмиграции на континент. В отдельных публикациях можно встретить замечание о том, что русские эмигранты стали селиться на территории Австралии, в районе Брисбена, Сиднея и Мельбурна в 1927 году, когда страна «открыла границы для русских эмигрантов» [17]. Архивные документы, да и иные публикации, говорят нам об ином. Появление русских эмигрантов (имеется в виду рассматриваемое в статье время) началось в Австралии ещё в первой половине 20-х годов XX века. Как отмечает в одной из публикаций Г. И. Каневская, начало данному процессу положила отмена запрета на въезд в страну русской эмиграции в 1922 году [14].

Нас, несомненно, эмиграция интересует с точки зрения истории православия в стране. Здесь её связывают с именем протоиерея А. Шабашева. Он с небольшой группой прихожан прибыл в страну из Харбина в 1923 году в составе первой группы русских эмигрантов после революции на пароходе «Танго-мару». С ним приехали ещё два священника: иеромонах Феодот (Шаверин) и диакон И. Некрасов [14; 24].

В ноябре 1923 года в Австралию прибыла относительно большая группа эмигрантов во главе с войсковым атаманом, генерал-лейтенантом В. Толстовым. Здесь стоит отметить, что количество прибывших разными авторами называется по-разному [14; 23; 28]. Основным проводником православия в регионе стал упоминавшийся выше А. Шабашев. Поселился он в Брисбене. Документы свидетельствуют о том, что уже в 1924 году им начата работа по открытию церкви [6, л. 15]. Следует сказать, что, несмотря на упоминание в отдельных публикациях Сиднея и Мельбурна, основная масса православных осела именно в Брисбене.

К 1925 году относится одно из писем второго секретаря комитета по устройству православного храма г. Брисбен Н. Макарова на имя господина Победоносцева, в котором отмечается, что за последние месяцы произошёл огромный наплыв в Австралию русских, в том числе и в Брисбен. С каждым приходящим пароходом прибывали группы по 20–30 чел. Основная масса прибывших –

это офицеры, в том числе и кадровые, а также служащие Китайско-Восточной железной дороги. Все прибывавшие русские эмигранты являлись беженцами из Китая, главным образом, из Харбина. Жизнь эмигрантов на новой земле складывалась, как и в Китае, не самым лучшим образом. По некоторым данным, на конец третьего десятилетия XX века до половины русских эмигрантов, прибывших в Австралию не имели постоянного заработка [Там же, л. 12].

Увеличение количества прихожан подвигло на создание в Брисбене православной общины. Это происходит в 1925 году [24]. Протоирей А. Шабашев выполнял свои функции бесплатно, на общественных началах. Так он будет служить все годы до отъезда в США [6, л. 12]. Большой наплыв православных, должно быть, сыграл свою роль в постройке храма г. Брисбене. В документах не прописано, что это связано напрямую, однако, появляется возможность создания более эффективной финансовой базы для строительства.

Для постройки храма создан специальный комитет под председательством протоиерея А. Шабашева. Появилась идея создания в Брисбене русского клуба, во главу которого предлагалось поставить кого-то из прибывших офицеров (изначально для сбора пожертвований, но со временем функции можно расширить). В качестве кандидатуры предлагался атаман Уральского казачьего войска В. С. Толстов, который прибыл в Австралию из китайского г. Чанчунь с группой казаков, как отмечалось выше, ещё в 1923 году. На данное предложение поступил ответ из Архиерейского Синода Русской православной церкви за границей. В нём отмечалось, что вопрос о назначении главы русского клуба, соответственно и лица, которое будет заниматься сбором средств, рассматривался на заседании Синода 3/16 января 1926 года (журнал № 51 архива Синода). Решением стало следующее: вопрос должен решаться на месте, «самим комитетом» [Там же, л. 3, 5; 20].

Вообще относительно даты строительства первой церкви в Брисбене в публикациях однозначной оценки нет. Отдельные из них говорят о том, что она была построена в 1925 году [1; 21]. Датой освящения Свято-Николаевской церкви в г. Брисбене в публикациях называют август 1926 года. Она была перестроена из небольшого домика, купленного вместе с участком. Была освящена протоиереем Александром Шабашевым в сослужении с отцом Адрианом Турчинским [25]. Архивные документы говорят о том, что в мае 1926 года был назначен староста церкви Свя-

того Николая г. Брисбена Василий Маржинов [6, л. 9]. К апрелю 1926 года относится наличие писем на бланках церкви Святого Николая в г. Брисбене [6, л. 6–7]. С учётом упомянутых выше архивных данных о начале работы по созданию храма в 1924 году, сбору средств на постройку в 1925 г. однозначно можно говорить о том, что она была построена в 1925–1926 годах, освящена в 1926 году, тогда же при ней был выбран староста.

Краткие данные о деятельности протоиерея А. Шабашева можно встретить в некоторых публикациях. Однако авторы не упоминают о том, что в Брисбене было две православных общины. В 1925 году, помимо прихода А. Шабашева, был организован второй приход – «вест-индский». Его представители предприняли попытку захвата храма, однако, получив отпор от прихожан и священника, вынуждены были отступить. Руководителем второй общины был отец А. Турчинский. В то же время в одном из писем встречаем заметку, что в приходской совет Свято-Николаевской церкви изначально входили и представители «вест-индцев». Это создавало определённые трудности, были разногласия. Данный приходской совет распустили в 1926 году. Следует также сказать, что русский клуб основан в итоге в Брисбене представителями именно данного прихода [6, л. 26, 27].

Несмотря на информацию о том, что в Австралию прибыло в разное время достаточно много эмигрантов, к 1929 году группа верующих Брисбена была не слишком значительной. Одно из писем в адрес Синода Русской православной церкви за границей с благодарностью отцу А. Шабашева подписано 40 прихожанами. Даже если учесть, что подписали не все, поскольку в общине был разлад, всё равно общее количество представляется незначительным [Там же, л. 15].

Большое количество событий, повлиявших на ход жизни православных Брисбена, пришлось на 1929 год. Тогда обострился конфликт внутри православной общины. Он нашёл отражение в одном из писем протоиерея А. Шабашева на имя Высокопреосвященнейшего Антония, Митрополита Киевского и Галицкого, Предстоятеля Русской православной церкви за границей. Судя по всему, начался разлад за некоторое время до того. Часть общины не устраивал староста В. Маржинов, и появилось предложение сменить его. Собрание выдвинуло новую кандидатуру, некоего Д. Чехова. Протоиерей А. Шабашев выступил на стороне предыдущего старосты и отказался передавать в Синод новую кандидатуру от общины на утверждение. Её переслала сама община [Там же, л. 10].

Параллельно с происходящим заканчивает своё служение в Брисбене протоиерей А. Шабашев. В 1929 году он отправляется в Соединённые Штаты Америки. В связи с отъездом группа прихожан написала письмо в адрес Синода Русской православной церкви за границей. В нем отмечалось, что отъезд отца А. Шабашева является невосполнимой потерей. Письмо, помимо прочих, было подписано старостой православной общины Брисбена А. Моржиновым, секретарём общеприходского собрания Лимитовым, председателем ревизионного комитета Вырыпаевым [6, л. 12, 15].

Отъезд А. Шабашева, судя по всему, ещё более осложнил ситуацию. Разлад в православной церкви Брисбена продолжился. Так, существует два письма настоятеля Свято-Николаевской церкви Брисбена иеромонаха Фёдора на имя Высокопреосвященнейшего Антония, митрополита Западно-Европейских церквей о том, что к нему не почтительно относился псаломщик Д. К. Анисимов. Он просил «отчислить его от должности». Д. К. Анисимов без ведома настоятеля организовал приходское собрание, пытался устроить митинг в храме, «пришлось вызывать полицию» [Там же, л. 22, 24].

К 1929 году относится переписка о нахождении при Свято-Николаевском храме Брисбена запрещённого протоиерея Валентина Антониева. Он находился там с 1925 года. Это стало известно из письма Архиерейского Синода Русской православной церкви за границей. Данная информация подтвердилась, однако протоиерей В. Антониев заявил, что запрет наложен в Китае и на территорию Австралии не распространяется. В письме отмечалось, что поскольку протоиерей В. Антониев не считает себя подчинённым китайским архиереям, то службы он служить не может. Подлинность документов по В. Антониеву была подтверждена архимандритом Градо-Шанхайской церкви Макарием Богоявленским [Там же, л. 17].

В том же 1929 году после отъезда протоиерея А. Шабашева и смерти отца А. Турчинского, служившего в «вест-индском» приходе, со стороны последнего предпринята очередная попытка захвата Свято-Николаевской церкви. Представители «вест-индского» прихода самостоятельно вписались в приходскую книгу церкви, требовали «выписать» из Китая архимандрита Мефодия (Шлемина), восстановить приходской совет в прежнем составе, т. е. с «вест-индцами», а также отдать церковную библиотеку русскому клубу [Там же, л. 26].

В основе требований «вест-индского» прихода лежала идея о том, что имеющиеся два священника не подходят. Один высокообразованный о. В. Антониев. На его стороне выступала община, созданная А. Шабашевым. Её представители считали, что отец В. Антониев парализовал бы все попытки «вест-индцев». Второй – иеромонах Феодор, был заместителем протоиерея А. Шабашева, «человек простой, но предан православию и русскому делу, не терпит социалистов, разбирается во всех делах. Думаем, он также не позволил бы вестиндцами разойтись».

«Община А. Шабашева» считала, что «вест-индцы» скрывали свои контакты с архимандритом Мефодием (Шлеминым). Они отмечали, что в Брисбене есть Союз коммунистов, русский клуб и военный кружок. Везде «вест-индцы» [6, л. 26–33].

Здесь следует сказать о не совсем ясной картине с епархиальной принадлежностью австралийского православия. На вторую половину 20-х годов XX века чёткой установки, к какой епархии она относится, не было. Архиепископы в Китае считали, что к Пекинской епархии, отдельные священнослужители в Австралии отмечали, что власть пекинского епископа на них не распространяется. В том же 1929 году появляется идея открыть в Брисбене подворье уже Харбинской епархии. Инициатором выступил прибывший из Харбина архимандрит Мефодий (Шлемин). Идея оправдывалась тем, что в Австралии и Южной Америке эмигранты проживают небольшими группами, и их требовалось «собрать воедино» под эгидой подворья [Там же, л. 18].

Итогом споров стал «захват» Свято-Николаевского храма архимандритом Мефодием (Шлеминым) и арест им священника иеромонаха Фёдора. Поводом к тому послужило распоряжение Преосвященнейшего Антония, Митрополита Киевского и Галицкого, Предстоятеля Русской православной церкви за границей от 07/20.08.1929 г. № 648 о назначении настоятелем храма Мефодия (Шлемина) [Там же, л. 27].

Разногласия в православных общинах Брисбена достигли такого уровня, что «группа, преимущественно старых прихожан, которые помогали устраивать церковь о. Шабашеву» в письме на имя Преосвященнейшего Антония, отмечая, что его ввели в заблуждение, для пресечения враждебных действий со стороны «вест-индцев», просила уточнить назначение Мефодия в настоятели [Там же, л. 33].

Рассмотренный этап истории православия в Австралии заканчивается с назначением настоятелем брисбенской церкви Мефодия (Шлемина). Наступает новый период. Настоятелем храма он пробудет до 1933 года, когда переедет в Сидней и уже там займётся популяризацией православия, основав новый приход (с 1938 г. – приход Святого Владимира) [2].

Таким образом, архивные документы дают нам возможность воссоздания или дополнения истории православия в Австралии. На сегодняшний день она изучена в меньшей степени, чем, к примеру, история православия того времени в Китае. Представляется, что архивные документы могут дать новую, ранее не известную информацию.

Источники и литература

1. **Австралия** [Электронный ресурс] // Азбука паломника. – Режим доступа: <https://www.azбука.ru/palompik/Категория%3AAвстралия> (дата обращения: 08.08.2018).
2. **Архимандрит Мефодий** (Шлемин Михаил Иванович) [Электронный ресурс] // Религиозные деятели русского зарубежья. – Режим доступа: http://www.zarubezhje.narod.ru/mp/m_106.htm (дата обращения: 21.08.2018).
3. **Бовкало А. А.** Православие в Австралии // Восточная Азия – Санкт-Петербург – Европа: межцивилизационные контакты и перспективы экономического сотрудничества. – СПб.: Фонд восточных культур, 2000. – С. 348–353.
4. **Голубцов В.** Православная церковь в Австралии [Электронный ресурс] // Встреча. – 2000. – № 1 // Россия в красках. – Режим доступа: <http://www.ricolor.org/rz/avstralia/mp> (дата обращения: 08.08.2018).
5. **ГАРФ (Государственный архив Российской Федерации).** – Ф. 5963. – Оп. 1. – Д. 29.
6. **ГАРФ.** – Ф. 6343. – Оп. 1. – Д. 216.
7. **ГАРФ.** – Ф. 9145. – Оп. 1. – Д. 254.
8. **ГАРФ.** – Ф. 10017. – Оп. 1. – Д. 148.
9. **Дичбалис С. А.** Русская диаспора в Австралии [Электронный ресурс] // ВикиЧтение. – Режим доступа: <https://www.biography.wikireading.ru/203390> (дата обращения: 28.08.2018).
10. **Замогильный С. И., Ставропольский Ю. В.** Исторический путь православия в Океании // Православие и общество: грани взаимодействия: материалы междунар. науч.-практ. конф. (г. Чита, 15 дек. 2017 г.). – Чита: ЗабГУ, 2017. – С. 16–21.
11. **Казачья эмиграция в Маньчжурии 1920–1945.** Союз казаков на Дальнем Востоке [Электронный ресурс] // РУСТРАНА. – Режим доступа: <http://www.рустрана.рф/article.php?nid=18478> (дата обращения: 08.08.2018).

12. **Каневская Г. И.** Благотворительная деятельность Русской православной церкви в Австралии // Христианство на Дальнем Востоке: материалы междунар. науч. конф. – Владивосток: ДВГУ, 2000. – Ч. 1. – С. 117–120.
13. **Каневская Г. И.** История русской эмиграции в Австралии: дис. ... д-ра ист. наук: 07.00.02. – Владивосток: Дальневосточный федеральный университет, 2008. – 575 с.
14. **Каневская Г. И.** Очерк русской эмиграции в Австралии [Электронный ресурс] // Религиозные деятели и писатели русского зарубежья. – Режим доступа: http://www.zarubezhje.narod.ru/texts/chss_0425.htm (дата обращения: 08.08.2018).
15. **Каневская Г. И.** Русское православие под Южным крестом (основание русского православного прихода в Австралии) // Дальний Восток России: основные аспекты исторического развития во второй половине XIX – начале XX века: II Крушановские чтения. – Владивосток: Дальнаука, 2003. – С. 171–174.
16. **Кравцов А. Н.** Русская Австралия [Электронный ресурс] // Вики Чтение. – Режим доступа: <https://www.culture.wikireading.ru/61896> (дата обращения: 08.08.2018).
17. **Лухманова И.** Австралия: православие в стране антиподов // Нескучный сад. – 2009. – 25 июля.
18. **Майер В.** Славный сибиряк // Гражданская война в России: великий отход / И. И. Серебренников. – М.: АСТ: Ермак, 2003. – С. 1–43.
19. **Массов А. Я.** Российские консулы и православная община Австралии в конце XIX в. // Россияне в Азиатско-Тихоокеанском регионе. Сотрудничество на рубеже веков: материалы I Междунар. науч.-практ. конф. (г. Владивосток, 24–26 сент. 1999 г.). – Владивосток: ДВГУ, 1999. – Кн. 2. – С. 158–165.
20. **Масянов Л. Л.** Гибель Уральского казачьего войска [Электронный ресурс] // Добровольческий корпус. – Нью-Йорк, 1963. – Режим доступа: <http://www.dk1868.ru/history/masianov.htm> (дата обращения: 09.08.2018).
21. **Петрова Т.** Свет веры Христовой на зелёном континенте [Электронный ресурс] // Православный паломник. – Режим доступа: <http://www.journalpp.ru/australia/#sthash.kPLn8dCe.dpbs> (дата обращения: 08.08.2018).
22. **Православие в Австралии** [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/put/070118140118.htm> (дата обращения: 08.08.2018).
23. **Решетов А. М.** Русские в Австралии: несколько примеров эффекта присутствия [Электронный ресурс] // DOCPLAYER. – Режим доступа: <http://www.docplayer.ru/48759815-A-m-reshetov> (дата обращения: 11.08.2018).
24. **Ряполов В.** На службе Богу и России [Электронный ресурс] // Четыре пера: независимый общественно-политический портал Воронежа. – Режим доступа: http://www.4pera.ru/news/history/na_sluzhbe_bogu_i_gossii/ (дата обращения: 11.08.2018).
25. **Свято-Николаевский православный храм в Брисбене** [Электронный ресурс] // Россия в красках. – Режим доступа: <http://www.wricolor.org/rz/avstralia/mp> (дата обращения: 09.08.2018).
26. **Скоробогатых Н. С., Стельмах В. Г.** Роль РПЦЗ в складывании и сохранении культурного единства русской диаспоры в Австралии // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития. – 2011. – № 17. – С. 367–389.
27. **Толстов Владимир Сергеевич** [Электронный ресурс] // Русская армия в Великой войне. – Режим доступа: <http://www.grwar.ru/persons/persons.html?id=1707> (дата обращения: 09.08.2018).
28. **Хисамутдинов А.** Русская литература в Австралии // Вопросы литературы. – 2016. – № 5. – С. 349–369.

УДК 27-72:2-523.45
ББК 86.372

Сергей Сергеевич Михайлов,
Музей истории и культуры старообрядчества,
г. Москва, Россия

К истории религиозных обществ в середине XX столетия: на примере белокрыницкого храма во имя Рождества Богородицы («Чёрной моленной») города Орехово-Зуево

Советская эпоха – весьма сложное время в истории верующих нашей страны. Она включает в себя ряд разных периодов, связанных как с жестокими гонениями на веру, так и годами, когда сохранявшиеся религиозные общины могли жить поспокойнее, или даже открывать прежде закрытые храмы. В этой статье рассказывается о судьбе общины древлеправославного (старообрядческого) храма, известного как «Чёрная моленная», в подмосковном городе Орехово-Зуево во второй половине XX века. В это время мы видим и достаточно спокойную историю религиозного общества после регистрации в 1945 году, и вынужденное оставление своего старинного храма в 1970-х годах, который попал под снос в связи с реконструкцией района, и переезд в новое, приобретённое здание.

Ключевые слова: старообрядцы, православные, Орехово-Зуево, город, «Чёрная моленная», церковь, верующие, община

On the History of Religious Societies in the 20th Century: on the Example of the Old Believer Church of the Nativity of the Virgin (“Black Chapel”) of Orekhovo-Zuyevo

The Soviet era is a very difficult time in the history of believers in our country. This era includes a number of different periods, both associated with severe persecution of the faith, and the years when the surviving religious communities could live more or less calm, or even revive previously closed temples. This article describes the history of the community of the old believer Church, known as the “black chapel”, in the suburban town of Orekhovo-Zuyevo, in the second half of the 20th century. At this time, we see a fairly quiet period in the history of the religious society, which was after registration in 1945, and forced relocation from the old Church, which fell under demolition in connection with the reconstruction of the urban area, as well as the subsequent move to a new, community-acquired building.

Keywords: Old believers, Orthodox, Orekhovo-Zuyevo, city, town, “Black chapel”, church, religious, parish

Подмосковный город Орехово-Зуево является весьма интересным поселением с точки зрения историка, в том числе и исследователя истории российских конфессий. До 1917 года, когда это населённое промышленное пространство указом Временного Правительства получило статус города и единого населённого пункта, обе его части, а именно Зуево с одной стороны, Орехово, Никольское и Крутое – с другой, разделённые всего лишь рекой Клязьмой, находились в разных губерниях. Стоявшее на левом берегу село Зуево относилось к Богородскому уезду Московской губернии, правобережное с. Орехово с двумя другими указанными пунктами, было в Покровском уезде Владимирской губернии. Уже к 1880-м годам оба берега воспринимались как единое целое, тогда же и возникло «объединённое» название местности «Орехово-Зуево», которое, к примеру, мы регулярно можем встретить в периодике того времени [2, с. 4]. Из небольших селений, прежде всего из небольшой деревушки Зуево, поселение выросло благодаря фабрикам местных уроженцев, прежде всего представителей семейства Морозовых [1, с. 4–6; 3, с. 405–408]. Бывшее своеобразным «вавилонном», Орехово-Зуево было весьма пёстрым в конфессиональном плане. К началу 1910-х годов про него писали, что там находится 77 вероисповеданий, и каждый год нарождаются новые веры, а проживало в этом пространстве (пока не был получен статус города, эти населённые места двух губерний сложно как-то ещё обозначить) 64 500 жителей, из коих преобладали православные [4, с. 409]. Конечно же, поскольку фабриканты – владельцы местных предприятий были старообрядцами, то и различные древлеправославные толки играли

здесь практически первую роль. В начале 1910-х годов в Орехово было две моленные (белокриницкая и поморская), находившиеся при фабричных конторах предприятий Саввы и Викулы Морозовых соответственно, а на Зуевской стороне только отдельных храмов-моленных основных местных течений старообрядцев было порядка пяти: один поморский, и четыре разных белокриницких течений (один окружнический и три разных ветвей неокружничества). Помимо этого, были ещё женские скиты (по разным данным, от двух до восьми), домашние места соборной молитвы небольших групп других согласий [Там же, с. 409]. Одной из моленных неокружников была так называемая «Чёрная моленная», построенная, согласно сведениям, сохранившимся в позднем орехово-зуевском белокриницком обществе, владевшем ею в последний период её существования, т. е. в 1945–1974 годах, ещё в 1830-м году. Ранняя история этого молитвенного здания, которое к 1970-м годам оставалось одним из старейших сооружений Орехова-Зуева, пока остаётся для нас в тени. Предположительно, это было старейшее молитвенное здание белокриницких (до 1946 г. – просто рогожских) поповцев, которое после разделения белокриницкого мира на окружников и неокружников, оказалось у общины последних. Мы намерены коснуться периода истории этой моленной, который, в отличие от того, что происходило в 1830–1945 годах, т. е. во времена, от которых практически не осталось никаких описаний этого храма, достаточно легко может быть исследован, благодаря сохранившимся в архивах документам уполномоченного Совета по делам культов по г. Москве и Московской области. Этот период

оказался и последним перед уничтожением данного сооружения, которое помешало властям в ходе реконструкции города в 1970-х годах, а после него у общины верующих появилось другое молитвенное помещение.

Народное название «Чёрная моленная» получила от своего внешнего вида – деревянное рубленое здание с внешней стороны было обшито листами железа, которое со временем потемнело. Жителям Зуева было необходимо различать молитвенные здания, поскольку по посвящению храмы всех местных конфессий – православные церкви в сёлах Орехово и Зуево, старообрядческие моленные всех согласий – традиционно посвящались Рождеству Богородицы. Это было посвящение главного престола в самом старом местном храме, существовавшем ещё с эпохи, предшествовавшей реформе патриарха Никона – церкви с. Орехова. И православные, которые в 1870-х годах посвятили Рождеству Богородицы второй по значимости храм этой местности – новопостроенную церковь в Зуево, и старообрядцы всех толков считали себя правопреемниками местной древней церковной истории. В Зуеве была ещё и «Зелёная моленная», принадлежавшая другой ветви неокружников, стены которой традиционно красились зелёной краской.

«Чёрной моленной» удалось избежать закрытия в 1930-х – начале 1940-х годов, став одним из трёх белокриницких и четырёх старообрядческих храмов по Московской области, которые не прекращали своей деятельности ни на один день [7, л. 3]. Однако в 1945 году это «здание культа» сменило свою конфессиональную принадлежность. В период, когда верующим стали возвращать некоторые закрытые в довоенный период храмы, в г. Орехово-Зуево снова была зарегистрирована община белокриницких старообрядцев, подчинённых Рогожскому кладбищу в Москве («окружники»), прежнее здание храма было перестроено в трикотажную фабрику. Возвращать его власти не собирались. Однако, в то же самое время привыкшие к неофициальному существованию неокружники, владевшие «Чёрной моленной», не смогли представить уполномоченному Совету по делам культов необходимые списки «двадцатки» и прочие документы. Согласно официальной версии, глава общества неокружников был вынужден отказаться и от регистрации, и от храма. Последний власти сразу же отдали зарегистрировавшимся вовремя рогожанам [5, л. 16].

В 1945 году в Орехово-Зуево из прихода в соседнем городе Павловский Посад (моленная прежней деревни Корнево) был

переведён священник (с 1948 г. – протоиерей) Стефан Чертихин, 1870 г. р. В Корневской моленной он прослужил достаточно долго – с 1908 года до момента перевода в Орехово-Зуево. Отмечалось, что прежние прихожане частенько навещали своего бывшего пастыря на новом месте его служения. Во второй половине 1940-х годов, а точнее в 1945–1948 годах, согласно данным уполномоченного Совета по делам культов, на храм было ориентировано порядка 300 старообрядцев из самого города Орехово-Зуево, а также 60–70 чел. из расположенной к западу от города дер. Никулино [7, л. 4–6]. Нам это кажется несколько странным, поскольку мы увидим, что несколькими годами позже при храме было куда больше прихожан, что, даже с учётом примкнувших к обществу прежних неокружников кажется в разы большим. Мы также знаем, что, по крайней мере, уже в 1990-х годах на Орехово-Зуевский белокриницкий приход, помимо дер. Никулино, откуда уже приезжали единицы, были ориентированы старообрядцы города Ликино-Дулево, а также определённое число населённых пунктов Орехово-Зуевского района.

Касательно представителей неокружнического направления, бывших прихожан моленной, согласно документам фонда уполномоченного, какая-то их часть стала присоединяться к обществу своих оппонентов только в начале 1950-х годов [8, л. 1]. Уполномоченный был уверен, что к тому времени в Орехово-Зуево проживало порядка 100 неокружников, это нам кажется весьма заниженной цифрой [7, л. 7]. К сожалению, в отчётах уполномоченного нет упоминания о том, о каких именно неокружниках, т. е. последователях какого из трёх течений, идёт речь.

К орехово-зуевским неокружникам регулярно приезжал с целью духовного окормления священник Савва Григорьевич Буянов, постоянно проживавший на тот момент после ссылки в соседней Владимирской области (в разное время – города Киржач и Покров). Он то делал вид, будто бы примирился со старообрядческой Архиепископией на Рогожском кладбище в Москве, то снова переходил на нелегальное положение [6, л. 24; 9, л. 27]. Впоследствии, по рассказам старожилов, последних непримирившихся неокружников Московской области, включая и проживавших в Орехово-Зуево, нелегально окормлял священник Мартиньян Салин, осуществлявший свою деятельность до 1972 года.

Согласно отчёту уполномоченного за 1-й квартал 1955 года за Орехово-Зуевским белокриницким религиозным обществом зна-

чилось не менее 1000 прихожан, без указания мест, где они проживали, а именно, сколько из них были жителями города Орехово-Зуево, сколько происходило из соседних населённых пунктов [10, л. 2]. Молитвенное здание, несмотря на то, что вокруг, в том числе и на территории Орехово-Зуевского района, имелись другие церкви «того же толка», благополучно избежало проблем в хрущёвские гонения. Кстати, в этот нелёгкий для верующих страны период не были закрыты и другие белокрыницкие церкви востока Подмосковья. Уже позже, в 1966 году, сгорела моленная в деревне Загряжская, однако власти ждали, пока община построит на её месте новое здание, не один год, и с регистрации религиозное общество сняли только в 1972 году. Одной из причин такой лояльной политики считают то, что в среде районного начальства было немало лиц, имевших корни в старообрядческих деревнях. Последний директор совхоза «Титовский» (южная половина Орехово-Зуевского района), Владимир Сергеевич Воронцов, 1927 г. р., рассказал автору о прецеденте, имевшем место быть в самом начале 1970-х годов. В район откуда-то, из другой области, был переведён человек невысокого партийного чина. На первом же партийном собрании он во время выступления поднял вопрос о том, что в домах многих коммунистов, у их родителей на стенах «икон больше, чем в церквях». Присутствующие на собрании быстро отошли от этой темы – почти у всех были верующие матери, следовательно, десятки икон и церковных книг в домах.

В 1970-х годах в Орехово-Зуево началась подготовка к столетию знаменитой «Морозовской стачки», событие намеревались торжественно отметить в 1985 году. К этому времени развернулась и масштабная реконструкция города, приведшая к огромным потерям исторической застройки, взамен чего возводились типовые девятиэтажки. В зону реконструкции попали районы по ул. Урицкого (прежняя Задняя улица села Зуево), где находились православный и старообрядческий храмы. Первый был достаточно обширный и вместительный, прежнюю церковь села Зуева власти не решились закрывать, поскольку его проблематично было заменить какой-либо церковной постройкой в округе. Большой храм прежнего с. Орехово, закрытый в 1941 году, к тому моменту был почти полностью разрушен, сохранявшиеся другие церковные постройки или являлись бывшими «домовыми» и смежными с существующими школами и другими учреждениями или были недостаточно вместительными для верую-

щих большого города. Здесь следует учесть, что на дворе был уже 1974-й год, хрущёвские гонения остались в прошлом, да и дело происходило вблизи Москвы, что заставляло местные власти делать всё связанное с Церковью с большой оглядкой. Православный Рождествобогородицкий храм в настоящее время является единственной исторической постройкой, оставшейся от целого района старинного Зуева.

Касательно же старообрядческой «Чёрной моленной», которая, получается, на тот момент была если не самым старым, то одним из старейших сооружений города Орехово-Зуево, сохранявшихся на тот момент, власти были весьма категоричны. Весь бывший Чёрный переулочек, где стояло молитвенное здание, должен был полностью исчезнуть. Ещё раз напомним, что на дворе были уже 1970-е годы и предполагаемый снос церковной постройки не означал автоматическое снятие с регистрации общины верующих. Приход должен был быть куда-то переселён. В архиве нам удалось обнаружить только один документ, касающийся этого вопроса, разрешавший переселение общины в новое помещение, которое та сама приобретёт [11, л. 118]. Ещё какие-то документы автору в начале 2000-х годов показали в самой общине.

О том, что происходило вокруг уничтожения старинной моленной и переселения её общины в другое помещение, автору известно из рассказов непосредственного очевидца и участника событий – настоятеля храма о. Леонтия Пименова, записанных в 2003 году. Окончательно вопрос о разрешении приобрести частновладельческое здание по адресу ул. Совхозная, 15, решился только в следующем 1975 году. До этого власти Орехово-Зуевского района попытались переселить старообрядцев в одно из двух действующих православных церковных зданий – больничную часовню в самом городе и храм с. Гора, расположенный вблизи города Ликино-Дулево, примерно в 10 км по прямой от Орехово-Зуева. Только когда старообрядцы отвергли эти «варианты», было разрешено приобрести что-то для перестройки в новую церковь. Община хотела спасти старинную церковную постройку, прося разрешения разобрать её с целью переноса на новое место. Но верующим разрешили только вынести иконостас, часть других икон с киотами, ещё кое-какую утварь. Просьба позволить снять главку с крестом с алтарной части, разобрать и перенести саму апсиду, осталась без внимания. Мало того, после очередной просьбы

днём здание моленной было облито бензином и, в рамках учений личного состава пожарной части, подожжено.

Приобретённое здание было переделано в новый храм и вчерне закончено только к 1976 году. Уже через несколько десятков лет о старинной моленной почти забыли. С начала 1990-х годов орехово-зуевское белокрыницкое общество, совместно с общиной старообрядцев-беспоповцев поморского согла-

сия, реставрировало старинный (построен в 1883–1884 гг., перестроен и расширен в начале 1910-х гг.) поморский храм-моленную, занимаемый с 1936 года в разное время соответственно аэроклубом, ОСОВИАХИМом, ДОСААФом, куда к настоящему времени перенесена и богослужebная жизнь (поморцы молятся в изолированном приделе). Храм на Совхозной, 15 и прилегающие к нему строения остаются в пользовании общиной.

Источники и литература

1. **Ефетов М.** Город на Клязьме. – М.: Московский рабочий, 1941. – 56 с.
2. **Орехово-Зуево** // Московский листок. – 1883. – № 281. – 11 окт.
3. **Орехово-Зуево** // Города Подмосковья: в 3 кн. Кн. 2. – М.: Московский рабочий, 1980. – С. 405–445.
4. **Орехово-Зуево им. Никольское** // Старообрядческая мысль. – 1911. – № 5. – С. 409–410.
5. **ЦГА Москвы (Центральный государственный архив г. Москвы).** – Ф. Р-3004. – Оп. 1. – Д. 3.
6. **ЦГА Москвы.** – Ф. Р-3004. – Оп. 1. – Д. 6.
7. **ЦГА Москвы.** – Ф. Р-3004. – Оп. 1. – Д. 11.
8. **ЦГА Москвы.** – Ф. Р-3004. – Оп. 1. – Д. 18.
9. **ЦГА Москвы.** – Ф. Р-3004. – Оп. 1. – Д. 23.
10. **ЦГА Москвы.** – Ф. Р-3004. – Оп. 1. – Д. 51.
11. **ЦГАМО (Центральный государственный архив Московской области).** – Ф. 2157. – Оп. 1. – Д. 8756.

УДК 242-523.4(517)

ББК 3372,246.8(5Мон)

Николай Николаевич Корниенко,

*Институт монголоведения, буддологии и тибетологии
Сибирского отделения Российской академии наук,
г. Улан-Удэ, Россия*

Свято-Троицкий храм в Улан-Баторе: приходская жизнь в 1990-х годах

В статье рассмотрены основные вехи истории возрождения Свято-Троицкой церкви в Улан-Баторе. В 1998 году в столицу Монголии прибыл новоизбранный настоятель протоиерей Анатолий Фесечко, возглавивший православный храм в главном городе страны. Священнослужитель занимался организацией церковно-богослужebной жизни и юридическим оформлением образовавшегося прихода.

Ключевые слова: Монголия, Улан-Батор, православие, Свято-Троицкий храм, приход, протоиерей Анатолий Фесечко, богослужение, прихожане

Nikolay N. Kornienko,

*Institute of Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch
of the Russian Academy of Sciences,
Ulan-Ude, Russia*

The Holy Trinity Church in Ulaanbaatar: Parish Life in the 1990s

The article deals with the main phases of the history of restoration of the Holy Trinity Church in Ulaanbaatar. Archpriest Anatoly Fesechko was appointed as a senior priest and subsequently came to lead the Orthodox church in the Mongolian capital in 1998. He organized the life of the new parish and registered it officially.

Keywords: Mongolia, Ulaanbaatar, Orthodoxy, Holy Trinity church, parish, archpriest Anatoly Fesechko, liturgy, parishioners

Первым настоятелем возрождённого Свято-Троицкого прихода в Улан-Баторе (Монголия), согласно определению Священного Синода Русской православной церкви от 25 декабря 1997 года под председательством Патриарха Алексия II, был назначен протоиерей Анатолий Фесечко – клирик Владимирской и Суздальской епархии Русской православной церкви [9]. От последнего официально назначенного настоятеля храма в Урге священника Фёдора Парнякова до отца Анатолия прошло 77 лет.

Временным местом совершения богослужения в Улан-Баторе, а также пребывания будущего священнослужителя, стал двухэтажный каменный дом, имеющий два подъезда и состоящий из 8 квартир. Здание располагалось на территории Торгового представительства России в Монголии, которое было передано православному приходу российской компанией ОАО «Внешинторг».

Приехав в Улан-Батор, отец Анатолий стал обустривать помещение временного храма для совершения богослужений. Был сделан ремонт двух квартир на втором этаже. В одном подъезде расположился храм и комнаты для церковных нужд, в другом – разместилась многодетная семья настоятеля. Над первым подъездом был воздвигнут православный купол с восьмиконечным крестом [11].

Во время своего первого посещения Посольства Российской Федерации в Монголии священник просил посла Н. В. Павлова создать попечительский совет по восстановлению храма. Николай Викторович согласился возглавить и координировать деятельность совета, в состав которого вошли 20 российских и российско-монгольских организаций. Непосредственное руководство восстановлением приходского здания было возложено на торгового представителя РФ в Монголии С. В. Опанасенко. Были выделены деньги на реконструкцию: «Монголпросцветмет» – 13 тыс. долл., «Монголэнергострой» – 5 тыс. долл. и 10 млн тугриков пообещал перечислить горно-обогатительный комбинат «Эрдэнэт» [10].

Строительная бригада сделала ремонт помещений (перепланировка части храма под домовую церковь, замена внешней теплосети и водоснабжения, ремонт фасада и крыши здания, внутренние отделочные работы, капитальный ремонт внутренней тепло-водосети здания), а силами прихожан обустроен и благоукрашен домовый храм (изготовлены иконостас, престол, жертвенник, аналои и иконы, приобретены подсвечники и ковры)

[12]. В 2001 году была построена колокольня с небольшими колоколами и проведено благоустройство территории, принадлежащей приходу. Правительство Москвы в лице своего представителя в Улан-Баторе М. А. Ортынского пожертвовало необходимую церковную утварь для совершения богослужений [8].

Большая работа настоятеля была проведена по юридическому оформлению церковного дома. В 1999 году протоиерей Анатолий получил государственный сертификат о регистрации права на недвижимое имущество, выданный Управлением по регистрации имущества Монголии, согласно которому законным собственником помещения – здания Свято-Троицкого прихода города Улан-Батора – является Российская Федерация [7].

Новоназначенному настоятелю храма пришлось решать и внутрицерковные проблемы. Прихожане, стоявшие у истоков возрождения Свято-Троицкого прихода, в основном из числа местнорусских, стали в оппозицию новоназначенному священнику. По воспоминаниям отца Анатолия, членов общины, подбиваемых В. А. Дунаевым, возмущало то, что место председателя приходского совета прихода занял протоиерей Анатолий Фесечко. По замечанию настоятеля Улан-Баторского храма, В. А. Дунаев вёл себя как атеист, не посещал богослужения и не понимал его смысла, а также разными путями запрещал прихожанам посещать храм и молиться в нём. «Благодаря его стараниям, – отмечал отец Анатолий, – появилась тенденция к снижению числа верующих» [15]. В свою очередь, В. А. Дунаев написал письмо Патриарху Московскому и всея Руси Алексию II, в котором жаловался на новоназначенного настоятеля [2].

Кроме того, местнорусская часть прихожан предполагала, что назначение священника из Москвы автоматически повлечет за собой полное финансовое обеспечение со стороны Русской православной церкви, а не только будет включать оплату жалованья священника. Нужно было делать ремонт, готовиться к возведению нового храма, и отец Анатолий вёл строгий учёт всех и без того небольших доходов прихода. Из прежних активистов в числе прихожан осталось только несколько человек. На службу стали ходить сотрудники российского дипломатического корпуса и торговых организаций, учителя, врачи, в основном женщины.

В своём отчёте в Отдел внешних церковных связей Московского патриархата (ОВЦС МП) протоиерей Анатолий Фесечко сообщал, что на август 1998 года, т. е. после

шести месяцев его пребывания в Монголии, в составе прихода числилось 40 чел., однако воскресные службы посещали от 8 до 15 чел. За пасхальным богослужением молилось до 100 чел. В остальные дни в храм заходило от 2 до 5 прихожан. Накануне воскресных и праздничных дней священник совершал таинство исповеди, но причащались не все. К этому времени было крещено 10 чел. из числа местнорусских и российских специалистов. На родительский день (Радоницу) и перед празднованием Дня Победы отец Анатолий совершал заупокойные богослужения по усопшим российским подданным. Проводил настоятель и регулярные приходские собрания для решения финансово-хозяйственной деятельности прихода [14].

Протоиерей Анатолий Фесечко активно участвовал в различных мероприятиях, проводимых светскими и церковными структурами. В течение 1998 года по приглашению посла РФ в Монголии Н. В. Павлова отец Анатолий принимал участие в праздновании различных памятных дат (по случаю Дня Победы, в связи с празднованием 80-й годовщины образования пограничных войск, в честь Дня принятия Декларации о государственном суверенитете РСФСР). 8 июля 1998 года по приглашению Секретаря Президиума Великого государственного хурала Монголии господина Маналжава священник прочитал лекцию на тему распространения христианских сект на территории России и Монголии для представителей Хурала [Там же]. 25 декабря 2002 года по приглашению апостольского префекта Монголии, епископа Венсеслао Падильи, протоиерей Анатолий Фесечко присутствовал на приёме в честь празднования католического Рождества Христова [3]. 14 ноября 2003 года отец Анатолий посетил торжественное мероприятие, посвящённое тридцатилетнему юбилею средней школе при Российском посольстве в Монголии [4]. По представлению настоятеля Улан-Батора храма директор вышеупомянутой школы В. А. Ручин был удостоен патриаршей грамоты «за усердные труды и активное участие в жизни прихода» [5].

Об активной хозяйственной деятельности священнослужителя свидетельствует годовая план работы Свято-Троицкого прихода

г. Улан-Батора на 2003 год. Согласно утверждённому проекту предполагались катехизические беседы с прихожанами в воскресной школе прихода (один раз в неделю по окончании богослужения), окормление уже существующей православной общины в г. Эрдэнэт и создание прихода в г. Дархан, проведение благотворительных обедов и раздача подарков в праздники Рождества Христова и Пасхи, проведение цикла бесед православной направленности с преподавателями средней общеобразовательной школы при Посольстве России в Монголии [1].

Службы в домовом храме совершались регулярно по воскресеньям и праздничным дням. Среднее количество прихожан, согласно финансовому отчёту о приходе и расходе церковных средств и количестве треб, составляло 25–30 чел. За 2003 год было совершено 16 крещений, 5 отпеваний усопших. Венчаний в этом году не было. В воскресенье по окончании Божественной литургии с желающими проводились беседы, за которыми настоятель объяснял содержание православных праздников и преподавал азы Закона Божьего. На праздники Рождества Христова и Пасхи отец Анатолий приглашал детей и раздавал им подарки [6].

Главную миссию – постройку храма, отцу Анатолию, по ряду причин, выполнить не удалось. В 2001 году во время приезда главы внешнецерковного ведомства РПЦ митрополита Кирилла Российско-монгольская компания «Зарубежцветмет» обещала помощь в строительстве церкви в Улан-Баторе. О выделении средств на возведение «типового православного храма» ОАО «Зарубежцветмет» говорилось и в годовом плане деятельности Свято-Троицкого прихода на 2003 год [1]. Вскоре организация прекратила свою деятельность, не успев осуществить задуманное.

За время настоятельства отца Анатолия была проведена важная работа по организации приходской деятельности Свято-Троицкого храма. Стали проводиться постоянные богослужения, совершаться требы. Крестились взрослые и крестили своих детей. Таинство крещения принимали российские подданные. Среди крестившихся было и несколько монголов.

Источники и литература

1. **Архив ОБЦС МП (Архив Отдела внешних церковных связей Московского патриархата).** – Ф. 12-08.25. Приход в Улан-Баторе (Монголия): годовой план деятельности Свято-Троицкого прихода г. Улан-Батора (Монголия) на 2003 год (приложение) № 167 от 06.12.2002 г.
2. **Архив ОБЦС МП.** – Ф. 12-08.25. Приход в Улан-Баторе (Монголия). Дунаев В. А.: письмо в Московский Патриархат Святейшему Владыке от 04.12.1999 г.

3. **Архив ОВЦС МП.** – Ф. 12-08.25. Приход в Улан-Баторе (Монголия): рапорт настоятеля Свято-Троицкого прихода г. Улан-Батора протоиерея Анатолия Фесечко на имя Председателя ОВЦС МП митрополита Кирилла № 173 от 02.02.2003 г.
4. **Архив ОВЦС МП.** – Ф. 12-08.25. Приход в Улан-Баторе (Монголия): рапорт настоятеля Свято-Троицкого прихода г. Улан-Батора протоиерея Анатолия Фесечко на имя Председателя ОВЦС МП митрополита Кирилла № 183 от 21.11.2003 г.
5. **Архив ОВЦС МП.** – Ф. 12-08.25. Приход в Улан-Баторе (Монголия): резолюция митрополита Кирилла на рапорте настоятеля Свято-Троицкого прихода г. Улан-Батора протоиерея Анатолия Фесечко № 161 от 12.11.2002 г.
6. **Архив ОВЦС МП.** – Ф. 12-08.25. Приход в Улан-Баторе (Монголия): финансовый отчёт о приходе и расходе церковных средств и количестве треб за 2003 год Свято-Троицкого прихода г. Улан-Батора (Монголия) № 186 от 20.02.2004 г.
7. **Архив ОВЦС МП.** Ф. 12-08.25. Приход в Улан-Баторе (Монголия): отчёт Свято-Троицкого прихода в г. Улан-Батор (Монголия). 2000.
8. **Духовное возрождение народа принесет благоденствие и согласие** // Вестник центра «Москва – Улан-Батор» (приложение к газете «Монголия сегодня»). – 2004. – № 1. – 27 нояб. – С. 7.
9. **Журналы заседания** Священного Синода Русской православной церкви от 25–26 дек. 1997 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.mospat.ru/archive/1998/01/sr261271> (дата обращения: 07.10.2018).
10. **Мусихина Л.** Открытая дорога в храм Святой Троицы // Өнөөгийн Эрдэнэт. – 1998. – № 22. – С. 4.
11. **Оросын сум Улаанбаатар нээгджээ** // Цоохор мэдээ. – 1998. – № 74. – 9 дек. – С. 4.
12. **Протокол приходского собрания** Свято-Троицкого прихода г. Улан-Батор от 05.11.1999 г. // Текущий архив Свято-Троицкого храма в г. Улан-Баторе.
13. **Протокол Собрания** Свято-Троицкого прихода г. Улан-Батора от 05.01.2001 г. // Текущий архив Свято-Троицкого храма в г. Улан-Баторе.
14. **Рапорт настоятеля** Свято-Троицкого прихода г. Улан-Батора протоиерея Анатолия Фесечко на имя Председателя ОВЦС МП митрополита Кирилла № 53 от 08.08.1998 г. // Текущий архив Свято-Троицкого храма в г. Улан-Баторе.
15. **Эрдэнэбулган Б.** Гэгэн Троицкийн сумийн хамба ламаас юуны учир 3000 доллар нэхэв // Ил товчоо. – 1998. – № 22. – 10 июля. – С. 11.

УДК 27

ББК Э372.24-36

Вадим Николаевич Якунин,
Поволжский государственный университет сервиса,
г. Тольятти, Россия

Самарская епархия в 1990–1993 годах

В основу данной статьи легли как ранее опубликованные материалы, так и данные из личного архива автора, а также сведения из фондов Текущего архива Самарского Епархиального управления и Центрального государственного архива Самарской области. В статье исследуется церковная жизнь в Самарской епархии в 1990–1993 годах. Показано изменение отношения нового политического руководства к церкви, оказание ей помощи в восстановлении ранее разрушенных храмов, строительстве новых церквей, возвращении церковной собственности.

Ключевые слова: храмы, соборы, церкви, духовенство, архиереи, благотворительность

Vadim N. Yakunin,
Volga Region State University of Service,
Togliatti, Russia

The Samarian Diocese in 1990–1993

This article is based on previously published materials, as well as data from the author's personal archive, as well as information from the current archive of the Samara Diocesan Administration and the Central State Archive of the Samara Region. The article studies the church life in the Samara diocese in 1990–1993. It shows a change in the attitude of the new political leadership to the Church, rendering assistance to it in rebuilding previously demolished churches, building new churches, and returning church property.

Keywords: churches, cathedrals, churches, clergy, bishops, charity

Конец 80-х – начало 90-х годов XX века – это время, когда Русская православная церковь после долгих лет гонений, отчуждения от общества вступила с началом перестройки в новый этап своей деятельности, продолжающийся и по сей день. В новых условиях Церкви была предоставлена полная свобода действий, отменён государственный контроль всех сторон её жизнедеятельности. На местах правящие архиереи делали всё возможное, чтобы изменившиеся государственно-церковные отношения послужили во благо Церкви, они воспользовались новыми возможностями для открытия православных храмов, рукоположения в них духовенства из числа наиболее подготовленных мирян, выхода Церкви к обществу, осуществления благотворительности, нравственного воспитания, иной социальной и общественной деятельности. Устав Русской православной церкви, принятый на Поместном Соборе в 1988 году, способствовал осуществлению этих планов: руководство финансово-хозяйственной деятельностью приходов вернулось вновь к настоятелям храмов, усилилась роль правящего архиерея в жизни епархии [6; 16; 19; 22; 23]. В Куйбышевской епархии, впрочем, как и в других епархиях нашей страны, был восстановлен институт благочинных, которые стали непосредственными помощниками правящего архиерея по управлению епархией.

В июле 1990 года состоялось назначение архиепископа Евсевия (Саввина) на Куйбышевскую архиерейскую кафедру [21, л. 3]. К его приезду в Куйбышевской области вовсю шёл процесс религиозного возрождения: действовало более 100 религиозных обществ, из которых 90 было зарегистрировано. В их числе находилось более 40 объединений Русской православной церкви: 3 – старообрядцев, 26 – мусульман, 7 – евангельских христиан-баптистов, 2 – лютеран, по 1 у мормонов, иудеев, пятидесятников, адвентистов седьмого дня; 6 групп – 1 группа евангельских христиан-баптистов, 1 группа адвентистов седьмого дня и по 2 группы старообрядцев и лютеран – состояло на местном учёте. 9 религиозных обществ: по 1 сторонников совета церковей ЕХБ, иеговистов и адвентистов-реформистов, 2 общества хлыстов и 4 – пятидесятников – от регистрации уклонялись [21, л. 2–3].

Спустя некоторое время возобновили свою деятельность объединения Римской католической церкви. Совершенно новыми для области оказались образования прогрессивного иудаизма, буддистов, методистов ново-

апостольской церкви. На период святительства владыки Евсевия пришлось нашествие в Самарскую область различных деструктивных сект мормонов, бахаистов, «великого» белого братства и других. Несмотря на определённые различия между нетрадиционными религиозными направлениями, общей для них являлась активизация своего влияния на людей. Новые религиозные организации использовали под молитвенные собрания и воскресные школы дома молодёжи, дворцы культуры, кинотеатры, библиотеки, актовые залы училищ и школ. Как писал по этому поводу начальник отдела по связям с религиозными организациями областной администрации В. С. Власов, «активизация влияния на население с указанными перегибами просматривается в основном в деятельности религиозных объединений протестантского направления, небольших по количеству верующих, но покровительствуемых со стороны влиятельных религиозных организаций из-за рубежа, и желающих приобрести вес в нашем обществе, не взирая на соответствие методов достижения цели требованиям действующего законодательства» [5].

В связи с возвращением храмов, которые нуждались в ремонте, необходимости строительства новых храмов, религиозные организации испытывали финансовые затруднения. В результате ими были резко сокращены отчисления на благотворительные цели: с 1 млн 200 тыс. рублей в 1989 году до нескольких тысяч в 1992 году. Лишь отдельные церкви оказали помощь детским домам, интернатам, домам инвалидов и престарелых.

В несколько ином положении оказались протестантские объединения, поддерживающие контакты с зарубежными единоверцами. Они периодически получали контейнеры и посылки с гуманитарной помощью. Содержимое частично распределялось поровну среди членов объединений и посетителей собраний, реализовалось на рынке и редко доходило до нуждающихся.

Новый закон не обязывал религиозные объединения ставить в известность органы власти о своём существовании, если они ограничивали свою деятельность удовлетворением религиозных потребностей верующих в домах или квартирах единоверцев, и только объединения, вступающие с окружением в гражданские правовые отношения, должны были обладать правами юридического лица, но пользоваться ими они могли только с момента регистрации своего устава в Министерстве юстиции или в Отделе юстиции

областной администрации, в зависимости от территории, на которую распространялась деятельность данного объединения, о чём ему выдавалось соответствующее свидетельство. Однако, вопреки требованиям закона, без регистрации своих уставов в правовые отношения вступали многие религиозные объединения.

Некоторые руководители религиозных организаций для достижения своих целей доходили до применения крайних приёмов: пикетирования или голодовки, навязчивой агитации за своё вероучение, за передачу бывших зданий культа, за приобретение в собственность или аренду зданий, никакого отношения к религиозным организациям ранее не имевших [1].

После избрания патриарха Алексия II им было направлено письмо председателю Совета министров РСФСР, в котором ставился вопрос о передаче сохранившихся церковных зданий на территории епархий России для ремонта, восстановления и использования их по прямому назначению. Для восстановления церковных зданий требовались значительные капиталовложения и строительные материалы. Патриарх считал чрезвычайно важным доленое участие государства, общественных организаций и фондов как внутри страны, так и за рубежом в финансировании этих работ.

К просьбе патриарха Алексия II был приложен список церковных зданий. По Куйбышевской области это были Вознесенский собор, церковь св. мучениц Веры, Надежды, Любви и матери их Софии, Михайло-Архангельская церковь, здания бывшей духовной консистории и духовной семинарии, архиерейский дом с церковью Михаила Архангела, здания бывшего женского Иверского монастыря.

К тому времени на территории Куйбышевской области находилось 105 сохранившихся культовых зданий, 19 из них использовались под производственные и складские помещения, 7 бывших церквей были отведены под социально-культурные цели (дома пионеров, клубы, библиотеки), 8 зданий находились в аварийном состоянии [20, л. 4–5]. 17 октября 1990 года в газете «Самарские известия» было опубликовано открытое письмо В. А. Тархову и К. А. Титову от архиепископа Самарского и Сызранского Евсевия, областных отделений Всероссийского общества охраны памятников истории и культуры, советско-болгарской дружбы, краеведов, Русского культурного центра «Самарский собор», в котором ставился вопрос о передаче этих

зданий церкви и рассмотрении проблемы депутатами областного совета. Архиепископ Евсевий настойчиво шёл для решения подобных проблем на деловые встречи с руководством области, и это давало результаты.

В ноябре 1991 года вышло постановление главы администрации Самарской области К. А. Титова, предписывающее горрайисполкомам до 1 января 1992 года рассмотреть имеющиеся заявления религиозных организаций о возвращении им культовых зданий, а областному управлению культуры организовать передачу религиозным объединениям ранее принадлежащих им предметов культа, богословской литературы и иного культового имущества, находящегося в музеях и библиотеках области [2].

Вместе с тем, ряд религиозных объединений образовались там, где зданий культа ранее никогда не было или они по известным причинам не сохранились. Таким объединениям, исходя из обстановки и желания верующих, местные органы власти предоставляли возможность построить новое молитвенное здание, либо приобрести соответствующее строение и переоборудовать под молитвенные цели. Осуществлялось всё это в основном за счёт средств самих объединений, а также добровольных пожертвований от населения и негосударственных структур.

Государство, в соответствии с законом, могло оказать материальную помощь только в реставрации культовых зданий, представляющих историко-культурную ценность. Однако в некоторых районах происходило выделение бюджетных средств на восстановление и строительство новых церквей и переоборудование строений под молитвенные цели. Там, где была возможность, вновь образованным приходам до завершения строительства церковных зданий предоставлялись пустующие помещения. Верующим оказывалось содействие в приобретении строительных материалов.

Не везде местными органами власти уделялось достаточно внимания вопросам, возникающим при восстановлении и строительстве молитвенных зданий, переоборудовании под молитвенные цели приобретённых строений. Эти работы обычно сопровождалась пожертвованиями, которые нередко не обеспечивались должным учётом их поступления и расходования приходскими советами и ревизионными комиссиями объединений. Всё это волей-неволей становилось предметом раздоров между учредителями, поводом для жалоб сторон в различные инстанции, но не всегда находило понимание и доходило до

объективного рассмотрения со стороны органов власти и правоохранительных органов на местах, вышестоящих церковных руководителей [1].

Постановлением Верховного Совета СССР «О введении в действие закона СССР “О свободе совести и религиозных организациях”» от 1 октября 1990 г. был упразднён Совет по делам религий при Совете министров СССР, а вместе с ним и институт уполномоченных этого совета на местах. С 1 января 1991 года должности уполномоченных были ликвидированы.

Наряду с этим на территории области шёл активный рост численности религиозных организаций и объединений, которыми ставились вопросы возвращения принадлежащих им ранее предметов культа и молитвенных зданий. С большими трудностями велось восстановление, реставрация и строительство новых храмов. Новым законодательством о свободе совести и вероисповеданий религиозным организациям были предоставлены широкие юридические и экономические права, обеспечивающие значительное расширение хозяйственных, социальных и культурных связей с общественными, государственными и зарубежными предприятиями, организациями и фирмами. Значительное место в жизни религиозных организаций занимала евангелизация населения, миссионерская, издательская, благотворительная деятельность. Необходимо было наличие структуры, способной поддерживать государственно-церковные отношения на соответствующем уровне, обеспечить содействие государственному контролю за соблюдением законодательства и взаимодействие с религиозными организациями и центрами [3]. Исходя из этого, исполком областного Совета народных депутатов счёл необходимым в феврале 1991 года создать отдел по связям с религиозными организациями при облисполкоме. Он был утверждён решением Президиума № 137 от 21.06.1991 г. и являлся координационным, информационным, консультативным, посредническим и автономным в пределах своей компетенции органом, способствующим поддержанию отношений между государственными, общественными, хозяйственными (с одной стороны) и религиозными организациями, особенно в случаях, требующих решений органов власти. Одновременно отдел оказывал содействие Советам народных депутатов и администрациям области в организации контроля за соблюдением Закона РСФСР «О свободе вероисповеданий» [4]. Начальником нового отдела стал бывший

уполномоченный В. С. Власов. В своём отчёте за 1990 год он отмечал, что у некоторой части духовенства и верующих появлялись сомнения в долговечности желанных перемен в отношении религии и церкви, а у немногих представителей органов власти сохранялась уверенность в том, что всё это не что иное, как уступка религии, вынужденный компромисс с церковью при неблагоприятных обстоятельствах. Неуверенность в стабильности доброжелательного отношения к церкви толкало верующих и духовенство к активизации их действий по всем направлениям. Превратное представление об улучшении государственно-церковных отношений у представителей власти выливалось в неоправданное затягивание решений по запросам верующих [21, л. 2].

Позитивные изменения в государственно-церковных отношениях, проявившиеся в процессе реализации закона РСФСР «О свободе вероисповеданий» от 25.10.1990 г., оказали значительное влияние на активизацию верующих почти всех религиозных направлений.

По данным социологического исследования, проведённого центром «Прогноз», средний уровень религиозности населения Самарской области в 1992 году составлял 55–57 %. Другие респонденты (35 %) заявили о своей религиозной принадлежности. Из них 12–13 % считали себя убеждёнными верующими. В то же время 21,5 % отнесли себя к атеистически настроенным, но только 5,1 % – к убеждённым атеистам и 11,0 % заявили, что к религии и атеизму относятся безразлично [1].

В 1990–1992 годах православные приходы области открыли около 30 воскресных школ, 2 богадельни. Воскресных школ могло бы быть и больше, так как многие религиозные организации хотели воспользоваться правом на их открытие или на проведение факультативных занятий по вопросам вероучения в учебных заведениях, однако квалифицированных кадров для этого не хватало [21, л. 6].

Большинство священнослужителей, кроме своих пастырских обязанностей, больше стали уделять внимания индивидуальной работе с лицами, нуждающимися в утешении, постороннем уходе и материальной помощи на дому, в больницах, в домах инвалидов, престарелых, в детских домах, интернатах, в местах лишения свободы [1]. В сельских приходах архиепископ Евсевий вменил в обязанность всем настоятелям проводить в воскресные вечера катехизические беседы. Свя-

щенники выступали по телевидению, посещали светские учреждения: институты, школы, заводы и другие общественные организации и места, где выступали с лекциями о вере, церкви, нравственности и милосердии, любви к Богу, ближнему и Отечеству. Однако архиепископ Евсевий с сожалением вынужден был констатировать, что «большинство духовенства епархии не подготовлено для такой крайне нужной деятельности» [17, л. 1–2].

В феврале 1993 года состоялось решение Священного Синода о переводе архиепископа Евсевия на Псковскую архиерейскую кафедру и о назначении епископом Самарским и Сызранским епископа Сергия (Полеткина). Но за два с половиной года количество зарегистрированных православных религиозных объединений увеличилось в два с половиной раза, составив 100 приходов, был вновь открыт Иверский женский монастырь. В начале 1993 года на приходах служило 86 священников, 15 диаконов и 20 псаломщиков. 13 священников окончили духовные академии, 29 – семинарии. 11 священников имели высшее образование, 81 – среднее, 5 – низшее светское образование. Из диаконов 6 окончили духовные семинарии, 11 имели среднее светское образование [18].

Несмотря на большое количество приходов, многие из них находились в стадии строительства, переоборудования, восстановления и проектирования. Поскольку бого-

служения в таких зданиях было проводить затруднительно, некоторые из них оставались без священнослужителей [21, л. 5].

С 1990 года в Самарской епархии начал издаваться ежемесячник «Самарские епархиальные ведомости». В 1991 году стала издаваться газета «Благовест», а в Сызрани – «Православная Сызрань». Статьи о церковной жизни часто помещались в городских и областных газетах. Епархия кроме этого занималась и издательской деятельностью духовной литературы для нужд приходов Самарской епархии.

С приходом к власти в 1991 году нового политического руководства – как в России, так и в Самарской области – отношение власти к церкви коренным образом изменилось. Впервые за семь с лишним десятилетий власть стала оказывать помощь церкви в восстановлении ранее разрушенных храмов, строительстве новых церквей, возвращении церковной собственности. Не во всех регионах России этот процесс развивался одинаково, но необходимо особо отметить, что в Самарской области он проходил наиболее успешно. Благодаря этому так стремительно растёт количество православных храмов, расширяется сеть духовных учебных заведений, в школах уже несколько лет читается курс «Основы православной культуры», проводятся научно-практические конференции по православной тематике.

Источники и литература

1. **Архив В. Н. Якунина.** Некоторые данные о состоянии государственно-церковных отношений на территории области и работе районных, городских Советов народных депутатов по осуществлению контроля за соблюдением Закона РФ «О свободе вероисповеданий» в 1992 году.
2. **Архив В. Н. Якунина.** Постановление главы администрации Самарской области № 58 от 22.11.1991 г.
3. **Архив В. Н. Якунина.** Решение Куйбышевского облисполкома № 54 от 13.07.1991 г.
4. **Архив В. Н. Якунина.** Решение Президиума областного совета народных депутатов № 137 от 21.06.1991 г.
5. **Архив В. Н. Якунина.** Справка отдела по связям с религиозными организациями по вопросам соблюдения некоторых положений закона РФ «О свободе вероисповеданий».
6. **Дроботушенко Е. В.** Направления изучения православия в Забайкалье в 1943 – конце 1980-х гг. по документам Государственного архива Российской Федерации // Вестник Бурятского государственного университета. Гуманитарные исследования Внутренней Азии. – 2017. – № 2. – С. 8–13.
7. **Дроботушенко Е. В.** К вопросу о работе уполномоченных совета по делам религий при Совете министров СССР в Читинской области во второй половине 60-х – 80-е гг. XX в. // Вестник Бурятского государственного университета. Гуманитарные исследования Внутренней Азии. – 2016. – № 3. – С. 38–45.
8. **Дроботушенко Е. В.** Русская православная церковь и власть в Восточном Забайкалье в советское и постсоветское время: грани взаимодействия // Вестник Забайкальского государственного университета. – 2016. – Т. 22, № 9. – С. 74–81.
9. **Дроботушенко Е. В., Ланцова Ю. Н.** Финансовое положение Русской православной церкви в Читинской области в середине 1960-х – середине 1980-х гг. // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2017. – № 5. – С. 55–58.
10. **Королева Л. А., Королев А. А.** Власть и Русская православная церковь в СССР во второй половине 1940-х – первой половине 1980-х гг. (по материалам Пензенской области). – М.: Инфа-М, 2011. – 138 с.

11. **Королева Л. А., Королев А. А., Молькин А. Н.** Государственно-православные отношения в СССР в период «перестройки» (по материалам Пензенской области) // *Исторические исследования*. – 2013. – № 5. – С. 120–130.
12. **Королева Л. А., Молькин А. Н.** Религиозность советского населения в 1960–1980 гг. (по материалам Пензенской области) // *Исторические исследования*. – 2014. – № 1. – С. 17–23.
13. **Молодов О. Б.** Антиалкогольное направление политики атеизации населения (1919–1980-е гг.) // *История в подробностях*. – 2014. – № 4. – С. 94–98.
14. **Молодов О. Б.** Государственно-конфессиональные отношения в СССР на переломном этапе (на материалах областей европейского севера) // *Социум и власть*. – 2015. – № 2. – С. 95–99.
15. **Молодов О. Б.** Роль уполномоченных Совета по делам религий в реализации государственной вероисповедной политики на Русском Севере (1960–1980-е гг.) // *Вестник Пермского университета. Сер. История*. – 2015. – № 1. – С. 242–248.
16. **Молодов О. Б.** Советское государство и Русская православная церковь на Европейском Севере в 1960–1980-е годы: дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. – Архангельск, 2006. – 303 с.
17. **Текущий архив Самарского Епархиального управления:** отчёт архиепископа Евсевия за 1991 г.
18. **Текущий архив Самарского Епархиального управления:** отчёт епископа Сергия за 1993 г.
19. **Хисамутдинова Р. Р.** Село в период восстановления // *История Оренбуржья*. – Оренбург: Оренбургская губерния, 1996. – С. 311–316.
20. **ЦГАСО (Центральный государственный архив Самарской области)**. – Ф. 3219. – Оп. 2. – Д. 86.
21. **ЦГАСО**. – Ф. 3219. – Оп. 2. – Д. 87.
22. **Чирков М. С.** Власть и Русская православная церковь в 1965–1982 гг.: опыт государственно-конфессиональных отношений // *Власть духовная и светская: взаимодействие в социокультурном пространстве: материалы междунар. науч.-практ. конф., посвящ. 500-летию Реформации / ред. С. В. Соловьева, А. И. Репинецкий, Б. В. Гартвиг*. – Самара: Самар. гос. ин-т культуры, 2017. – С. 145–153.
23. **Чирков М. С.** Урбанизационные процессы в Советской России (1920–1980-е гг.) // *Городская культура и город в культуре: материалы Всерос. науч.-практ. конф. / под ред. С. В. Соловьевой*. – Самара: Самар. гос. акад. культуры и искусств, 2012. – С. 315–320.

Раздел 2. История православия и его современное состояние в Сибири и Забайкалье

Section 2. The History of Orthodoxy and Its Current Status in Siberia and Transbaikalia

УДК 27:008(571.55)
ББК ЭЗ72:Ч1(2Р54)

Роман Александрович Афанасьев,
Забайкальский государственный университет,
г. Чита, Россия

Православие в Забайкалье: проводник культуры Государства Российского

Статья посвящена исследованию проблемы православия в Забайкальском крае сквозь призму культурно-исторического аспекта. Предпринята попытка анализа роли региона в распространении культуры государства, сделаны выводы о значении религиозной составляющей данного процесса. Автор прослеживает деятельность православного духовенства Забайкальской епархии в плане распространения культуры среди русского и автохтонного населения.

Ключевые слова: православие, культура, религия, Забайкальский край, самоидентичность, государство Российское

Roman A. Afanasyev,
Transbaikal State University,
Chita, Russia

Orthodoxy in Transbaikalia: Explorer of Culture of the Russian State

The article is devoted to the study of the problem of Orthodoxy in the Transbaikal Territory through the prism of the cultural and historical aspect. An attempt was made to analyze the role of the region in spreading the culture of the state, and conclusions were drawn on the significance of the religious component of this process. The author traces the activities of the Orthodox clergy of the Transbaikalian diocese in terms of the spread of culture among the Russian and autochthonous population.

Keywords: Orthodoxy, culture, religion, Transbaikal territory, self-identity, Russian State

Религия – неотъемлемая составляющая развития человечества. По-разному данный аспект воспринимается в государствах, но, как правило, относится к важной составляющей культурного наследия.

Культура отражает развитие человека как существа разумного. Сторонники семиотического подхода, весьма распространённого в западной науке (его придерживаются, в частности, американские исследователи А. Кребер и К. Клакхон), дают следующую трактовку понятия культура: «Культура основана на схематизированных и эталонных способах мышления, восприятия и реагирования, добытых и передаваемых, главным

образом, с помощью символов, представляющих собой характерное достижение человеческих групп, включая и их воплощение в материальных произведениях: существенное ядро культуры составляют традиционные (то есть исторически отобранные и переданные) идеи и связанные с этими идеями ценности» [1, с. 38].

В процессе взаимодействия культурно-религиозных аспектов, с точки зрения философско-культурологических проблем, по-прежнему остаётся острым вопрос о том, что первично – религия или культура? В научной литературе существуют разные подходы для решения данной проблемы. По

мнению Н. Бердяева, культура происходит из культа, то есть имеет религиозную основу. Исходя из двустороннего понимания рассматриваемых категорий, канадский мыслитель первой половины XX века Кристофер Доусен считает, что культура влияет на форму религии, в свою очередь религия формирует образ жизни человека, ценностные установки, к которым также относятся материальные [2, с. 25; 5, с. 7].

Необходимость в консолидации общества во времена становления Древнерусского государства VIII–IX веков предопределила принятие христианской православной религии, заимствованной у Византийской империи в 988 году князем Владимиром. С данного периода ведётся отчёт культурного просвещения на присоединённых и завоёванных территориях государства Российского. Одним из объектов распространения традиций и обычаев стала территория Забайкалья [7, с. 88].

Первые упоминания православной религии в Забайкалье относятся к 1664 году, к моменту открытия Нерчинского мужского монастыря в честь Успения Пресвятой Богородицы, к основному направлению деятельности которого относилось обращение в православную веру коренного населения Забайкалья, исповедовавшего шаманизм и буддизм. Важную роль в развитии православия в Забайкалье и всей Восточной Сибири сыграл первый правящий епископ Иркутский и Нерчинский Иннокентий.

Исходя из целей христианизации народов Сибири, в 1681 году начинает действовать православная миссия в Забайкалье, именуемая Даурской. На реке Селенге по благословению патриарха Иоакима игумен Иоаким с братией основали Троицкий монастырь. Действия миссионеров основывались на указе сибирского митрополита Павла: «...Крестить в православную христианскую веру иноземцев и приводить к тому святому и божию делу иноверцев без чesлавия и гордости, без всякого ослабления, чтоб от каких слов строптивых иноземцев, чем не отлучить от святого дела не отвратити». К концу XVII века миссионерская работа на территории Сибири оформлялась как целостная система, но православными христианами не стремились становиться разные коренные народы, в связи с приведёнными обстоятельствами рождались легенды, подтверждавшие силу христианской православной религии [7, с. 89].

Анализируя историю распространения православной христианской веры с начала XVII века, стоит обозначить общую закономерность черт, имевших связь с переходом

региона под власть российских правителей, наличием в нём единого центра управления (сначала Енисейска, затем Иркутска). Освоение сибирского пространства в начальный период носило спонтанный и стихийный характер, постепенно подобные действия властей приобрели очертания продуманной политики освоения территорий Российским государством. Стоит подчеркнуть, что религиозная составляющая переплеталась со светским началом власти государственной. Именно в распространении христианской православной религии можно усмотреть важную составляющую мирного присоединения территории и бесконфликтного подчинения власти. Наряду с принятием религии заимствовались обычаи и традиции народов, распространявших православие, данные изменения затрагивали все сферы жизнедеятельности, соответственно, стоит говорить об укреплении власти российских правителей на присоединённых территориях. Роль приходской организации также имеет особое значение в жизни людей, проживавших на территории Крайнего Севера, как возможность целостного понимания основных тенденций развития Российской государственности [3, с. 54].

Первые десятилетия XVIII века относятся к эпохе крупных православных экспедиций на Север и крещения десятков тысяч представителей сибирских народов. В научной литературе отмечается, что в Сибири XVII века не было подобной развёрнутой миссионерской деятельности Православной Церкви. Почему же религиозная политика Российского государства в Сибири XVII века имела отличный характер? Исследователь истории данного вопроса Н. А. Миненко детерминирует явления следующими предпосылками: правительство Русского государства в XVII веке запрещало на территории Сибири значительную миссионерскую деятельность в экономических целях – не потерять «ясачные платежи» [6, с. 54]. Позднее А. Ю. Конев, изучая политическую составляющую государства в отношении народов Сибири, отмечал: «...мотивы, определявшие характер конфессиональной политики в Сибири в XVII в., следует искать не в сфере фискальных интересов государства, не в наличии или отсутствии материальных ресурсов или в какой-то абстрактной веротерпимости. Многие определялось мировоззренческими установками деятелей самой Русской православной церкви». По мнению исследователя, «государство активно не вмешивалось в эту сферу, считая её церковной компетенцией, а в своих указах и наказах лишь задавало желательные параметры

процесса христианизации среди «ясашных иноземцев», формулировало условия, благоприятствовавшие добровольному принятию крещения, и жестко ограничивало корыстное по своим целям «миссионерство» со стороны представителей местной администрации и служилых людей» [6, с. 56].

По словам историка П. Н. Буцинского, «к чести русского правительства нужно сказать, что, распространяя свою власть на обширных пространствах этого края, оно никогда не забывало великой исторической задачи русского народа – распространения христианства между покорёнными иноверцами». Русские цари в грамотах о крещении народов Сибири отмечали, чтобы крестить только тех, которые «похотят креститься своею волею, а неволею их к тому не нудить». Один из крупнейших русских историков В. В. Болотов писал, что именно христианство принесло в мир идею религиозной свободы [Там же, с. 56–57].

В 30-е годы XVIII века в Забайкалье прекратила работу Даурская духовная миссия. С начала XIX века велись работы по возобновлению новой миссии для активизации проповеди среди коренных народов. Благотворительность являлась одной из форм миссионерской деятельности. На территории Забайкалья учреждались местные (епархиальные и приходские) отделения общероссийских организаций: попечительства о тюрьмах, о детских приютах, общества попечения о семьях ссыльнокаторжных, Комитет по оказанию помощи переселенцам на Амур, епархиальное попечительство о бедных и сиротах духовного звания, общество попечения о начальном образовании в Нерчинске, Кяхтинское городское попечительство о детских приютах, Читинское попечительство о доме трудолюбия и др. После того как в июле 1897 года в Забайкалье произошло большое наводнение, 30 июля был образован Комитет по оказанию помощи пострадавшим под председательством епископа Георгия. В адрес Комитета стали поступать деньги, продукты, началась работа по выдаче пособий в размере от 10 до 200 р. Забайкальское духовенство в 1907 году открыло в Чите «школу грамоты для нищих детей» на условиях проживания по принципу полного обеспечения. Некоторые приходские церкви открывали богадельни для обездоленных, престарелых и больных людей, а также больницы [8, с. 430].

Основа материального обеспечения духовенства первоначально складывалась из «кормлений» от прихожан, однако после 1764 года состояние дел изменилось –

жалование начало формироваться из казны и «добротных» подаваний от населения. Стоит отметить, что Священники, диаконы и псаломщики также имели пахотные и сенокосные земли. Как правило, у монастырей имелась возможность получать земельные наделы от государства, иногда к ним приписывались целые деревни. Важную составляющую хозяйственной деятельности определяли монастыри, например, Нерчинский Успенский монастырь занимался добычей соли на Борзинском соляном озере, от продажи которой получал определённый доход и, соответственно, участвовал в хозяйственных отношениях [Там же].

Март 1894 года считается одним из важных в жизни Забайкальской епархии, ознаменовавший открытие самостоятельного печатного органа. Данные нововведения в жизни церкви позволили в целом освещать основные моменты жизни, однако, большая часть населения не знала грамоты. Стоит подчеркнуть специфическую направленность журнала, акцентировавшего внимание на информации, содержащей отчётность и благодарности. Важность приведённого компонента имеет историческое значение, с точки зрения доступа к архивной документации и возможности проанализировать основной функционал работы Забайкальской епархии. Таким образом, подчёркивался системный характер в организации работы [Там же, с. 431].

Конец XIX века определяется в исторических источниках как новый этап миссионерской церковной деятельности. Основной задачей, поставленной перед епархией, являлось приобщение детей коренных народов к православной вере. С целью просвещения в Читинском миссионерском училище организовано обучение воспитания церковному пению. Стоит выделить, что некоторые песнопения исполнялись на бурятском языке, соответственно, следует говорить о работе, проделанной в сфере адаптации православной религии к языкам коренных народов [Там же, с. 432].

Русское государство поддерживало, прежде всего, Православную Церковь, при этом и другие традиционные религии, которые разделяли народы России, пользовались значительной терпимостью. Профессор Кельнского университета Андреас Каппелер заметил, что политика Русского государства носила характер прагматичной и толерантной по отношению к народам империи и терпимой к разным религиозным группам. Ряд европейских исследователей ещё в XVIII веке отмечали эту особенность религиозного устройства Российской империи. Так, Г. Шторх писал о Рос-

сии: «Ни одно другое государство на земле не содержит такой мешанины и такого многообразия населяющих его жителей, русские и татары, немцы и монголы, финны и тунгусы проживают здесь в невероятном отдалении друг от друга и под различными небесами как сограждане одной державы, одного государства, спаянные друг с другом политическим устройством страны, но до крайних контрастов различные и не похожие друг на друга по их физической природе, языку, религии, образу жизни и нравам» [6, с. 58–59].

Источники и литература

1. **Бабаева А. Н.** Место и роль религии в культуре // Научно-исследовательские публикации. – 2013. – № 2. – С. 38–43.
2. **Дохаева А. Б.** Религиозные и научные аспекты культуры // Теория и практика общественного развития. – 2014. – № 4. – С. 25–27.
3. **Дроботушенко Е. В.** Приграничный регион в религиозном изменении: маркеры православия на приграничной территории // Вестник ЗабГУ. – 2015. – № 10. – С. 50–57.
4. **Кузнецов Е. В.** Определение культуры: разнообразие подходов // Перспективы науки и образования. – 2013. – № 5. – С. 49–54.
5. **Летов О. В. М.** Полани о соотношении культуры, науки и религии // Современные исследования социальных проблем. – 2012. – № 1. – С. 1–10.
6. **Пузанов В. Д.** Русское государство и миссионерство православной церкви в Сибири XVII в. // Историческая и социально-образовательная мысль. – 2016. – № 6. – С. 54–59.
7. **Савельев А. А.** Православная миссия и христианские секты в Забайкалье на рубеже XIX–XX веков // Власть. – 2014. – № 8. – С. 88–94.
8. **Троицкий А., протоиерей.** Забайкальские епархиальные ведомости // Православная энциклопедия. – 2008. – Т. 19. – С. 430–432.

УДК 94(571.55):27-558.3

ББК ТЗ(2)5:Э372.24-35-503.61(2Р54)

Юлия Николаевна Ланцова,
Забайкальский государственный университет,
г. Чита, Россия

Роль крещения в принятии российского подданства китайцами и корейцами в дореволюционном Забайкалье

В статье анализируется роль крещения в православии в процедуре принятия российского подданства. Показано, что с начала XVIII века основным способом принятия российского подданства становится натурализация в форме присяги. Однако если китаец или кореец не был крещён, его ходатайство, в котором он изъявлял желание вступить в русское подданство, даже не рассматривалось. Вопрос о принятии православия шёл отдельным пунктом в данных, которые представлялись в канцелярию Приамурского генерал-губернатора губернаторами областей в качестве и одного из обязательных документов, приложенных к прошению о переходе в подданство России.

Ключевые слова: православие, крещение, Забайкалье, китайцы, корейцы, российское подданство, натурализация, присяга

Yuliya N. Lantsova,
Transbaikal State University,
Chita, Russia

The Role of Baptism in Applying for Russian Citizenship the Chinese and Koreans in the Pre-Revolutionary Transbaikalia

The article analyzes the role of baptism in Orthodoxy in the procedure of acceptance of Russian citizenship. It is shown that since the beginning of XVIII century naturalization in the form of oath becomes the main way of acceptance of the Russian citizenship. However, if a Chinese or Korean was not baptized, his petition, in which he expressed a desire to enter into Russian citizenship, was not even considered. The question of the adoption of Orthodoxy was a separate item in the data that

were submitted to the office of the Amur Governor-General by the governors of the regions as one of the mandatory documents attached to the petition for the transition to the citizenship of Russia.

Keywords: Orthodoxy, baptism, Transbaikalia, Chinese, Koreans, Russian citizenship, naturalization, oath

Проблеме изучения истории православия, принятию российского подданства посвящено большое количество работ как в дореволюционный период, так и на современном этапе. В дореволюционной историографии работы носили в основном общий, описательный характер, затрагивающий практически все сферы взаимодействия с китайцами и корейцами [1; 8]. На современном этапе можно выделить отдельные исследования по различным проблемам. Так, по истории православия в Забайкалье можно выделить работы В. И. Косых, Е. В. Дроботушенко и др. [4–6]. Изучением вопроса процедуры принятия российского подданства занимались О. Е. Кутафин, В. В. Синиченко, И. Г. Шаура, А. Ю. Стащак и др. [7; 11–14].

Предпосылкой для применения крещения в православии в качестве способа принятия подданства послужил союз между католической и православной церквями, заключённый во Флоренции в 1439 году [14, с. 50]. Проблема укрепления и усиления веры среди населения реализовывалась в случае рассмотрения процедуры крещения в качестве способа вступления в русское подданство, что давало возможность через крещение иностранцев в истинно православную веру увеличивать христианское население государства.

В начале XVIII века крещение как способ принятия подданства практически прекращает своё существование. Основным способом вступления в русское подданство становится натурализация, осуществляющаяся в форме присяги.

Так, указ Петра I в 1721 году предусматривал возможность приобретения иностранцами поместий и вотчин не в результате крещения, а путём принесения присяги на «вечное подданство Российскому Государю». Этим же указом были впервые признаны допустимыми смешанные браки также при ус-

ловии вступления иностранца в вечное подданство России [7].

Переход иностранцев в русское подданство должен был осуществляться в особом порядке, установленном законом [10, с. 107]. По нему требовалось предварительное пятилетнее водворение в России, хотя этот срок мог быть сокращён. По истечении срока водворения необходимо было подать прошение министру внутренних дел (он обладал дискретной властью и мог отказать в прошении даже тем иностранцам, бумаги которых соответствовали всем пунктам закона) с приложением актов состояния просителя и свидетельства о его водворении. Само принятие в подданство совершалось принесением присяги в присутствии губернского правления, или с особого разрешения губернатора, в присутствии местного полицейского управления. Для некоторых иностранцев устанавливался более простой порядок: например, для иностранцев, состоящих на государственной службе, для детей иностранцев, родившихся и воспитанных в России или окончивших курсы высших и средних учебных заведений и др. Принятые в русское подданство получали все права и обязанности того сословия, к которому были причислены без отличий от «природных» подданных, но при этом им давалась двухлетняя льгота по выплате податей. В подданство Российской империи могли быть приняты практически все иностранцы, за исключением «замужних иностранок отдельно от мужей, евреев» [Там же, с. 108].

Исходя из вышеперечисленного, все китайские и корейские рабочие могли ходатайствовать о принятии их в русское подданство. В Забайкальской области прошение подавалось на имя военного губернатора, с изложением причин, заставляющих менять подданство. По архивным данным, содержание прошения было типичным и выглядело следующим образом:

«Его превосходительству господину
Военному губернатору Забайкальской области
подданного Дайцинской империи
корейца Сын-Дынчи-Кима

Прошение

Желаю принять подданство Российской империи. Я призываю с покорнейшей просьбой к вашему превосходительству, прося вашего милостливого распоряжения по этому поводу.

При этом прошу обратить внимание на приложенные документы, говорящие в мою пользу: свидетельство чиновника Добронравова и свидетельство товарища прокурора г. Иркутск Котлейбинского ассессора Токарева.

Проживаю в Забайкальской области 8 лет и не в чём предосудительном замечен не был. Вёл жизнь честную и трезвую. А из-за волнений в Китае, я нахожу тактичным быть подданным в России, чем в Китае. И я могу быть полезен российскому правительству.

В чём собственно подписываюсь.
3 апреля 1899 г.
Прошение писал и составлял
Ставропольский дворянин Пидчурса»
[2, л. 189].

По этим прошениям областное правление через полицию и сельских властей наводило справки по следующим пунктам и в такой форме:

СВЕДЕНИЯ [3, л. 144, 144 об.]

о.....подданн.....
проживающ.....

1. Где и когда родился, или возраст
2. Какого вероисповедания. Если принял православие, то посещает ли церковь, бывает ли у исповеди и св. причастия
3. Когда и по какой причине прибыл в Россию
4. Отлучался ли когда на родину, и на какой срок
5. Имеет ли национальный паспорт и русский вид на жительство
6. Утратил ли права национальности и не сохранил ли связь с родиной
7. Семейное положение, состав семьи по возрасту и полу
8. Ходатайствует ли только за себя или за детей
9. Свыкся ли с русскими условиями жизни, продолжает ли носить национальную причёску и платье
10. Умеет ли говорить и читать по-русски
11. Обиходный язык
12. Принят ли кто-либо из семьи в русское подданство
13. Образование
14. Подробные сведения об имущественном положении, трудоспособности (имеет ли определённое занятие, и какое именно; в состоянии ли обеспечить содержание себе и семье)
15. Сведения о политической благонадежности и нравственных качествах, а также не был ли под судом и следствием
16. Не был ли просителем или его родители уволены из русского подданства, в утвердительном случае, когда именно
17. Где желает принять присягу на подданство России
18. К какому обществу и сословию желает и вправе приписаться
19. Если ходатайствует о принятии в русское подданство по сокращённому сроку водворения, то по каким именно основаниям представлялось бы возможным удовлетворение ходатайства
Подпись лица, собиравшего сведения

По результатам полученных сведений делалось общее заключение о желательности или нежелательности приёма в подданство данного лица, которое отправлялось министру внутренних дел, принимавшему окончательное решение. Принятый в российское подданство обязывался в десятимесячный срок после присяги избрать «род жизни», причислившись к «состоянию городских или сельских обывателей».

Анализируя процесс принятия в российское подданство, В. Д. Песоцкий в своей работе выделил ряд спорных моментов [8]. По его мнению, личность подлежащего приёму в подданство была неизвестна русской администрации, соответственно, нельзя было понять, заслуживает тот или иной китаец или

кореец этого права. Также имела место большая вероятность путаницы сведений при переводе и произношении имён на русском языке, так как основная масса иностранцев не владела языком и была зависима от сельских властей и своих соплеменников «кулаков-администраторов», которые использовали это влияние для личных целей, не имеющих отношения к требованиям российских властей.

Процедура приёма была такова, что по существу главную роль при проверке новых подданных играла местная китайская или корейская администрация и низшие чины полиции, что создавало благодатную почву для должностных злоупотреблений. Высшая администрация не всегда могла проверить предоставляемые данные.

Поток желающих принять российское подданство часто был связан с обстановкой на международной арене. Так, после Китайско-корейской, Русско-японской войн и аннексии Кореи Японией их количество увеличивалось. Принятие российского подданства для иностранцев давало множество преимуществ перед своими соотечественниками и в экономической, и в политической сферах. Адаптироваться же в духовной, социальной и культурной сферах в чужом государстве некоторым китайцам и корейцам помогала православная церковь. Под руководством Забайкальской епархии развивалось и миссионерское дело среди иностранных рабочих.

Основная масса китайских и корейских рабочих, живших в России более или менее продолжительное время, оставалась приверженцами своих религий и религиозных учений, однако факт пребывания на территории другого государства диктовал свои правила. Обычно если китаец или кореец не был крещён, его ходатайство, в котором он изъявлял желание вступить в русское подданство, даже не рассматривалось. Вопрос о принятии православия шёл отдельной строкой в так называемом «сведении», т. е. вопроснике, который должен был представляться в канцелярию приамурского генерал-губернатора губернаторами областей в качестве и одного из обязательных документов, приложенных к прошению о переходе в подданство России. Только при наличии этого «сведения» наряду с другими документами прошение ложилось на стол главного начальника края, и он принимал решение, давать ход ему или нет. Следующей инстанцией был уже департамент общих дел Министерства внутренних

дел. В связи с этим принятие православия для многих китайцев и корейцев имело чисто деловой характер.

Часто иностранцы не понимали сущности крещения и не знали юридических последствий, что приводило к нарушению закона. Так, например, закон запрещал браки православных и язычников, а корейцы и китайцы женились на «язычницах и даже по языческому обряду, чем ставят факт брака вне закона, благодаря этому жена и дети такого союза лишаются политических и гражданских прав» [8, с. 54]. Такая ситуация требовала разъяснения процедуры как со стороны миссионеров, так и со стороны власти.

Нередко принятие православия становилось основанием того, что тот или иной китайский и корейский рабочий начинал добиваться вступления в русское подданство. В этом случае желающий мотивировал своё прошение о принятии русского подданства тем, что после перехода в христианскую веру «их на родине ждут преследования, и жизнь с прежней семьёй станет невозможной» [9, с. 719]. Особенно это было характерно для XIX века, когда абсолютное большинство китайцев и корейцев, прибывающих в пределы России, были связаны со своей родиной тысячами неразрывных нитей.

Таким образом, с XVIII века в Российской империи процедура крещения не была основной в принятии подданства нашего государства. Однако для положительного решения по прошению о принятии в подданство в Забайкалье этот факт учитывался властями. Также он был обязателен при сборе данных о китайцах и корейцах, ходатайствующих о вступлении в российское подданство.

Источники и литература

1. **Арсеньев В. К.** Китайцы в Уссурийском крае. Очерк историко-этнографический. Записки отдела Императорского Русского Географического Общества. – Хабаровск: Тип. канцелярии Приамурского генерал-губернатора, 1914. – Т. 10. – 203 с.
2. **ГАЗК (Государственный архив Забайкальского края).** – Ф. 1. – Оп. 1. – Д. 3770.
3. **ГАЗК.** – Ф. 702. – Оп. 1. – Д. 881.
4. **Дроботушенко Е. В.** Единоверие в Восточном Забайкалье: особенности исторического развития и проблемы изучения // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2014. – Ч. 1, № 6. – С. 58–62.
5. **Дроботушенко Е. В.** Материалы по истории православия в Забайкалье в некоторых фондах Государственного архива Российской Федерации // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2011. – Ч. 1, № 8. – С. 83–85.
6. **Косых В. И.** Забайкальская епархия 1908–1923 гг. – Чита: ЗабГГПУ, 2007. – 204 с.
7. **Кутафин О. Е.** Российское гражданство. 2004 [Электронный ресурс] // Правовая библиотека. – Режим доступа: <https://www.jurisprudence.club/konstitutsionnoe-uchebnik/rossiyskoe-poddanstvo-ego-privovaya-58076.html> (дата обращения: 10.09.2018).
8. **Песоцкий В. Д.** Корейский вопрос в Приамурье. Приложение к выпуску XI: тр. командированной по высочайшему повелению амурской экспедиции. – Хабаровск: Тип. Канцелярии приамурского генерал-губернатора, 1913. – 188 с.
9. **Петров А. И.** История китайцев в России. 1856–1917 годы. – СПб.: Береста, 2003. – 960 с.

10. **Полное собрание законов Российской империи.** Собрание второе. Т. XXXIX. Отделение первое. 1864. – СПб.: Тип. II Собственной Е. И. В. Канцелярии, 1867. – 976 с.

11. **Синиченко В. В.** Проблема принятия подданства иностранными предпринимателями на востоке России во второй половине XIX – начале XX вв. // Сибирский юридический вестник. – 2011. – № 4. – С. 29–33.

12. **Стацк А. Ю.** Правовой механизм приобретения подданства Российской империи (вт. пол. XIX – начало XX ст.) // Проблемы правоохранительной деятельности. – 2013. – № 1. – С. 93–97.

13. **Шауро И. Г.** Возникновение и развитие института подданства в России в XVI – начале XX вв.: автореф. дис. ... канд. юрид. наук: 12.00.01 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.avtoreferat.seluk.ru/at-yuridicheskie/6698-1-vozniknovenie-razvitie> (дата обращения: 15.09.2018).

14. **Шауро И. Г.** К вопросу о крещении в православии как способе принятия русского подданства в Московском государстве в XVI–XVII веках // Мир юридической науки. – 2011. – № 2. – С. 49–54.

УДК 27-9(571.55)

ББК 3372.24-35(2Р54)

*Галина Васильевна Мясникова,
Забайкальский государственный университет,
г. Чита, Россия*

К истории Нерчинско-Заводской Петропавловской церкви в первой половине XVIII века

Статья посвящена истории строительства и становления Петропавловской церкви в селении Нерчинский Завод. Опираясь на документы Государственного архива Забайкальского края и Государственного архива древних актов, автор показывает, что одним из главных инициаторов строительства этого храма был бывший шведский подданный Пётр Дамес. На обширном документальном материале приводятся сведения о жизни первых священников Петропавловской церкви.

Ключевые слова: Нерчинский Завод, Петропавловская церковь, епископ Иннокентий I, Пётр Дамес, Тимофей Бурцев, первые священники Нерчинского Завода

*Galina V. Myasnikova,
Transbaikal State University,
Chita, Russia*

To the History of the Peter and Paul Church in the Village of Nerchinsky Zavod in the First Half of the XVIII Century

The article is devoted to the history of construction and formation of the Peter and Paul Church in the village of Nerchinsky Zavod. The author of the article based on the documents from the State Archive of Zabaykalsky Krai and the State Archive of ancient acts shows that one of the main initiators of the construction of this church was a former Swedish citizen Peter Dames. The information about the life of the first priests of the Peter and Paul Church is provided in the article on extensive documentary material.

Keywords: Nerchinsky Zavod, the Peter and Paul Church, bishop Innokenty I, Peter Dames, Timofey Burtzev, the first priests of Nerchinsky Zavod

Селение Нерчинский Завод в XVIII–XIX веках было центром горно-рудной промышленности Забайкалья. Здесь находилась горная администрация края, которая ведала рудниками, заводами, приписными крестьянами, лесным хозяйством, образованием и многими другими вопросами. Огромную роль в жизни этого населённого пункта играла церковь.

Интересно, что в числе главных инициаторов её возведения был Пётр Дамес, шведский военнопленный, согласившийся служить в России. Он ходатайствовал перед Сенатом и митрополитом Тобольским и Сибирским Антонием о направлении в Завод священника и о строительстве церкви во имя Рождества Христова [6, с. 146]. Пока же будет строиться церковь, Дамес предлагал построить часов-

ню. Берг-коллегия постановила: «А на строение той церкви, ежели какие казённые леса на тех заводах казённые есть, также и железные и прочие припасы велеть отпускать. Сверх того, какие там на заводах зборные церковные деньги обретутся и оные велеть в то церковное строение употребить, также и впредь с народа на то церковное строение деньги збирать же» [7, л. 40].

О строительстве храма также просил комиссар Тимофей Бурцев. Именно его православные историки считали главным вдохновителем и подвижником строительства Нерчинско-Заводской церкви. Эта точка зрения нашла отражение в ряде статей официального церковного издания «Иркутские епархиальные ведомости» (ИЕВ) [4; 8].

В 1725 году в Нерчинск пришёл указ митрополита Антония, в котором архипастырь предписывал священнику Нерчинской Воскресенской соборной церкви Ивану Иванову отправиться в Нерчинский Завод и взять с рабочих во главе с Дамесом обязательство в том, что они будут содержать священника и причт. Вдобавок ко всему он должен был выяснить, сколько домов в заводском приходе и какую церковь хотят построить прихожане: каменную или деревянную.

В 1726 году Иван Иванов вместе со священником Николаевской церкви Урульгинской слободы Силой Никифоровым съездил в Нерчинский Завод. Священнослужители встретились с Дамесом, мастеровыми, огласили требование митрополита Антония.

Жители Завода рассказывали приезжим священникам, что ближайшая церковь находится в 50 верстах ниже по течению Аргуни, в Аргунском остроге. Добираться до неё долго, а порою, просто не на чем. Священник, служивший в Аргунской церкви надолго уезжал в тайгу, чтобы исполнить требы крестьян, живших в глухих низовьях Аргуни. Застать его в церкви было большой удачей. Поэтому не раз случалось, что заводские рабочие и крестьяне, внезапно заболев, умирали без покаяния. Бывало, что и новорождённые покидали этот мир без крещения.

Дамес и Бурцев были озадачены тем, что ситуация ещё более осложнилась, поскольку на заводских землях по Урову и Газимуру расселяли крестьян Томского и Илимского уездов. Места, отведённые для их поселений, отстояли от Аргунска в 70–100 верстах.

Поэтому Дамес, мастеровые, подмастерья, заводские обыватели с радостью подтвердили намерение строить церковь. Они письменно обязались снабжать священника с причетниками пищей и «прочими домовыми

потребностями». Старопоселённые женатые крестьяне обязывались выплачивать священнику и причту ругу «с венца по пуду». То есть, одна семейная пара должна была дать служителям церкви пуд сельскохозяйственной продукции. В документах не указано, какой именно. Как правило, ругу выплачивали зерном или мукой. Новопоселённые крестьяне освобождались от этой обязанности до тех пор пока не обзаведутся жильём [1, л. 29, 40, 54].

Только после того, как местные жители подтвердили своё согласие содержать причт, при заводе, у подножия горы Крестовой, из недр которой было получено первое русское серебро, началось строительство церкви. Возвели её в 1727 году. Тогда же только что созданную Иркутскую епархию возглавил епископ Иркутский и Нерчинский Иннокентий I (Кульчинский). Т. С. Бурцев обратился к нему с просьбой освятить храм во имя Рождества Христова. Архиерей поручил освящение здания протопопу Куприяну Титову. Однако вскоре выяснилось, что для церкви в Нерчинском Заводе нет антиминос, без которого обряд освящения не мог быть совершён. Один лишний антиминос нашёлся в Селенгинском Свято-Троицком мужском монастыре, правда, на другое святительское имя – апостолов Петра и Павла. Именно поэтому 11 июля 1728 года Нерчинско-Заводская церковь при освящении была названа Петропавловской [6, с. 146].

Это было небольшое деревянное здание с колокольней, выстроенной прямо над крыльцом. Колоколов в церкви не было. По свидетельству знаменитого горного специалиста и администратора Н. Г. Клеопина, прибывшего в Нерчинский Завод в 1737 году, вместо них использовались шесть железных двухпудовых досок и молотки [5, с. 95].

Первым священником Нерчинского Завода стал Пётр Масюков. Выходец из заводских крестьян, он познакомился в Селенгинске с Иннокентием Кульчинским ещё до того, как тот получил назначение на Иркутскую кафедру. Иннокентий рукоположил его в священники, тем самым указал ему жизненный путь.

Пётр Масюков исправно служил в Петропавловской церкви вплоть до самой своей смерти в 1729 году. Прихожане, оставшись без пастыря, повинувшись правилам, заведённым епископом Иннокентием I, начали искать нового священника. Хотели пригласить из Аргунского острога священника Сергия Телятьева, но передумали: батюшка разменял восьмой десяток, с трудом справлялся со своими обязанностями и в любой момент мог уйти

в мир иной. Кстати, их опасения подтвердились. Сергей Телятьев скончался через несколько месяцев после смерти Масюкова.

В марте 1729 года по просьбе местного горного начальства из города Нерчинска в Нерчинский Завод дважды приезжал для исполнения треб и пасхального богослужения священник Иван Скорняков. Заводские жители с радостью встретили приезжего пастыря и «за труды его всякой по своей силе награждали» [8, с. 341]. В августе прихожане Петропавловской церкви послали в Нерчинск письмо с просьбой об очередном визите священника, но так и не дождались ответа. «Знатно, что в городе в нём такая же имеется нужда», – рассудили они и более не утруждали Ивана Скорнякова просьбами.

Пробовали подобрать кандидата в священники из своих же заводских жителей, но безуспешно. Большая часть населения Нерчинского Завода была малограмотной. Конечно, письму, арифметике и другим наукам учили в Нерчинской горной школе, основанной Бурцевым. Однако кто бы выбрал на пост духовного наставника безусых юнцов?

В сентябре 1729 года мастера, обыватели и крестьяне заводского ведомства решили, что хорошим священником мог бы стать дьячок Аргунской церкви Яков Бурцов-Белобородов, и просили через Бергамт епископа Иннокентия I утвердить их кандидата. Они обязывались платить священнику ругу «со всякого венца по пуду» и платить за все требы.

Яков Бурцов-Белобородов был сыном соликамского священника Василия, который после службы в Троицкой церкви в вотчине Строгановых переехал в Тобольск. По приказу митрополита тобольского Филофея Василий поехал проповедовать на Камчатку, где и был убит «иноземцами». Якову, оставшемуся без отца, пришлось скитаться по разным сибирским городам, промышлять «прокормление своими руками» [Там же, с. 343]. В 1729 году в Аргунском остроге он женился на дочери священника Сергея Телятьева Федосии, служил дьячком.

Поздней осенью 1729 года комиссар Т. Бурцев, согласно волеизъявлению нерчинско-заводских прихожан, направил Якова Бурцова-Белобородова в Иркутск к епископу Иннокентию I. Архиерей устроил прибывшему кандидату проверку. Сначала отправил на допрос, а потом назначил экзамен по чтению. Испытания Яков выдержал и получил назначение в ученики к иеромонаху Лаврентию. В праздник Рождества Иннокентий I рукоположил его в священники. Новоиспечённого

пастыря святитель не спешил отправлять в Нерчинский Завод. Дал ему возможность продолжить обучение при Иркутском соборе.

Обретя необходимые знания, Яков Бурцов-Белобородов вернулся в Забайкалье. Прослужив некоторое время в Нерчинско-Заводской Петропавловской церкви, он тяжело заболел. Ему потребовался помощник, а такового найти было очень трудно. Жители завода просили в помощь Бурцову-Белобородову назначить вторым священником отставного служилого Аргунского острога Силу Фёдоровича Каюкова. Поскольку иных достойных кандидатур на принятие священнического сана не оказалось, епископ вынужден был согласиться с просьбами прихожан Петропавловской церкви. Так в 1734 году Сила Каюков стал священником. С тех пор в Нерчинском Заводе появилась традиция одновременного служения в храме двух пастырей [4, с. 479].

Новый священник, которого в документах часто называли Силой Фёдоровым, не был примером благочестия: венчал людей без вечной памяти, не стеснялся за исполнение треб брать у бедняков последнюю корову или лошадь.

В 1748 году указом из Иркутской духовной консистории ему было велено ехать в Успенский монастырь под Нерчинском, чтобы сменить престарелого иеромонаха Симеона Воронцова. Чиновники Нерчинского горного начальства во главе с коллежским асессором Дмитрием Одинцовым восприняли эту новость без энтузиазма. Отец Сила, хоть и не соблюдал церковный устав, но всё же как-то справлялся со своими обязанностями. С его отъездом второй священник Симеон Масюков (сын Петра Масюкова), часто злоупотреблявший спиртным, вряд ли бы смог удовлетворить религиозные потребности свыше 1500 тысяч прихожан из самого завода и окрестных селений.

Поэтому заводское руководство настояло на том, чтобы не отпускать Силу Каюкова до тех пор, пока вместо него не прибудет другой священник. В 1749 году по приказу консистории в Нерчинский Завод приехал священник Спасской церкви Еравнинского острога Фёдор Петров. Каюков встретил сменщика весьма холодно, заявил, что болен и в Нерчинск не поедет. К служению прибывшего священника он не допустил и документы ему не передал.

Фёдор Петров в негодовании рапортовал в Нерчинское духовное правление, что Сила Каюков присвоил себе 12 рублей из церковной казны, а также распотрошил ящик для пожертвований и содрал со стены храма

более 10 аршин красного сукна, которое использовал для шитья камзолов своим детям [2, л. 190].

Впрочем, и Фёдор Петров, похоже, был небезупречен. Судя по доношению священника Симеона Масюкова, отец Фёдор за различные обряды требовал от прихожан коров и коней, а других служителей храма к службам не допускал и с ними не делился. Масюков опасался, что из-за этого причт разорится [Там же, л. 204–205].

Особую пикантность конфликтной ситуации придавало то, что среди прихожан церкви были саксонские горные специалисты, работавшие на заводе. Некоторые из них занимали руководящие должности. Не будучи православными, вдали от родины они, дабы не потерять связи с богом, ходили в храм, бывали на службах, приобщались к таинствам.

В 1749 году в Нерчинском Заводе скончался саксонец Иоган Буце. Его отпевали по церковному обряду Сила Каюков и Симеон Масюков. Фёдор Петров тем временем ездил по окрестным деревням. Вернувшись, он написал в духовное правление доношение, в котором выразил своё отношение к погребению иноземца возле православной церкви: «...а я низайший опасен оных саксонцов шведской нации и впредь погребать без указа не смею» [Там же, л. 192].

Нерчинское духовное правление поинтересовалось у местного горного начальства, на каком основании возле Петропавловской церкви был похоронен иноземец. Игнатий Юдин, возглавлявший Нерчинские заводы, ответил, что «Горное начальство о погребёнии саксонца Буцы Петропавловской церкви священникам никакой просьбы чинить не должно и не подлежало и чинено не было» [Там же, л. 289].

Священноначалие стало настаивать на перезахоронении тела иноверца. В 1751 году саксонцы – маркшейдер Иоган Конрад Ион, оберштейгер Пауль Вейгольт, плавильщик Иоган Самуэль Отт и унтерштейгер Готлиб Кеснер обратились в Нерчинское духовное правление: «Здесь мы в службе находимся под присягою с допущением целования святых Евангелия и креста, також что и к бракосочетанию саксонцу на русской или русского на саксонке допущается, к тому ж по просьбе покойного Буцы к крещению чрез помянутых священников (С. Каюкова и С. Масюкова – Г. М.) детей допущается и в десятю литургию или благодарного молебна в церковь входить нам не запрещается: а наипаче, что здесь нашего пастора или духовника також и надлежащего места где б погрьести не имеется. И чтоб предупомянутое мёртвое тело не выгребать а быть по прежнему, где до сего положено о том от нас с прописанием вышеобъявленных резонов представлено в Иркутскую духовную консисторию доношением» [3, л. 136]. Но, несмотря на протесты саксонцев, в 1752 году останки И. Буцы были перенесены в другое место, в одной версте от Нерчинского Завода, у дороги в Нерчинск.

О конфликте между священнослужителями Нерчинского завода, их взяточничестве, злоупотреблениях алкоголем, а также непростой историей с перезахоронением саксонца были хорошо осведомлены прихожане, члены Нерчинского духовного правления и Нерчинского горного начальства. Однако никаких мер по прекращению беспорядков в Петропавловской церкви принято не было. Одной из причин тому стало отсутствие в Забайкалье молодых, грамотных и достойных священников. Стоит заметить, что подобные проблемы касались и других церквей региона.

Источники и литература

1. ГАЗК (Государственный архив Забайкальского края). – Ф. 282. – Оп. 1. – Д. 2.
2. ГАЗК. – Ф. 282. – Оп. 1. – Д. 12.
3. ГАЗК. – Ф. 282. – Оп. 1. – Д. 14.
4. **Епископ** Иннокентий Нерунович (церкви Нерчинско-Заводские) // Прибавления к Иркутским епархиальным ведомостям. – 1867. – № 39. – С. 475–480.
5. **Корепанов Н. С.** Никифор Клеопин. – Екатеринбург: Банк культурной информации, 2014. – 288 с.
6. **Косых В. И., Мясников А. В.** Церкви горнозаводской столицы // Нерчинский Завод. Альбомная серия «Энциклопедии Забайкалья». – Чита: ЗабГУ, 2015. – С. 146–151.
7. **РГАДА (Российский государственный архив древних актов)**. – Ф. 271. – Оп. 1. – Д. 97.
8. **Управление святителя Иннокентия** // Прибавления к Иркутским епархиальным ведомостям. – 1864. – № 20. – С. 229–349.

УДК 27-75
ББК 3375.24-3-674.73

*Алексей Александрович Изосимов, иерей,
Барнаульская духовная семинария,
г. Барнаул, Россия*

Из истории Барнаульского духовного училища 1862–1868 годов

Данная статья представляет большой интерес не только для церковных и светских исследователей, занимающихся изучением истории духовного образования в Сибири, но и для широкого круга читателей. Актуальность статьи очевидна в преддверии 150-летия с момента учреждения Барнаульского духовного училища, которое будет отмечаться преемницей училища Барнаульской духовной семинарии в 2019 году. Исследование будет полезно при изучении истории Сибири, Алтайского края, г. Барнаула как в духовных, так и в светских учебных заведениях.

Ключевые слова: *Святейший Синод, Реформа духовного образования, Томская епархия, Барнаульское духовное училище, Преосвященнейший*

*Alexey A. Izosimov, Priest,
Barnaul Theological Seminary,
Barnaul, Russia*

From the History of Barnaul Theological College 1862–1868

This research article is of great interest not only for ecclesial and secular researchers, who explores the history of theological education in Siberia, but also for a wide readership. The relevance of the article is obvious due to the approaching 150th anniversary of the establishment of Barnaul theological college, which will be celebrated by its successor Barnaul theological Seminary in 2019. The research may be useful in the study of the history of Siberia, of the Altai territory and of Barnaul, both in theological and secular educational institutions.

Keywords: *The Holy Synod, the Reform of the theological education, The diocese of Tomsk, Barnaul theological college, his grace*

Функции духовного училища и его место в системе просвещения на рубеже XIX–XX веков значительно отличались от тех задач, которые предполагает программа обучения 100 лет спустя. Сегодня изучается больше специальных дисциплин, поскольку с детства большинство воспитанников находятся вне церковной ограды.

Рассматриваемый период учреждения и деятельности Барнаульского духовного училища требует исторического экскурса в положение духовного образования в Российской империи в 60–80-х годов XIX века.

После работы нескольких комиссий и благодаря инициативе обер-прокурора Д. А. Толстого в мае 1867 года были утверждены новые уставы семинарий и духовных училищ. Вместо Духовно-учебного управления был учреждён Учебный комитет при Святейшем Синоде. Одним из важных новшеств реформы было введение выборного и совещательного начал в жизнь духовных школ. Плодотворная деятельность духовенства Томской епархии по учреждению Барнауль-

ского духовного училища началась в период действия старого устава духовных школ. В 1867 году был опубликован новый устав духовных учебных заведений.

Устав 1867 года просуществовал недолго и в полной мере не проявил своих положительных и отрицательных сторон, хотя позже в отзывах епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе 17 епископов предлагали вернуться к тем или иным положениям этого Устава.

Русскую православную церковь ждала ещё одна реформа духовного образования. Что касается духовных училищ, то она не внесла кардинальных перемен. Нам интересна характеристика духовного образования, которую дал обер-прокурор Святейшего Синода в отчёте, опубликованном в 1871 году. Вот некоторые выдержки: «При довольно удовлетворительном ещё ходе изучения некоторых богословских наук, предметы общаго образования, а в особенности классическое языкознание и математические науки найдены в крайнем упадке. Изучение древних язы-

ков пришло в крайнее запустение, благодаря устаревшим и непригодным учебникам по сим предметам и распределению преподавания их между несколькими наставниками, в виде второстепенных добавочных предметов» [3].

Для нас интересны мнения современников. П. Ласкеев пишет: «Как это могло случиться? Как рассадник пастырства превратился чуть ли не в питомник революционеров и атеистов? <...> Школа вообще, а духовная в особенности, имеет своим назначением оберегать воспитывающееся в ней юношество от всяких тлетворных веяний времени и закалять их настолько, чтобы они сильны были противустать всякому ветру ложных учений, не только находясь в стенах школы, но и по выходе из нея» [2]. Приводимые в работе высказывания являются лишь вершиной айсберга многочисленных статей, публикаций на тему духовного образования.

Уместно привести высказывания В. Певницкого о материальном положении духовных школ изучаемого периода. Вот его мысли: «Духовные школы всегда были менее обеспечены, чем светские, и в лучшие годы своего существования. Медными грошами они должны были считать свои бюджеты в то время, когда в других ведомствах всё считалось на рубли серебром» [4, с. 163].

Современным учащимся духовных школ было бы полезно познакомиться с воспоминаниями заслуженного профессора А. Бронзова, ранее обучавшегося в духовном училище европейской России. Они заставляют задуматься над тем, что на самом деле в наше время есть все условия для получения полноценного духовного образования.

А. Бронзов вспоминает, что «авторитет старших, а особенно начальников стоял высоко. Тогдашней молодёжи не могло и прийти в голову выразить порицание не только Св. Синоду, а и даже и самому последнему преподавателю училища...» [1, с. 721]. Воспоминания, опубликованные в 1908 году, кардинально отличались от положения дел в частности в духовных школах, а также во всей России в целом. Позади была революция 1905 года.

Начавшееся во второй половине XIX века учреждение Барнаульского духовного училища представляет собой интерес для исследователя. Каждый подобный факт из истории местного просвещения важен; тем более интересны эти страницы истории для местных жителей – Томской области и особенно для жителей Алтайского края и Республики Алтай.

История учреждения в городе Барнауле духовного училища началась в городе Том-

ске в 1862 году. Начальник Алтайской духовной миссии протоиерей Стефан Ландышев явился инициатором, обратившись к Преосвященнейшему Порфирию, Епископу Томскому, с рапортом от 30 декабря 1862 года, в котором, представляя 13 рапортов белого духовенства, служащего при 142 церквях Бийского, Барнаульского, частично Кузнецкого и Семипалатинского округов, просил Преосвященнейшего Порфирия ходатайствовать перед Святейшим Синодом об учреждении училища в г. Барнауле «для обучения священно-церковно-служительских детей 19 благочиний» [5, с. 8]. При этом он просил поручить ему поиски приемлемого для училища дома, покупки его за умеренную плату и приглашение духовенства к добровольному пожертвованию или же то и другое поручить местным благочинным.

Таким образом, был сделан первый шаг в этом деле. Необходимо остановиться здесь, чтобы выяснить мотивы желания местного духовенства учредить Барнаульское духовное училище; мотивы эти хорошо объясняются из приложенной к упомянутому рапорту Ландышева ведомости.

Приведённые протоиереем Стефаном Ландышевым цифры говорят в пользу идеи создания училища; не менее ясно свидетельствуют о том же упомянутые рапорты местного духовенства, из которых мы приведём некоторые выдержки: «Мы сознаём необходимую нужду учреждения духовного уездного училища в г. Барнауле, центральном в здешнем краю и имеющем многие к тому удобства... Содержание в Томске далеко не соразмерно с нашим жалованием. Доставка детей в училище, общение с ними, родительский надзор и необходимое по их малолетству попечение, равно и содержание их там крайне затруднительны, даже до невозможности дать нашим детям приличное звание образование» [Там же, с. 12]. Те же мысли приводятся и в других рапортах духовенства, дополняя их другими причинами.

Кто был инициатором ходатайства об открытии училища, неизвестно, кому первому пришла такая мысль об открытии училища в г. Барнауле, – сказать достоверно нельзя. Судя по некоторым выражениям, в «приговорах» (рапорты – А. И.) например: «Сознавая вполне справедливую мысль начальника Алтайской церк. Миссии, прот. С. Ландышева», «ходатайство об учреждении училища... поручаем... о. прот. С. Ландышеву, согласно собственному его на сие вызову»; «быв в общем собрании по поводу изъявления... о. прот. С. Ландышева намерения о принятии

на себя труда ходатайствовать на счёт заведения в г. Барнауле... училища» [5, с. 16], можно догадываться, что таким инициатором был именно протоиерей Ландышев. Прежде чем перейти к дальнейшему изложению событий, необходимо сделать ещё одно уточнение. Священно-церковно-служители ведения благочинного Бийского и Семипалатинского округов священника Сухопарова указывали ещё одно возможное и желательное место для проектируемого училища, кроме г. Барнаула, в Змеиногорском руднике (ныне г. Змеиногорск Алтайского края – А. И.), «равняющемся», как указывали они, «по своему благоустройству любому уездному сибирскому городу»; в этом рапорте Змеиногорск поставлен даже на первом месте, очевидно, как пункт, более желательный, по сравнению с Барнаулом; всё это становится понятным из дальнейших слов самих просителей, указывавших, что в случае открытия училища в Змеиногорске расстояние их до училища сократится (сравнительно с расстоянием до Томска) на 663 версты, а при учреждении его в Барнауле – на 400 вёрст.

На приведённом выше рапорте протоиерея Ландышева Преосвященнейший Порфирий 22 января 1863 года положил следующую резолюцию: «Правление семинарии, рассмотрев внимательно сие дело, представит мне своё мнение по оному потребными справками из своих документов по училищу» [Там же, с. 18].

Но прежде чем семинарское правление представило своё заключение, от протоиерея Ландышева был получен Преосвященнейшим новый рапорт (от 11 февраля 1863 года), в котором о. Ландышев представил сведения по проектируемому помещению будущего училища. Советник Горного Барнаульского управления Гуляев от имени управления предложил для помещения училища достаточно вместительный старый дом с садом; подробности этого проекта и составляют содержание рапорта протоиерея Ландышева, приложившего и «приблизительный план» заведений Горного ведомства. На этом рапорте Преосвященнейший Порфирий 20 февраля 1863 года написал: «Правление семинарии безотлагательно представит мне свои соображения по сему рапорту, рассмотрев оный с прежде представленным от прот. Ландышева о заведении духовнаго училища в г. Барнауле» [Там же, с. 8].

Прежде чем предоставить свои заключения, семинарское правление направило запрос училищному начальству: сколько в настоящее время в училище учеников, принадлежащих к Барнаульскому, Бийскому

и Кузнецкому округам, и может ли училище принять всех 224 мальчиков, поступающих туда на следующий год, и может ли училищное правление представить правлению семинарскому какие-нибудь свои предложения по этому делу.

Ответный доклад Томского училища являлся новым свидетельством в пользу начатого дела. На первый вопрос семинарского правления училищное начальство отвечало, что «принадлежащих к Барнаульскому округу учеников в училище состоит: 34 (высш. отд. 3, сред. 10, низш. 21), к Бийскому и отчасти Семипалатинской области – 39 (высш. отд. 8, сред. 14 и низш. 17), к Кузнецкому – 20 (высш. отд. 4, сред. 6 и низш. 19), всего 93 ученика» [Там же, с. 20]. По второму вопросу начальство училища отвечало: «при крайней тесноте в настоящее время в классах и спальнях комнатах Томского училища, происходящей от чрезмерного количества наличных учеников, которая в будущем сентябре сего года, с поступлением в училище новых учеников, должна ещё более усилиться, помещения в училище для 224 воспитанников, имеющих поступить в оное в будущем году из Барнаульского, Бийского и Кузнецкого округов положительно никакого не может быть, так что, в случае заявления их в училище, необходимость заставит отказать им в принятии в училище» [Там же, с. 21]. Далее училищное начальство указывало со своей стороны на те неудобства, которые происходили от перенаселённости Томского училища; в течение целой трети года учителя не смогли спросить и половины всех своих учеников даже по одному разу, а некоторые предметы так и оставались без преподавания; ученики же, пользуясь редкими опросами уроков, относились к делу с небрежением. В конце концов, в училище необходимо было бы открыть параллельные классы, но для них не было помещения в здании училища, таким образом, училищное начальство видело единственный выход из сложившейся ситуации, – открытие отдельного духовного училища.

В апреле 1863 года семинарское правление составило представление в правление Казанской духовной академии, в котором выписало представление Томского училищного начальства; с рапортом была представлена и сама переписка смотрителя училища с учителями относительно неудобств в ходе обучения, на которые указывало училищное начальство; согласно с выраженным желанием духовенства семинарское правление просило академическое ходатайство перед высшим начальством об открытии Барнаульского духовного училища.

В мае того же года правление семинарии представило доклад к Преосвященнейшему Порфирию; отметив и здесь представление училищного начальства, правление указало своё мнение, где полагало необходимым открыть в скорейшем времени отдельное от Томского училища в г. Барнауле. В резолюции Преосвященнейший Порфирий 7 мая 1863 года писал: «Согласен на заведение онаго духовнаго училища в г. Барнауле. Но что же правление ничего не сказало касательно приглашения духовенства касательно приискания (?) помещения для училища, о чём просит прот. Ландышев в конце своего рапорта, и касательно приглашения духовенства к пожертвованиям на устройство училища в г. Барнауле» [5, с. 23]. Затем Преосвященнейший приказывал поручить это дело трем священникам Барнаульского духовного правления.

Между тем, протоиерей Стефан Ландышев продолжал заботиться о начатом деле. Не получая сведений о ходе дела, а также узнав о том, что оно передано в семинарское правление, он обратился в правление с просьбой дать ответ о ходе дела по открытию училища, а также и по вопросу о помещении; правление сообщило протоиерею Стефану Ландышеву о своём докладе Преосвященнейшему Порфирию от 6 мая, представило резолюцию Преосвященнейшего и копию представления в Казанское академическое правление.

После этого дальнейшее движение дела приостановилось, причём надолго, на четыре с лишним года. Как можно видеть из представления семинарского правления от 20 января 1868 года, дело затормозилось из-за того, что не был получен ответ Казанского академического правления. Это январское 1868 года представление семинарского правления Преосвященнейшему Алексию, Епископу Томскому и есть первый документ первого периода дела учреждения училища. Рассказывая о своём докладе академии и о молчании с её стороны, правление представляло и саму переписку по делу. Преосвященнейший Алексей 20 января написал на представлении: «изготовить от моего имени донесение Св. Синоду о необходимости открыть в г. Барнауле, приняв в соображение обширность Т. Епархии, дальность расстояния южных уездов от Томска и вследствие сего лишения отцами образования детей, которых по преимущественно по сим основаниям они не отдают в Томское училище» [Там же, с. 25].

Когда было отослано в Синод донесение Преосвященнейшего Алексея, неизвестно;

известно то, что дело слушалось в Синоде 23 августа. Донесение же Преосвященнейшего Алексея обер-прокурору Святейшего Синода, графу Д. А. Толстому, последовало 9 марта 1868 года.

В донесении Святейшему Синоду Преосвященнейший Алексей рассказал историческую часть дела, показал, в каком положении находится дело об открытии второго духовного училища в Томской епархии в г. Барнауле, а также изложил все аргументы за открытие духовного училища. Одним из способов усовершенствовать учебный процесс и дисциплину было открытие нового духовного училища. Это первая причина, заставляющая серьёзно взглянуть на необходимость открытия Барнаульского духовного училища. Другие причины не менее важны. Округа Бийский, Барнаульский, Кузнецкий и Семипалатинский отдалены от г. Томска: первый на 700 вёрст (*верста – старая русская мера длины, равная 1,06 км*), второй – на 400 вёрст, третий – на 900 вёрст и четвертый – на 1500 вёрст; от Барнаула: Бийский округ – на 300 вёрст, Кузнецкий – на 200 вёрст и Семипалатинский – на 600 вёрст. Подобное расстояние от Томска при бедности большей части духовенства привело к тому, что значительная часть детей духовного звания проживала в домах своих родителей, не получая никакого образования, в то время когда большая часть крестьянских детей имела хотя бы какие-нибудь элементарные научные сведения. Способ прекратить подобные явления – открыть другое училище по Томской губернии в Барнауле, который являлся центральным городом Бийского, Кузнецкого и Семипалатинского округов. Преосвященнейший Алексей главной целью создания духовного училища в г. Барнауле видел желание и возможность поставить духовное образование в Томской епархии на уровень, соответствующий требованиям того времени, и дать духовенству возможность получения детьми качественного образования. Владыка Алексей в своём рапорте пишет: «... я считаю долгом просить Святейший Синод о скорейшем открытии в г. Барнауле духовнаго училища с отпуском на сие потребной суммы – в противном случае недостатки по образованию по Томскому духовному училищу и невежество детей духовенства может дойти до степени, при которой исправление того и другого будет уже весьма не лёгким» [6, с. 15]. Из всего сказанного видно, что аргументы в пользу открытия нового духовного училища были весьма сильны, и что положительная резолюция Святейшего Синода не заставила долго ждать.

Источники и литература

1. **Бронзов А. А.** В духовном училище: воспоминания // Странник. – 1908. – № 5. – С. 717–724.
2. **Всякий дом**, построенный на песке не устоит: христианское мировоззрение и духовная школа // Странник. – 1907. – № 5. – С. 710–711.
3. **Извлечение** из всеподданнейшего отчёта обер-прокурора святейшего Синода за 1869 год // Странник. – 1871. – № 4. – С. 36.
4. **Певницкий В.** Что может ожидать в будущем наши духовно-учебные заведения? // Труды Киевской духовной академии. – 1864. – № 10. – С. 162–163.
5. **Томские епархиальные ведомости.** – 1900. – № 16.
6. **Томские епархиальные ведомости.** – 1900. – № 17.

УДК 37.018.56(571.55)
ББК Ч403(2)5-41(2Р54)

Диана Ивановна Яценко,
Забайкальский государственный университет,
г. Чита, Россия

**«Правила о церковно-приходских школах» от 13 июня 1884 года
и состояние образования в Забайкалье (1884 – начало 1885 г.)**

В исторической литературе царствование Александра III именуется «эпохой контрреформ». В сфере народного образования одним из наиболее заметных мероприятий, имевших значительные последствия, является создание сети начальных церковно-приходских школ, которые получили законодательное оформление после утверждения императором 13 июня 1884 года «Правил о церковно-приходских школах». Опасаясь подлинного народного просвещения, правительство стремилось придать ему религиозно-нравственный характер. Далёкая окраина России – Забайкалье – не стала исключением.

Ключевые слова: народное образование, духовенство, церковно-приходские школы, церковь, народная школа, библиотека

Diana I. Yatsenko,
Transbaikal State University,
Chita, Russia

**“Rules on Parish Schools” of June 13, 1884
and the State of Education in Transbaikalia (1884 – Early 1885)**

In historical literature, the reign of Alexander III is called “the era of counter-reforms”. In the area of public education, one of the most notable activities with significant consequences is the establishment of a network of primary parochial schools, which received legislative registration after the approval of the Emperor June 13, 1884 “Rules on parish schools”. Fearing genuine popular enlightenment, the government sought to give it a religious and moral character. The far outskirts of Russia – Transbaikalia is no exception.

Keywords: public education, clergy, parochial schools, church, folk school, library

Во второй половине XIX века в России повсеместно отмечалось увеличение количества средних и низших учебных заведений. Вместе с этим росла боязнь правительства за направление преподавания в них, что и заставило его принять ряд мер. Суть их сводилась к ограничению инициатив в учебно-воспитательном процессе и усилению религиозно-нравственной стороны преподавания.

Система начального образования во второй половине XIX века выглядела чрез-

вычайно сложной. Свод законов Российской империи разделял все учебные заведения на высшие, средние и низшие. К разряду низших общеобразовательных школ относились уездные и городские училища, а также «начальные училища разных наименований». Последних оказалось свыше двадцати, и каждая отдельно поименованная школа ориентировалась в своей деятельности на особые законодательные акты, определявшие её специфическую организацию, условия

и объём работы, подчинение органам учебной власти и местному представительству, права окончивших школу и учителей. Столь же сложной являлась и внутренняя структура начального образования, состоявшая из школ трёх ступеней. К школам первой ступени относились одноклассные училища, которые представляли собой низшую элементарную школу, где обучали Закону Божию, чтению, письму, началам арифметики. Одноклассными являлась большая часть земских и церковно-приходских школ, школ городского самоуправления, приходских училищ по уставу 1828 года и т. д. Срок обучения в них обычно устанавливался трёхгодичный, в одноклассных церковно-приходских школах – двухгодичный [2, с. 95].

Особым типом школ первой ступени являлись так называемые школы грамоты, срок обучения в которых редко достигал двух лет, знания оказывались самыми минимальными. Вторую ступень начального образования составляли двухклассные (министерские «образцовые» училища, второклассные церковно-приходские школы и часть приходских училищ по уставу 1828 г.). Учебный курс первого класса двухклассных училищ являлся аналогичным одноклассной школе. Второй класс (с двухгодичным сроком обучения) давал дополнительный курс начального образования, в который входили Закон Божий, русская грамматика, история, география России, арифметика, основы геометрии и черчения, сведения по естествознанию. Третью и последнюю ступень начальной школы составляли многоклассные училища. К ним относились в основном уездные и городские училища по «Положению» 1872 года. В школах этого типа все предметы курса начального образования преподавались в более широком объёме. Срок обучения в уездных училищах устанавливался трёхлетний, в городских – шестилетний. Из всех начальных училищ выход в среднюю школу давали только уездные училища [Там же, с. 96].

17 марта 1881 года состоялось заседание Комитета министров, на котором рассматривался вопрос об участии духовенства в деле народного образования. Значительную роль здесь сыграл К. П. Победоносцев, привлёкший внимание к проблеме церковно-приходских школ, а не к усилению роли духовенства в начальных школах. По его мнению, такие школы дают «более гарантии, для правильного и благонадёжного, в церковном и народном духе, образования, нежели народные училища, подведомственные Министерству народного просвещения» [Там же, с. 156].

К. П. Победоносцеву, как обер-прокурору Синода, поручили первоначальную разработку вопроса о расширении круга полномочий духовенства и улучшении школьного образования. Для этого епархиальным архиереям разослали циркуляр от 7 апреля 1881 года с предписанием предоставить информацию о церковно-приходских школах. Сюда входили местонахождение, число обучающихся, время открытия, способы содержания и др. [6, с. 157].

Поступавшие в течение всего 1881 года сведения оказались неполными, однако их было достаточно, чтобы сделать необходимые выводы. Из 57 епархий сведения прислали 47. Так, общее число церковно-приходских школ составляло 3411 с 87 909 учениками. Из них 224 школы содержались за счёт Министерства народного просвещения, 267 – земства, 407 – церковных попечительств, 1668 – крестьянских обществ, 98 – монастырей, 54 – частных лиц и 696 не имели официальных источников финансирования [Там же].

В отчёт не включались школы, получавшие пособия от земств, поскольку некоторые архиереи полагали, что они не считаются церковными. Так, начальные училища отнесли к училищным советам. Вследствие этого возникла ситуация, что «в Сибирской епархии совсем не оказалось церковно-приходских школ», а в Псковской и Воронежской по одной. И далее «по словам местных епископов, все существующие ныне министерские и земские училища суть переименованные церковно-приходские. Духовенство заводило школы, изыскивало средства для их содержания и организовывало их, министерство же и земства брали в свои руки уже готовое, причём основатели и бывшие распорядители школы отодвигались на второй план, им отводилось скромное участие в качестве законоучителей, безмездных (т. е. без оплаты) или с поурочной платой, чем и объясняется, с одной стороны, поражающее уменьшение церковных школ, а в иных епархиях и совершенное исчезновение их, а с другой – охлаждение в духовенстве прежней ревности к открытию новых церковно-приходских школ» [Там же, с. 158].

Изначально К. П. Победоносцев видел свою задачу в поддержании церковной школы и получению финансирования на питание. Однако, изучив более подробно состояние школ, пришёл к решению о необходимости реформирования всей системы образования. Главным препятствием он видел организацию подчинения церковных школ училищным советам. Созданная комиссия разрабо-

тала «Положение», в котором содержалось 33 пункта. Вскоре его переработали, к началу апреля 1884 года новый документ, получивший название «Правила о церковно-приходских школах», подготовили и представили министрам внутренних дел и народного просвещения. В документе содержалось 23 пункта [6, с. 161].

«Церковно-приходскими школами именуются начальные училища, открываемые православным духовенством. Школы сии имеют целью утверждать в народе православное учение веры и нравственности христианской и сообщать первоначальные полезные знания» (ст. 1). Опорой создания и содержания школ должна стать инициатива духовенства и отдельных прихожан. Главным источником финансирования являлись местные средства прихода, другие источники оказывались не обязательными. То есть, поиск средств для существования школы возлагался на руководителя прихода. Ему же и обязывалось преподавать Закон Божий. В ст. 11 говорилось о том, что диаконы могут взять на себя обязанности священника в школе. Предполагалось, что они станут «не только законоучителями, но и будут преподавать другие предметы. Наличие бесплатного учителя должно было с лёгкостью открывать новые школы» [Там же, с. 170].

Составители Правил осознавали нехватку квалифицированных учителей, поэтому срок обучения сокращался. Наряду с двухклассными школами появляются одноклассные, где обучение длилось 2 года. По окончании выпускникам таких школ предстояло сдать экзамены (ст. 14), успешное прохождение которых позволяло получить льготу четвёртого разряда по отбыванию воинской повинности. Это уравнивало возможности с выпускниками других начальных школ.

Управление школами передавалось Синоду. 13 июня 1884 года «Правила» утвердил Александр III, они действовали вплоть до 1917–1920 годов.

В 1884–1885 годах в епархиях России насчитывалось 7194 церковно-приходских школы, в которых училось 153 тыс. учащихся. Российское правительство, отводя этой школе важное место, постепенно увеличивало ассигнование на её содержание. Так, в 1884 году расходы казны составили 55 500 руб. Однако эта сумма учитывалась на всю империю, что составляло меньше 1000 р. на епархию и примерно 14 р. в год на школу. Местные расходы составили 434 тыс. р., в 1885 году они возросли до 469 390 р. В 1886 году казна отпустила 175 500 р., и местные расходы составили до 550 250 р. [1, с. 64].

До забайкальского духовенства весть о восстановлении церковной школы в России дошла с задержкой. За 1884 год здесь открылось 5 школ: в Нерчинском Заводе, Сретенске, в посёлках Усть-Курлыченском и Горбиченском, при Сувинском молитвенном доме – школа грамоты. Рост церковно-приходских школ начался с 1885 года, тогда открылось 12 школ (Красноярковская, Ташеланская миссионерская, Номоконовская, Троицкая и др.). С этого года начинают открываться и школы грамоты. Вместе с ними и миссионерскими насчитывалось 57 школ с 1672 учащимися, из которых 224 девочки. Следует иметь в виду, что эти данные относятся к Иркутской епархии, в состав которой входила Забайкальская область, только в 1894 году здесь образована Забайкальская епархия с центром в Чите. Первые годы школы содержались исключительно на местные средства [Там же, с. 63].

Располагались они в случайных помещениях, в том числе и квартирах самих священников (Агинская, Тугнуйская школы). Жалованье учителям назначалось за учебные месяцы и собиралось с родителей учеников. Письменные принадлежности, учебники добывались с большим трудом. Так, 1884-й год для приходских школ Забайкалья выдался нелёгким, однако уже со следующего года 14 % от числа всех школ имели собственные здания, хотя и без квартир для учителей. Ещё 14 % размещались в съёмных домах, остальные 72 % – в бесплатных помещениях (дома благотворителей, церковные сторожки) [Там же].

Как уже отмечалось, школы не только содержались, но и открывались по инициативе местного населения. Так, крестьяне Улятуйского общества Татауровской волости 31 августа 1884 года подали прошение военному губернатору Забайкальской области, где просили его ходатайствовать об открытии «училища для образования своих детей». На момент написания прошения они собрали 350 р. В дальнейшем при необходимости обещалось, что «сколько нужно будет, то будет собрано» [4, л. 1].

Церковно-приходская школа знакомила детей с главными событиями христианской истории, приучала к языку священнослужителей, учила правильно понимать, что происходит в храме. Такое большое внимание в программе церковной школы уделялось через преподавание главного предмета – Закона Божия. Сюда входили: изучение молитв, священная история и объяснение богослужения, краткий катехизис. Помимо этого уделялось внимание церковно-славянскому чтению, письму, церковному пению. Детям надлежало

научиться жить под покровом церкви, что составляло окончательную цель религиозного образования. Учили их также гражданскому чтению, письму и начальным арифметическим сведениям [1, с. 36].

Основное место в поддержании учебных заведений различной принадлежности отводилось местным властям. Расходы на народное образование составляли немалую часть городских бюджетов, что уместно показать на примере г. Нерчинска за 1885 год. В учебных заведениях г. Нерчинска обучалось 412 чел. (320 мальчиков и 92 девочки). В двух приходских училищах, на которые город в 1884 году израсходовал 2070 р. 93 к., обучалось 142 мальчика, из которых 117 – дети мещан, 5 – чиновников, 9 – казаков, 6 – купцов, 3 – крестьян, солдатский сын и сын фельдшера. В уездном училище обучалось 78 детей: дворян – 2, купцов – 3, мещан – 59, крестьян – 3, казаков 7 и разночинцев – 4. В духовном училище насчитывалось 100 чел., среди которых детей чиновников – 6, купцов – 5, мещан – 5, казаков – 10, крестьян – 5, детей духовного звания – 66 и сын дворянина. В Софийской женской прогимназии училось 92 девочки: 10 из них дворянского происхождения, 5 – духовного звания, 15 – купеческого, 45 – мещанского, 5 – крестьянского, 7 – казачьего и 5 – разночинцев.

За год на народное образование Нерчинска израсходовано 3871 р. 61 к.: субсидии уездному училищу составили 700 р., наём помещения для него – 1000 р., содержание двух приходских училищ – 2070 р. 93 к., на общественную библиотеку – 100 р.

В основном на пожертвования и сбор от подписчиков для городской общественной библиотеки выписывались разнообразные журналы: «Вестник Европы», «Русская мысль», «Исторический вестник», «Русская старина», «Семья и школа», «Изящная литература», газеты «Сибирская газета», «Восточное обозрение», «Что читать народу». Отдельной категорией являлось детское чтение [3, л. 13–14].

Утверждённые Александром III «Правила о церковно-приходских школах» дали мощный толчок развитию сети церковно-приходских школ в Забайкалье. С 1884 по 1899 год число школ увеличилось на 120 и составило 211 (из них школ грамоты – 80), и число учащихся за 4 года (с 1895 по 1899 г.) выросло в 2 раза и составило к началу XX века 5893 чел. [5, л. 2].

Несмотря на то, что церковно-приходские школы являлись низшей ступенью, они сыграли значительную роль в деле образования и воспитания как детского, так и взрослого населения Российской империи.

Источники и литература

1. **Басалаев А. Е.** Церковно-приходские школы и школы грамоты Забайкальской области 1884–1917 гг. – Чита: ЗабГПУ им. Н. Г. Чернышевского, 2002. – 279 с.
2. **Белослудцева В. В.** Церковно-приходская школа в системе начального образования в России во второй половине XIX в. // Вестник Пермского университета. Сер. История. – 2009. – № 4. – С. 95–99.
3. **ГАЗК (Государственный архив Забайкальского края).** – Ф. 1. – Оп. 1. – Д. 2039.
4. **ГАЗК.** – Ф. 1. – Оп. 1. – Д. 13469.
5. **ГАЗК.** – Ф. 7. – Оп. 1.
6. **Житнев Т. Е.** Создание «правил о церковно-приходских школах» от 13.06.1884 г. и реформа начальных школ святейшего синода // Вестник Волжского университета им. В. Н. Татищева. – 2009. – № 3. – С. 154–175.

УДК 2-46(571.55)

ББК Э372.24-12-69(253.57)

Марина Владимировна Пряженникова,
Забайкальский государственный университет,
г. Чита, Россия

Деятельность Комитета по оказанию помощи жителям Забайкальской области, пострадавшим от наводнения в 1897 году

В основу данной статьи легли материалы Государственного архива Забайкальского края, раскрывающие подробности работы Комитета по оказанию помощи жителям Забайкальской области, пострадавшим в результате наводнения, которое произошло летом 1897 года. Возглавлял данный Комитет епископ Забайкальский и Нерчинский Георгий. Данная тема представляется весьма актуальной, т. к. летом 2018 года в Забайкальском крае произошло наводнение, которое причинило не меньший урон, чем наводнение конца XIX века.

Ключевые слова: Комитет, епископ, наводнение, оказание помощи, Забайкальская область

Marina V. Pryazhennikova,
Transbaikal State University,
Chita, Russia

Activities of the Committee for Assistance to the People of the Transbaikal Region, Affected by the Flood in 1897

The article is based on the materials of the State Archive of Zabaykalsky Krai, which reveal details of the work of the Committee for rendering assistance to the residents of the Transbaikal region affected by the floods that occurred in the summer of 1897. The Committee was headed by Bishop Georgy of Transbaikal and Nerchinsk. This topic is very relevant, because in the summer of 2018 in the Zabaykalsky Krai flood occurred, which caused no less damage than the flood of the late XIX century.

Keywords: Committee, Bishop, flood, rendering assistance, Transbaikal Region

В июле 2018 года в Забайкальском крае произошло одно из крупнейших наводнений, которое принесло значительный урон сельскому хозяйству, частным домам, дорогам и мостам, нарушило транспортное сообщение. Были затоплены не только районы г. Читы, но и ряд населённых пунктов в Читинском, Тунгокоченском, Нерчинском, Шилкинском и Газимуро-Заводском районах.

К оказанию помощи пострадавшим подключились жители районов, которые не были затронуты наводнением, не осталось в стороне и местное духовенство. Так, забайкальский священник Андрей Зайцев обратился к прихожанам с просьбой оказать содействие в помощи жителям затопленных территорий, также его воззвание было опубликовано в социальных сетях. Кроме того, по благословению епископа Нерчинского и Краснокаменского Аксия социальный отдел Нерчинской и Краснокаменской епархии в г. Шилка и ряде посёлков севера Забайкальского края организовал гуманитарные склады помощи. Они создавались для сбора одежды, предметов первой необходимости, продуктов питания, продуктов и вещей для маленьких детей. Священник также призывал население к финансовой помощи [1].

О благотворительной деятельности Забайкальской епархии в той или иной степени ряд современных отечественных исследователей писали неоднократно. Были статьи, характеризующие участие православного духовенства и верующих Восточной Сибири и Дальнего Востока в программах государственных займов в период с 1917 по 1950-е годы [7], анализирующие участие православных монастырей в образовательной деятельности [6], благотворительную деятельность православных монастырей Забайкалья и казачью благотворительность в при-

ходах Забайкальской епархии [5; 10]. Кроме вышеназванных вопросов, исследователи также изучали работу Забайкальской епархии в период несчастных случаев, показывали её роль в помощи беженцам духовного звания и ведомства в годы революции и Гражданской войны в Забайкалье [8; 9]. Однако деятельность Комитета по оказанию помощи жителям Забайкальской области, пострадавшим в результате наводнения 1897 года, практически не изучалась. Поэтому считаем целесообразным проанализировать её в данной статье.

Ситуация с наводнением в 2018 году отчасти была похожа на наводнение конца XIX века. Как и сейчас, с призывом о помощи пострадавшему населению тогда обратились священнослужители. Летом 1897 года в Забайкальской области произошло масштабное наводнение. Из-за обильных осадков, шедших с весны, реки Чикой, Онон, Ингода несколько раз выходили из берегов, разрушая на своём пути мосты, затапливая сельскохозяйственные угодья, унося дома. Своего апогея наводнение достигло 27–28 июля 1897 года, в результате чего сильно пострадала г. Чита и её окрестности: Теребиловка, Болото, Сенная площадь, Остров. Спасти своё имущество отчасти смогли наиболее состоятельные жители города, имевшие либо собственные лодки, либо возможность их купить. Бедная часть населения не смогла спасти почти ничего. Десятки домов и надворных построек были снесены или затоплены, погибло много домашних животных, улицы представляли собой сплошные реки.

Пострадали деревни и сёла. Только в Читинском округе было затоплено 14 селений, 4 станции, 12 посёлков, нарушено телеграфное сообщение, размывы дороги и разрушены мосты. Общий ущерб, который нанесла стихия Забайкальской области, составлял

более 2 млн р. Кроме того, потоком воды были снесены полотна строившейся железной дороги, убыток от которой оценен свыше 6 млн р. [11].

Известие о стихийном бедствии застало военного губернатора Забайкальской области генерал-майора Е. О. Мациевского в г. Верхнеудинске. Получив телеграмму от временно исполняющего обязанности губернатора статского советника Клодницкого, он 28 июля 1897 года прислал на имя последнего телеграмму, в которой предложил собрать «с благословения Владыки, Комитет, ознакомиться с нуждами пострадавших, помочь им, у дочери взять 50 рублей». Прочитав телеграмму, епископ Забайкальский и Нерчинский Георгий пригласил 30 июля 1897 года к 12 часам дня в здание Читинской городской управы начальников отдельных частей гражданского и военного ведомств и лиц купеческого и мещанского сословий, находившихся в городе. С этого момента началась работа Временного комитета по выяснению последствий наводнения и обсуждению вопросов о средствах помощи пострадавшим [2, л. 1].

На собрании был избран председатель Комитета и члены его правления. Председателем Временного комитета стал Владыка, а его заместителем – военный губернатор Е. О. Мациевский. Членами правления стали следующие лица: председатель Читинского окружного суда А. К. Михайлов, городской голова Ф. Д. Черкасов, председатель Войскового хозяйственного правления А. Ю. Станкевич, статский советник Ф. Л. Клодницкий, исполняющий обязанности управляющего Казённой палатой В. И. Тыжнов, читинский окружной начальник М. А. Звягин, читинский полицмейстер Ф. Ф. Сомов, воинский начальник А. М. Пучков, секретарь духовной консистории А. Е. Андриевский, мещанский староста Д. Н. Замошников, областной инженер А. Г. Просянкин и читинский купец Д. Ф. Игнатев. Членами Комитета были: коллежский советник граф Подгоречани, коллежский секретарь Кахиани, статский советник Еленев, читинский купец И. М. Шлезингер, подполковник Антонов, протоиерей Иоанн Карелин, купцы М. Жарков, Козлов, Гладышев, Цитович, статские советники Ганзен, Попов, С. Курбатов, Костин, Л. Зарембо, З. Помус, И. Колеш, М. Труфанов, Н. Беломестнов, советник А. Бочаров. Казначеем по сбору пожертвований был назначен В. И. Тыжнов, делопроизводителем Комитета – А. Е. Андриевский. Было решено собирать Правление Комитета еженедельно по вторникам в 18 часов, приглашая всех членов в городской Архиерейский дом без повесток [Там же, л. 1, 1 об., 2].

После формальных процедур Его Пресвященство обратился к присутствующим с предложением в первую очередь выяснить бедственное положение пострадавших от наводнения жителей, и, по мере возможности, каждому члену Комитета принять участие в сборе средств и оказанию помощи тем, кто действительно остался в безвыходном положении вследствие уничтожения наводнением последнего их имущества и пожитков.

Владыка пригласил для начала к добровольному пожертвованию в пользу пострадавших всех присутствующих, и в течение четверти часа по подписному листу было собрано наличными деньгами 1291 р. 50 к., а купец И. М. Шлезингер пожертвовал 100 пудов муки. Деньги принял казначей, а муку было предложено передать в ведение полицмейстера, который должен был распорядиться выпечкой хлеба и раздачей его нуждающимся.

Приняв во внимание, что из пострадавших от наводнения были такие, которые безотлагательно нуждались в помощи, Его Пресвященство предложил членам Комитета отпустить авансом из собранных денег 100 р. тем членам Комитета, которые должны были выяснять пострадавших, для того, чтобы оказать им надлежащую помощь. Постановили выдать по 100 р. члену управы Кычакову, полицмейстеру Ф. Ф. Сомову, купцу Д. Ф. Игнатеву и войсковому старшине А. Ю. Станкевичу. Таким образом, на руках у казначея остались 891 р. 50 к., что вместе с пожертвованными купцами г. Кяхты 6625 р. и генерал-губернатором области 1000 р. составило 8516 р. 50 к. [Там же, л. 1 об.].

Кроме выяснения о бедственном положении населения, городской голова и читинский полицмейстер собирали и представляли правлению сведения о тех из пострадавших, дома которых, унесённые водой, были пережвачены в ближайших посёлках и деревнях и могли быть, при оказании помощи от Комитета, перевезены в Читку и поставлены на свои места.

Председатель Войскового хозяйственного правления, войсковой старшина А. Ю. Станкевич и читинский окружной начальник М. А. Звягин пояснили, что необходимо помочь жителям Титовской станицы, находившейся около города вблизи р. Ингоды, а также жителям нескольких прибрежных крестьянских сёл. Члены правления разрешили им употребить из находившихся в их распоряжении свободных сумм по 100 р. на помощь пострадавшим [Там же, л. 1].

Титовская станица была под водой, дома разрушены, часть хозяйственных построек с имуществом и запасами продуктов унесены

водой. Жители станицы остались без овощей, посевов, накошенного сена. Луга и выгоны были затоплены и занесены илом. Население временно было размещено в станичных хлебных магазинах, а часть – под открытым небом. Были больные, а также смертельный случай ребёнка. В посёлках Засопочном, Черновском, Ерёминском, Сивяковском и Амодовском смыло все покосы, большую часть посевов и затопило выгоны [3, л. 1]. Из выданных Комитетом 100 р. было роздано 47 р. в пособие восьми наиболее нуждающимся семьям, остальные были предназначены для посёлка Кручининского, в котором осталось только три дома, остальное всё смыло [Там же, л. 1 об.].

Имея в виду, что лиц, не имевших средств, которых постигло несчастье от наводнения, было очень много как в городе, так и в округах, было принято решение учредить в разных местах области аналогичные благотворительные комитеты под председательством местных священников для изыскания средств к оказанию помощи пострадавшим. Для осуществления задуманного члены Комитета обратились за разрешением к генерал-губернатору области. Кроме того, были изготовлены подписные листы за подписью Председателя и выданы всем членам Комитета, с целью организации сбора добровольных пожертвований между своими подчинёнными и знакомыми. По мере накопления средств, они передавались казначею Комитета, а подписные листы направлялись в Комитет.

По приблизительным подсчётам, от разлива рек Ингоды, Она, Шилки, Чикоя и Мензы пострадало 39 445 казаков или 7889 казачьих семейств, если принять за норму, что каждая казачья семья состояла из 5 человек. Убытки, понесённые исключительно казачьим населением, оценивались в 788 900 р. Было выяснено, что для оказания помощи казакам требовалось не менее 100 000 р., ходатайство об ассигновании которых от казны принял на себя генерал-губернатор, предложив испросить у военного министра 30 000 р. для безвозмездной раздачи казачьему населению области и 70 000 р. из войскового капитала Забайкальского казачьего войска, с возвратом в беспроцентные ссуды [2, л. 3]. Запрашиваемая сумма была получена. Из казны по ведомости от 27 августа 1897 года за № 1532 было отпущено 30 000 р., а 70 000 р. были выданы из войскового капитала Забайкальского войска [3, л. 82, 107].

По отношению к крестьянскому населению области, о бедствиях которого было доложено делопроизводителем Комитета на

основании общих сведений, представленных губернатору области читинским, нерчинским и нерчинско-заводским окружными начальниками, приставом Левицким и Ключевским волостным старшиной Гладких, было решено принять те же меры, какие приняты к казачьему населению. Из окружных начальников и податных инспекторов было организовано четыре комиссии по рекам Ингода, Онон, Чикой и в Верхнеудинском округе. На них возлагались обязанности выяснения на месте размеров потерь и убытков и донесения о них правлению Комитета и подлежащим гражданским властям, со своими заключениями о возможной помощи.

Для удовлетворения нужд крестьянского населения области, пострадавшего от наводнения, были выданы в распоряжение окружного начальника Читинского округа из общих средств Комитета 1000 р., с представлением ему права выдавать нуждающимся безвозвратные ссуды, а по израсходованию этих денег, представить отчёт Его Преосвященству Георгию епископу Забайкальскому и Нерчинскому.

Кроме вышеназванных населённых пунктов село Атамановка также было залито водой более чем на два аршина (1,42 м – М. П.). Надворные постройки, дворы были разрушены. Дома остались целы, но печи испортились почти во всех домах, осталось только две печи, в которых после просушки можно было печь хлеб. В небольшом количестве были мука и печёный хлеб. Большая часть жителей поселилась в старом экономическом магазине, другие – под открытым небом. Был также разорён посёлок Кручининский: из 19 дворов уцелели только два двора с домами, остальные были либо унесены водой, либо разрушены. Жители остались без имущества и хозяйственного инвентаря, телеги, плуги, бороны были унесены, домашняя утварь погибла, некоторые выбегали из домов только в одном белье. Жители за счёт спасённого хлеба могли продержаться около 5–8 дней, поэтому им требовалась существенная помощь хлебом и другими припасами, а также одеждой и обувью [3, л. 2–2 об.].

Разливом рек Чикой, Уда, Селенга и Хилок было принесено много бедствий казачьему населению станиц I Военного отдела, в которых несколько лет был недород хлебов, сильный падеж скота и лошадей от различных болезней. Кроме того, население этого отдела было обременено значительными денежными недоимками, образовавшимися в течение ряда лет по тем же причинам, а также от недостатка земельных наделов.

Атаман отдела, генерал-майор Власов, заявляя о крайнем бедственном положении казачьего населения, просил Комитет о немедленном оказании им денежной помощи. Атаман объяснял свою просьбу тем, что казакам, как служилому сословию, обязанному постоянно быть готовым к выходу на службу, требовалось иметь в полной исправности лошадь, обмундирование и снаряжение, на что требовалось большое количество средств [3, л. 27].

Для выяснения последствий наводнения Забайкальским казачьим войском были образованы комиссии: две от Войскового хозяйственного правления для отправки по долинам Ингоды и низовью Онона и две от управлений II и III Военных отделов для обследования долины Шилки и остальных частей Онона. Также из войскового капитала были выделены 3000 р. для первоначального пособия нуждавшимся [Там же, л. 2 об., 3]. Через председателя Войскового хозяйственного правления в распоряжение этих четырёх комиссий было выдано 1000 р., по 250 р. каждой, с тем, чтобы комиссии выдавали деньги исключительно тем из нуждающихся, которые без этого пособия не могли привести свои дела в порядок. Кроме того, председатель правления должен был проследить, все ли средства пошли по назначению, а о результатах помощи и о новых нуждах и нуждающихся сообщить правлению Комитета. Вместе с деньгами комиссиям были отосланы 16 подписных листов, по 4 листа на каждую, и было разрешено им открывать, где требовалось, благотворительные комитеты под председательством местных священников, снабдив их подписными листами [2, л. 1 об.].

Кроме того, пострадавшим от наводнения казакам Забайкальского войска были переданы от императора 2000 р. для выдачи их в безвозвратное пособие более нуждавшимся. Из пожертвованных Кяхтинским купечеством денег Комитет передал в I Военный отдел запрашиваемые 1000 р. для выдачи безвозвратных пособий казачьему населению, а также из пожертвованных Немчиновым 5000 р. (хранились у него и предназначались, согласно его желанию, для раздачи нуждающимся по рекам Чикой и Хилок) на имя атамана военного отдела были переведены 2000 р. [3, л. 28, 115].

В Комитет поступали средства от разных источников. Так, 10 000 р. были переведены через Читинское отделение Государственного банка по ведомости от 28 августа 1897 года за № 1534 от приамурского генерал-губернатора С. М. Духовского. Из собственных средств

пожертвовал 10 000 р. всему пострадавшему от наводнения в Забайкалье населению император Николай II. Из кредита сметы Министерства внутренних дел было ассигновано 5000 р. Товарищ министра внутренних дел перечислил 25 000 р. для выдачи безвозвратных пособий жителям г. Читы, а также крестьянскому и инородческому населению Забайкалья. Было также разрешено израсходовать на выдачу ссуд нуждающимся половины пожарного капитала [Там же, л. 59–59 об., 65, 72].

От редакции газеты «Восточное обозрение» в Комитет были присланы 300 р.; редактор газеты «Дальний Восток» Панов перевёл 450 р., собранных жителями г. Хабаровска; 1450 р. были пожертвованы жителями Владивостока; со счёта управляющего Амурской контрольной палатой было прислано 166 р.; от Амурской казённой палаты из г. Хабаровска 17 августа 1897 года было переведено 1000 р.; 72 р. 60 к. было прислано 1 августа 1897 года от начальника Забайкальского почтово-телеграфного округа; 25 августа от него же поступило ещё 49 р. 90 к., собранных работниками округа в пользу пострадавших [Там же, л. 96, 109, 111–111 об., 165].

Читинским окружным начальником было собрано по подписному листу, выданному епископом Георгием, 88 р. 75 к.; 38 р. были собраны служащими Читинской мужской гимназии. По подписным листам в Комитет поступили следующие пожертвования: от забайкальского воинского начальника – 5 р.; забайкальского областного инженера А. Просянникова – 3 р.; служащих Читинского военного ведомства – 45 р.; от Забайкальской железной дороги – 125 р. 22 к.; служащих Нерчинской почтово-телеграфной конторы – 50 р.; Совета общества содействия физическому развитию – 59 р. [Там же, л. 168, 170].

31 июля 1897 года уполномоченным торгового дома «П. А. Бадмаев и К^о» по подписному листу среди многих обывателей, а также служащих и рабочих торгового дома, находившихся в разных его филиалах в г. Чите, было собрано 180 р. 80 к., а также главной конторой торгового дома – 119 р. 20 к. От этого же торгового дома 9 августа 1897 года по подписному листу было собрано 59 р., кроме того, были выручены средства от продажи входных билетов на гуляние в саду при Восточном Подворье – 81 р. 7 к. (всего 140 р. 7 к.) [Там же, л. 210, 212].

Читинский купец С. М. Жеребцов пожертвовал 200 пудов ржаной муки. Из этого количества было выдано кручининскому поселковому атаману Петухову 50 пудов, остальные

150 пудов, согласно предложению Товарища председателя Комитета, военного губернатора генерал-майора Е. О. Мацеевского, были переданы председателю Войскового хозяйственного правления. На средства читинского городского головы, которые он просил Комитет возместить, у читинских купцов Афицинского и Ивана Подковыркина были куплены два парома для казаков, пострадавших от наводнения, и переданы в распоряжение титовского станичного атамана [4, л. 18].

На 28 сентября 1897 года всего в селениях, расположенных в верховьях реки Ингоды, Комитетом была оказана помощь 65 семьям на сумму 2170 р., в общей сложности по 33 р. 38 к. на каждую семью, а стоимость потерь и ущерба, понесённых от наводнения этими семьями выражалась в сумме 17 816 р. [Там же, л. 68 об.].

Для раздачи пособия жителям Усть-Илимской волости и Кужертаевской инородной управы читинскому окружному начальнику было отпущено 2000 р., деньги были розданы в сумме 2005 р. 109 семьям, наиболее пострадавшим от наводнения, в общей сложности по 18 р. 40 к. на семью. Так как розданное пособие далеко не удовлетворяло действительную нужду пострадавших жителей селений Усть-Илимского, Ново-Казачинского, Улачинского, Кужертаевского и Жипковщинского, расположенных по берегам реки Онон (общая стоимость понесённых утрат выражалась в сумме 40 275 р.), читинский окружной начальник представил в Комитет список 124 семей, которым требовалось оказать помощь на сумму 3935 р. Из этого числа семей 73 получили пособие в 1290 р. (по 17 р. 67 к. на каждую). Однако им для поддержания хозяйства, чтобы предупредить полное разорение и нищету, необходимо было выдать дополнительные пособия в сумме 2315 р., а с полученными всего 3605 р., в общей сложности по 49 р. 30 к. на семью. 51 семья, не получившая пособие по недостатку отпущенных для раздачи средств (2000 р.), нуждалась в пособии в 1620 р., в общей сложности по 31 р. 76 к. на семью. Прошение о выдаче дополнительных сумм было заверено местным священником отцом Павлом Георгиевским и отцом Спиридоном Носыревым, в присутствии которых осуществлялась раздача денег и определялся размер пособия пострадавшим [Там же, л. 82–82 об.].

Помощь была оказана оставшейся без крова и средств к существованию вдове Комариной с двумя детьми и тремя внуками в размере 75 р. Прошение нестроевого старшего разряда Ивана Кухтина, состояв-

шего на военной службе, и лишённого, тем самым, возможности личным трудом найти средства для восстановления разрушенного хозяйства, и при наличии семьи, состоявшей из его жены с малолетним ребёнком и жены его брата тоже с маленьким ребёнком, было удовлетворено, и выделено безвозвратно 25 р. и в беспроцентную ссуду 100 р. сроком на 5 лет с уплатой по 20 р. в год, начиная с 1 июля 1898 года [2, л. 13 об.].

Были случаи, когда прошения граждан не удовлетворялись. Например, прошение вдовы варшавского гражданина Евдокии Николаевны Корженевской, пострадавшей от наводнения, понеся убытки приблизительно на 250 р., как она сама определила, не было удовлетворено ввиду того, что «дом её всегда славился как притон подозрительных лиц, и в нём проживали большей частью публичные женщины», кроме того, все её дома остались целы [Там же, л. 3 об.].

Из запасного капитала Комитета (8516 р. 50 к.) 4 августа было выделено 3000 р. в распоряжение казначея для выдачи нуждающимся в ссуду на следующих условиях: деньги выдавались под поручительство благонадёжных лиц, без начисления процентов за право пользования ими и в том размере, какой был определён правлением Комитета. Заявления о выдаче ссуд направлялись в Правление с приложением письменных подтверждений о действительной нужде прибегавших к ссуде, с указанием и представлением надёжных поручителей [Там же, л. 3].

К 7 октября 1897 года в кассе Комитета состояло на одного человека: из пожертвованных императором – 5600 р.; из отпущенных из казны – 10 960 р.; из собранных пожертвований – 4802 р. [Там же, л. 4 об.]. Однако, в виду частого удовлетворения прошений, денег в Комитете становилось мало, несмотря на то, что шли постоянные пополнения от жертвователей. Так, к 27 января 1898 года в кассе Комитета было: пожертвованных императором – 400 р.; отпущенных от казны – 3760 р.; частных пожертвований – 635 р. 23 к. Тем не менее, в кассе Комитета не было такого количества денег, которые были необходимы на удовлетворение нужд пострадавшим от наводнения жителей Селенгинска, бурят Селенгинской и Кударинской думы и крестьян Посольской волости. Кроме того, в помощи Комитета нуждались другие, сильно пострадавшие от наводнения лица. Поэтому Комитет определил: Селенгинскому окружному начальнику вместо запрашиваемых 4000 р., выслать 3000 р. [Там же, л. 27]. К 26 марту 1898 года в Комитете осталось

1100 р. из средств частных пожертвований, в связи с чем беспроцентных заимообразных ссуд больше не выдавали.

Всем жертвователям Комитет объявлял благодарности на страницах разных газет. Например, мировому судье X участка Читинского округа, чиновнику Волкову, начальнику Нерчинского горного округа Петру Макушину и мировому судье XVIII участка Читинского округа от имени Преосвященного председателя Комитета были объявлены письменные благодарности, напечатанные в газете «Приамурские ведомости» [2, л. 13]. Голову Бо-Ханской инородной управы, Нерчинский кружок любителей музыки и литературы и Общество дам и офицеров 6-го Восточно-Сибирского линейного батальона поблагодарили через газету «Забайкальские областные ведомо-

сти», там же были помещены списки жертвователей, препровождённые головой Бо-Ханской инородной управы [Там же, л. 23 об.].

Таким образом, деятельность Комитета по оказанию помощи жителям Забайкальской области, пострадавшим от наводнения, заключалась в том, что его члены по подписным спискам осуществляли сбор денежных средств среди жителей не пострадавших районов, а также среди работников и служащих разных учреждений. Кроме финансовых сборов, в Комитет поступали и пожертвования в виде муки и других продуктов питания. Решением Председателя Комитета епископом Забайкальским и Нерчинским Георгием по представлению членов Комитета денежные средства отпускались тем, кто действительно в них нуждался.

Источники и литература

1. «Братья и сёстры!»: православные объявили сбор помощи тонущему Забайкалью [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.regnum.ru/news/2445541.html> (дата обращения: 08.09.2018).
2. ГАЗК (Государственный архив Забайкальского края). – Ф. 22. – Оп. 1. – Д. 1.
3. ГАЗК. – Ф. 22. – Оп. 1. – Д. 6.
4. ГАЗК. – Ф. 22. – Оп. 1. – Д. 7.
5. Дроботушенко Е. В. Благотворительность православных монастырей Забайкалья во второй половине XIX – начале XX в. // Гуманитарный вектор. – 2009. – № 4. – С. 67–71.
6. Дроботушенко Е. В. Православные монастыри Забайкалья в образовательной деятельности: аспекты истории и современное состояние // Православие и общество: грани взаимодействия: материалы междунар. науч.-практ. конф. в рамках VII Забайкальских Рождественских образовательных чтений. – Чита: ЗабГУ, 2017. – С. 107–110.
7. Дроботушенко Е. В., Ланцова Ю. Н. К вопросу об участии православного духовенства и верующих Восточной Сибири и Дальнего Востока в программах государственных займов в 1917 – середине 1950-х гг. // Известия Алтайского государственного университета. – 2018. – № 2. – С. 51–55.
8. Косых В. И. Деятельность Забайкальского епархиального комитета по оказанию помощи беженцам духовного звания и ведомства в 1919–1920 гг. // Гуманитарный вектор. – 2009. – № 1. – С. 85–92.
9. Косых В. И. «Союз взаимопомощи в несчастных случаях» Забайкальской епархии в 1917–1922 годах // Православие и общество: грани взаимодействия: материалы междунар. науч.-практ. конф. в рамках VII Забайкальских Рождественских образовательных чтений. – Чита: ЗабГУ, 2017. – С. 100–101.
10. Косых В. И. Казачья благотворительность в приходах Забайкальской епархии (1914–1917) // Забайкальское казачество: история и современность: материалы Всерос. (с междунар. участием) науч.-практ. конф. – Чита: ЗабГУ, 2018. – С. 114–116.
11. Мясников А. В. Свидетельства потопов былых времён. Как Забайкалье переживало непогоду [Электронный ресурс] // Читинское обозрение. – 2018. – № 33. – 15 авг. – Режим доступа: <http://www.obozrenie-chita.ru/article/potop-v-chite-1897> (дата обращения: 08.09.2018).

УДК 2-3
ББК Э213

*Андрей Васильевич Степанов, протоиерей,
Иркутский государственный университет,
г. Иркутск, Россия*

**Протоиерей Иннокентий Подгорбунский – иркутский буддолог,
религиовед-компаративист**

Автор рассматривает историю развития религиоведческой науки в Иркутске. Выдвигается тезис о том, что у истоков научного исследования буддизма стоял протоиерей Иннокентий Подгорбунский. Вместе с тем, о. Иннокентий разрабатывал направление в ре-

лигиоведении, показывающее, что религиозность является неотъемлемой частью человеческой личности. В статье отмечена деятельность протоиерея Иннокентия Подгорбунского как талантливого преподавателя. Приводится подробный список научных трудов отца протоиерея и даётся анализ некоторых из них.

Ключевые слова: богословие, буддизм, шаманизм, ламаизм, монголоведение, бурятский язык, христианство, благо

Andrey V. Stepanov, Archpriest,
Irkutsk State University,
Irkutsk, Russia

Archpriest Innokenty Podgorbunsky – Irkutsk Buddolog, Religioved-Komparativist

The author examines the history of religious science in Irkutsk. The thesis that the origins of the scholarly study of Buddhism was the Archpriest Innokenty Podgorbunsky. However, FR Innokenty was developed in the direction of studies showing that religiosity is an integral part of the human personality. The article notes the activity of Archpriest Innokenty Podgorbunsky as a talented teacher. The detailed list of scientific works of father Archpriest is given and the analysis of some of them is given.

Keywords: theology, Buddhism, shamanism, Lamaism, Mongolian studies, Buryat language, Christianity, good

Протоиерей Иннокентий Александрович Подгорбунский родился в семье священника Нерчинско-Заводского округа, Забайкальской области 12 ноября 1862 г. (ст. стиль). По окончании Иркутской духовной семинарии в 1884 году его, как лучшего студента, посылают для продолжения образования в Казанскую духовную Академию, на миссионерское отделение, которую он окончил со степенью кандидата богословия.

Степень кандидата богословия студент Подгорбунский получил за сочинение «Нравственное учение буддизма по монгольской книге “Улигер-ун далай”. Блестяще написанная работа была признана удовлетворительной и для присуждения степени магистра богословия. Подгорбунскому было сделано предложение занять кафедру в Академии, но оно было отклонено, поскольку Казань находилась очень далеко от монгольского мира, изучению которого он посвятил всю свою жизнь» [3].

В августе 1888 года его назначают заведующим кафедрой обличительного богословия, учения о буддизме и шаманизме, истории и обличения русского раскола в родную Иркутскую духовную семинарию. Через год молодой преподаватель был возведён в сан иерея. Преподавание оказалось весьма непростым: кафедра была новая, не было учебной программы, учебников и учебных пособий по главному направлению деятельности кафедры – буддизму и шаманизму. Необходимо было их создать и с этой задачей о. Иннокентий справился блестяще.

С этого момента начинается учёная деятельность, которая создала ему известность знатока буддизма и авторитет в области монголоведения. Среди научных трудов надо перечислить следующие сочинения: «Буддизм, его история и основные положения» (1891), «Высшие блага и пути к ним по учению буддизма и христианства» (1891), «Материалы для характеристики ламской астрологии» (1891), «Воззрения буддийской священной литературы на женщину» (1897).

К трудам о. Иннокентия по изучению местных инородцев и шаманизма принадлежат: «Шаманы и их мистерии» (1892), «Из мифологии монголов и бурят-шаманистов. Тенгрии. Хаты» (1894), «Идеи бурят-шаманистов о душе, смерти, загробном мире и загробной жизни» (1894), «Буряты; физический тип и духовная личность бурят» (1894), «Буряты. Исторический очерк» (1894).

Все эти труды были напечатаны в «Известиях Восточно-Сибирского отдела Императорского Русского Географического общества» (т. 22, 23, 43) и в «Иркутских епархиальных ведомостях» (№ 13–16), редактором которых он был в течение 8 лет. За то время ему удалось сделать «Ведомости» дельными и интересными.

Будучи немногим из научно образованных монголистов России, о. Иннокентий привлекал общее внимание всех, кто интересовался монголоведением. С такими знаниями ему было нетрудно заинтересовать своим предметом учеников семинарии и сделать его одним из самых интересных среди пред-

метов семинарского курса. От учеников о. Иннокентий требовал серьёзного отношения к учёбе и был даже суров к ним. Это объяснялось ревностью к преподаваемым наукам, изучению которых он отдавал все свои силы, ученики знали об этом и относились к делу со всем вниманием и серьёзностью [3].

Стремясь поставить свой предмет возможно лучше, о. Иннокентий постепенно создал музей, где собирал необходимые для изучения буддизма и шаманизма предметы культа. Помимо преподавания в семинарии о. Иннокентий был председателем переводческой комиссии для снабжения крещёных бурят священными и богословскими книгами на их родном языке. Перечислим наиболее важные переводы из них: «Огласительное поучение готовящимся ко св. крещению язычников»; «Чин литургии св. Иоанна Златоустого»; «Последование о исповедании»; «Первоначальный учебник русского языка для бурят»; «Книга для чтения в бурятских школах»; «Евангелие от Матфея» [Там же].

Особого внимания заслуживают труды, посвящённые вопросам о языке монголов и бурят. Так, в 1908 году им был составлен и издан «Русско-монголо-бурятский словарь», в 1910 году была написана статья «Несколько заметок по фонетике бурятского языка, в связи с вопросом о транскрипции бурятских текстов», а в 1911 году – «Материалы для грамматики разговорного бурятского языка. Несколько заметок о глаголе в бурятском языке», «Материалы для изучения бурятской народной словесности. Загадки кудинских и балаганских бурят».

Кроме самостоятельных сочинений, у о. Иннокентия имеются переводные труды по его учёной специальности буддолога-монголоведа. Это: «Буддизм в историческом, теоретическом и популярно-народном отношении» Эрнеста Эртеля (перевод с английского языка); «Драгоценные чётки бодисатов» (перевод с монгольского языка); «Море простого и понятного учения, состоящее из наставлений, как поступать прежде, чем начать исполнение сего учения» (перевод с монгольского языка); «Обязанности буддиста мирянина» (перевод с французского языка); «Зерцало мудрости, которое, рассказав о происхождении царства Сухавари, ясно представит достоинства этого святого царства» (перевод с монгольского языка) [Там же].

Все эти работы говорят о том, что о. Иннокентий обладал большим умом и потрясающей трудоспособностью. Со слов современника: «Наука для тебя была настоящим отдохновением, которым, к сожалению, тебе

приходилось очень мало пользоваться. Твоё обширное сочинение о буддизме в двух частях, несомненно, является одним из лучших сочинений по данному предмету. Твой русско-бурятский словарь, несомненно, долго будет единственным в своём роде» [Там же]. Из этих слов, сказанных при отпевании о. Иннокентия протоиереем Иоанном Дроздовым, можно смело сделать вывод, что о. Иннокентий внес неоценимый вклад в развитие такого раздела религиоведения, как «История религии». К разделу «Социологии религии» можно отнести уже упомянутый труд отца протоиерея – «Воззрения буддийской священной литературы на женщину». В начале XX века среди бурятского населения была распространена буддийская литература, которая посвящена воззрениям, приписываемым Будде и разных лам о женщине, и о том, какое место она должна занимать в семье и обществе.

В то же время надо отметить то обстоятельство, что в духовных учебных заведениях того времени история нехристианских религий изучалась только с позиций обличительного богословия, тем не менее, о. Иннокентий предвосхитил тенденции современной религиоведческой и теологической науки, когда изучение нехристианских религий уже не имеет «заведомо критического отношения к описываемым нехристианским традициям. Преобладающей становится цель – показать разнообразие форм и всеобщность религиозных поисков человека, тем самым, продемонстрировать, что религиозность является неотъемлемым качеством каждой человеческой души, органичным свойством самой человеческой природы» [5, с. 5].

Подтверждением этого тезиса служит труд о. Иннокентия «Высшие блага и пути к ним по учению буддизма и христианства». Труд этот, является компаративным анализом буддийской и христианской этики. Работа была напечатана в № 13–16 «Епархиальных ведомостей» в марте-апреле 1981 года. Сочинение начинается со следующих слов: «Как буддизм, так и христианство имеют в виду одну общую цель – указать, в чём истинное благо и как достичь его» [3].

При написании статьи автор пользовался трудами пекинской миссии, сочинениями Ольденберга «Будда, его учение и община», Позднеева «Быт буддийских монастырей» и другими источниками. Во всех своих трудах для о. Иннокентия важен именно научный подход, отмечена беспристрастность учёного-буддолога. Мы нисколько не погрешим, если скажем, что в своих исследованиях он следовал словам, сказанным ещё св. Муче-

ником Иустином Философом, что «семена Логоса произрастают и приносят свои плоды везде и всюду – во всех религиях и культурах» [1, с. 11]. Именно такой подход должен быть при изучении религии и её исследовании. Возможно, такой подход отца протоиерея к изучению буддизма и шаманизма был понятен не всем современникам, но, тем не менее, в иркутской епархии он обладал большим авторитетом крупного специалиста-монголоведа [2, с. 171].

К сожалению, скоропостижная смерть от паралича сердца оборвала жизнь отца Иннокентия. Исследования были отчасти продолжены его сыном Василием. Революция 1917 года поставила изучение религии на атеистические рельсы, и, по мнению

А. Н. Красникова, в это время «многие религиоведы были лишены возможности плодотворно работать, и даже физически устранены, школы и целые направления разрушены» [6, с. 3]. В 1950-е годы сын о. Иннокентия, Василий Иннокентьевич был репрессирован, затем последовало увольнение его с должности доцента географического факультета ИГУ. Он умер в полном забвении в 1961 году. Таким образом, оборвалось целое направление по изучению буддизма и шаманизма в Иркутске.

Хочется выразить надежду, что кафедра религиоведения и теологии, открытая в ИГУ, восстановит это направление, а труды отца и сына Подгорбунских, до сих пор не известные науке, найдут своего исследователя.

Источники и литература

1. **Василенко Л. И.** Введение в философию религии: курс лекций. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2009. – 248 с.
2. **Дулов А. В., Санников А. П.** Православная церковь в Восточной Сибири в 17 – начале 20 века. – Иркутск: ИНО-Центр, 2006. – Ч. 2. – 324 с.
3. **Иркутские епархиальные ведомости.** – 1891. – № 13–16, 31; 1913. – № 20, 22.
4. **Иркутские повествования.** 1661–1917 годы: в 2 т. Т. 2 / авт.-сост. А. К. Чернигов. – Иркутск: Оттиск, 2003. – 432 с.
5. **Олег Корытко, протоиерей.** Nonreligious: на путях поиска истины: курс лекций по истории нехристианских религий. – М.: Сретенский монастырь, 2017. – 832 с.
6. **Красников А. Н.** Методологические проблемы религиоведения: учеб. пособие. – М.: Акад. Проект, 2007. – 239 с. – (Gaudeamus).

УДК 2-9(571.6)
ББК ЭЗ71-60 (255)

Алексей Александрович Гавриков,
*Педагогический институт Иркутского государственного университета,
г. Иркутск, Россия*

Заграничные поездки духовных лиц Иркутской и Забайкальской епархий как фактор укрепления связей с духовными миссиями в странах Дальнего Востока (вторая половина XIX – начало XX в.)

Статья посвящена изучению вопроса укрепления связей Иркутской и Забайкальской епархий с духовными миссиями в Китае, Японии, Корее благодаря заграничным поездкам высшего духовенства. В частности, речь идёт о поездках епископа Вениамина (Благодравова) и епископа Иоанна (Смирнова) в 1872 и 1909 годах. Основной акцент автор делает на характеристике развития и поддержания миссионерской деятельности внутри епархий.

Ключевые слова: православие на Дальнем Востоке, Иркутская епархия, Забайкальская епархия, Русская духовная миссия в Японии, епископ Вениамин (Благодравов), епископ Иоанн (Смирнов), святитель Николай Японский, Иннокентий (Фигуровский), Павел (Ивановский)

Foreign Trips of Clerics of Irkutsk and Transbaikal Dioceses as a Factor of Strengthening Ties with Spiritual Missions in the Far East (the Second Half of the 19th – the Beginning of the 20th Centuries)

The article is devoted to the study of strengthening the ties of Irkutsk and Transbaikal dioceses with spiritual missions in China, Japan, Korea due to foreign trips of the higher clergy. In particular, we are talking about the trips of Bishop Benjamin (Blagonravov) and Bishop John (Smirnov) in 1872 and 1909. The main focus of the author makes the characterization of the developing and maintaining of missionary activities within the dioceses.

Keywords: Orthodoxy in the Far East, Irkutsk diocese, Transbaikal diocese, Russian spiritual mission in Japan, Bishop Veniamin (Blagonravov), Bishop John (Smirnov), St. Nicholas of Japan, Innokenty (Figurovsky), Paul (Ivanovsky)

Ставшая самостоятельной с 1721 года Иркутская епархия во второй половине XIX века (с 1852 по 1894 г.) именовалась Иркутской и Нерчинской, а когда в 1894 году из её состава выделилась самостоятельная Забайкальская и Нерчинская епархии, стала именоваться Иркутской и Верхотенской. Для краткости в тексте статьи епархии будут именоваться Иркутская и Забайкальская.

Следует оговориться, что заграничные командировки не были обязательными для духовенства Иркутской и Забайкальской епархий ни в рассматриваемый исторический период, ни позднее. Акцент делался на развитии и поддержании миссионерской деятельности внутри епархий. Заграничные поездки представителей высшего духовенства (они в рассматриваемый период случались дважды) явились, скорее, исключением, чем правилом. Уникальность рассматриваемого исторического феномена в том, что и архиепископ Вениамин (Благонравов) (1825–1892) в 1872 году навел Духовную миссию в Хакодате, а архиепископ Иоанн (Смирнов) (1857–1918) в 1909 году объехал все три действовавшие тогда дальневосточные миссии. Однако в обоих случаях заграничные поездки сыграли весьма значительную положительную роль в укреплении связей между внутренними миссиями (Иркутской и Забайкальской) и внешними (Японской, Китайской и Корейской). Какими бы ни были служебные, деловые отношения между vicararies, епископами и архиепископами внутренних миссий, с одной стороны, и служителями внешних миссий, с другой, – отношения, построенные на личном знакомстве, гораздо надёжнее и подчас эффективнее.

В период деятельности иеромонаха Анатолия (Тихай) (1838–1893) в Хакодате, когда хиротонисанный в сан архимандрита началь-

ник только что учреждённой Русской духовной миссии в Японии отец Николай (Касаткин) (1836–1912) покинул Хоккайдо и переехал в Токио, произошло выдающееся по своему значению событие. В августе 1872 году в Японию, по просьбам архимандрита Николая и иеромонаха Анатолия, прибыл епископ Камчатский, Курильский и Алеутский Вениамин, назначенный позже, в 1873 году, на Иркутскую кафедру, а до назначения на Дальний Восток в 1868 году был епископом Селенгинским и возглавлял Забайкальскую духовную миссию с 1862 года. О значении этого события в одном из писем Святитель Николай писал так: «А уж один этот факт – как он дорог для миссии? Я его ставлю наравне с первоначальным актом учреждения миссии Святейшим Синодом» [10, с. 671]. Однако случилось так, что Владыка прибыл в Хакодате в самый разгар антихристианских преследований, поэтому многие из совсем недавно принявших православие японцев находились в тюремном заключении. Так, в одном из писем к Преосвященному пять лет спустя отец Павел Савабэ писал: «Когда несколько лет тому назад Ваше Святительство удостоили посетить Хакодате, Вашего Преосвященства наименьшее чадо, Павел (Савабе), подвергшись гонению, находился в заключении, и потому я не мог удостоиться Вашего лицезрения и слышать Ваше слово. Но от Вашего Святительства любезного сына и нашего духовного отца, Анатолия, я услышал о Ваших к нашему малому стаду великой любви полных словах» [1, с. 577]. Однако Преосвященному довелось встретиться с другим выдающимся катихизатором-японцем: назначенный в ссылку в Сэндай отец Иоанн Сакаи за три дня до своего отъезда имел счастье лицезреть Владыку в Хакодате [3].

Личное знакомство епископа Вениамина с иеромонахом Анатолием и первыми православными японцами послужило началом к многолетней переписке. Даже назначение Преосвященного в Иркутск в 1873 году не смогло ослабить установившихся связей, а напротив, способствовало налаживанию и укреплению взаимоотношений между Иркутской епархией и Российской духовной миссией в Японии. Открытая переписка на протяжении более чем десяти лет публиковалась на страницах «Прибавлений к Иркутским епархиальным ведомостям», немало способствуя распространению в России сведений о распространении православия в Японии. «Редакция “Иркутских епархиальных ведомостей”, напечатав письмо отца Анатолия, просит редакции других журналов и газет ознакомиться с содержанием одного из их читателей», – сообщала редакция «Московских ведомостей», поместившая на своих страницах письмо из Хакодате в адрес епископа Вениамина [5]. С другой стороны, письма из Японии, опубликованные на страницах «Иркутских епархиальных ведомостей», как правило, сопровождалась просьбами о пожертвованиях на дело японской миссии и находили отклик в сердцах читателей: «Желающие оказать свою помощь японской миссии благоволят присылать свои пожертвования – или прямо в Японию, или направлять оные в Петербург, священнику Фёдору Быстрову в Инженерном замке, но, во всяком случае, с таким адресом: *Iokohama. Japan. Russian Consulate*, для передачи непосредственно миссионеру в Хакодате, и Преосвященному Вениамину епископу Иркутскому, для отсылки по назначению» [2, с. 130].

Визит епископа Иоанна (Смирнова), в то время исполнявшего обязанности настоятеля Вознесенского иркутского монастыря, начальника миссии и председателя братства Св. Иннокентия Иркутского, в столицу Японии в 1909 году был органически включен в маршрут командировки его в Пекин и Сеул. Не исключено, что заочно они были знакомы и ранее через архиепископа Иркутского Тихона (Троицкого-Донебина) (1831–1911).

Подробный отчёт о своей командировке епископ Иоанн опубликовал в «Прибавлении к Иркутским епархиальным ведомостям» под заглавием «Почитание Святителя Иннокентия Иркутского за пределами России в странах Дальнего Востока» [8]. Интересно, что в этом отчёте Владыка ни словом не упоминает, что в путешествии его сопровождал выдающийся деятель того времени протоиерей Иоанн Восторгов (1864–1918).

Интересны описания визита Владыки Иоанна (Смирнова) в Российскую духовную миссию в Пекине, где он пробыл девять дней: «Отправляясь по поручению начальства в Хинское царство, или попросту говоря, в Китай, чтобы узнать, в каком состоянии находится здесь рост Слова Божия, я взял с собою три аналойных иконы Святителя (Иннокентия Иркутского – А. Г.) и несколько малых изображений его, чтобы дать их в благословение живущим там. С тою же целью я взял с собою несколько пространных и кратких жизнеописаний Угодника Божия» [Там же, с. 570]. Все они были подарены деятелям миссии и православным китайцам. Епископ Иоанн радуется успехам миссии, которая стала интенсивно развиваться после боксёрского восстания: «До боксёрского движения она имела вне Пекина только один стан, а теперь успела насадить христианство во многих пунктах Китая и достигла Шанхая и устья реки Янцзекианга» [Там же, с. 571], – и печалится от недостатка количества миссионеров: «...жатвы много, а делателей мало» [Там же]. Владыка отмечает также и ряд характерных черт в деятельности миссии: богослужение ведётся частично на китайском языке, среди братии Успенского монастыря есть монахи-китайцы. Особенно интересно описание архиерейского дома, расположенного в бывшем китайском дворце, одну половину которого занял храм, а другую – помещение для начальника миссии: «Ныне этот дворец восстановлен, причём как в помещении епископа, так и в церкви сохранены китайские орнаменты, не исключая и золотистых изображений дракона, сделанных на потолках здания, так что архиерейский дом в Пекинской духовной миссии вместе с домовою архиерейскою церковью для приезжающих в миссию русских и европейцев может служить образцом китайской архитектуры» [Там же, с. 570].

Четырёхдневный визит епископа Иоанна в Токио подробно описывается не только в отчёте «Почитание Святителя Иннокентия Иркутского за пределами России в странах Дальнего Востока», но и в ряде других источников. Интерес в этом плане представляет публикация мемуарного очерка Владыки Иоанна о почившем Святителе Николае Японском (И. Д. Касаткине, 1836–1912) в двух подряд весенних номерах «Прибавлений к Иркутским епархиальным ведомостям» за 1912 год [7], а также дневниковые записи Святителя Николая Японского [4, с. 523–526].

В своих дневниках Святитель Николай сообщает: «26 апреля/9 мая 1909. Воскресенье. В 8-м часу утра Преосвященный

Сергий и немало семинаристов и христиан отправились на станцию Синбаси встретить гостей – Преосвященного Иоанна и протоиерея Восторгова, и в половине 9-го часа привезли их в Миссию» [4, с. 523]. В день прибытия высоких гостей из России литургию в Соборе совершил сам архиепископ Николай. «Отрадно было видеть в далёкой Японии благоговейное служение старца архиепископа, слышать умиленное пение японцев и присутствовать в храме, отличающемся чистотой, благолепием и обширностью...», – делился впечатлениями по этому поводу епископ Киренский [7, с. 111]. Протоиерей Иоанн (Восторгов), с разрешения архиепископа Николая, служил литургию вместе с ним. «Во время Литургии он попросил позволения сказать несколько слов христианам и сказал перед отпустом весьма оживлённую проповедь, которую переводил, стоя с ним на амвоне, в стихаре, кандидат Арсений Ивасава» [4, с. 523]. Ни Святитель Николай, ни епископ Иоанн не приводят, хотя бы приблизительно, содержания проповеди протоиерея Восторгова, однако Преосвященный епископ Киренский отмечает важную деталь, подчёркивающую действие теории культурной аккомодации в отношении японского православия: «Слушатели во время проповеди сидели по японскому обычаю на полу, который устлан коврами и содержится в образцовой чистоте. Молящиеся обувь оставляют в притворе и стоят (так в тексте – А. Г.) в храме в чулках» [7]. Видимое противоречие в тексте данной цитаты, возможно, объясняется опечаткой или превазированием русской ментальности в сознании автора (привычнее для русского человека стоять в православном храме, чем сидеть). Однако на то, что японцы именно сидя слушают проповеди и молятся, указывал в своих записках и русский миссионер архимандрит Сергий (Страгородский) [11, с. 635].

В тот день, 26 апреля, гости успели нанести визит русскому послу Н. А. Малевскому-Малевичу и по возвращении осмотреть Собор Воскресения Христова, «одно из самых крупных и красивых зданий в японской столице» [7, с. 148], «причём протоиерей Восторгов увлёкся мыслью расписать его и говорил, что вернувшись в Москву, непременно будет хлопотать о деньгах для сего» [4, с. 523]. Другие миссийские здания и школы хватало времени осмотреть только снаружи. Более подробное знакомство с ними состоялось в последующие дни пребывания высоких гостей в Токио.

За ужином, как в первый, так и во второй день визита, по свидетельству Владыки Ни-

колая, речь шла преимущественно о Пекинской духовной миссии, откуда гости прибыли в Японию, и о начальнике её Преосвященном Иннокентии (Фигуровском) (1863–1931). По мнению епископа Киренского, Владыка Иннокентий «хотя и строг и несколько своеобразен (гости с трудом нашли с ним общий язык – А. Г.), но, тем не менее, – именно такой начальник Миссии, какой нужен там» [Там же, с. 524]. Дело в том, что в начале XX века миссия в Пекине едва не была закрыта, но благодаря усилиям и связям тогда ещё архимандрита Иннокентия этого не произошло, и миссия под его началом буквально обрела новую жизнь. Архимандрит был хиротонисан в епископа и назначен главой миссии. В то же время успехи православного духовенства в Пекине сильно беспокоили светских чиновников из окружения российского посланника в столице Китая. Они «относились враждебно к личности епископа, будучи убеждены, что епископ будет держать себя в отношении светской власти независимо, как равный с равными, но не подчинённый. Следствием сложившейся ситуации стало постоянное содействие дипломатов бродяжничеству монахов» [6, с. 140], а также выдвижение ряда ложных обвинений против о. Иннокентия в Святейшем Синоде. Высокие гости «приехали снять с него пятно неуживчивости и прочих возводимых несуразностей: Святейший Синод послал Преосвященного Иоанна для сего» [4, с. 524].

В последующие дни своего пребывания в Токио епископ Иоанн (Смирнов) и протоиерей Иоанн Восторгов посетили не только семинарию и библиотеку миссии, но и другие достопримечательности японской столицы, в том числе Канкаоба (базар в Токио) и Японский музей в Уэно.

Вечером 29 апреля (12 мая) в Женской школе в честь высоких гостей был устроен симбокуквой (торжественное собрание христиан, представляющее собой одну из отличительных черт японского православия от русского). Епископ Иоанн и протоиерей Иоанн дали на его проведение 10 йен. Гости сказали ученицам школы свои поучения: «Преосвященный Иоанн сказал весьма благочестивое, Восторгов – учёное и блестящее по красноречию» [Там же, с. 526]. После собрания протоиерей Иоанн, «как член совета Миссионерского Общества», расспрашивал Владыку Никлая о средствах, выделяемых на содержание миссии, и пожертвовал от себя лично 100 рублей [Там же].

В дар Русской духовной миссии в Японии епископ Иоанн преподнёс икону-складень

и житие Святителя Иннокентия, иркутского чудотворца [8, с. 572]. «Пробыв у Высокопреосвященного Николая четыре дня и вынеся из этого посещения много утешительного и отрадного», Владыка Иоанн «отправился в Корею и вечером 4-го мая прибыл в столицу этой страны Сеул, где имеет пребывание начальник Корейской православной миссии» [Там же, с. 574]. В целом миссия в Сеуле произвела на Владыку удручающее впечатление: «Миссия эта находится в зачаточном состоянии; она существует всего с 1900 года, в сравнении с инославными миссиями является самой бедной; отдельного здания для храма не имеет; временно для сего приспособлено школьное здание» [Там же]. При этом епископ Иоанн отмечает особо, что отсутствие храма «вредит успеху миссии» [Там же]. Российской духовной миссии в Корее была преподнесена в дар икона «Святителя Иннокентия с пожеланием ей успехов в деятельности» [Там же, с. 575]. Кроме того, в ходе визита и дальнейшей переписки между епископом Иоанном, начальником миссии архимандритом Павлом (Ивановским) (1874–1919), архиепископом Тихоном и Владивостокским архиепископом Евсевием (Никольским) (1860–1922) был ре-

шён вопрос о преподнесении в дар миссии митры Святителя Иннокентия Иркутского. Было решено, что «самая же митра будет передана архимандриту Павлу, имеющему прибыть в Иркутск на предстоящий миссионерский съезд, назначенный с 24-го июля по 5-е августа 1910 года» [Там же, с. 576].

В дальнейшем, в 1912 году, Владыка Иоанн был назначен епископом Забайкальским и Нерчинским [9, с. 57], а в 1916 году – архиепископом Иркутским и Верхотурским. При этом налаженные связи между внутренними (Иркутской и Забайкальской) и внешними миссиями продолжали крепнуть. Так, в частности, в связи с наречением на Читинскую кафедру, поздравительный адрес епископу направил и начальник Пекинской духовной миссии Преосвященный Иннокентий [Там же, с. 80].

В целом, следует подчеркнуть положительное значение рассмотренных зарубежных поездок епископов Вениамина (Благоврова) и Иоанна (Смирнова) для развития и укрепления отношений между внутренними и внешними миссиями Русской православной церкви во второй половине XIX – начале XX века.

Источники и литература

1. **Анатолий (Тихай), иеромонах.** Затруднительное положение Японской миссии: письма к Его Преосвященству, Преосвященнейшему Вениамину, Епископу Иркутскому и Нерчинскому от Японского миссионера, иеромонаха Анатолия и православного священника из японцев Павла Савабе с другими православными г. Хакодате // Иркутские епархиальные ведомости. – 1877. – № 45. – С. 575–579.
2. **Анатолий (Тихай), иеромонах.** Затруднительное положение Японской миссии: письмо японского миссионера иером. Анатолия из Хакодате от 26.11.1876 г. на имя Преосвященнейшего Вениамина, епископа Иркутского и Нерчинского // Иркутские епархиальные ведомости. – 1877. – № 10. – С. 125–130.
3. **Анатолий (Тихай), иеромонах.** Японский православный священник, отец Иоанн Сакай // Московские ведомости. – 1881. – 4 мая.
4. **Дневники святого Николая Японского:** в 5 т. Т. 5 / сост. К. Накамура. – СПб.: Гиперион, 2004. – 960 с.
5. **Затруднительное положение японской миссии** // Московские ведомости. – 1877. – 3 мая.
6. **Иванов П. М.** Из истории христианства в Китае. – М.: ИВ РАН, 2005. – 224 с.
7. **Иоанн (Смирнов), епископ.** Памяти Японского архиепископа Николая (из личных воспоминаний) // Прибавления к Иркутским епархиальным ведомостям. – 1912. – № 5. – С. 108–115; № 6. – С. 147–160.
8. **Иоанн (Смирнов), епископ.** Почитание Святителя Иннокентия Иркутского за пределами России в странах Дальнего Востока // Прибавления к Иркутским епархиальным ведомостям. – 1909. – № 24. – С. 569–576.
9. **Назначение Преосвященного Иоанна на Забайкальскую кафедру** и проводы его из Иркутска // Забайкальские епархиальные ведомости. – 1913. – № 5–6. – С. 57–62; № 7. – С. 75–100.
10. **Николай (Касаткин), архимандрит.** Последние известия о православной Японской миссии: письмо архимандрита Николая, Начальника Японской духовной миссии, к Его Преосвященству, Преосвященнейшему Вениамину, епископу Иркутскому и Нерчинскому // Прибавления к Иркутским епархиальным ведомостям. – 1873. – № 43. – С. 669–686.
11. **Сергий (Страгородский), архимандрит.** По Японии: записки миссионера // Богословский вестник. – 1899. – Т. 1, № 4. – С. 622–649.

УДК 2-3 (571.55)
ББК ЭЗ71-60(2Рос-4Чит)

Юлия Александровна Григорьева,
г. Чита, Россия

Личность иеромонаха Гавриила и его роль в формировании культурно-исторического наследия юго-западного Забайкалья в начале XX века

На основе ранее неизвестных архивных документов впервые рассматриваются биография и личностные качества одного из последних иеромонахов Чикойского Иоанно-Предтеченского монастыря – иеромонаха Гавриила (Г. Попов), приводятся новые факты, свидетельствующие о его роли в формировании ценных генеалогических источников – метрических книг некоторых сёл юго-западного Забайкалья в годы Гражданской войны.

Ключевые слова: Чикойский Иоанно-Предтеченский монастырь, иеромонах Гавриил, генеалогические источники

Yulia A. Grigoryeva,
Chita, Russia

Personality of Hieromonk Gavriil and His Role in the Formation of Cultural and Historical Heritage of South-Western Zabaikalye in the Early XXth Century

Based on previously unknown archive documents, the biography and personal qualities of one of the last hieromonks of Chikoy Monastery of John the Baptist, hieromonk Gavriil (G. Popov), are reviewed for the first time; the article provides new facts that testify to his role in the formation of valuable genealogical sources – metric books of some parish churches in the south-western Zabaikalye, including those registered during the Civil War.

Keywords: Chikoy Monastery of John the Baptist, hieromonk Gavriil, genealogical sources

Тот факт, что историко-культурные ценности – один из важнейших элементов сохранения традиций и самоидентификации народа, сегодня ни у кого не вызывает сомнения. Памятники истории и культуры, каждый объект историко-культурного назначения, каждый архивный документ – все они являются частью исторического целого и в своём историческом и культурном значении едины и неповторимы. Для Забайкалья такой историко-культурной ценностью является не только Чикойский Иоанно-Предтеченский монастырь и та память, которая сохраняется о нём у местных жителей, но и личности его настоятелей, насельников, а также документальные свидетельства, образовавшиеся в результате деятельности священнослужителей этого монастыря, в частности, метрические тетради и книги, заполненные монастырскими священнослужителями, отложившиеся в фондах ГАЗК, являющиеся свидетельствами неразрывной связи поколений, объединяющими их в единую цепь исторического развития.

Период расцвета монастыря приходится на первую половину XIX века, когда настояте-

лем был игумен Варлаам (В. Надежин), чьими стараниями вокруг крошечной кельи отшельника было положено начало строительству целого комплекса храмовых и хозяйственно-бытовых зданий. Однако и после смерти харизматичного игумена Варлаама монастырь оставался особой святыней, чтимой не только в Забайкалье, но и по всей России. Разные аспекты биографии Варлаама, истории его отшельничества и монастырского служения нашли своё глубокое осмысление в работах как дореволюционных, так и современных авторов, но история монастыря, относящаяся к концу XIX – началу XX века, а также личности последующих священнослужителей монастыря исследованы явно недостаточно.

В 2017 году автором были установлены личности и судьбы последних жителей монастыря, увидевших его окончательное запустение и закрытие в марте 1924 года – настоятеля Пимена (Н. Е. Петраш), иеродиакона Николая (Н. П. Ощепьев), монаха Рафаила (Р. П. Ощепьев), в конце 20-х годов XX века продолживших священнослужение на Кам-

чатке [9, с. 97–100]. В этой статье возвращается из небытия имя ещё одного монастырского иеромонаха – Гавриила (в миру – Григорий Попов), служившего в монастыре более 30 лет.

Согласно послужному списку настоятеля и братии монастыря от 1913 года, иеромонах Гавриил, родившийся в 1846 году, происхождением из духовного звания Иркутской губернии, обучался в Иркутском духовном училище, холост, по увольнении за штат от должности псаломщика Цаган-Усунского миссионерского стана в ноябре 1893 года, определен в число послушников Чикойского Иоанно-Предтеченского монастыря, в марте 1894 года с разрешения епископа Забайкальского и Нерчинского Георгия пострижен в монахи настоятелем иеромонахом Симеоном с именем Гавриил, в декабре 1895 года тем же архипастырем Георгием рукоположен в сан иеродиакона. С апреля 1896 по июль 1899 года пребывал в должности ризничего. В январе 1910 года Преосвященным Мефодием, епископом Забайкальским и Нерчинским, рукоположен в сан иеромонаха. В августе 1912 года тем же архипастырем награждён набедренником [5, л. 4 об.]. В отдельной графе послужного списка, именуемой «Каких качеств и способен ли к послушаниям, если нет, то почему» содержится краткая, но весьма эмоциональная оценка, данная иеромонаху Гавриилу отцом настоятелем монастыря. В частности, в ней настоятелем указано: «...гордец высшей степени и страшный ослушник и своеволец» [Там же, л. 5].

Ярким штрихом к портрету достаточно сложного и противоречивого характера иеромонаха Гавриила служит его прошение об отпуске от 10 октября 1910 года, не только содержащее дополнительные сведения о биографии иеромонаха в период между окончанием духовного училища и поступлением в монастырь, но и очень эмоциональное, что не характерно для официального документа: «Будучи отроком, я обучался в Иркутском духовном училище и после того Промыслом Божиим я был определён к Вознесенскому иркутскому Святителя Иннокентия монастырю, где и пробыл более 20 лет. 30 лет прошло с того времени, и я, вспоминая прошлое, считал бы для себя великою отрадою хотя бы раз в сей жизни побывать, облобызать и поклониться св. мощам Святителя Иннокентия. Это пламенное желание всё время не только (не) угасает, но, чувствуя приближение заката дней моих, ещё с большею силою воспламеняется в душе моей...» [2, л. 13].

Послужной список иеромонаха Гавриила, составленный в 1914 году временно заведую-

щим Иоанно-Предтеченской пустынью Пименом, содержит отметку о том, что «69-летний иеромонах Гавриил за старостью лет мало к чему способен, редко иногда отправляет Божественную службу в Иоанно-Предтеченской пустыни» [4, л. 24].

Возможно, отчасти из-за строптивости и иных личностных качеств, отчасти из-за привлечения в 1909 году к дисциплинарной ответственности Указом Консистории от 09.04.1909 г. за № 2528 [5, л. 5], иеромонах Гавриил не был «включён в число братии, переселенной в Спасо-Селенгинский собор в мае 1915 года, а волею начальства коротал свой монашеский век в заброшенной Чикойской Иоанно-Предтеченской пустыни» – так, согласно Определению Святейшего Синода от 14.02.1915 г. № 1975 стал именоваться бывший монастырь [3, л. 16 об.].

Не найдено сведений и о том, как монастырь существовал в годы революционных потрясений и Гражданской войны, однако сохранившиеся метрические книги церковей сёл Урлук и Жиндо свидетельствуют о том, что в период 1917–1921 годов иеромонахи монастыря оставались востребованными у прихожан церковей окрестных сёл. Несмотря на то, что функции записей актов гражданского состояния с 1918 года были отнесены к компетенции органов ЗАГС, до начала 20-х годов XX века деятельность по регистрации записей гражданского состояния велась параллельно территориальными органами ЗАГС и приходскими церковьями. В это время население страны, в том числе забайкальские казаки, крестьяне, крещёные инородцы, стремясь сохранить хотя бы часть своего привычного мироустройства, продолжали крестить детей, венчаться, погребать умерших по христианскому обряду. В период отсутствия или болезни приходских священников эти функции исполняли монастырские священнослужители. В частности, в метрической книге церкви за 1920 год, в части третьей «О умерших», найдена интереснейшая запись за № 7: «01 февраля 1920 года умер, 07 февраля 1920 года отпет гражданин Читканского селения Григорий Матвеевич Карбышев, возраст – 30 лет. Причина смерти – убиенный воин. Таинство отпевания совершал иеромонах Чикойского Иоанно-Предтеченского монастыря Гавриил. Похоронен в Жиндинской церковной ограде» [6, л. 38 об., 39].

Согласно учётной карточке воинского захоронения в индивидуальной могиле в центре с. Жиндо Красночикойского района Забайкальского края действительно захоронен партизан Карбышев Григорий Матвеевич, 1884 г. р. Памятник установлен в 1920 году

[13]. Крестьянин деревни Читкан Г. М. Карбышев при рождении крещён в этой же церкви, здесь же он венчался и крестил своих детей, т. е. был православным христианином, и формально оснований отказать в отпевании у иеромонаха Гавриила только по признаку того, что погибший был красным партизаном, т. е. участником вооружённого свержения государственной власти, не было. Однако фраза «Похоронен в Жиндинской церковной ограде», совершённая визуально не рукой иеромонаха Гавриила, а другим почерком, не только некорректна с точки зрения правил заполнения метрических книг и церковных канонов («похоронен» вместо «погребён»), но и пронзительна в своей драматичности. Возможно, 77-летний иеромонах Гавриил стал невольным свидетелем создания новой, советской святыни, и это как раз тот случай, когда «отвергая церковные обряды, большевики в то же время принуждали священников совершать торжественные погребальные службы по убитым красноармейцам, которых и хоронили в церковной ограде» [12, с. 189].

Спустя почти век после описанных событий, запись, сделанная рукой иеромонаха Гавриила в метрической книге, служит примером того, как физически немощный старик, строптивец, не всегда в глазах церковноначалия соответствовавший идеальному образу монаха, смог через многие годы преподать нам, современному, во многом бездуховному поколению, очень яркий урок: требование новой власти о захоронении красного партизана в церковной ограде было для того времени, безусловно, диким поступком, однако оно невольно подарило ему «самое ценное, что можно сделать для монаха – возможность для смирения» [1]. Иеромонах Гавриил, перед которым в течение более чем полувека монастырского служения открывались на исповедях самые тёмные, сокровенные мысли и поступки людей, был бесконечно милосердным. Одной только фразой «убиенный воин» он показал, что сердце его было исполнено могущественной, таинственной и всепрощающей любви к каждому человеку без исключения – «красному» или «белому».

Дальнейшая судьба иеромонаха Гавриила неизвестна. Из документов Сельскохозяйственной переписи на Дальнем Востоке, про-

ведённой в 1923 году, установлено, что осенью 1923 года иеромонах Гавриил ещё оставался в монастыре [7, л. 123], а в документах 1924 года упоминаний о нём уже нет [8, л. 9]. Из рассказа очевидцев событий тех лет [11, л. 472] можно предположить, что иеромонах Гавриил умер в период между 1923–1924 годами, и погребён на монастырском погосте.

За период 1917–1991 годов мы лишились не только огромного количества памятников культурно-исторического наследия, в том числе и документальных, архивных источников, но и самого права на свою родовую память. В этой связи незаметный, но каждодневный подвиг иеромонаха Гавриила и других монастырских священнослужителей, продолживших исполнять требы прихожан вопреки антирелигиозной политике новой власти [10, с. 111], заключается в том числе и в том, что созданные их трудом документы сегодня стали важнейшими архивными источниками, доступными любому исследователю, желающему восстановить историю семьи. Сегодня, когда у общества просыпается потребность знать правду о своих корнях, архивные источники, сформированные священнослужителями – метрические книги, исповедные ведомости, зачастую становятся опорными точками для поиска. Методика восстановления генеалогии родов непривилегированных сословий (крестьянство, казачество) относит метрические книги к базовому источнику получения первоначальной генеалогической информации. Метрические книги бесценны не только как источники важнейшей для генеалогии фактической информации, но и как источники молитвенной памяти для потомков, а также могут быть использованы для популяризации историко-культурного и духовного наследия Забайкальского края.

Копии послужных списков, использованных для написания статьи, переданы в дар Красночикийскому историко-этнографическому музею им. Н. Гладких и возрождающемуся Чикойскому Иоанно-Предтеченскому монастырю.

Автор благодарит настоятеля Урлукского Свято-Илиинского храма иеромонаха Евстафия (Третьякова) за ряд ценных критических замечаний и наставлений, данных им автору при написании статьи.

Источники и литература

1. **Архимандрит Тихон (Шевкунов).** «Несвятые святые» и другие рассказы [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.rulit.me/books/nesvyatye-svyatye-i-drugie-rasskazy> (дата обращения: 19.09.2018).
2. **ГАЗК (Государственный архив Забайкальского края).** – Ф. 8. – Оп. 1. – Д. 673.
3. **ГАЗК.** – Ф. 8. – Оп. 1. – Д. 1582.
4. **ГАЗК.** – Ф. 8. – Оп. 3. – Д. 117.

5. ГАЗК. – Ф. 282. – Оп. 1. – Д. 3059.
6. ГАЗК. – Ф. 282. – Оп. 3. – Д. 3216.
7. ГАЗК. – Ф. Р-62. – Оп. 2. – Д. 785.
8. ГАЗК. – Ф. Р-69. – Оп. 2. – Д. 35.
9. Григорьева Ю. А. Последние иеромонахи Чикойского монастыря // Православие и общество: грани взаимодействия: материалы междунар. науч.-практ. конф. – Чита: ЗабГУ, 2017. – С. 97–100.
10. Дроботушенко Е. В. Антирелигиозная деятельность власти в Забайкалье в конце 1920-х – начале 1930-х гг. // Гуманитарный вектор. – 2012. – № 2. – С. 110–116.
11. Свистунов И. И. Чикойский монастырь. – Чита: Экспресс-изд-во, 2010. – 540 с.
12. Сурис А. М. Красный террор в годы гражданской войны: по материалам Особой следственной комиссии по расследованию злодеяний большевиков / под ред. А. М. Суриса. – М.; Берлин: Директ-Медиа, 2015. – 541 с.
13. Учётная карточка воинского захоронения. – 2014. – № 54 (форма № 5).

УДК 27-752
ББК 3372.24-3-681

Вячеслав Леонидович Данилов,
Омская духовная семинария Омской епархии Русской Православной Церкви,
г. Омск, Россия
Вадим Юрьевич Пушков,
Омская духовная семинария Омской епархии Русской Православной Церкви,
г. Омск, Россия

Организация и управление церковно-приходскими школами в Омской епархии в дореволюционный период

Статья посвящена рассмотрению организации и управлению церковно-приходских школ с момента учреждения Омской епархии (1895) до 1907 года. На основе анализа архивных данных воспроизведена деятельность епархиального училищного совета, исследованы профессиональные функции епархиального и уездных наблюдателей. Выявлены и проанализированы основные причины строительства церковно-приходских школ. Также уделено внимание такому важному вопросу, как влияние революционных настроений начала XX века на деятельность церковно-приходских школ Омской епархии.

Ключевые слова: церковно-приходские школы, Омская епархия, начальное образование в Сибири

Vyacheslav L. Danilov,
Omsk Theological Seminary of the Omsk Diocese of the Russian Orthodox Church,
Omsk, Russia
Vadim Yu. Pushkov,
Omsk Theological Seminary of the Omsk Diocese of the Russian Orthodox Church,
Omsk, Russia

Organization and Management of Parish Schools in the Omsk Diocese in the Pre-Revolutionary Period

The article is devoted to the organization and management of church-parochial schools from the time of the establishment of the Omsk Diocese (1895) to 1907. Based on the analysis of archival data, the activities of the diocesan school council have been reproduced, and the professional functions of diocesan and uyezd observers have been examined. The main reasons for the construction of church-parochial schools are identified and analyzed. Attention is also paid to such an important issue as the impact of the revolutionary sentiments of the early XX century on the activities of the church-parochial schools of the Omsk Diocese.

Keywords: Church Parish Schools, Omsk Diocese, Primary Education in Siberia

Известно, что 1884-й год стал важным моментом для распространения начального образования в Сибири. Так, уже первые школы появились в 1885 году в Тюкалинском уезде, территория которого тогда ещё была включена в Тобольскую епархию. В 1895 году была создана Омская епархия, в состав которой вошли Акмолинская и Семипалатинская области, Тюкалинский уезд, а также части уездов Тарского и Ишимского Тобольской губернии и части уездов Каинского, Барнаульского и Змеиногорского Томской губернии [9, с. 27].

С учреждением Омской епархии (1895) в ведение Омского епархиального училищного совета перешло 38 церковно-приходских школ и 48 школ грамоты [Там же, с. 35]. За немногим исключением эти школы были мало благоустроены и плохо обставлены. Большинство из них не имели своих собственных помещений. Содержание учащихся было очень скудным. Особых учителей было очень мало. В основном их функции выполняли псаломщики. Особенно плохо дело обстояло в школах грамоты, где учительствовали лица мало подготовленные, – крестьяне, сельские писари или отставные солдаты.

Для Омской епархии и для всей Сибири 1895-й год знаменателен тем, что с этого времени начинается движение по Сибирской железной дороге. Из европейской части хлынули потоки переселенцев, Сибирь стала лакомым кусочком, необъятные её просторы неводеланной земли влекли обедневших, малоземельных крестьян европейской России. Как грибы после дождя стали расти переселенческие посёлки, а вместе с ними отстраивались и церкви. Интересны протоколы Омской духовной консистории за 1895 год, согласно которым был поднят вопрос о необходимости строительства церквей в связи с большим количеством переселенцев, нуждающихся в религиозно-нравственном наставлении и пастырском утешении [2]. Нехватка необходимых средств приводит к своеобразному решению: как альтернативу построить за счёт областных земских повинностей народные школы с назначением учителями священников. В свободное от школы время священник должен исполнять свои священнические обязанности. Церкви же должны строиться постепенно. Также в постановлениях Омской духовной консистории нередко можно встретить упоминание о церкви-школе и о проведении богослужений на походных антиминсах в зданиях школ [1].

Другой не менее важной причиной строительства церковно-приходских школ было распространение раскола и сект. В связи

с большой площадью приходов священник не мог окормлять своё стадо постоянно, народ оставался без нравственной поддержки, что было весьма удобно для раскольников и сектантов. В церковно-приходской школе местные церковные власти видели не только опору для православных христиан, но и могучее средство к уничтожению вредоносных влияний [4].

В просветительской деятельности Епархиальное ведомство не оказалось одиноким. Большое участие приняло Министерство народного просвещения. Между этими двумя ведомствами часто наблюдалось соперничество. Так, гражданская администрация, на местах решая школьные дела, чаще действовала в угоду «министерской» школе и во вред церковно-приходской [8]. Но это соперничество носило всё же положительный характер. Борьба за первенство заставляла быть не хуже другого, чтобы не уронить себя в глазах населения, которое было главным судьёй. В большинстве случаев именно крестьяне определяли, какая школа угодна или не угодна для них, и отсюда, куда посылать им детей. Отсутствие же в Сибири земского самоуправления освобождало церковную школу от конкуренции с земской школой и нападков со стороны её деятелей.

Протоколы, указы и журналы Омской духовной консистории не имеют сведений о противостоянии школ двух ведомств. Церковно-приходские школы часто строились совместно с молитвенным домом или часовней (это было в небольших деревнях, где не было церкви) и находились в ведении приходского священника [7]. Инициаторами строительства церковно-приходских школ чаще всего выступали сельские общества, силами и средствами которых устраивалось школьное здание [3]. При нехватке средств из сельского общества избирали благонадёжного человека в сборщики, которому выдавалась сборная книга на один год, для сбора пожертвований в пределах Омской епархии [5]. Значительную долю в строительстве составляли местные церковные средства [6].

Любое дело, будь то строительство нового здания, его освящение или ремонт, осуществлялось по решению Омской духовной консистории. Ожидание разрешения могло затянуться надолго. Таким образом, мы видим, что церковная школа не насаждалась насильственно, а устраивалась по инициативе самого народа, и без его поддержки она не могла бы существовать.

Существенную услугу в деле благоустройства и развития церковно-приходских

школ Омской епархии оказал фонд имени Императора Александра III, основанный в 1893 году. Он предназначался, в том числе, для постройки в районе Сибирской железной дороги церквей, а также школ, «являющихся вторым могущественным средством содействия духовному развитию новосёлов» [9, с. 28–30].

С учреждением 18 февраля 1895 года Омской епархии и назначением на Омскую кафедру епископа Григория Указом от 23.06.1895 г. за № 201 последовало учреждение Епархиального училищного совета [Там же, с. 27]. Вслед за этим было учреждено 5 уездных отделений: Семипалатинское, Ишимское, Петропавловское, Тарское, Тюкалинское. В 1898 году было открыто ещё два отделения: Омское и Акмолинское. В 1896 году было утверждено положение об управлении церковно-приходскими школами, о церковно-школьной инспекции и о епархиальном и уездных наблюдателях. В связи с тяжёлыми условиями службы на посту уездного наблюдателя подолгу не задерживались. Разъезды по обширным пространствам Сибири при суровом климате требовали от уездных наблюдателей исключительной отваги, терпения, выносливости и крепкого здоровья. С другой стороны, вознаграждение наблюдателей, особенно бесприходных, далеко не достаточно при постоянно поднимающихся ценах. Назначено оно было в 1896 году, когда условия жизни были иные, и оставалось без изменения, несмотря на ходатайства местного Епархиального училищного совета Синодальному училищному совету об увеличении жалования уездным наблюдателям. Местных же средств не хватало, так как Омская епархия считалась новой, имелось много других нужд, требующих вложений. Также причиной недолгого занятия поста уездного наблюдателя служило то, что это место рассматривалось как переходная ступень к более выгодным местам.

В функции епархиального и уездных наблюдателей входил ежегодный надзор за церковными школами. В некоторые годы, осуществляя поездку по епархии, церковные школы посещал омский епископ.

Епархиальный наблюдатель ежегодно посещал приблизительно 100 школ. На основании этих поездок он составлял отчёт, причём о результатах своей ревизии докладывал как письменно, так и устно епископу, а также делал сообщения Епархиальному училищному совету. В нужных случаях он входил в совет или к епископу Омскому с особыми представлениями и ходатайствами, направ-

ленными на улучшение общего благосостояния церковно-школьного дела, или по частным вопросам, касающимся отдельных школ. В обязанности епархиального наблюдателя входила также ревизия уездных отделений. Из года в год в деятельности отделений отмечались недостатки, которые заключались в отсутствии инициативы, направленной к поднятию и улучшению церковно-приходских у уездных наблюдателей. Обычно они являлись лишь исполнительным органом, инстанцией между Епархиальным училищным советом и самими церковно-приходскими школами, которая передаёт необходимые сведения, ходатайства и т. п. Их роль сводилась исключительно к исполнению поручений и распоряжений. Здесь не обходилось без волокиты в движении поступающих в отделение дел. Это не удивительно в силу того, что членами отделений обычно назначались священники, которые помимо этого имели множество обязанностей в приходе. Должность председателя, казначея и делопроизводителя отделения была общественной и являлась для занимающих лиц как бы второстепенным делом. Причём часто из-за отсутствия рабочих рук и свободных лиц на местах одному месту приходилось иногда совмещать разные должности по отделению.

Уездными наблюдателями были посещаемы по возможности все церковно-приходские школы, находящиеся под их ведомством, а некоторые даже по 2–3 раза в год. Об увиденном они доводили до сведения уездные отделения, а в исключительных случаях сообщали и епархиальному наблюдателю. Их деятельность осложнялась обширностью наблюдаемых ими районов. Пространство подведомственных им округов далеко выходит за границы уезда (хотя они и называются уездными наблюдателями).

Распределение уездных округов произошло в 1896 году, когда число школ было незначительное, а области Акмолинская и Семипалатинская почти сплошь были заселены кочевым племенем «киргиз» (казахов). Со временем из-за переселенческого потока в Сибирь возникло много новых посёлков, а значит и школ. Поэтому появилась необходимость в учреждении новых должностей уездных наблюдателей. Но средства были столь малочисленны, что вопрос заходил о том, как бы существующих уездных наблюдателей прокормить, не говоря уже о новых.

При посещении школ епархиальный и уездные наблюдатели старались вникнуть во все условия школьной жизни, проследить, как ведётся учебно-воспитательная работа,

каково внешнее устройство школы и положение учащихся, своевременно ли им выдаётся жалование. Они следили за обеспечением школ необходимыми учебниками, письменными принадлежностями и школьной канцелярией, проверяли ведение школьной документации, оказывали методическую помощь, представляли отличившихся к поощрению и другое. Усмотренные недостатки тут же отмечались, делались нужные указания и замечания, а также обсуждались вместе с заведующими школами и учащими меры к устранению замеченных недостатков.

Революционные настроения начала XX века нашли отклик и в Омской епархии, далекой от центральной России. Так, в 1907 году епархиальный наблюдатель отмечает общее впечатление от поездки по

епархии: как будто бы все школы вдруг оказались под каким-то знаком вопроса. Вопрос написан на лицах заведующих-священников, такой же знак вопроса слышится, где прямо, где вскользь, из всех речей учителей и учительниц. Епархиальный наблюдатель подытоживает: «такое явление вполне понятно, если принять во внимание общее состояние государства, когда всё поставлено под знак вопроса, а также ввиду многочисленных необузданных революционных проявлений, коверкающих и отвергающих прежние устои веры и нравственности, на которых утверждается вся церковно-школьная система» [8, с. 20].

В целом необходимо отметить, что управленческая база церковных школ имела существенные трудности, нужна была ее реорганизация и новые денежные поступления.

Источники и литература

1. **ИАОО (Исторический архив Омской области)**. – Ф. 16. – Оп. 1. – Д. 104. – Л. 8, 42, 55, 126, 184–185.
2. **ИАОО**. – Ф. 16. – Оп. 1. – Д. 48. – Л. 41–46; Д. 53. – Л. 284–288.
3. **ИАОО**. – Ф. 16. – Оп. 1. – Д. 53. Л. 87; Д. 88. – Л. 116–117; Д. 104. – Л. 8, 42, 184–185; Д. 121. – Л. 141–142; Д. 132. – Л. 244.
4. **ИАОО**. – Ф. 16. – Оп. 1. – Д. 6. – Л. 113; Д. 83, 105.
5. **ИАОО**. – Ф. 16. – Оп. 1. – Д. 67. – Л. 378; Д. 68. – Л. 301–302; Д. 104. – Л. 8; Д. 121. – Л. 143; Д. 142. – Л. 356–357; Д. 143. – Л. 66.
6. **ИАОО**. – Ф. 16. – Оп. 1. – Д. 88. – Л. 166–167; Д. 92. – Л. 18–19, 161; Д. 102. – Л. 18; Д. 141. – Л. 162–163.
7. **ИАОО**. – Ф. 16. – Оп. 1. – Д. 48. – Л. 15–16; Д. 88. – Л. 116–117; Д. 90. – Л. 148, 325; Д. 141. – Л. 276–277, 288–289; Д. 146. – Л. 78.
8. **Садовский Д.** Путевые заметки Омского епархиального наблюдателя церковно-приходских школ во время поездки по школам Омской епархии с 28 сентября по 5 ноября 1907 г. // Омские епархиальные ведомости. – 1908. – № 1. – С. 20–35.
9. **Садовский Д.** Церковные школы Омской епархии (краткий исторический очерк) // Омские епархиальные ведомости. – 1909. – № 10. – С. 27–35.

УДК 2-3(571.55)

ББК 3372.24-683(2Рос-4Чит)

Владимир Александрович Косенков,
Забайкальский государственный университет,
г. Чита, Россия

Священник Андрей Солдатов: миссионер, переводчик

Статья посвящена жизни и деятельности священника Забайкальской епархии Андрея Дмитриевича Солдатова, яркого представителя Сибирского православного духовенства. Миссионер и высококлассный переводчик, его вклад в переводческое дело и работу Забайкальской духовной миссии на сегодняшний день малоизвестен. Участник революционных событий 1905 года, Первой мировой войны, Белого движения, эмигрант, в его судьбе сплелись все исторические события, произошедшие в России в начале XX века. В статье даются сведения о его биографии, собранные из различных разрозненных документальных материалов. Обобщая и анализируя изученные материалы, стало возможным изложить в хронологическом порядке некоторые основные события его жизни и деятельности.

Ключевые слова: православие, миссионерская деятельность, переводческое дело, казачье войско, духовенство

Priest Andrei Soldatov: Missionary, Interpreter

The article is devoted to the life and work of the priest of the Transbaikalian diocese Andrei Dmitriyevich Soldatov, a prominent representative of the Siberian Orthodox clergy. A missionary and a high-quality translator, his contribution to the translation and the work of the Transbaikalian spiritual mission is little known to-day. A participant in the revolutionary events of 1905, the First World War, the White Movement, an emigrant, all historical events that occurred in Russia in the early 20th century were intertwined in his destiny. The article provides information about his biography, collected from various disparate documentary materials. Summarizing and analyzing the materials studied, it became possible to present in chronological order some of the main events of his life and work.

Keywords: Orthodoxy, missionary activity, translation business, Cossack army, clergy

Началом деятельности Забайкальской православной духовной миссии считается 1681 год, когда по повелению царя Фёдора Алексеевича и патриарха Иокима в Даурские земли было отправлено 12 монахов-миссионеров во главе с иеромонахом Феодосием для проповеди христианства среди местного населения [5]. Свою деятельность миссия осуществляла, с небольшим перерывом, несколько столетий до 1918 года. За время существования миссии в её составе проходили служение миссионеры, которые добились серьёзных успехов в изучении языков народов, в среде которых они проповедовали – тунгусов, монголов, бурят. Эти знания, кроме проповедей, позволили им заниматься переводом духовной и религиозно-нравственной литературы для паствы, помогли в написании словарей и других учебных пособий на языках местного населения. Среди них стоит отметить священника Андрея Солдатова, внесшего серьёзный вклад в деятельность миссии.

Андрей Дмитриевич Солдатов родился в городе Троицкосавск в семье священника в 1872 году. Обучался в Троицкосавском Алексеевском реальном училище, которое не закончил. Доучившись до 5-го класса, он был исключён из училища «за крупную шалость». Вторым учебным заведением, где учился Солдатов, стало Иркутское военное училище. Это учебное заведение он также не закончил и был отчислен за проступок с политической подоплёкой. После отчисления Солдатов поступил вольноопределяющимся в 1-й Забайкальский казачий полк. Но из-за перелома ноги был вынужден оставить военную службу. Некоторое время он служил в Верхнеудинском полицейском управлении. Затем работал у коммерсанта, путешествовал по торговым делам в Монголию [2, л. 40–45; 3, л. 30; 4, с. 126].

В 1900 году епископом Забайкальским и Нерчинским Мефодием Андрей Дмитриевич был рукоположен в священники и назначен миссионером в Цаган-Усунский миссионерский стан [2, л. 40 об.]. Такое назначение человека, не имеющего религиозного образования, вероятно, было связано с хорошими знаниями Солдатовым местных языков, обычаев и культуры народов, в среде которых предстояло осуществлять миссионерскую деятельность [1, л. 15]. Возможно, не последнюю роль в этом вопросе сыграло происхождение Солдатова из духовного сословия.

На новой должности священник Андрей Солдатов с энтузиазмом принялся исполнять свои новые обязанности. Им было совершено несколько поездок по миссионерскому округу. Результатом этих поездок стал написанный Солдатовым миссионерский отчёт, в котором он изложил все сложности, с которыми сталкивается миссионер в своей деятельности. Многочисленные выдержки из данного документа были включены в отчёт о состоянии Забайкальской духовной миссии за 1900 год [8–13]. В своем отчёте А. Д. Солдатов основными трудностями для православного миссионера указывает следующие факторы: отсутствие содействия со стороны властей для миссионеров в их деятельности; уравнение в правах буддийского духовенства с православным, что поднимало авторитет буддийских лам среди населения; лишение крещёных инородцев земельных участков и их притеснение со стороны родовой верхушки; сложностью проповедования христианства именно среди казаков-бурят. По этому вопросу он пишет: «В силу этого приходится заходить в каждую юрту отдельно и, если это юрта казака, то миссионеру сразу же приходится встретиться с неприятностью, так как, ещё не вступая в разговор, слышишь грубый

вопрос – “зачем пришел?” а если заведёшь речь о вере, то сейчас же просят не затрагивать этого вопроса, дескать, у нас есть свои ламы, которые по своему положению поставлены не ниже русских священников и что они не ездят к вам, чтобы вмешиваться в дела веры» [8, с. 19–20]. Также в отчёте Солдатовым затрагивается вопрос о недостатках образования в миссионерской школе Цаган-Усунского стана, неудобства в разграничениях территорий миссионерских станов [12, с. 12–13; 13, с. 28]. Из этого отчёта можно сделать вывод о смелости Солдатова перед начальством, священник высказывает о проблемах своей деятельности в первый год служения, виден деятельный подход к обязанностям. Всё вышесказанное характеризует А. Д. Солдатова как неординарную личность.

До 1917 года священник Андрей Солдатов сменил множество мест служения. Обязанности приходского священника помимо Цаган-Усула он исполнял в Ара-Кирете, Агинске, Акше, Шелопугино, Маккавеево, Нерчинском-Заводе, Кайластуе. Также назначался законоучителем в церковно-приходских школах [2, л. 40–45]. Занимался строительством церкви в селении Кужертаево. В 1911–1912 годах избирался депутатом от 26-го благочинного округа на Забайкальский епархиальный съезд духовенства и мирян [6, с. 336; 7, с. 436]. За своё ревностное служение Андрей Дмитриевич был отмечен церковной наградой – набедренником [2, л. 40 об.]. При всём этом он завоевал любовь и уважение со стороны паствы «благодаря своему доброму сердцу и громадной любви к людям» [1, л. 15].

Существенный вклад А. Д. Солдатов внёс в переводческое дело Забайкальской миссии, которая остро нуждалась в переводе религиозных книг и учебных пособий на языки местного населения. В 1907 году в качестве опыта Солдатов совместно с начальником миссии архимандритом Епифанием сделали перевод богослужебной книги «Великое Славословие» на бурятский язык. Вторым трудом Солдатова стало создание букваря на бурятском языке. Правда, букварь был признан руководством миссии не совсем удачным из-за ограниченности упражнений и материалов для обучения чтению. Указанные работы имели свою особенность, они были написаны на наречии бурят, которые проживали в Забайкалье [14, с. 503].

В 1905–1907 годах в России произошли революционные события, которые охватили и Забайкальскую область. Не остался в стороне от этих событий А. Д. Солдатов. 24 мая 1906 года в его отношении было возбуждено

дело по обвинению в деяниях, носящих противоправительственный характер [3, л. 50]. Стоит отметить, что такого рода дела были возбуждены в отношении ещё нескольких священнослужителей: А. Добромыслова, В. Модестова, А. Сперанского, Ф. Титова, Г. Ланского, В. Лахина, М. Пляскина [Там же, л. 7]. Солдатов был обвинён в посещении революционных митингов и выступлении с противоправительственными речами. В характеризующем материале, имеющемся в деле по обвинению Солдатова, также указывается, что его поведение было неподобающе для православного священника. «Священник Солдатов ездит верхом, ходит на охоту с ружьём, а главным образом крестьяне возмущены его дружбой с еврейским семейством Бронштейн, где он всегда останавливается в селении Усть-Илья» [Там же, л. 30]. К счастью для Солдатова, расследование кончилось сравнительно мягким для него наказанием. Ему был объявлен строгий выговор, временно отстранили от служения [2, л. 41].

В годы Первой мировой войны священник Андрей Солдатов также не остаётся в стороне от событий. Он обращается с прошением об его отправке в действующую армию в качестве военного священника. Его прошение, хоть и не сразу, но было удовлетворено, и 5 апреля 1917 года он прибыл к месту своего служения в 1-й Верхнеудинский полк Забайкальского казачьего войска [1, л. 51]. На тот период полк участвовал в боях на Юго-Западном фронте.

В начале 1918 года 1-й Верхнеудинский полк возвращается в Забайкалье, где был расквартирован на станции Берёзовка. Здесь священник Солдатов проводит агитацию и убеждает казаков не присоединяться к большевикам. За что последними был арестован и посажен в Верхнеудинскую тюрьму. После освобождения А. Д. Солдатов перебирается в Читу, откуда отправляет сведения разведывательного характера атаману Семёнову в Маньчжурию. В конечном итоге Солдатов складывает с себя сан священника и уезжает в Маньчжурию, где поступает на службу в отряд Семёнова. Его знание языков определяет место новой службы, он назначается помощником начальника Монголо-бурятского юнкерского училища [Там же, л. 62 об.]. В дальнейшем он служил в Азиатской дивизии барона Унгерна. После поражения белых А. Д. Солдатов уходит в эмиграцию в Китай. Умер Андрей Дмитриевич 31 декабря 1931 года в Харбине, где и был похоронен [15].

В эмиграции А. Д. Солдатовым был составлен русско-монгольский словарь, возможно изданный в Хайларе [Там же]. Сведе-

ния об этом словаре в справочной литературе найти не удалось. По этой причине информация о написании данного словаря остаётся под вопросом. К этому стоит добавить, что написанный Солдатовым букварь на бурят-

ском языке в собраниях библиотек Республики Бурятия и Забайкальского края не найден, поэтому возникают вопросы по его изданию и распространению Забайкальской духовной миссией.

Источники и литература

1. ГАЗК (Государственный архив Забайкальского края). – Ф. 8. – Оп. 1. – Д. 647.
2. ГАЗК. – Ф. 8. – Оп. 2. – Д. 251.
3. ГАЗК. – Ф. 8. – Оп. 2. – Д. 1697.
4. Георгиевские кавалеры Забайкальского казачьего войска во Второй Отечественной войне 1914–1918 годов / авт.-сост. В. Ю. Апрельков; ред. Г. А. Жеребцов. – Чита: Экспресс-изд-во, 2016. – 728 с.
5. Деятельность Забайкальской духовной миссии за 40-летие её существования (с 1860 по 1899 г.). – М., 1902. – С. 1.
6. Журналы съезда духовенства и мирян Забайкальской епархии 1911 года // Забайкальские епархиальные ведомости. – 1911. – № 12–14. – С. 336–357.
7. Журналы Забайкальского Епархиального съезда депутатов от духовенства и церковных старост, состоявшегося 10–20 сентября 1912 года // Забайкальские епархиальные ведомости. – 1912. – № 17–20. – С. 436–588.
8. Отчёт Забайкальской духовной миссии за 1900 год // Забайкальские епархиальные ведомости. – 1901. – № 11. – С. 15–22.
9. Отчёт Забайкальской духовной миссии за 1900 год // Забайкальские епархиальные ведомости. – 1901. – № 15. – С. 15–20.
10. Отчёт Забайкальской духовной миссии за 1900 год // Забайкальские епархиальные ведомости. – 1901. – № 17. – С. 12–23.
11. Отчёт Забайкальской духовной миссии за 1900 год // Забайкальские епархиальные ведомости. – 1901. – № 19. – С. 8–11.
12. Отчёт Забайкальской духовной миссии за 1900 год // Забайкальские епархиальные ведомости. – 1901. – № 20. – С. 3–13.
13. Отчёт Забайкальской духовной миссии за 1900 год // Забайкальские епархиальные ведомости. – 1901. – № 21. – С. 26–30.
14. Отчёт Забайкальской духовной миссии за 1907 год // Забайкальские епархиальные ведомости. – 1908. – № 14–15. – С. 399–524.
15. Священник Андрей Солдатов. Религиозные деятели русского зарубежья: биобиблиогр. справ. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.zarubezhje.narod.ru/index.html> (дата обращения: 15.09.2018).

УДК 374:27-752(09)

ББК 4420.058:3372.24-36-681г

*Ольга Анатольевна Яремчук,
Забайкальский государственный университет,
г. Чита, Россия*

**Деятельность А. Н. Добромыслова в качестве инструктора
по внешкольному образованию Нерчинского горного округа**

В статье раскрывается одно из направлений многогранной деятельности Александра Николаевича Добромыслова – работа в качестве инструктора по внешкольному образованию в Нерчинском горном округе в 1917–1918 годах. На основе материалов Государственного архива Забайкальского края дана характеристика выполнения его должностных обязанностей по устройству библиотек, проведению бесед и организации воскресных школ на забайкальских приисках.

Ключевые слова: А. Н. Добромыслов, инструктор по внешкольному образованию, Забайкальская область, Нерчинский горный округ, библиотека, воскресная школа, беседа

The Work of A. N. Dobromyslov as an Instructor on Out of School Education of Nerchinsk Mining District

The article reveals one of the directions of multifaceted activity of Alexander Nikolaevich Dobromyslov – work as an instructor in extracurricular education in the Nerchinsk mountain district in 1917–1918. On the basis of materials of the State archive of the Zabaikal krai the characteristic of performance of its official duties on the device of libraries, carrying out conversations and the organization of Sunday schools on the Zabaikal mines is given.

Keywords: A. N. Dobromyslov, instructor out-of-school education, Zabaikal oblast, Nerchinsk mining district, library, Sunday school, conversation

В 2018 году исполнилось 145 лет со дня рождения и 80 лет со дня смерти Александра Николаевича Добромыслова (1873–1938) – революционного деятеля, этнографа. Он родился в Иркутске, там же обучался в духовной семинарии. С 1894 года – православный священник. В 1917–1922 годах был членом партии эсеров. В 1917 году снял с себя сан священника. Член Забайкальского комитета общественной безопасности. Депутат Учредительного собрания ДВР. С 1921 года работал в краеведческом музее в Чите, где провёл инвентаризацию музейных предметов и их систематизацию. Возглавлял сектор этнографии, участник многих экспедиций, автор научных краеведческих работ. В январе 1938 года был арестован по ложному обвинению в контрреволюционной деятельности и решением Особой тройки УНКВД по Читинской области от 23 мая 1938 года был приговорён к расстрелу. Реабилитирован в 1956 году [1; 3; 4].

Деятельность Александра Николаевича Добромыслова, безусловно, многогранна и неоднозначна. Далеко не все стороны его жизненного пути в равной степени получили освещение в исторической литературе. Одним из аспектов, не получивших отражение в научных изданиях в достаточной мере, является деятельность А. Н. Добромыслова в качестве инструктора по внешкольному образованию, приходящаяся на один из переломных моментов как в российской истории, так и в его личной судьбе – 1917–1918 годы. Документы Государственного архива Забайкальского края (ГАЗК) позволяют уточнить, что его служба в указанной должности продолжалась чуть меньше года (с мая 1917 по март 1918 года). Среди архивных материалов из фонда № 210 сохранилось прошение священника А. Н. Добромыслова от 24 мая 1917 года на имя Управляющего Горным

округом Забайкальской области инженера К. Н. Тульчинского, содержащее предложение о назначении его на должность внештатного инструктора в образовательные учреждения округа для устройства воскресных школ, библиотек и др. [2, л. 1]. Имеется и соответствующий приказ, свидетельствующий о назначении священника с упомянутой даты инструктором по внешкольному образованию в Нерчинском горном округе с окладом в 250 р. в месяц и разъездными и суточными в соответствии с положением [Там же, л. 1, 3]. Помимо этого, по всем учреждениям Нерчинского округа было направлено удостоверение, извещавшее о необходимости оказывать всяческое содействие Александру Николаевичу для успешного выполнения им должностных обязанностей [Там же, л. 6].

Как было отмечено выше, одним из основных направлений деятельности в новой должности А. Н. Добромыслова являлось устройство библиотек на приисках и заводах округа и приобретение для них книг. Специфике данной работы можно проследить на примере Петровского чугунно-плавильного завода. Александр Николаевич, побывав там в июне 1917 года, написал следующее: «С особенным удовольствием я узнал, что администрацией Завода совместно с самими рабочими уже приняты некоторые шаги по пути устройства библиотеки с читальным при ней залом. Основание библиотеки заложено. Налицо разность книг, правда – разрозненность, свыше 100 экз. К этому числу я присоединил привезённую с собой библиотеку в количестве 434 экз. на сумму 130 р. Рабочие согласились отчислять ежемесячно на библиотеку 1 % с заработанного рубля. Выписывается несколько газет. Посещаемость библиотеки пока слабая, что объясняется и новизной дела и, главным образом, – низким культурным уровнем рабочих» [Там же, л. 14].

Кроме этого, А. Н. Добромысловым был разработан примерный каталог книг для библиотек какого-либо прииска (промысла, рудника и т. п.). В этом списке имелось 122 наименования изданий, которые должны были приобретаться в книжном отделе потребительского общества «Эконом». Он отмечал, что этот список мог со временем пополняться. На первое же время, считал он, если «прииски находятся на близком расстоянии друг от друга, в каждом из них нет надобности основывать библиотеку в размере всего предложенного каталога» [2, л. 9]. Указанный перечень трудов Александром Николаевичем был разбит на несколько групп книг: «По политическим вопросам», «Беллетристика», «Биография», «Школа», «История», «Сельское хозяйство», «Естествознание. Гигиена», «Кооперация» [Там же, л. 10, 10 об., 11, 11 об., 12, 12 об.]. Первоочередное значение среди всех категорий изданий для А. Н. Добромysłова имели издания политической направленности. Любопытен сам набор предложенных им сочинений. Приведём примеры некоторых из них: В. П. Алексеев «Начало и конец самодержавия в России», В. Б. Либин «Что такое Учредительное собрание», А. Голубков «Социализм утопический и научный», М. В. Довнар-Запольский «Церковь и духовенство в домонгольской Руси», Н. Миревич «Женское движение в Европе и Америке», «Программа партии социалистов-революционеров», А. А. Николаев «Избирательное право» и др. [Там же, л. 10].

Как указывал А. Н. Добромыслов, он не только не ограничивался в своей деятельности только пересылкой книг, но и устраивал на промыслах беседы на различные темы. В частности, на Урульгинском промысле 23–24 января 1918 года им были проведены беседы по темам: «Что такое государство», «Конституция», «Земство», «Кооперация» [Там же, л. 42 об.]. На других промыслах, где он побывал в разное время (Новотроицкое, Казаковское, Букука, Горбиченское, Нижняя Кара, Верхняя Кара, Петровский Завод и др.) им были устроены беседы по следующим темам: 1) «Что такое революция вообще; о ре-

волюции в России»; 2) «Что такое партия»; 3) «Учредительное собрание»; 4) «Что такое государство»; 5) «Конституция»; 6) «Земство»; 7) «Кооперация» и т. д. [2, л. 42 об., 43]. Как видим, тематику его встреч с рабочими и служащими подсказывали актуальные события современного ему периода в истории России.

В должности инструктора по внешкольному образованию А. Н. Добромыслов предпринимал попытки устроить школы для взрослых, для чего обращался к рабочим, служащим, учащимся промысловых школ и другим лицам с призывом проявлять в этом вопросе инициативу и усердие [Там же, л. 43]. Ему была обещана помощь со стороны учительницы на Урульгинских промыслах, курсистки Горбуновой, гимназиста Назимова, фельдшера Горбунова на Казаковских промыслах, инженера Чарквяни на Букуке, гр. Тараторкина и учительницы на Газимуро-Борзинских промыслах, гр. Мальцева в Петровском Заводе и др. [Там же, л. 43–43 об.]. Далее в документе он подчёркивал, что «занятия более или менее правильно организовывались только на Новотроицких промыслах. На остальных промыслах или не проявили желаний сами рабочие (напр. на Казаковских, где по словам лиц, желавших заниматься, придёт два или три человека), или служащие. Учительница с Газимуро-Борзинских промыслов «официально сообщила мне, что заведующий гр. Тараторкин отказался заниматься, а рабочие и сами не изъявили желаний». На Ивановке заявили, что «учительница больна, заместитель её едва справляется с 75 учащимися и что заниматься некому». Мною на Казаковские, Новотроицкие промыслы и Букуку были посланы даже ученические принадлежности. Не мог же я сам заниматься на всех промыслах!» [Там же, л. 43 об.].

14 марта 1918 года А. Н. Добромыслов в связи с переходом на службу в земство, был уволен с должности инструктора по внешкольному образованию [Там же, л. 46]. Таким образом, завершился один из коротких по времени, но весьма насыщенных событиями жизненный этап Александра Николаевича Добромysłова.

Источники и литература

1. **Баринов А. О., Василевский В. И., Жеребцов Г. А.** Добромыслов Александр Николаевич // Энциклопедия Забайкалья. Читинская область: в 4 т. Т. 2. А-3 / гл. ред. Р. Ф. Гениатулин. – Новосибирск: Наука, 2004. – С. 308–309.
2. **ГАЗК (Государственный архив Забайкальского края).** – Ф. 210. – Оп. 3. – Д. 145.
3. **Добромыслов Александр Николаевич** // Краеведы и литераторы Забайкалья. Дореволюционный период: биобиблиогр. указ. – Чита: Чит. обл. тип., 1981. – С. 33.
4. **Закаблуковская Н. Н.** 120 лет со дня рождения А. Н. Добромysłова, учёного-этнографа (1973–1938) // Календарь знаменательных и памятных дат Читинской области на 1993 год. – Чита: Чит. обл. универс. науч. б-ка им. А. С. Пушкина, 1992. – С. 75–77.

УДК 2-472(571.55)
ББК Э372.24-36-674(2Рос-4Чит)

*Надежда Николаевна Ключникова,
Забайкальский государственный университет,
г. Чита, Россия*

**Бывшие клирики и члены их семей в школах
Забайкальской губернии (1923, 1924, 1930, 1931 гг.)**

Статья посвящена вопросу преподавания в школах Забайкалья бывших православных клириков и членов их семей, ищущих заработка. Автор касается отношений последних к советской власти, советской системе школьного образования, к своей работе. Прослеживаются взаимоотношения учителей и учащихся, учителей и населения в указанные годы. В статье используются материалы Государственного архива Забайкальского края, статьи из газеты «Забайкальский рабочий».

Ключевые слова: школа, учитель, клирик, урок, ученик, население

*Nadezhda N. Klyuchnikova,
Transbaikal State University,
Chita, Russia*

**Former Clerics and Members of Their Families in Schools
of the Transbaikalian Region Province (1923, 1924, 1930, 1931)**

The article is devoted to the issue of teaching former Orthodox clergy and their families in search of a living to schools in Transbaikalia. The author concerns the relations of the latter to the Soviet power, the Soviet school system, to their work. The author traces the relationship between teachers and students, teachers and the population in these years. The article uses materials from the State Archive of the Zabaykalsky Krai, articles from the newspaper "Zabaykalsky Rabochy".

Keywords: school, teacher, cleric, lesson, student, population

В конце 1923–1924 годов агитационно-пропагандистский отдел Читинского округа РКП(б) занимался обследованием материального состояния школ, наличием подготовленных учителей, школьных библиотек и др. В отчёте отмечалось, что материальное состояние школ в сравнении с довоенным временем «сильно снижено». Так, в школах Верхне-Ингодинского района Забайкальской губернии библиотеки недостаточно оснащены, в некоторых из них – с. Аблатукан и Черемхово – «до сих пор хранятся евангелии, священные истории и прочее».

Социальный состав учителей школ района, по мнению Дальбюро ЦК РКП(б), отличался не особо приятной пестротой. Так, в с. Доронино учительствовали бывший колчаковец и его жена, в школе с. Новосалия преподавала дочь бывшего купца, в с. Улятуй – казак, в с. Гарека – жена бывшего офицера-колчаковца, в с. Татаурово – бывший колчаковский офицер и его жена. Естественно, не обошлось без клириков и членов их семей: в с. Черемхово учительствовал сын священника, в с. Николаевское младшей учительни-

цей работала дочь священника, в с. Бальзой – священнический сын.

В районе, как и везде, у большинства клириков дома оказались «отобраны под школу или клуб», за исключением с. Доронино, это не вызывало у них особого энтузиазма или пиетета по отношению к советской власти, что отражалось на содержании уроков. Агитпром Дальбюро ЦК РКП(б), учитывая это, в январе 1924 года отмечал: «Антирелигиозную пропаганду (следует) сосредоточить исключительно в избе-читальне и школе» [2, л. 95, 96 об., 98].

В 1923–1924 годах в Забайкальской губернии постепенно набирало темпы закрытие монастырей, приходских и приписных церквей, что особенно стало заметно с конца 1924 года, когда ЦК ВКП(б) намеревалось начать строительство социализма. Бывшим членам причтов пришлось устраиваться на работу в различные светские учреждения, не исключая и школы, куда их принимали, поскольку церковнослужители имели образование.

С течением времени не все клирики принимали советскую власть, новую систему

образования без Закона Божия. Всё это отслеживала газета «Забайкальский рабочий». В ней сообщалось, что в октябре 1930 года в с. Новый Дурулгуй Оловянинского района вечно пьяный председатель сельского совета забыл о школе, которой, по сути дела, стал руководить местный священник Бастригин, обучая детей «церковному мракобесию». Подпольно он учил и других дурулгуевских детей.

Кроме того, бывший священник всё лето обучал у себя 16-летнего К. Гарейского из с. Халтуй, работавшего на него, «рукоположив юношу во дьячка». Газета отмечала, что при пьяном председателе сельсовета священник Бастригин «объявит поповский всеобуч» [6].

В школе с. Подволок учительствовал также священник (к сожалению, газета не указала фамилию), не принимавший никакого участия в общественной работе. Ему поручили подготовить местную школу к празднику урожая, намеченному на 14 октября 1930 года. Поскольку он пренебрёг поручением, в Подволок были присланы шефы – колхозники из с. Бургень. Они подготовили соответствующий содержанию спектакль, привезли с собой два плаката на антирелигиозную тематику, исполненные на красной ткани, которые полагалось поместить на школьное здание. Священник содержание плакатов, красную ткань и просьбу бургенцев принял едва ли не как личное оскорбление. Он заявил: «Вы у нас не распоряжайтесь, не устраивайте свои порядки в чужом монастыре».

Таким образом, запланированного праздника урожая в с. Подволок, благодаря служителю культа, не получилось. Автор заметки в «Забайкальском рабочем» полагал, что руководству Читинского горно необходимо было поменять преподавательский коллектив школы, а бывшего священника заменить советским учителем [1].

В школе разъезда Гонгота учителем математики работал Власевский, ранее обучавшийся в Читинской духовной семинарии. Судя по всему, азами педагогики, учительскими навыками и тактом он не обладал. Отмечалось, что с учениками учитель обращается довольно жестоко: не решившего задачу просто «берёт ухо и бьет о парту головой, со всеми учениками обращался грубо, задаёт задачи, не объяснив им решение». Малограмотным учитель Власевский, как оказалось,

также давал работу не под силу, занимаясь с ними только лишь один раз в неделю. Что касается неграмотных, то с ними учитель откасался работать вообще.

Как знающего грамоту, Власевского приглашали на различные сходы. 16 февраля 1930 года на одном из собраний жители Гонготы обсуждали вопросы скотоводства и просили учителя дать им дельный совет. Власевский посоветовал резать скот [4]. Последнее шло вразрез с линией ВКП(б), убеждавшей крестьян сохранять и рабочий, и продуктивный скот, который мог понадобиться в коммунах и колхозах.

В январе 1931 года «Забайкальский рабочий» познакомил читателей с социальным составом учителей читинских школ, их политическими взглядами, их отношением к религии. Особое место в статье отводилось учительнице фабрично-заводской школы Читы-1 Гладышевой, дочери священника, не порвавшей связи с религией. «Своим человеком» она считала преподавателя вечернего рабфака Гирченко (бывший царский офицер), с которым отмечала все религиозные праздники, молилась. Реакция респондента И. Давидовича, автора статьи, оказалась вполне предсказуемой: «Вот он смердящий труп!». Последовало заключение респондента: «Надо уберечь от таких настроений школу» [3]. После чего учительница Гладышева в школе больше не работала.

Судя по всему, подобные учителя находили сочувствие у известной части учеников. Так, в феврале 1931 года газета отмечала, что ученица 9-го класса девятилетней школы № 2 г. Читы О. Булгакова (отец – землемер Читинского окрестного земельного управления) резонно заявила: «Религия – частное дело» [5]. Полагаем, что с девушкой после подобных откровений долго беседовали.

Отметим, что среди клириков и членов их семей, работавших в школах, находились и те, кто относился к учительскому труду добросовестно, были и не заинтересованные в своём труде бывшие священнослужители. Всех их в будущем погубила принадлежность к православной религии, церкви. Строительство социализма в СССР по воле властей сделало их классовыми врагами: в 1930–1933 годах их «вычистят» из школы и передадут суду за принадлежность культу, остальных уничтожат в 1937 и 1938 годах.

Источники и литература

1. **Горемыка.** Такого «учителя» поганой метлой // Забайкальский рабочий. – 1930. – С. 2.
2. **Государственный архив Забайкальского края.** – Ф. П-81. – Оп. 1. – Д. 701.
3. **Давидович И.** Учительство и антирелигиозная пропаганда // Забайкальский рабочий. – 1931. – С. 3.

4. **Жандармские замашки** // Забайкальский рабочий. – 1930. – С. 4.
5. **Павлов П.** Горono! Кто сидит на школьной скамье? // Забайкальский рабочий. – 1931. – С. 2.
6. **Сельсовет пьет, а поп детей учит** // Забайкальский рабочий. – 1930. – С. 3.

УДК 27(571.55)
ББК ЭЗ72.24-36(2Рос-4Чит)

Елена Сергеевна Григорьева,
Забайкальский государственный университет,
г. Чита, Россия;
Государственный архив Забайкальского края,
г. Чита, Россия

Кризис обновленческого движения в Забайкалье в 1920-х – начале 1940-х годов

В статье на основе архивных источников и опубликованных материалов предпринята попытка осветить историю обновленческого движения в Забайкалье в годы гонений на православную церковь. Автор показывает, что репрессии коснулись не только последователей традиционного православия, но и обновленцев. Обновленческие приходы закрывались, наблюдался отток людей из этого движения в лоно православной церкви. Этот кризис был обусловлен не только гонениями, но и настроениями среди верующих Забайкалья.

Ключевые слова: репрессии, обновленчество, Патриаршая церковь, староцерковники, Забайкалье

Elena S. Grigoryeva,
Transbaikal State University,
Chita, Russia;
State Archive of Zabaykalsky Krai,
Chita, Russia

Crisis of the Updated Movement in Transbaikalia in the 1920s – the Beginning of the 1940's

An article on the basis of archival sources and published materials attempts to highlight the history of the renovation movement in Transbaikalia during the years of persecution of the Orthodox Church. The author shows that repression has affected not only the followers of traditional Orthodoxy, but also the Renovators. The renovation parishes were closed, there was an outflow of people from this movement to the bosom of the Orthodox Church. This crisis was caused not only by persecutions, but also by sentiments among the believers of Transbaikalia.

Keywords: repression, renovation, Patriarchal church, Old Church, Transbaikalia

Период с 1920-х по 1930-е годы характеризуется массовым закрытием культовых зданий и репрессиями в отношении священнослужителей. Среди пострадавших оказались деятели различных церквей и конфессий, в том числе и обновленцы, ранее пользовавшиеся некоторой поддержкой советской власти. Впрочем, власть относилась с подозрением к молодым священнослужителям, мечтавшим о преобразовании церкви. Обновленческую пропаганду свернули, печатный орган – «Вестник Священного Синода» – закрыли. Обновленческие епархии прекратили своё существование. Колокольный звон на-

ходился под запретом, колокола переплавлялись. Повсеместно проходили массовые аресты духовенства и верующих. Своего апогея гонения достигли в 1937 году, власти арестовали почти всех обновленческих епископов, таких как митрополит Ивановский Боярский и митрополит, организатор «Сибирской Живой церкви», Блинов. Значительная часть епископов находилась в тюрьмах и лагерях. Хотя некоторые из них и возвращались в Патриаршую церковь, однако это не спасало их от репрессий [3].

Историк М. В. Шкаровский в книге «Русская православная церковь в XX веке» отме-

чает, что в «1937 г. в СССР было закрыто более 8 тысяч церквей, ликвидировано 70 епархий и викариатств, расстреляно около 60 архиереев». В то время обновленцы составляли 8 % от общего числа православных [6, с. 126].

Однако разгром церковной организации не привёл к желательным для советских властей результатам. С уничтожением большей части духовенства не исчезла потребность колоссального количества людей в религиозной вере, которая лишь принимала другие формы. Наоборот, отсутствие служителей культа и молитвенных зданий укрепило позиции религиозных организаций [Там же, с. 127].

Забайкальские обновленцы в указанный период переживали серьёзный кризис. Связан он был не только с репрессиями, но и настроениями верующих. Отход от обновленчества объясняется тем, что значительная часть клириков, присоединившихся к расколу, сделала это вынужденно, боясь остаться без церковного руководства. Идеи сторонники обновленцев составляли среди православных священнослужителей меньшинство. Опорой обновленческих архиереев становились лица, ими рукоположенные. Об этом писал священник Апполинарий Шастин в донесении епископу Даниилу 31 января 1925 года: «Что же касается местного и окружающего духовенства, то должен сказать Вам, что некоторые из старого рукоположения сочувствуют нам и могут принести покаяние, но духовенство орловского рукоположения... будет до конца продолжать возложенную на них живизмом обязанность... верующие доверяют им всё меньше и меньше» [1, л. 917].

Подобное усматривается и в прошении псаломщика Фёдора Топоркова от 3 марта 1927 г.: «Совершенно неожиданно попав в обновленчество, так как епископ Михаил Орлов захватил епархию духовенства, но находясь в его ведении, я разобрался, что наша церковь тоже обновленческая и, не желая находиться в обновленческом расколе, я решил перейти к епископу Староапостольской церкви, вполне осознаю свою ошибку и раскаиваюсь в этом, с клятвенным обещанием впредь не переходить к обновленцам, так как обновленческое течение есть чисто раскольническое» [Там же, л. 234].

Не менее показательны прошение диакона Георгия Дроздовского от 13 сентября 1926 года: «Когда в Забайкалье появился раскол обновленчества, я вместе с другими священнослужителями попал в подношение обновленческого церковного управления. В 1924 году епископом Михаилом Орловым

был рукоположен в священники. Однако в марте сего года, осознав обновленчество как раскол, я вместе со своим приходом решил порвать обращение с обновленчеством и возвратиться из этого раскола в православие. Поэтому прошу ваше Преосвященство в виду изложенного разрешить мне принести публичное покаяние, как бывшему в расколе обновленчества и рукоположить меня в священника» [2, л. 3].

Особый интерес представляет исповедь некой Галины, где она просит епископа Забайкальского Даниила помолиться за неё и простить за все согрешения, именно – за подчинение обновленческому движению. Из документа видно следующее: «...Я перешла на сторону “Живой Церкви”, открыто признала себя последовательницей обновленческого учения, восхваляла епископа Михаила и его со служителей, пребывала в обновленческом храме и даже способствовала службе пением на клиросе. Я возносила богу безумнейшие молитвы о обновленческой церкви и укреплении обновленчества. Истинно же верующих людей я называла безумцами, глупцами, бунтовщиками и др. Я произносила оскорбительные слова, на православных епископов призывая идти к тому же убеждению. Однако вскоре я осознала свой грех и стала каяться. Порвав все связи с “Живой Церковью”, я стала открыто перед всеми исповедовать святую православную церковь и раскрыла всю ложь обновленческой. Я искренне каюсь и даю клятвенное обещание, никогда не отступать от православной веры, не иметь никакого общения с обновленцами...» [1, л. 1062]. Это говорит о том, что православные со временем понимали, что они совершали ошибки, поддерживая обновленцев, переходя на их сторону. Чтобы вернуться обратно в православную церковь им требовалось покаяться в совершённом грехе епископу.

Переход людей от обновленцев к староцерковникам являлся, несомненно, во многом заслугой правившего архиерея, епископа Даниила (Шерстенников), ревностного борца за чистоту православной веры. За полгода, к июлю 1925 года, ему удалось фактически восстановить Забайкальскую епархию. К 1927 году количество православных общин в ней достигло 150, объединённых в 14 благочиний, под контролем обновленцев находилось не более 80 общин. К примеру, в самой Чите в ноябре 1926 года из автокефального раскола возвратился Михайло-Архангельский приход. Дальнейшее восстановление православной церкви в Забайкальской епархии происходило во время правления еписко-

па Забайкальского и Нерчинского Евсевия (Рождественского) – с 11 августа 1927 года [5, с. 149].

В 1930-х годах на территории Забайкалья прошла серия процессов по делам священнослужителей, которым предъявлялись обвинения в организации свержения советской власти. Именно в эти годы было сфальсифицировано «Дело о монархической контрреволюционной организации», по которому НКВД арестовало более 300 чел. Среди них оказались бывший епископ Забайкальской епархии Евсевий (Рождественский), настоятель Михайло-Архангельской церкви протоиерей Иванов, настоятель Нерчинского Воскресенского собора Литвинцев, священник села Маккавеево Селезнев и др. [3].

Архиепископ Евсевий являлся ярким сторонником канонов православия. Он вёл большую работу по возвращению обновленческих священнослужителей в лоно Патриаршей церкви, вошёл в историю как непримиримый идеологический враг власти Советов, против которой вёл упорную борьбу. Его обвиняли в том, что он «являлся инициатором и организатором контрреволюционной монархической организации, ставящей своей целью свержения власти Советов вооружённым путём и реставрацию монархии». Согласно обвинительному заключению, архиепископа Евсевия (Рождественского) приговорили к десяти годам заключения в концлагере, 5 ноября 1937 года его расстреляли. Архиепископ Евсевий в трудных и трагических мо-

ментах своей жизни оставался верен своим убеждениям [4].

С каждым месяцем всё больше приходов возвращалось из обновленчества в православие. Тогда же начался массовый переход и сложение с себя сана обновленческих священнослужителей в Патриаршую церковь. Репрессии положили конец обновленческому движению, которое уже не пользовалось поддержкой власти. Обновленцы сохраняли некоторые храмы благодаря не каноничности священнослужителей, но и религиозному безразличию некоторых прихожан. Верующих, посещавших обновленческие приходы, можно условно поделить на несколько групп: во-первых, жители отдалённых местностей, где не имелось других приходов; во-вторых, обновленцы сохраняли сильные позиции за счёт религиозной безграмотности большинства верующих, готовых идти в любой храм, сохраняющий традиционную обрядность.

В начале Великой Отечественной войны обновленческое движение расширило свою деятельность, открыло несколько десятков обновленческих приходов. Однако смерть Александра Введенского, идеолога обновленческого движения (1946) завершила процесс обновленческого раскола в Русской православной церкви. К этому времени практически все обновленческие приходы и духовенство присоединялись к православной церкви. Оставалось несколько архиереев, которые отказались принести покаяние, однако они уже не могли повлиять на положение дел.

Источники и литература

1. ГАЗК (Государственный архив Забайкальского края). – Ф. Р-422. – Оп. 1. – Д. 5.
2. ГАЗК. – Ф. Р-422. – Оп. 1. – Д. 22.
3. Саввин Д. В. Забайкальская Голгофа [Электронный ресурс] // Читинская епархия. – Режим доступа: <http://www.chita-eparhia.ru> (дата обращения: 18.09.2018).
4. Саввин Д. В. Архиепископ Евсевий (Рождественский) [Электронный ресурс] // Читинская епархия. – Режим доступа: <http://www.chita-eparhia.ru> (дата обращения: 18.09.2018).
5. Цыремпилова И. С. Трансформация церковно-административного управления в 1917–1930 гг. (на примере Забайкальской епархии) // Власть. – 2015. – № 10. – С. 146–151.
6. Шкаровский М. В. Русская православная церковь в XX веке. – М.: Вече, Лепта, 2010. – 480 с.

УДК 2-67(571.55)

ББК Э372.24-36(253.57)

*Владимир Иванович Косых,
Забайкальский государственный университет,
г. Чита, Россия*

Итоги антипасхальной кампании в Чите (апрель 1931 г.)

Статья посвящена итогам организации и проведения забайкальскими коммунистами, комсомольцами, членами профсоюзов и безбожниками антипасхальных мероприятий в Чите, состоявшихся в апреле 1931 года. Прослежены запланированные Читинским горко-

мом ВКП(б) акции, проводимые в пасхальные дни. Показано то, каким образом они воплощаются в жизнь. Статья основана на материалах газеты «Забайкальский рабочий».

Ключевые слова: агитация, пасха, безбожник, манифестация, критика, духовенство

Vladimir I. Kosyh,
Transbaikalian State University,
Chita, Russia

The Results of Anti-Easter Campaign in Chita (April 1931)

The article is devoted to the results of organizing and carrying out by the Transbaikalian Communists, komsomols, members of trade unions and atheists of anti-Easter actions in Chita, held in April 1931. It traces the actions planned for the Chita city committee of the VKP (b), held on Easter days. It shows how they were implemented. The article is based on the materials of the newspaper "Zabaikalsky Rabochiy".

Keywords: agitation, Easter, atheist, manifestation, criticism, clergy

Руководство СССР, заявившее о строительстве социализма в стране, объявило поход за безбожием. 9 апреля 1931 года газета «Забайкальский рабочий» опубликовала подготовленный Читинским горкомом ВКП(б) «План проведения антипасхальной кампании». Последнюю предлагалось начать в этот же день антирелигиозными митингами в драмтеатре и кинотеатре «Безбожник». 10 апреля планировались антирелигиозные доклады на предприятиях Читы на тему «Против буржуазно-кулацкой пасхи». Намечалось проведение антирелигиозного часа в сети партийной учёбы, планировался выезд шефов в воинские части РККА, выпуск антирелигиозной радиогазеты.

На 11 апреля назначили факельное шествие по улицам Читы с участием рабочих коллективов, комсомольцев, школьников. На 9 часов вечера намечались спектакли по клубам и красные уголки, причём бесплатно. 12 апреля во Дворце культуры и Клубе кожевников намечалась организация постановок для рабочих. 13 апреля во Дворце культуры подобное мероприятие предназначалось военнослужащим г. Читы, 14 апреля – для малограмотных, 15 апреля – для пайщиков Центрального рабочего кооператива, 16 апреля – для строителей-курсантов, 17 апреля – представление для жителей Читы-1; 18 и 19 апреля – для членов профсоюзов Читы.

Для селян планировалось проведение научных бесед, выпуск стенгазет антирелигиозного содержания. Среди колхозников и коммунаров намечалась пропаганда лучшей подготовки к севу, борьба против пьянства, буржуазно-кулацкой «пасхи». Сюда же из городов и рабочих посёлков выезжали бригады агитаторов для проведения антипасхальной

кампании [10]. Газета «Забайкальский рабочий» 12 апреля напомнила, что «задача воинствующих безбожников состоит в том, чтобы надлежащим образом дать сокрушительный отпор “пасхальному” наступлению классового врага». Газета требовала: «В пасхальные дни – ни одного прогула» [7].

В ряде моментов антипасхальная кампания имела некоторый успех. Так, 8 работниц и домохозяйек Читы, обучавшиеся в школе повышенного типа при техникуме путей сообщения, вступили в местное отделение союза воинствующих безбожников [9]; 10 апреля аналогично поступили 25 паровозников депо станции Чита-1 [2].

11 апреля состоялась антипасхальная манифестация – факельное шествие с антирелигиозными транспарантами по улицам Читы. Уместно упомянуть содержание транспарантов: «Долой пасху», «Религия – дурман, мешающий нашим ударным темпам», «Поп – оружие в руках кулака и нэпмана». Представитель читинских «безбожников» Гантимуров призвал манифестантов к борьбе против религии, тянувшей за собой длинный хвост различного негатива. Выступивший от рабочих ударник Леваков заявил: «Все безбожники – ударники, все ударники – безбожники». Манифестация продолжалась больше часа [5].

На предприятиях Читы на работу в пасхальные дни вышло большинство рабочих: на ремонтном заводе отказались трудиться трое, в депо – семеро, в кожмехтресте – пятеро, на лесозаводе обошлось без прогульщиков.

На черновских полях остались дома или отмечали Пасху 54 рабочих, 12 апреля вообще не работал Кирзавод, парторганизация

и руководство которого абсолютно не занимались антирелигиозной работой [12]. 12 апреля из 330 строителей Новостроя Читы-1 на работе не появились 66. Экстренные собрания рабочих читинских предприятий потребовали «самых суровых мер воздействия к прогульщикам» [11]. 13 апреля рабочие Новостроя заявили последним: «Мы клеймим позором это предательство», потребовали исключить их из профсоюза и уволить с работы «пять злостных прогульщиков»: они дали «пролетарское слово» смыть позор с Новостроя: «работать по-ударному» [8].

Участники манифестации-шествия 11 апреля оказались не особо довольными акцией из-за её малочисленности. Руководители некоторых государственных учреждений не сумели (или не пожелали) мобилизовать свои коллективы на участие в ней. Так, дирекция Забайкальской железной дороги в этом плане сработала хуже некуда: из 800 служащих участие в манифестации приняли только 11 чел. Сами «служащие дирекции справляли Пасху дома». Во главе манифестации-шествия вообще не оказалось ни коммунистов, ни комсомольцев: «Большой процент их просто отсутствовал» [1].

Антипасхальные мероприятия в какой-то мере затронули и деревню. Так, общее собрание жителей с. Александровка приняло решение поработать в первый день Пасхи на подборе материала для постройки общего пожарного сарая. На работу вышли 18 колхозников (на 18 лошадях) из колхоза «Пакулова» и «Забайкалец» (из последнего работали 15 лошадей). Работали и единоличники: один ударник на своей лошади и семеро безлошадных. Остальные колхозники предпочли труду празднование Пасхи [3].

Что касается ячеек Союза воинствующих безбожников, то многие из них существовали номинально. К таковым относилась и ячей-

ка артиллерийского полка, размещённого в Чите. В ней отсутствовала хоть какая-то планомерная работа, даже план её, поскольку на полковое собрание прибыло всего два безбожника [6]. Можно отметить положительное в работе ячейки СВБ – участие некоторых её членов в факельной манифестации-шествии.

Ячейка «безбожников» при службе движения Забайкальской железной дороги, как отмечалось в «Забайкальском рабочем», «беспробудно спит». В ней не собирались членские взносы за 1930 год, их работой и сбором взносов ячейка ВКП(б) не интересовалась [4].

В заключение отметим, что забайкальские коммунисты, комсомольцы, профсоюзники и безбожники попытались претворить в жизнь 23 пункта антипасхальной кампании в Чите в апреле 1931 года. Однако подобное мероприятие желаемого результата не принесло. Правда, ряды членов ячеек СВБ несколько пополнились, некоторые безбожники «проснулись», хотя уровень их работы на антирелигиозном фронте оставлял желать лучшего.

Антипасхальные мероприятия в Чите отнюдь не покончили с прогулами на работе: известная часть рабочих отказалась от выхода на работу в первый день Пасхи, посещая храмы или просто отмечая праздник. Судя по всему, руководство предприятий, партийных, комсомольских, профсоюзных организаций, а также «безбожников» недостаточно работало с подобной категорией рабочих, заметная часть которых не порвала с религией.

Что касается духовенства Читы, то оно ознакомилось со своей характеристикой в местной прессе: стало классовым врагом наряду с кулачеством, подкулачниками и оппортунистами. В 1931 году давление со стороны государства на православную церковь и духовенство начнёт усиливаться.

Источники и литература

1. **А где же остальные** // Забайкальский рабочий. – 1931. – 20 апр. – С. 4.
2. **В ряды СВБ** // Забайкальский рабочий. – 1931. – 14 апр. – С. 4.
3. **Вместо «Пасхи» трудодень** // Забайкальский рабочий. – 1931. – 8 мая. – С. 3.
4. **«Воинствующие» безбожники на «мирном фронте»** // Забайкальский рабочий. – 1931. – 13 апр. – С. 2.
5. **Демонстрация классовой ненависти** // Забайкальский рабочий. – 1931. – 14 апр. – С. 4.
6. **Егоров В.** «Безбожники» выезжают на планах // Забайкальский рабочий. – 1931. – 28 марта. – С. 3.
7. **И в дни Пасхи ни одного прогула** // Забайкальский рабочий. – 1931. – 12 апр. – С. 2.
8. **Мы даём пролетарское слово** // Забайкальский рабочий. – 1931. – 15 апр. – С. 2.
9. **Отказываются от религии** // Забайкальский рабочий. – 1931. – 13 апр. – С. 2.
10. **План проведения антипасхальной кампании** // Забайкальский рабочий. – 1931. – 9 апр. – С. 2.
11. **Позором покрыли себя строители** // Забайкальский рабочий. – 1931. – 15 апр. – С. 2.
12. **Урок, который нужно учесть** // Забайкальский рабочий. – 1931. – 15 апр. – С. 2.

УДК 27
ББК 86.372.24-С52

Евгений Викторович Дроботушенко,
Забайкальский государственный университет,
г. Чита, Россия

**Анализ изменений религиозной ситуации в РСФСР в перестроечный период
на основе материалов Государственного архива Российской Федерации:
выражение в регионах Сибири**

В статье характеризуются изменения в религиозной ситуации в РСФСР в конце 80-х годов XX века. То, что перестройка изменила отношение власти к религии, широко известно и прописано практически во всех обобщающих трудах по истории. Однако далеко не всегда данное заключение чётко подтверждается фактами, либо при наличии фактов исследователи не выделяют маркёров изменений. На основе архивных данных автор иллюстрирует трансформацию религиозной ситуации в целом и отдельных аспектов, в частности, с упором на характеристику регионов Сибири. Основу исследования составили документы Государственного архива Российской Федерации (ГАРФ). Выводом является заключение о том, что происходившие изменения были значительны и затронули все религиозные учения. В то же время, данные, имеющиеся на сегодняшний день, не дают полной картины по всем субъектам республики. Отдельные территории находят только краткие упоминания или характеристики. Необходима дальнейшая работа с архивными документами.

Ключевые слова: религия, религиозная ситуация, религиозные процессы, РСФСР, Сибирь, перестройка

Evgeny V. Drobotushenko,
Transbaikal State University,
Chita, Russia

**Analysis of Changes in the Religious Situation in the RSFSR
in the Perestroika Period on the Basis of Materials of the State Archive Russian Federation
the Expression in the Regions of Siberia**

The article explores the changes in the religious situation in the USSR in the late 80-is of XX century that restructuring changed the relationship of government to religion is widely known and prescribed in almost all General works on the history. However, this conclusion is not always clearly confirmed by the facts, or in the presence of facts, the researchers do not identify markers of change. On the basis of archival data, the author illustrates the transformation of the religious situation in General and certain aspects, in particular, with an emphasis on the characteristics of the regions of Siberia. The basis of the study was the documents of the state archive of the Russian Federation (GARF). The main conclusion is that the changes were significant and affected all religious teachings. At the same time, the data available today do not give a complete picture for all subjects of the Republic. Individual territories find only brief references or characteristics. The need for further work with archival documents is obvious.

Keywords: religion, religious situation, religious processes, RSFSR, Siberia, perestroika

То, что перестройка внесла изменения помимо прочего и в государственную религиозную политику, широко известно. Лозунги свободы совести и свободы вероисповедания позволили самым разным религиозным учениям получить возможность для активного развития. Данный период становился объектом анализа при характеристике различных религий. Об изменениях писали такие авторы, как И. И. Маслова, О. В. Мельниченко,

М. И. Одинцов, Д. В. Поспеловский, В. Цыпин, М. В. Шкаровский и др. [8; 10; 11–13; 16–18 и др.].

Помимо обобщающих исследований по религиозной ситуации в стране в целом имеются работы и по отдельным регионам [9; 15 и др.].

Несмотря на то, что существует определённое количество как обобщающих публикаций по религиозной ситуации в СССР

в перестроечное время, так и специальных, рассматривающих какой-либо аспект, отдельное религиозное вероучение или отдельный регион, представляется, что на сегодняшний день картина не является полной. Во-первых, в научном анализе затронуты не все регионы страны. Во-вторых, характеризуя изменение религиозной политики властей, авторы при её иллюстрации приводят только отдельные факты, в то время когда, как показывает работа с документами, их было значительно больше. В-третьих, что нам представляется особенно важным, это не полная проработка всего комплекса имеющихся архивных документов. В-четвёртых, отсутствие в основной массе публикаций, четкого выделения тенденций трансформации религиозной ситуации в стране с опорой на выделение маркеров данной трансформации.

Сказанное предопределило появление данной статьи. В её основу легли документы Государственного архива Российской Федерации, относящиеся к фонду А661 «Совет по делам религий при Совете министров РСФСР. 1987–1990». Состоящий всего из одной описи, он даёт определённое представление о процессах, протекавших в религиозной среде республики в последние годы советского периода отечественной истории. Интерес представляют дела, содержащие Указания Совета по делам религий при Совете министров РСФСР в адрес уполномоченных по субъектам республики. Они представлены за четыре года, с 1987 по 1990 год [1; 2; 4; 6]. Отдельная информация встречается в делах «Документы (представления, справки) Совета по делам религий при Совете министров РСФСР», представленные в ЦК КПСС и Совет министров РСФСР по религиозным вопросам [3; 5; 7].

Постепенная трансформация общественного восприятия происходящих процессов, расширение в рамках перестройки свобод, привело к тому, что в самом конце 80-х годов XX века мы можем наблюдать большую активность религиозных сообществ. Для начала приведём общие тенденции развития религиозной ситуации в РСФСР и попробуем выделить маркеры их измерения.

На наш взгляд, достаточно смело можно говорить для данного времени о следующих чертах трансформации религиозных процессов:

- очевидное увеличение религиозности общества, выразившееся в увеличении количества регистрируемых религиозных организаций;

- активизация деятельности религиозных организаций в виде различного рода съездов, конференций, юбилейных мероприятий;

- наиболее значительное увеличение количества православных верующих и православных зарегистрированных религиозных сообществ;

- наличие противоречий и конфликтных ситуаций, связанных с религиозными учениями;

- неравномерность освещённости в аналитических материалах территории РСФСР, когда отдельные субъекты республики характеризуются значительно больше иных.

Названные черты находят отражение в архивных источниках и свойственны в целом всей территории РСФСР, однако здесь следует обратить внимание на последний пункт. По отдельным регионам республики информации крайне мало. К таким территориям относятся субъекты Сибири. Так, в Указаниях Совета по делам религий при Совете министров РСФСР за 1987 год присутствует план мероприятий, основанный на замечаниях уполномоченных Совета в регионах, которые были озвучены на большом совещании в Суздале. Информации по Сибири крайне мало, по Иркутской и Читинской областям, а также по Бурятской и Якутской АССР нет вообще. Практически нет таких данных и в большой аналитической справке, которая составлена на основе отчётов уполномоченных. Только упоминаются Бурятская АССР, Красноярский край, Иркутская и Кемеровская области. Характеристика религиозной ситуации в регионе не приводится [2, л. 11–29; 12, с. 53].

Пожалуй, основополагающей тенденцией рассматриваемого периода стало постоянное увеличение количества верующих всех религиозных учений. Это находит отражение в статистике по регистрируемым религиозным объединениям, а также в передаче верующим построек культового назначения.

Так, только в 1989 году в общей сложности верующим было передано 4 монастыря, 89 культовых зданий (вероятно, имелись в виду соборы, церкви, мечети, синагоги и т. д.), 44 молитвенных дома. Выдано разрешение на приобретение или переоборудование 56 культовых строений [4, л. 57].

На 1988 год в РСФСР действовало, по некоторым данным, всего 4553 религиозных организации, из которых зарегистрировано было 3077. Приходов Русской православной церкви было 1909, организаций евангельских христиан-баптистов – 695, пятидесятников – 288, лютеран – 154, старообрядцев – 119, Свидетелей Иеговы – 82, меннонитов – 73, мусульман – 67, иудейских общин – 25, католических – 26, объединений Армянской апостольской церкви – 6, буддистских сообществ – 2 [2, л. 10].

В общей сложности к 1988 году количество религиозных организаций в РСФСР по сравнению, к примеру, с 1986 г. увеличилось на 127 [2, л. 10]. В 1988 году была зарегистрирована 231 религиозная организация, а в 1989 году – 344. Значительно выросло количество зарегистрированных сообществ мусульман, в 1989 году зарегистрировано 133 (по иным данным – 171) [4, л. 47, 57, 112; 7, л. 9].

Сложно определить, насколько возросло количество религиозных сообществ. Однако важен сам факт увеличения, который, по сути, является маркером увеличения религиозности общества.

На 1 января 1990 года в РСФСР было 3990 зарегистрированных религиозных организаций, из которых: Русской православной церкви – 2524, евангельских христиан-баптистов – 579, старообрядцев – 131, мусульман – 383, иудеев – 26, католиков – 18, лютеран – 78, пятидесятников – 63, адвентистов – 109, меннонитов – 38, буддистов – 8, Армянской апостольской церкви – 7 [7, л. 1]. К сожалению, на сегодняшний день нет сведений о точных данных по количеству религиозных организаций, священнослужителей и верующих по регионам Сибири.

Отдельные архивные документы отмечают, что было достаточно много уклоняющихся от регистрации [4, л. 57].

Незарегистрированными религиозные объединения оказались по регионам Сибири и Дальнего Востока. Особенно их много в Алтайском, Красноярском и Приморском краях, Омской, Томской, Тюменской и Кемеровской областях [2, л. 13].

Иным показательным критерием трансформации религиозной ситуации в стране является появление различного рода съездов и конференций. Это отражение, с одной стороны, изменений религиозной политики государства в сторону большей свободы, с другой – стремления общества и религиозных сообществ к большей институализации (часть съездов носила учредительный характер), а также к широкому обсуждению религиозных вопросов. Пожалуй, главным событием 1989 года стало празднование 200-летия Духовного управления мусульман Европейской части СССР и Сибири. Ему посвящены отдельные документы. Однако здесь стоит отметить, что информации о мусульманах Сибири в них нет [4, л. 80].

В 1989 году проведена конференция движения православной общественности со звучным названием «Церковь и общество», в которой приняли участие как представители официальной православной церкви, так и старообрядцы [Там же, л. 1а].

В том же году состоялся учредительный съезд старообрядцев поморских общин РСФСР, он прошёл 21–23 ноября в Москве в центре отечественного старообрядчества – в здании Никольской церкви Московской старообрядческой Поморской общины на Преображенском кладбище. В съезде приняло участие 34 зарегистрированных и незарегистрированных общины. В рамках работы съезда было утверждено временное положение о Российском Совете Древлеправославной поморской церкви, также был избран состав первого Совета [Там же, л. 4].

Одна из черт религиозной ситуации рассматриваемого времени свойственна всем переходным процессам в социуме. Отказ от старой парадигмы развития, смена идей и идеалов приводят к возникновению конфликтов, причём конфликтов самого разного характера. Это противоречия между сторонниками старого и нового, обострение противостояний, основанных на этнической и конфессиональной почве. Другую роль стала играть РСФСР переходного периода. Архивные документы говорят о том, что очаги напряжённости на религиозной почве существовали в отдельных регионах республики. В Сибири таким субъектом стала Бурятская АССР. Суть конфликта не пояснялась, однако отмечалось, что очаги напряжённости возникают там, где ситуация с религиозными сообществами на местах плохо контролируется [2, л. 14; 4, л. 47].

Следующее, на что следует обратить внимание, – это то, что отчётность по религиозной ситуации в РСФСР была выборочной. По отдельным регионам сведения были более полные, по другим практически отсутствовали. Лучше она была по субъектам центральной части РСФСР, хуже по Уралу, Сибири и Дальнему Востоку. Впрочем, следует сказать, что не слишком хорошей отчётность была и в предыдущее советское время. Возникли сложности с воссозданием полной картины религиозной ситуации в стране в советское время.

В отдельных документах встречаем указания на недостатки в отчётах уполномоченных Совета по делам религий в регионах, «...в них не раскрываются вопросы о духовенстве и его отношении к пропагандистской работе и подрывной деятельности идеологических центров Запада» (1988). Данное замечание по Сибири относилось к Бурятской АССР. К ней же относится замечание за 1989 год, отмечена слабая проработанность отчёта о религиозной ситуации в республике [2, л. 47; 7, л. 20].

В одном из писем председателя Совета по делам религий при Совете министров

РСФСР отмечалось, что сроки предоставления отчётности из регионов постоянно срываются. Так, на упоминавшемся съезде в Суздале в апреле 1987 года, всем уполномоченным была высказана просьба предоставить карточки на религиозные объединения, действующие в регионах. На конец года таковых не было из Сибири по Новосибирской и Иркутской областям [4, л. 67].

Бурный всплеск религиозности общества, открывшиеся свободы привели к тому, что в некоторых регионах стали приниматься решения по сокращению аппарата уполномоченных Совета по делам религий при Совете министров РСФСР, тех органов, на которые был возложен контроль над религиозной ситуацией в субъектах республики. Представляется, что в основе данных решений лежала мысль о том, что в нынешней ситуации потребности в значительном аппарате нет. В Сибири такая ситуация сложилась в 1988 году в Алтайском крае, результатом стало письмо от председателя Совета по делам религий при Совете министров РСФСР Л. Ф. Колесникова на имя первого заместителя председателя Совета министров РСФСР Ф. А. Табеева. В нём отмечалось, что в отношении религии в РСФСР

ситуация сложная и требуется, наоборот, увеличение аппаратов уполномоченных Совета на местах [Там же, л. 35].

К 1989 году относится дело, в котором встречаем рассмотрение одного из религиозных вопросов по Агинскому Бурятскому автономному округу. Это переписка народного депутата от Агинского округа Читинской области Цырена Нимбуева с Советом по делам религий, в котором поднимается вопрос о реставрации дацана в местечке Цугол [5, л. 40–98]. Отметим, что кроме названной переписки иных, столь объёмных фактов по какому-либо религиозному вопросу на территории Сибири на сегодняшний день не встречено.

Таким образом, на основе архивных источников можно выявить маркеры изменений религиозной ситуации для последнего советского периода, факты, указывающие на то, что изменения были, при этом либо значительные, либо практически отсутствовали. Следует сказать, что на настоящий момент времени достаточно сложно воссоздать картину религиозной ситуации по всем регионам Сибири, поскольку информация отрывочна и представляет собой, скорее, упоминание сведений по той или иной территории.

Источники и литература

1. **ГАРФ (Государственный архив Российской Федерации).** – Ф. А661. – Оп. 1. – Д. 1.
2. **ГАРФ.** – Ф. А661. – Оп. 1. – Д. 6.
3. **ГАРФ.** – Ф. А661. – Оп. 1. – Д. 7.
4. **ГАРФ.** – Ф. А661. – Оп. 1. – Д. 12.
5. **ГАРФ.** – Ф. А661. – Оп. 1. – Д. 13.
6. **ГАРФ.** – Ф. А661. – Оп. 1. – Д. 19.
7. **ГАРФ.** – Ф. А661. – Оп. 1. – Д. 20.
8. **Кашеваров А. Н.** Государственно-церковные отношения в период перестройки 1985–1991 гг. // Научно-технические ведомости СПбГУ. Сер. Гуманитарные и общественные науки. – 2015. – № 1. – С. 109–114.
9. **Макарова Д. Ю.** Церковь и «перестройка»: церковно-государственные отношения в Курской области во второй половине 1980-х годов [Электронный ресурс] // Слово. Образовательный портал. – Режим доступа: <https://www.portal-slovo.ru/history/46137.php> (дата обращения: 13.08.2018).
10. **Маслова И. И.** Совет по делам религий при Совете министров СССР и Русская православная церковь (1965–1991 гг.) // Отечественная история. – 2005. – № 6. – С. 59–63.
11. **Мельниченко О. В.** Государство и Русская православная церковь в России. 1985–1990: эволюция взаимоотношений // Известия Пензенского государственного педагогического университета им. В. Г. Белинского. Сер. Гуманитарные науки. – 2012. – № 27. – С. 827–832.
12. **Одинцов М. И.** Вероисповедные реформы в Советском Союзе и России. 1985–1997 гг. – М.: Российское объединение исследователей религии, 2010. – 444 с.
13. **Поспеловский Д. В.** Русская православная церковь в XX веке. – М.: Республика, 1995. – 511 с.
14. **Русская православная церковь в советское время (1917–1991): материалы и документы по истории отношений между государством и Церковью / сост. Г. Штриккер.** – М.: Пропилеи, 1995. – 400 с.
15. **Сосновских Е. Г.** Трансформация государственно-конфессиональных отношений в 1985–1997 гг. (на материалах Челябинской области): дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. – Челябинск: Южно-Урал. гос. ун-т, 2014. – 330 с.
16. **Цыпин В., протоиерей.** История Русской Церкви. 1917–1997. – М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997. – 831 с.
17. **Цыпин Владислав, протоиерей.** История Русской православной церкви: Синодальный и новейший периоды. 1700–2005. – М.: Изд-во Сретен. монастыря, 2012. – 816 с.
18. **Шкаровский М. В.** Русская православная церковь в XX веке. – М.: Вече: Лепта, 2010. – 480 с.

УДК 801.81(571.55)
ББК Ш2-41(2Рос-4Чит)

Татьяна Владимировна Игумнова,
Забайкальский государственный университет,
г. Чита, Россия;
Музейно-выставочный центр Забайкальского края,
г. Чита, Россия

Сакральные образы в фольклоре и народно-разговорной речи забайкальцев

В статье предпринята попытка на основе фольклорных записей и архивных материалов проанализировать представления забайкальцев о Боге, святых и священнослужителях. Особое внимание уделено тому, как народные религиозные воззрения нашли отражение в песнях, легендах, посвящённых освоению края и его каторжному прошлому. Рассмотрены примеры устойчивых словосочетаний, в которых фигурируют сакральные образы.

Ключевые слова: фольклор, народно-разговорная речь, пословицы, Бог, святые, мученики, освоение Забайкалья

Tatyana V. Igumnova,
Transbaikal State University,
Chita, Russia;
Museum and Exhibition Center of Transbaikal Region,
Chita, Russia

Sacred Images in Folklore and People's Colloquial Speech of the Transbaikalians

The author of the article on the basis of the folk recordings and archival documents made the attempt to analyze the ideas of the transbaikalians about God, saints and the clergy. Special attention is paid to the people's religious beliefs and how they are reflected in songs, legends, dedicated to the development of the region and its hard labor past. The examples of stable phrases with sacred images involved are described in the article.

Keywords: folklore, people's colloquial speech, proverbs, God, saints, martyrs, development of Transbaikalia

С XVII века православие в Забайкалье распространялось не только благодаря миссионерам, но и казакам, рудознателям, промышленникам, рабочим, которые, уповая на помощь Божью, ставили остроги, добывали серебро, прокладывали в таёжных дебрях дороги. Несмотря на активное церковное строительство в XVIII веке, многие забайкальцы не имели возможности получать наставления из уст пастырей. Зачастую им приходилось выбирать священников из числа своих же односельчан, более или менее умевших читать. В таких условиях у забайкальских старожил складывались особые представления о Боге, душе, святых, священнослужителях. Многие из подобных воззрений осуждались церковью. Миссионеры пытались искоренять их, стремились через проповеди просвещать население. Однако, несмотря на некоторые успехи православной миссии, у жителей земли Даурской долго сохранялись своеобразные взгляды на сакральный мир.

Отголоски народных религиозных представлений прослеживаются в легендах, песнях, разговорной речи. Источниками для изучения этого наследия могут служить записи фольклористов, этнографов, мемуары путешественников, архивные документы, отчасти художественные произведения, авторы которых используют местный фольклорный материал.

Особый интерес вызывает легенда об иргенских мучениках. Согласно этой легенде, в середине XVII века воевода Афанасий Пашков дал своим православным воинам Симеону, Киприану и Иосифу изначально невыполнимое задание: наполнить 40 бочек карасьими языками. За невыполнение приказа воевода Пашков замучил и убил их. По словам архимандрита Ефрема, иргенские мученики «многократно являлись пастухам-бурятам, когда стада их заходили на могилы мучеников, прогоняли стада и говорили, что это место святое, при этом себя называли

Симеоном, Киприяном и Иосифом» [8, с. 44]. В 1823 году нерчинский окружной начальник Венедикт Иванович Коссович в своей записке иркутскому гражданскому губернатору И. Б. Цейдлеру изложил предание о происхождении почитания иргенских мучеников. Местные жители рассказывали ему, что в начале XVIII века в Шакшинской деревне жил крестьянин, который из-за тяжёлой болезни не мог ходить. Однажды ему приснились воины, представившиеся Иосифом, Симеоном и Киприяном, и просили сходить в церковь, дабы отслужить по ним – невинно убиенным – панихиду. Он попытался объяснить им, что в силу своего недуга не может выполнить их просьбы, но мученики продолжали настаивать. «Поутру же, почувствовав в себе здоровье и возможность исполнить требование во сне виденных воинов, и почтя сие совершенно чудодейством, пошёл тотчас в Читинский острог к бывшему тогда священнику Михаилу и объявил обо всем над ним происходившем, убедил его съездить вместе с собою на Иргень для отслужения над усопшими панихиды. Узнание же могил их означилось якобы в ночное время горящими свечами» [3, л. 573–573 об.].

В этом предании отражён один из эпизодов освоения Даурии. Афанасий Пашков действительно отличался жестокостью. Известно, что казаки, не довольные его управлением, подняли бунт. Тем не менее, эпизод повествования, в котором воевода требует наполнить сорок бочек рыбьими языками, напоминает народные сказки, где царь просит сходить неведомо куда и принести неизвестно что. Тем самым сибирские старожилы подчёркивали мученическую участь людей, приходивших за Байкал.

Ко времени воеводства А. Пашкова также относятся многочисленные повествования о мученическом подвижничестве протопопа Аввакума. В частности, в одном из рассказов, записанном Л. Е. Элиасовым, приводится сообщение о том, что Аввакума долго мучили казаки, пытались его утопить в реках, молились Богу, чтобы он утонул. Но ничего у них не вышло, ибо страдалец знал особые молитвы – Бог берёт его, как праведника [4, с. 206].

Мотив страдания и обречённости присутствует и в других произведениях забайкальского фольклора. Например, горный инженер и писатель А. А. Черкасов упомянул о популярной среди рабочих Бальджиканского караула легенде: «Они говорили, что когда Христос путешествовал по земле, то дошёл до их места; но тут его испугал лесной рябчик сво-

им крутым и шумным вспорхом. Тогда Спаситель осердился только в первый раз – он наказал рябчика, бывшего в то время большой птицей, тем, что сделал его маленьким... На том же месте, где испугался Спаситель, он плюнул и повелел, чтоб тут кроме леса и травы ничего более не произрастало. На плевке же Христа по незнанию человека построили Бальджиканский караул, и вот почему жители этого места так бедствуют до настоящего дня» [9, с. 158]. Здесь Христос предстаёт как гневный судья, проклявший место из-за неприятного мелкого происшествия. Таким образом рабочие золотых приисков Бальджи пытались объяснить свою горькую долю.

Подобные объяснения звучат и в цикле народных песен, повествующих об управлении И. Е. Разгильдеевым нерчинскими золотыми промыслами. В 1849 году он пообещал генерал-губернатору Восточной Сибири Н. Н. Муравьеву добыть 100 пудов золота. С этой целью в 1850 году на Карийские прииски стали сгонять сотни рабочих и каторжан. Однако на Каре не было необходимого количества одежды и провианта. Работники голодали, умирали от холода и тифа. Сам Разгильдеев, судя по воспоминаниям современников, приказывал нещадно сечь рабочих за невыполнение наказов и различные дисциплинарные проступки. Население золотых промыслов считало его наказанием, посланным свыше за грехи. В песне «Посланец Бога на Каре» Бог, обидевшись на род людской и решив наказать людей, сделал так, что у «Разгильдеевой супруги» родился сын Иван. Его внешность безымянные авторы описывали, как почти дьявольскую:

*Снаружи будто черт, но нет рогов,
Со рта торчит подковой ряд клыков,
Рычит на мать, отца не признаёт* [7, с. 115].

В другой песне Разгильдеев изображён воплощением зла, созданным по воле Божьей, на радость сатане:

*Я слепил его во зле –
На радость чёрту, сатане* [Там же, с. 114].

Однако не всегда исполнители пели о Боге-карателе, обречшем людей на каторжные муки. Иногда вседержитель, по их мнению, проявлял милость. Вот, например, как описывалось отстранение Разгильдеева и назначение начальником Нерчинских заводов О. А. Дейхмана:

*Сжалеясь Бог над угнетеньем,
Он за слёзы утешеньем
Дейхмана послал* [Там же, с. 109–110].

Далее рабочие просили Господа не лишать их жизни и хранить того же Дейхмана.

В казачьих песнях мы, наоборот, встречаем образ милостивого Творца, к которому люди обращаются за помощью в труде, семейной жизни, на войне:

*...Уж как старша-то дочь
Всю-то ночь не спит,
Под окном стоит
Богу молится:
«Ты сошли-ка, Господь,
Свету белого.
Ты взойди-ка, взойди,
Да солнце красное!»* [6, с. 61].

Очень часто в устном народном творчестве подчёркивается зависимость людей от воли Всевышнего. Например, в свадебной песне казаков Бог определяет судьбу юной девушки. Более того, невесту он дарует жене:

*– Неужели ты невеста не моя?
– Никому я ещё Богом не дана,
Золотым кольцом не обручена,
Под златым венцом
не ставала* [Там же, с. 73].

В обрядовых песнопениях также подчёркивалась беспомощность человека и всемогущество Господа, от которого зависел урожай, успех или неудача в различных делах:

*Зароди, бог, пшеничку
На каждую божничку* [Там же, с. 79].

Не менее ярко и образно отношение забайкальцев к сакральному нашло отражение в пословицах, поговорках, различных выражениях. Иногда примеры разговорной речи встречаются в архивных документах. Так, в донесении священника Петровского Завода Андрея Канаровского начальнику Нерчинских заводов Е. Е. Барботу де Марни от 3 августа 1795 года приводятся высказывания управителя А. Сибирякова в адрес начальства. А. Сибиряков, находясь в состоянии алкогольного опьянения, желая подчеркнуть, что ему всё равно, что о его делах думает руководство, заявил: «Хотя будь Вениамин, и его бы кнутом» [2, л. 465]. Епископ Вениамин был уважаемым человеком, а любые оскорбления в адрес иерарха церкви считались грехом и преступлением. Так что подобное образное высказывание тогда воспринималось как большая дерзость и неуважение к священноначалию. Впрочем, исследование народно-разговорной речи по архивным документам заслуживает отдельной научной работы.

Множество её примеров можно найти в специальных словарях и исследованиях филологов. В словаре фразеологизмов и иных устойчивых сочетаний В. А. Пащенко привела ряд распространённых выраже-

ний, связанных с Богом. Как правило, они посвящены неотвратимости справедливого наказания за различные злодеяния. Таковы поговорки и присказки: «*Бог видит, кого обидеть*», «*Бог долго ждёт, да больно бьёт*», «*Бог весть, кому за решётку сесть*», «*У Бога не долго, а у нас как раз*», «*Бог не Микишка, зря не поставит кукишку*» [8, с. 203, 209]. Но Господь, по представлениям жителей Даурии, был источником не только наказаний, но и всех благ в жизни. Милостью Божьей объяснялись урожай, хорошая охота и рыбный промысел, удачная личная жизнь. Поэтому, когда устанавливается хорошая погода, забайкальцы восклицают: «*Как под божьим одеялом!*» Т. Ю. Игнатович считает, что «образ-метафора *Божьего одеяла* имеет мифологическую архетипическую основу. Вспомним народную немецкую сказку «Госпожа-метелица», широко известную в интерпретации братьев Гримм, или русскую народную сказку о Морозко, в которых при взбивании у сказочных персонажей перины и подушек слетающее перо проявлялось в виде снежно-го покрова земли» [5].

Росу в народе называют *Божьей водой*, а про успешного, благополучного человека говорят, что он *с Богом блины ест*. В последней фразе образ Бога очеловечен. Всевышний употребляет блины вместе с людьми, а тот, кто с ним это делает – находится под его защитой. Здесь представлена русская традиция широко и весело праздновать Масленицу, поедая блины. Поэтому выражение *с Богом блины есть* несёт положительную окраску [Там же]. Интересно прожитую жизнь сравнивают с Библией – книгой, с которой более или менее были знакомы крестьяне, казаки и каторжане.

Попадая в тяжёлые жизненные ситуации, забайкальцы вверяли себя воле Божьей и по традиции надеялись, что Спаситель не оставит несчастных. Поэтому широкое распространение получили образные выражения, касающиеся Божьей помощи скитальцам, нищим и беглецам. Уже упоминавшийся ранее А. А. Черкасов любил повторять забайкальскую пословицу: «*Кто в тайге не бывал, тот Богу не маливался!*» О людях, живших подаяниями, было принято говорить «*По двору христовать*», «*Жить на Божьем благословении*», «*Ходить Христовым именем*» [7, с. 197, 198, 203].

В диалектных фразеологизмах часто упоминаются различные церковные и народные обряды, например, когда крестьяне вместе со священнослужителями просили у Бога дождя, то часто поднимались на окрестные

горы с иконами и хоругвями. Подобный обряд совершался во время праздника Параскевы Пятницы, отсюда пошло выражение: «Подымать иконы» [8, с. 160]. На Троицу во многих районах края к ветвям калины привязывали цветные ленты, наряжали берёзки. Об этом обряде нежно говорили «кумушку наряжать» [Там же, с. 146]. Во время поста до Прокопьева дня не употребляли в пищу мясо, молочные продукты, обязательным элементом постного стола был чай без молока, употребляя его, говорили «молимся Прокопу» [Там же, с. 142]. Успение Пресвятой Богородицы, которое отмечается 15 (28) августа, ассоциировалось с приближением осени, увяданием природы. В связи с этим о болезненном и худом человеке выражались: «Как трава после Успеньева дня». Отголоском светлого праздника Пасхи является сравнение «беречь, как красненько яичко». Известно, что по православной традиции яйца красили бережно и тщательно. Цвет их был красным в память о знаменитой библейской легенде, по которой Мария Магдалина преподнесла императору Тиберию в дар яйцо со словами «Христос воскрес». Император усомнился в её словах и сказал, что если это так, то пусть оно покраснеет. В ту же минуту яйцо стало красным. Тогда Тиберий воскликнул: «Воистину воскрес!» Совершенно противоположный смысловой оттенок имеет выражение «Родиться из гнилого пасхального яйца», имеющее значение «неизвестно откуда взялся» [Там же, с. 176]. Те же слова адресовались и к безродным людям.

В то же время забайкальцы, живя в жестоком каторжном краю, сомневались в справедливости и всеведении Творца, но всё равно подчинялись его воле. Это подчёркивается следующими поговорками: «Создал

Бог, да кинул», «Бог не Тимошка – видит немножко», «Бог не Ермошка, видит в окошко» [Там же, с. 203].

Покорность судьбе, данной свыше, звучит в словосочетании «богоданный батюшка» в значении «свёкор». Примечательно, что в записях Л. Е. Элиасова оно зафиксировано в негативном контексте: «Богоданный батюшка шибко злой, презлой» [10, с. 65]. Вероятно, это связано с тем, что девушек часто выдавали замуж против их воли, им ничего не оставалось, как смириться с «богоданной» волей.

Отдельной тематической группой можно представить выражения, характеризующие священнослужителей. Например, «Поп – не Бог – не безгрешен». Вероятно, высказывание появилось в результате того, что прихожане иногда наблюдали недостойное поведение своих пастырей. Множество доказательств тому мы находим на страницах архивных документов. В жалобах крестьян XVIII–XIX веков встречаются упоминания о взяточничестве и пьянстве священников. Так, например, в 1780 году священник Филипп Галических вымогал у людей по рублю, хотя за проведение этого обряда полагалось брать 25 к. [1, л. 223]. Другие священники требовали за крещение или отпевания кур, коров и лошадей. Отсюда и негативная оценка пастырей, присутствующая в речевом обороте об агрессивном человеке – «Дурной поп крестил».

Таким образом, фольклорные, архивные записи и народно-разговорная речь забайкальцев свидетельствуют, насколько сложным и противоречивым было и остаётся народное представление о Боге, святых, мучениках и священнослужителях. На формирование этих воззрений оказали сильное влияние традиции, связанные с каторжным и казачьим прошлым Забайкалья.

Источники и литература

1. ГАЗК (Государственный архив Забайкальского края). – Ф. 31. – Оп. 1. – Д. 190.
2. ГАЗК. – Ф. 31. – Оп. 1. – Д. 348.
3. ГАЗК. – Ф. 295. – Оп. 1. – Д. 1.
4. **Забайкалье – золотая моя колыбель.** Сказки, легенды, были, сказания / ред.-сост. Е. Ф. Куренная. – Новосибирск: Новосиб. кн. изд-во, 2005. – 304 с.
5. **Игнатович Т. Ю.** Репрезентация веры в Бога и суеверий в забайкальской русской народной фраземике // Русский язык в современном Китае: сб. науч.-метод. ст. VI Междунар. науч.-практ. конф. (г. Хайлар, 20–22 апр. 2018 г.). – Чита: ЗабГУ; Хайлар: Хулуьнбуир. ин-т, 2018. – С. 322–328.
6. **Левашов В. С.** Фольклор. Литература. История / гл. ред. Н. Н. Жданова; ред. Р. Ф. Гениатулин, М. В. Константинов; отв. ред. В. А. Сергеева. – Чита: ЗабГУ, 2017. – 784 с. – (Сер. Избранные труды исследователей Забайкалья).
7. **Народная поэзия рабочих Сибири** / сост., вступ. ст. и примеч. Л. П. Кузьминой; под ред. Л. Е. Элиасова. – Улан-Удэ: Бур. кн. изд-во, 1974. – 260 с.
8. **Пащенко В. А.** Словарь фразеологизмов и иных устойчивых сочетаний Забайкальского края / под науч. ред. Т. Ю. Игнатович. – 3-е изд., испр. и доп. – Чита: ЗабГУ, 2016. – 432 с.
9. **Черкасов А. А.** Из записок сибирского охотника / сост., послесл., примеч. Е. Д. Петряева. – Иркутск: Вост.-Сиб. кн. изд-во, 1987. – 576 с.
10. **Элиасов Л. Е.** Словарь русских говоров Забайкалья. – М.: Наука, 1980. – 472 с.

УДК 27-72(571.55)
ББК Э 372.24-655(2Рос-4Чит)

Игуменья Ольга (Василькова),
Женский монастырь Всех святых, в земле Русской просиявших,
г. Чита, Россия

Влияние монастырей на духовно-нравственную жизнь общества (из опыта забайкальского монастыря Всех святых)

С давних времён монастыри служили духовными центрами и оплотом веры православного народа. В меру своих сил и возможностей монастыри призваны участвовать сами и оказывать содействие другим церковным учреждениям в миссионерской, духовно-просветительской деятельности, чтобы сделать слово истинной веры доступным каждому, желающему его услышать и воспринять. В статье описывается опыт организации миссионерской, просветительской деятельности женского монастыря Всех святых по духовно-нравственному воспитанию личности.

Ключевые слова: женский монастырь, Заповеди Божию, православное воспитание и образование, Рождество, Пасха, жития святых

Abbess Olga (Vasilkova),
The Convent of All Saints Resplendent in the Russian Land,
Chita, Russia

The Impact of the Monasteries on the Spiritual and Moral Life of Society (from the Experience of the Transbaikalian Monastery of the All Saints)

Since ancient times, monasteries have served as spiritual centers and a stronghold of the faith of the Orthodox people. To the best of their abilities, the monasteries are called to participate themselves and to assist other Church institutions in missionary, spiritual and educational activities in order to make the word of true faith accessible to everyone who wants to hear and perceive it. The article describes the experience of the organization of missionary, educational activities of the convent of All Saints on spiritual and moral education of the individual.

Keywords: convent, the Commandments of God, Orthodox education, Christmas, Easter, the lives of saints

Светский характер государства в нашей стране, как и в большинстве других современных стран, не исключает возможности сотрудничества религиозных организаций с государством во всех сферах жизни общества, где такое сотрудничество может быть полезным для граждан [4]. В сфере образования и воспитания это сотрудничество является весьма плодотворным и в Забайкальском крае.

На Руси монастыри были и остаются духовно-религиозными центрами исключительной важности, значимыми центрами служения, яркими очагами культуры, образования, религиозного искусства.

Современному русскому монашеству приходится решать многие новые задачи, которые ставит перед ним наше время [3]. Расцерковленный за несколько десятилетий мир православной Руси ныне заново обретает себя в Церкви, поэтому на монашестве,

как и на всех чадях Русской православной церкви, лежит ответственность поддержать это стремление в людях, подать руку помощи ищущему Бога, указать пути к храму. Иное, всегда бывшее главной опорой Церкви, сегодня открывает святые врата своих монастырей навстречу миру.

Женский монастырь в честь Всех святых, в земле Русской просиявших, Читинской епархии, расположенный в 20 км от города Читы, основан в 2001 году. Сегодня в обители 17 насельниц. Средоточием монашеской жизни является богослужение. В монастыре православное богослужение проходит в полном чине, порядке и торжестве, согласно церковному Уставу. Глубокое содержание псалмов, гимнов и молитв питает души монахов и прихожан. Богослужение вводит нас в общение с Богом и сонмом святых. К этому источнику духовной жизни стремятся мирские люди. «Каждый из нас призывается к интенсивной

духовной жизни. Не к показному благочестию, не к суетному обрядоверию, а к внутреннему напряжённому духовному деланию, к постоянному самоконтролю. А этот самоконтроль будет подсказывать и конкретные действия: что необходимо предпринять. Не хватает разума – будешь читать; не хватает опыта – пойдёшь к священнику; не хватает воли – совершишь паломничество в монастырь» (Кирилл, Патриарх Московский и Всея Руси). Многочисленные паломники собираются в монастырском храме на ночные богослужения великих православных праздников: Пасхи, Рождества Христова, Крещения Господня. Новый год православные христиане также стремятся встретить на ночном Новогоднем богослужении. Самое большое количество паломников, до 700 чел., прибывает в обитель на престольный праздник – день Всех святых, в земле Русской просиявших.

Испокон веков в монастырях богослуженная жизнь сочетается с хозяйственной деятельностью. В обители обширное хозяйство: огород, сад, теплицы, животноводческая ферма, пруд, цветники, молочный цех. Сёстры обители несут послушания в храме, на клиросе, в иконописной, швейной, вышивальной мастерских, в просфорне, гостиничном хозяйстве, в воскресной школе, в качестве администратора сайта, водителя, экскурсовода и т. д.

Исполняя заповеди Христа Спасителя, Церковь свидетельствует о Нём и Его Царстве, осуществляя служение любви и милосердия к ближнему. Жизнь монастыря есть непрестанное служение Богу и людям. Этому деланию в монастыре посвящены духовно-нравственные социальные, миссионерские и просветительские проекты, адресованные различным возрастным и профессиональным группам [3].

Практика реализации программ по формированию, развитию, воспитанию духовно-нравственных основ личности позволяет выделить три основные направления взаимодействия общественных и религиозных организаций [2]:

а) духовно-просветительское – просветительская и миссионерская деятельность (работа воскресной школы, проведение бесед, организация лекториев, выставок, паломнические поездки, встречи с духовенством и др.);

б) социально-культурное – работа в «социуме» (социальная работа, совместные массовые праздники (прежде всего церковно-государственные), проведение концертов, выступления художественных коллективов, организация летнего отдыха и др.);

в) научно-методическое (исследовательская деятельность, организация экспериментальных площадок, методическая работа, подготовка кадров, конференции, чтения, «круглые столы»).

В рамках приведённых выше направлений сёстры монастыря опираются на богатейший практический и научный опыт православного воспитания и образования, накопленный в истории Русской православной церкви [5].

Известный русский педагог И. В. Скворцов (конец XIX – начало XX в.) в «Записках по педагогике» говорит: «Слово “воспитание” слагается из слова: “питание” (снабжение организма пищей, необходимую ему для развития) и приставки “вос” (вверх, ввышину) – питание ребёнка до достижения им полного возраста. Так как человек состоит из тела и души, и последняя составляет величайшую часть человеческого существа, то и слово «воспитание» применяется главным образом к духовному развитию человека». Итак, воспитание неразрывно связано с Церковью, ибо в её таинствах человек получает благодать Святого Духа, которая питает его душу. Питать душу могут и другие силы, и тогда в ней станут произрастать: корысть, прагматизм, самоутверждение, гордость – качества неприемлемые для христианина, как неприемлемы и системы образования, стремящиеся воспитать подобные качества в детях. Следующую задачу воспитания в современном расцерковленном обществе можно обозначить как ограждение ребёнка от влияния «духа времени» и помощь родителям в понимании последствий этого влияния [Там же].

Слово «образование» произошло от слова «образ». Бог создал нас по Своему образу. С христианской точки зрения, в основе образования лежит уподобление Богу, где подобие – наши душевные качества, их исцеление от греха, приобретение святости. Образование всегда значит движение от несовершенного к совершенному. Изучение наук без знания основной науки – науки о спасении души, не пойдёт на пользу человеку, если не имеет он понятия об истинном добре, о нравственности и чистоте. Базируется наука о спасении души на десяти заповедях, данных Богом человечеству [Там же].

Они содержат в себе самые основы нравственности, закладывают те фундаментальные принципы, без которых невозможно существование никакого человеческого общества. Поэтому они являются как бы конституцией человечества. Десять заповедей сформулированы весьма кратко и ограничиваются самыми минимальными требованиями

ми. В этом и заключается их большое преимущество. Они предоставляют человеку максимум свободы в устройстве своих житейских дел, отчётливо определяя лишь те границы, которые нельзя переступить, не поколебав основ общественной жизни.

Усилия сестёр обители Всех святых направлены на то, чтобы духовно-нравственная деятельность монастыря способствовала и помогала педагогам детских учреждений, их воспитанникам, всем паломникам обители осмысливать христианские основы жизни, закреплённые в православных социальных, культурных и религиозных традициях, передаваемых от поколения к поколению; и стремиться строить личную жизнь, жизнь семьи на этих христианских основах.

Духовно-просветительское направление реализуется следующим образом:

– воскресная школа для детей и взрослых, на занятиях изучаются курсы: «Основы Православия», «Нравственное воспитание на основе православной веры», «Прикладное искусство». Готовятся Рождественские и пасхальные утренники, которые проводятся и за пределами обители, показываются кукольные и театрализованные представления для учащихся в средней школе пгт Атамановка, в социальных учреждениях. Рисунки и поделки учащихся принимают участие в епархиальных выставках;

– оформление и проведение в обители выставок книг, фотографий, детских рисунков, посвящённых Дню православной книги (14 марта), Дню Славянской письменности и культуры (24 мая). В текущем году представлена выставка фотографий «Едина Христова домашняя церковь», посвящённая 100-летию подвига святых Царственных Страстотерпцев. Материалы выставок изучаются на занятиях воскресной школы, во время экскурсий, прихожанами храма;

– тематические мероприятия в рамках регионального этапа Международных Рождественских образовательных чтений. Так, например, в 2017 году сёстры обители разработали познавательные миссионерские программы в соответствии с темой рождественских чтений «Нравственные ценности и будущее человечества», организовали и провели беседы-концерты православной песни-притчи «От земли до Неба» для воспитанников и педагогов Читинского ЦПДОПР им. В. Н. Подгорбунского Забайкальского края и ГУСО Черновского ЦПДОПР «Восточный» (отделение «Согласие») пос. Колочное. Продолжением встреч стала выставка детских рисунков на темы притч в кафедраль-

ном соборе г. Читы. Состоялась паломническая поездка в обитель для военнослужащих 344-й Военной школы поваров на тему «За други своя...», основная тема экскурсии и показанного фильма – «Небесные покровители Русского воинства».

Социально-культурное направление в духовно-нравственном влиянии обители реализуется в тесном сотрудничестве с социальными учреждениями края. Во многих образовательных и социальных организациях нашего края сегодня есть возможность для реализации единых воспитательных действий и педагогов, и насельниц монастыря. Так, осознавая необходимость возродить образование и воспитание на основе православной духовно-нравственной и культурной традиции, руководство Черновского ЦПДОПР «Восточный» (отделение «Согласие»), реабилитационного центра «Спасатель», Краевого дома ребёнка № 2 пригласило монастырь к сотрудничеству на благо детей.

Сёстры обители посещают Черновский ЦПДОПР «Восточный» в течение четырех лет и проводят Рождественский и Пасхальный утренники, беседы и другие мероприятия. В частности, ко Дню православной книги сёстры обители разработали книжку-раскраску «Твоё святое имя» с житиями святых и их иконами и подарили каждому ребёнку рассказ о его небесном покровителе. Проводятся беседы о Богородичных праздниках, просмотры православных фильмов, музыкальные встречи. К 200-летию со дня преставления святого праведного Феодора Ушакова, известного русского флотоводца, сёстры обители пригласили к воспитанникам руководителя судомодельного кружка епархии, и дети познакомились с выставкой моделей различных военных кораблей. Проводятся мастер-классы рукоделия: бисероплетения, мыловарения, кулинарии, шитья для девочек. С мальчиками прихожанин-волонтёр собирал модели самолётов, которые дети сразу же запускали в полёт. Также была организована беседа-концерт православной песни-притчи в рамках Рождественских образовательных чтений.

Для детей, восстанавливающих своё физическое здоровье в краевом детском реабилитационном центре «Спасатель», сёстры монастыря проводят духовно-нравственные беседы о православной вере с демонстрацией православных фильмов и мультфильмов, дети собирают из пазлов картины старинных русских монастырей. Сёстры привозят в центр ковчег с частицами мощей святых, чтобы дети и сотрудники смогли поклониться святыням.

Педагогический коллектив средней школы пгт Атамановка видит в сотрудничестве с монастырём одно из средств воспитания учащихся в духе уважения к культуре и духовным традициям своего народа, способности осознавать ценность человеческой жизни и соизмерять свои поступки с нравственными ценностями. Они приглашают учащихся воскресной школы монастыря выступить в период Рождественских и Пасхальных праздников, регулярно организуют экскурсии учащихся в монастырь. Был осуществлён совместный проект – школьная конференция детей с ограниченными возможностями здоровья в обители на тему «Мой Небесный покровитель».

В сложившуюся систему духовно-нравственных мероприятий монастыря органично включилась и патриотическая военно-спортивная игра в честь Дня Победы в Великой Отечественной войне, в которой участвуют учащиеся воскресной школы монастыря, прихода храма Рождества Пресвятой Богородицы пгт Атамановка и спортивной школы «Альтаир».

Обширна программа православного лагеря для девочек 8–15 лет, на протяжении 4 лет организуемого в обители. Она предусматривает: включение в молитвенную жизнь обители (молитвенные правила, посещение богослужений, исповедь, причастие, ежедневные крестные ходы вокруг обители), знакомство с православной культурой: основы церковного пения, иконописи, правил поведения в храме, культуры одежды православной девушки, посильные послушания, экскурсии «Чита православная». Дети готовят праздничные концерты, посвящённые дням памяти святых Царственных страстотерпцев, святой равноапостольной княгини Ольги, Дню Крещения Руси и памяти святого равноапостольного князя Владимира. Кроме того, с большим интересом занимаются рукоделием: осваивают технику росписи по ткани «батик», шитьё мягкой игрушки, основы флористики – украшение храмовых икон к праздникам, изготовили неповторимые открытки мамам и бабушкам. Время досуга проводится в подвижных играх, купании в реке, походах в лес и к поклонному кресту.

«Рождественские встречи» проводятся в монастыре для всех желающих, детей и взрослых. Их программа включает экскурсию по обители, просмотр короткометражных фильмов о Рождестве Христовом, чаепитие, детское кукольное представление, настольные православные игры. Проводимая деятельность требует создания соответствующей материальной базы. В обители формируется и пополняется методический «уголок»:

праздничные сценарии, разработки различных выездных мероприятий, православная фильмотека, православная игротека. На праздничные мероприятия с помощью благодетелей готовятся подарки.

Опыт проведения духовно-нравственных воспитательно-образовательных мероприятий в православной традиции сёстры делятся во время паломнических экскурсий с педагогами края, находящимися на повышении квалификации в Институте развития образования.

Обитель видит необходимость включения краеведческой составляющей в миссионерскую и просветительскую работу по расширению влияния духовно-нравственных ценностей православия:

– 4 декабря 2016 года проведены «Монастырские встречи», на которых обсуждались вопросы истории монашества в Забайкалье в XX веке. Выступило 8 докладчиков, присутствовало более 70 чел.;

– проводится краеведческая экскурсия по православным памятным местам краевого Центра с посещением мемориала памяти жертв политических репрессий;

– уроки в воскресной школе посвящаются святым местам Забайкалья, изучению житий Забайкальских святых: Иргенских мучеников, священномученика Ефрема Селенгинского, преподобного Варлаама Чикойского, святителя Луки (Войно-Ясенецкого), преподобномученицы великой княгини Елисаветы и инокини Варвары, периоду гонений на православную церковь в Забайкалье.

Рассказы и сообщения, фотоматериалы о проводимых мероприятиях размещаются на сайте монастыря и на странице в соцсетях, что позволяет значительно расширить аудиторию, приобщающуюся к духовно-нравственным ценностям православия.

Россия как единое национальное и культурное пространство не мыслится без восстановления в ней духовности как основы внутреннего мира её граждан. Недостаточно ориентироваться только на информационно-знаковую модель образования для решения воспитательных задач при подготовке полноценных членов нашего общества. Существует острая потребность в модели образования, основанной на взаимодействии образовательных и религиозных организаций. Практика социальной, миссионерской и просветительской работы по духовно-нравственному воспитанию, которая ведётся сёстрами женского монастыря, показывает, что формы и методы такого взаимодействия доступны, разнообразны и востребованы.

Источники и литература

1. **Данилюк А. Я., Кондаков А. М., Тишков В. А.** Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России. – 4-е изд. – М.: Просвещение, 2014. – 23 с.
2. **Опыт взаимодействия** образовательных и религиозных организаций в духовно-нравственном воспитании: метод. пособие / О. В. Михеева, С. А. Сергеев, С. Н. Фёдорова, Е. Л. Кудрявцева. – М.: Изд-во центра современных образовательных технологий, 2016. – 160 с.
3. **Основы социальной концепции** Русской православной церкви, утверждённые на юбилейном Архиерейском соборе 2000 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html> (дата обращения: 19.09.2018).
4. **Федеральный закон № 273-ФЗ** от 29.12.2012 г.«Об образовании в Российской Федерации» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.base.garant.ru/70291362/4c3e49295da6f4511a0f5d18289c6432> (дата обращения: 19.09.2018).
5. **Янушквичене О. Л.** Духовное воспитание: история и современность. – М.: Про-пресс, 2008. – 159 с.

Раздел 3. Православие в истории и современном мире: богословские основы, ценности и социальные установки

Section 3. Orthodoxy in History and the Contemporary World: Boghoslovsky Bases, Values and Social Installations

УДК 27
ББК 86.37

Виктор Николаевич Блохин,
Белорусская государственная сельскохозяйственная академия,
г. Горки, Беларусь

Роль православия в формировании ментальности русского народа

Статья рассматривает роль православной веры в формировании менталитета русского народа. Православные ценности усваивались на протяжении столетий, сочетаясь с местными политеистическими традициями, которые по своей сущности не противоречили принципам христианства. Такой синтез духовной культуры, религиозных верований привёл к появлению специфических черт русской ментальности – смирения и покорности, мятежности и иррационализма. Советская эпоха, характеризующаяся распространением атеизма, не смогла уничтожить духовные ценности, созданные православной верой.

Ключевые слова: ментальность, православие, особенности, духовные ценности, влияние, вера

Viktor N. Blokhin,
Belarusian State Agricultural Academy,
Gorki, Belarus

The Role of Orthodoxy in the Formation of the Mentality of the Russian People

The article examines the role of the Orthodox faith in the formation of the mentality of the Russian people. Orthodox values were assimilated over the centuries, combined with local polytheistic traditions, which in their essence did not contradict the principles of Christianity. Such a synthesis of spiritual culture, religious beliefs led to the emergence of specific features of the Russian mentality – humility and submission, rebellion and irrationalism. The Soviet era, characterized by the spread of atheism, could not destroy the spiritual values created by the Orthodox faith.

Keywords: mentality, orthodoxy, features, spiritual values, influence, faith

Ментальность является сложным социальным феноменом, определяющим особенности ценностной системы, поведения, взаимоотношений людей. Ментальность – это неотъемлемая часть сформированного сознания личности. Понимание особенностей, исторических условий формирования ментальности даёт возможность избежать или решить множество социальных проблем и противоречий.

На эволюцию общественного сознания в России оказали влияние многие факторы – природные, социальные, этнические, религиозные. Особую роль в этом процессе имела

религиозная вера, в частности православие. Специфика этических норм православия стала основой процесса самоопределения россиян.

Влияние религии на этногенез можно рассматривать как преобразование биологической энергии людей в творческую силу. Роль христианства в этом процессе была определяющей не только в России, но и во всей Европе. В планетарном масштабе также стоит обратить внимание на роль различных религиозных систем в становлении нации. Христианство, ислам, буддизм и другие религии стирали этнические и племенные разли-

чая, создавая тем самым качественно иные социальные общности и государства.

Для русских людей православие превратилось в духовный стержень, важнейшую духовную субстанцию. Ценности, мудрость, этические принципы православия являются вечными, актуальными для всех исторических эпох.

В то же время в русской философской мысли возникли попытки критического осмысления и оценки исторической роли православия. Критические оценки христианства восточного направления, утвердившегося в России, одним из первых озвучил П. Я. Чаадаев. В соответствии с его рассуждениями православная церковь была фактически основной виновницей социально-экономического и культурного отставания российского государства от цивилизованного мира. Аргументом в пользу такой позиции выступает тот факт, что в российские земли христианство пришло из Византии, которая уже находилась в закате своего величия. Обращается внимание на использование церковнославянского языка, отличного от литературного русского, что ухудшает понимание христианских текстов, ведёт к доминированию благолепия над чёткостью мысли [2, с. 15–17].

Однако такой подход отличается узостью и тенденциозностью. Ведь распространение православия было не единственным фактором, повлиявшим на особенности культуры и ментальности русского народа. Возникает вопрос о том, могло ли принятие католицизма ослабить природно-климатические детерминанты развития, возможно ли было предотвратить установление монгольского ига?

Таким образом, позиции, утверждающие, что православие – причина отсталости русского народа, являются несостоятельными и даже оскорбительными.

В противовес критическим подходам многие учёные и богословы указывают на позитивную роль христианства на землях Руси. Православие уделяло особое внимание традициям, обычаям, культурному наследию различных этносов, народностей, племён. Божьи заповеди могут и должны звучать на различных языках, важно, чтобы слово Божие было доступно всем. Именно этими целями были движимы проповедники и святые, нёвшие слово Божие в массы.

В период развития национального самосознания и формирования нации православие сыграло важнейшую роль, т. к. предоставляло возможность приобщения к Божественному откровению с помощью родного языка. Так, Библия была переведена на

доступный русскому человеку язык задолго до того, как Мартин Лютер перевёл Святое писание на немецкий язык. Благодаря этому христианские образы и идеалы быстрее закреплялись в виде архетипов в ментальности народов Руси [1, с. 68].

Великими проповедниками христианства были Кирилл и Мефодий, составившие первую азбуку для славян. Они считали, что развитие образованности необходимо для познания слова Божьего. Работа Кирилла и Мефодия способствовала внутренней христианизации русского народа, духовному обогащению.

Развитие письменности привело не только к приобщению к Библии, но и открыло доступ к богатой исторической, естественно-научной и иной литературе. Так, уровень просвещённости элиты Руси быстро подтянулся к стандартам Византии. Для русских людей книги стали чем-то священным, абсолютной ценностью, а учёность – непререкаемым авторитетом и благодатью. Уважение книжной мудрости стало неотъемлемой чертой русского народа.

Возможно, поэтому в настоящее время российское общество сильно подвержено влиянию средств массовой информации, однако это влияние является не всегда позитивным, а иногда откровенно деструктивным.

Утверждение православного самоопределения русского народа связано с соответствием этой религии эмоциональным характеристикам сознания восточных славян. Послы князя Владимира, вернувшись из Византии, поделились потрясающими впечатлениями от богослужения по греческому обряду, от красоты церковного пения и искусства. Православие явилось религией с абсолютными оценками, включающими страшный суд и, в то же время, дало надежду на спасение и прощение грехов. Эти представления были созвучны идеям, закрепившимся у славян в далёком прошлом [3, с. 16–19].

Таким образом, православие можно рассматривать как важный и закономерный исторический выбор народов Древней Руси. Идеи православия были близки духовным ценностям средневекового русского общества.

Анализ православия в его русском варианте показывает наличие специфических черт, которые отличают его от других православных церквей. Утверждение христианства византийского типа и его смешение с местными политеистическими верованиями растянулось примерно на 400 лет. Такое длительное смешение и адаптация христианства к местным обычаям привело к возникновению уни-

кальных национальных черт духовной культуры, что отражает богатый синкретичный фольклор. До сих пор языческое наследие влияет на иррационализм и порой непредсказуемость русского менталитета, для которого характерно мистическое отношение к природе и другим сторонам жизни.

Православие делает акцент на светлых чувствах паствы в процессе восприятия учений Иисуса Христа. Для сравнения, в католицизме ведущее значение придаётся страстям и страданиям Спасителя, в православии приоритет отводится идее Воскресения. Православная религия отличалась большей терпимостью и толерантностью, в отличие от католицизма, на территориях с доминированием православия не практиковали суды инквизиции, охоты на ведьм и еретиков. Подобные явления осуждались и пресекались, что помогло удержаться от религиозного фанатизма и экстремизма.

На территории России получила распространение христианская покорность и смирение во имя интересов народа, Отечества. В то же время, как писал Н. А. Бердяев, русская душа мятежна, ищет странствий и не довольствуется чем-то срединным. Для православной церкви очень важно строго соблюдать обрядность, которая выполняет роль духовного лекарства для русского человека. Таким церковным атрибутам и практикам, как молитвы, свечи, иконопись и пение придаётся особое сакральное значение, магическая сила. Это объясняет консерватизм церкви и упорное следование древним обычаям, поскольку они доказали свою действенность и эффективность при обращениях, в то время как новшества не проверены временем. Церковный консерватизм абсолютно соответствовал традиционному патриархальному укладу российского социума.

Православное богослужение отличается торжеством религиозного реализма. Сюжеты из Библии во время службы представляются в художественных образах, благодаря чему верующие становятся как бы свидетелями великих событий – рождения, страданий, смерти и Воскресения Иисуса Христа.

Православие отличается космизмом, поскольку богослужение направлено не исключительно к человеку, а ко всему творению Бога. Эти особенности, сочетаясь с впечатлительной русской душой, развивают религиозность и чувственность, смирение и созерцательность в структуре ментальности [4].

Для русского православия XX столетие предстаёт временем невиданных в его истории потрясений и испытаний. Целые поколения русских людей выросли за пределами воцерковленности. Но означает ли этот факт полную потерю русским народом православной ориентации своего менталитета?

По мнению автора, нельзя заявлять об утрате русским народом православной традиции, несмотря на драматические события XX века. Многие русские не могли регулярно посещать православную церковь, но нельзя забывать, что в советский период миллионными тиражами издавались произведения великих классиков русской литературы, творчество которых пронизано духом православной этики. Кроме того, предметом массового духовного потребления русскими людьми становились шедевры православно-русской по своей сути классической и народной музыки, живописи, драматургии. Поэтому полного перерыва в наследовании русским народом православных духовных ценностей никогда не было. Всё это даёт надежду на то, что духовное возрождение русского народа осуществится на основе более глубокого и осознанного возврата к национальным корням, а набирающая силу русская православная церковь внесёт в данный процесс весомый и соответствующий ее высокой духовной миссии вклад.

Подводя итог осмыслению истоков менталитета массового сознания русского народа, надо сделать вывод о том, что он всегда формировался и формируется сегодня под воздействием комплекса материальных и идеальных детерминант. Понимание национальной специфики этих детерминант позволяет осуществить социально-философский анализ массового сознания российского общества.

Источники и литература

1. **Андреева Л. А.** Процесс рехристианизации в секуляризованном российском обществе // Социс. – 2008. – № 8. – С. 68–69.
2. **Ильин И. А.** Путь духовного обновления. – М.: Русская книга, 1993. – 388 с.
3. **Луговой В. Н.** Особенности формирования религиозной ментальности средневековой Руси // Известия Тульского государственного университета. – 2008. – № 1. – С. 16–22.
4. **Ореховская Н. А.** Роль православия в формировании массового сознания русского народа [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.vestnik-mgou.ru/Articles/Doc> (дата обращения: 07.08.2018).

Сергей Иванович Ивентьев,
юридическая компания «Юмарк»,
г. Казань, Россия

Права души и духа человека и православная церковь

Религия, включая Русскую православную церковь, в отличие от государства, обращает особое внимание на спасение души человека. При этом РПЦ не сформулировала своё понимание прав души человека. В России были провозглашены четвёртое и пятое поколения прав человека, которые именуют правами души и духа человека. Данная концепция прав человека родилась не в стенах РПЦ, которая не выразила никакого отношения к новым правам человека. Автор в статье пытается ответить на вопрос: «В чём же причина молчания РПЦ по вопросу прав души и духа человека?»

Ключевые слова: Бог, Любовь, человек, душа человека, дух человека, права человека, религия, христианство, Русская православная церковь

Sergey I. Iventev,
Legal Company "Yumark" LLC,
Kazan, Russia

The Rights of the Soul and Spirit of Man and the Orthodox Church

Religion, including the Russian Orthodox Church, unlike the state, pays special attention to the salvation of the human soul. While the Orthodox Church has not formulated its understanding of the rights of the human soul. In Russia, the fourth and fifth generations of human rights were proclaimed, which are called the rights of the soul and spirit of man. This concept of human rights was not born in the ROC, which expressed no relation to the new human rights. The author of the article tries to answer the question: what is the reason for the silence of the ROC on the rights of the soul and spirit of man?

Keywords: God, Love, man, human soul, human spirit, human rights, religion, Christianity, Russian Orthodox Church

Религия, включая Русскую православную церковь (далее – РПЦ), в отличие от государства, обращает особое внимание на спасение души человека. При этом РПЦ так и не сформулировала своё понимание прав души человека при его жизни и после смерти.

В конце XX века в Российской Федерации было открыто четвёртое поколение прав человека – духовно-нравственные права и свободы человека и гражданина, которые провозгласили и провозглашают духовные и нравственные ценности личности [6, с. 5–6].

К четвёртому поколению прав человека относят следующие: право на жизнь, уважение духовного и нравственного достоинства человека, запрет пыток и бесчеловечного обращения, право на творчество, право выбора и свобода воли, свобода совести и вероисповедания, право на духовное образование и воспитание, право на духовное и нравственное совершенствование, право человека на духовную и моральную истину, право на

благоприятную окружающую среду и другие права, которые вытекают из духовной и нравственной автономии человека.

В начале нашего столетия в России было провозглашено и введено в юридическую науку пятое поколение прав человека – Божественные права и свободы, основу которых составляют Любовь, Божественные информация и энергия [4, с. 123–135].

К пятому поколению прав человека относят: право на Любовь, Вера и любовь к Богу, единство с Творцом, право на рождение в Любви, право на обращение к Богу, право на бесстрашное и доверительное общение с Богом, право на информацию и управление энергией, право на управление пространством-временем, материей, право на развитие энергетической мощи своей души и своих энергооболочек, право на Сотворчество и сотрудничество с Богом, совершенствование окружающего мира, право на Божественное совершенствование, право на дары Бога,

право человека на бессмертие, право человека на абсолютную истину и другие права, которые вытекают из Любви и Божественной энергии.

Четвёртое и пятое поколения прав человека направлены на защиту духовной сущности человека, его Души и Духа, которые бессмертны. Четвёртое и пятое поколения прав человека – это права духа и души человека [1].

Права четвёртого и пятого поколений прав человека были закреплены в Декларации Божественных и духовно-нравственных прав и свобод человека от 23.11.2010 г. [4, с. 318–321].

Четвёртое и пятое поколения прав человека относят к духовно-правовым ценностям [7]. Благодаря вышеуказанным новым правам человека, можно по-новому взглянуть на различные духовно-нравственные и социально-культурные явления и события в жизни человека и общества [8, с. 143].

Позиция РПЦ в целом по правам человека была открыто выражена только в 2008 году в «Основах учения о достоинстве, свободе и правах человека». Понимание прав человека РПЦ, как отмечает М. А. Краснов, заимствовано из светского дискурса [11]. В «Основах учения о достоинстве, свободе и правах человека» отсутствуют даже слова о правах души и духа человека, хотя упоминалось о посмертных благах человеческой души [6, с. 141]. Данный документ не пересматривался и не уточнялся РПЦ, несмотря на провозглашение четвёртого и пятого поколений прав человека (прав души и духа человека). В «Основах учения о достоинстве, свободе и правах человека» используется, как указывает К. Штекль, «понятие прав человека для того, чтобы утвердить взгляд Церкви на общественный порядок» [13, с. 162].

В чём же причина молчания РПЦ по вопросу прав души и духа человека? Попытаемся ответить на этот непростой вопрос. В понимании РПЦ четвёртое и пятое поколения прав человека – это светская концепция прав человека. Кроме того, в России религия отделена от государства (ст. 14 Конституции Российской Федерации).

Например, К. Штекль отмечает, что «сегодня Московский патриархат пользуется понятием прав человека для достижения собственных целей и отстаивает консервативное понимание прав человека в полемике с либерализмом и индивидуализмом международной системы прав человека» [Там же, с. 164]. Согласно концепции четвёртого и пятого поколений прав человека, под истиной пони-

мается «Божественная, духовная и материальная (физическая) информация (энергия), критерием которой выступают душа и дух человека» [5, с. 167]. Данное определение истины отлично от понимания РПЦ религиозной истины. Многие религии воспитывают человека так, чтобы он боялся Бога, то есть пребывал в страхе перед своим Творцом или находился всегда перед Ним в рабском состоянии [9, с. 20].

Так, например, в христианстве человек выступает рабом Бога. При этом Иисус Христос человека никогда не называл рабом Бога:

«Вы друзья Мои, если исполняете то, что Я заповедую вам.

Я уже не называю вас рабами, ибо раб не знает, что делает господин его; но Я назвал вас друзьями, потому что сказал вам всё, что слышал от Отца Моего» (Ин.15 : 14–15).

В исламе человека также именуют рабом Аллаха (Коран, 39 : 53–55).

Страх перед Богом-Творцом отрицает право человека на Любовь, которое было закреплено в пятом поколении прав человека.

«В любви нет страха, но совершенная любовь изгоняет страх, потому что в страхе есть мучение. Боящийся несовершен в любви» (1Ин. 4 : 18).

Кроме того, страх препятствует реализации прав человека, его души и духа, которые закреплены в четвёртом и пятом поколениях прав человека. Очевидно, что из-за страха человеческие души могут не переселяться или реинкарнировать.

В литературе по данному поводу читаем следующее: «Почему произошло утаивание 2 заповедей и как это случилось?

– Веками народ держали в страхе перед Богом, а, следовательно, перед служителями Бога тоже. Ну, а если проповедуют страх перед Богом и Его служителями, то есть ли место 11-й заповеди “Не бойся Бога своего”, а затем и 12-й – “Помогай Богу своему”? Для чего нужен был страх? Так ведь Бог высоко и далеко, а своя мощь близко. В принципе, это прямое вымогательство было. Но раньше хоть бы богадельни были – по принципу ночлежек, где нищие и убогие могли жить и питаться бесплатно. А сейчас богадельни заменены личными дорогостоящими машинами священнослужителей. Улавливаешь разницу? 11 книг Библии утаено от народа, в них – рекомендации, как служить Богу, как помогать Ему, как стать сотворцом Бога. Естественно, их нельзя было доверять “рабам божьим”, а то ведь они собственное мнение

приобретут. Вот так и несли религия навязывание, диктование, недосказанное, а значит, ложное...

– На протяжении веков люди верующие увидели, что в религии только словеса, а действий нет. Обещания помощи от Бога остались, а помощи-то нет совсем. А некоторые служители религии и обещания помощи перевели на “потом”, “после смерти”. Так ведь людям нужна помощь здесь, на земле, а не потом. Раз такое замечено людьми: нет помощи от Бога, вот уже несколько веков не слышно, чтобы хоть кому-нибудь помог, появился вывод: раз помощи никому нет, тогда, может быть, и не было никогда помощи? Тогда, может быть, **некому** эту помощь оказывать людям? Зря они просят **никого**? Стало быть, Бога нет и не было вовсе. Вот он – фундамент атеизма. Ну что же делать Мне? Вот и решил Я с атеистами разговаривать на их языке: НЛО, феномены в Природе, “контактёры”, получившие от Меня информацию. На атеистических материалистических понятиях рассказываю людям Истину. А Истина-то такова, что всё равно привела к единому, всемогущему, который руководит всем миром людей, к единому, создавшему этот мир людей, т. е. к Богу» [2, с. 198–199].

В христианстве говорится только о десяти заповедях Закона Божьего, которые были даны Богу Моисею [3, с. 567].

В учении РПЦ говорится также только о десяти заповедях.

М. Севастьянов отмечает, что «известно, что Моисей, Пифагоръ, Платонъ и многие другие величайшие мыслители древности завершили свое образование въ Египетскихъ храмах, этихъ университетахъ античнаго міра.

Наука, которая имъ преподавалась, и хранителями которой были жрецы, составляла именно то, что носить у насъ название оккультизма, герметизма, эзотерцизма и т. д.

Этотъ обширный научный кодексъ заключалъ в ъ себя теорію и практику огромнаго количества міровыхъ явленій, лишь незначительная часть которыхъ образуетъ въ наши дни всѣмъ іізвѣстный спиритизмъ и гипнозъ» [12, с. 12–13].

При рецензировании книги А. В. Кураева «Сатанизм для интеллигенции. (О Рерихах и Православии)» возникли справедливые вопросы: Что реально не раскрывает религия от человечества? Какие знания получали Моисей, Пифагор, Платон и другие древние мыслители в египетских храмах и почему эти знания скрываются от человечества? К большому сожалению, А. В. Кураев на эти вопросы в своей работе даже не пытается ответить [10].

Жрецы по сей день скрывают от человечества оригинал первоначальной Библии (Ветхого и Нового Заветов) и другие материальные источники, на которых был зафиксирован Божественный Закон [Там же].

11-я заповедь «Не бойся Бога своего» и 12-я – «Помогай Богу своему» не противоречат другим заповедям [9, с. 24].

РПЦ не выразила никакой позиции на право человека на бесстрашное и доверительное общение с Богом, а также сотрудничество с Богом.

Надеемся, что РПЦ обратит особое внимание на концепцию прав души и духа человека и приведёт свои догматы, касающиеся души человека, в соответствии с современными притязаниями человека в области прав человека.

Источники и литература

1. **Гузенко С. С.** Что такое права души человека? // Молодёжь и наука: материалы междунар. науч.-практ. конф. (г. Нижний Тагил, 26 мая 2017 г.): в 2 т. Т. 2. – Нижний Тагил: Нижнетагил. технол. ин-т (филиал) УрФУ, 2017. – С. 183–185.
2. **Евгения Семеновна.** Следующая книга. От господ. Сер. Знания высших Миров. – Казань, 2016. – 464 с.
3. **Закон Божий.** – Сергиев Посад: Изд. Моск. Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2008. – 722 с.
4. **Ивентьев С. И.** Божественные и духовно-нравственные права и свободы человека. – Новосибирск: СИБПРИНТ, 2012. – 357 с.
5. **Ивентьев С. И.** Истина. – Новосибирск: СИБПРИНТ. – 384 с.
6. **Ивентьев С. И.** Духовно-нравственные права и свободы человека и гражданина. – М.: Директ-Медиа, 2012. – 143 с.
7. **Ивентьев С. И.** Современные духовно-правовые ценности // Научный поиск. – 2012. – № 4.3. – С. 19–22.
8. **Ивентьев С. И.** Духовно-нравственная революция идеи прав человека // Православие и общество: грани взаимодействия: материалы междунар. науч.-практ. конф. / отв. ред. Е. В. Дроботушенко. – Чита: ЗабГУ, 2017. – С. 139–143.
9. **Ивентьев С. И.** Пятое поколение прав человека: право на доверительное, бесстрашное общение и сотрудничество с Богом-Творцом // Культура. Духовность. Общество. Современность: сб. материалов IV Междунар. науч.-практ. конф. / под общ. ред. С. С. Чернова. – Новосибирск: Изд-во ЦРНС, 2018. – С. 20–24.

10. **Ивентьев С. И.** Рецензия на книгу А. В. Кураева «Сатанизм для интеллигенции. (О Рерихах и Православии)» [Электронный ресурс] // Научный электронный архив. – Режим доступа: <http://www.econf.rae.ru/article> (дата обращения: 11.08.2018).

11. **Краснов М. А.** Права человека в понимании Русской православной церкви // Очерки идеологии постсоветского конституционализма: сб. науч. тр. / под ред. М. А. Краснова, Ю. Г. Барабаша. – Харьков: Право, 2013. – С. 122–137.

12. **Севастьянов М.** Оккультизм и его задачи (посвящается скептикам). – СПб.: Тип. М-ва внутренних дел, 1909. – 51 с.

13. **Штекль К.** Подход Русской православной церкви к вопросу прав Человека // Государство, религия, церковь. – 2014. – № 3. – С. 146–165.

УДК 2-1
ББК Э201

Алексей Евгеньевич Смирнов,
Иркутский государственный университет,
г. Иркутск, Россия

К проблеме формирования субъекта религиозного сознания

Рассматривается проблема становления религиозного сознания. Акцентируется внимание на том, что разные религии формируют различные религиозные сознания, соответственно, разные типы духовной конституции индивида. Приблизиться к пониманию специфики субъекта религиозного сознания, формирующегося под влиянием той или иной религиозной традиции, может помочь комплекс религиоведческих дисциплин.

Ключевые слова: субъект, религиозное сознание, религиозная традиция, религиоведческие дисциплины, религия, сознание бессознательное, духовные практики

Aleksey Yu. Smirnov,
Irkutsk State University,
Irkutsk, Russia

To the Problem of Formation of the Subject of Religious Consciousness

The problem of formation of religious consciousness is considered. The attention is focused that different religions form various religious consciousnesses and, respectively, different types of the spiritual constitution of the individual. To get closer to understanding of specifics of the subject of the religious consciousness which is formed under the influence of this or that religious tradition the study of religion can help.

Keywords: subject, religious consciousness, religious tradition, theological disciplines, religion, consciousness unconscious, spirituality practice

Религиозная этика и духовно-нравственная культура исходят из сформированного религиозного сознания. Поэтому в основе лежит проблема формирования субъекта религиозного сознания. Тема эта огромная. Мы коснемся только одного её аспекта, а именно – проблемы *понимания* того, как формируется религиозное сознание.

Кто является субъектом религиозного сознания? Человек верующий, т. е. принимающий и разделяющий вероучение, практикующий различные виды религиозной деятельности, поддерживающий религиозные отношения и состоящий в религиозном объединении. Как формируется религиозное сознание? Говоря в наиболее общем смысле,

двумя параллельными путями: путём сознательным и путём бессознательным. Любой социальный субъект содержит в себе и сознательное, и бессознательное. Для того чтобы некоторые сознательные содержания сознания были обжиты, освоены и усвоены субъектом, необходимо, чтобы соответствующим образом структурировались некоторые бессознательные структуры. Деятельность сознания всегда сопровождается, дублируется, поддерживается и воспроизводится деятельностью бессознательной. Динамике сознания соответствует определённая динамика бессознательного. Двинемся дальше, учитывая это обстоятельство. Религиозное сознание может формироваться двумя раз-

личными путями: исходя из непосредственно религиозной традиции, и академического, ценностно-нейтрального знания о религии. Источниками религиозного сознания, таким образом, могут являться школа (колледж, университет) и церковь. В чём различие педагогических воздействий священника и учителя?

Религия, по выражению знаменитого русского философа А. Ф. Лосева, есть «определённого рода *жизнь*» [2, с. 92]. То, что говорит священник, и то, что говорит учитель, отличается так же, как жизнь отличается от знания. Чем располагает священник? Как и учитель, прежде всего знанием. Но это знание, неразрывно связанное с эмоциональной, интеллектуальной и физической деятельностью. Если переходить на язык теологии, священник транслирует опыт связи с Богом. В религиозной традиции передаётся именно *опыт*, т. е. это передача не знания, не рассказов о преображении человека Богом, но самого состояния Богообщения. Каким образом реализуется религиозная деятельность, понимаемая в широком смысле? В наиболее общем виде ответ мог бы прозвучать так: за счёт совокупности практик.

Любая религия есть система практик. К ним относятся: нормы религиозной морали, молитвенные техники, системы постов, всё относящееся к культовой деятельности и т. д. И вот первый важный тезис, касающийся формирования субъекта религиозного сознания: религиозная традиция как совокупность определённых практик формирует столь же определённый тип внутреннего устройства человека. Иными словами, религиозная традиция формирует то, что можно было бы обозначить как *конкретизм духовности* (В. Е. Кемеров).

Это означает, что в процессе становления субъекта религиозного сознания формируются определённые ценности, мотивы, стремления, отношение к себе, к родным и близким, к соседям, врагам. Отсюда принципиальный вывод: разные религии, разные религиозные традиции формируют разных людей. Легко сказать себе, что все религии говорят об одном и том же, что на вершине все тропы сходятся, что суть одна, только слова разные. Это неправда. Если речь идёт о формировании религиозного сознания, это никогда не абстрактное, но совершенно определённое религиозное сознание. Оно никогда не будет религиозным сознанием **ВООБЩЕ**. Такое сознание обязательно будет тяготеть к католицизму, протестантизму или православию. Если речь идёт о буддизме, то это будет

сознание хинаяны или махаяны. Если об исламе, то сознание суннитское или шиитское и т. д. И везде, во всех случаях – свой образ мира, свои ценности, свой смысл религиозной жизни.

Религия не есть нечто нейтральное для духовной конституции человека. В зависимости от практикуемой традиции духовность человека примет ту или иную форму. В этой связи внутри, например, христианства встает важный вопрос, вопрос об экуменизме. Экуменизм – идеология объединения христианских конфессий. Это точка зрения, в соответствии с которой христианство едино. Различия не важны. Например, в богословии католичества и православия минимум различий. Но духовный облик обеих конфессий рознится настолько, что их представители не могут молиться и причащаться в храмах друг друга, кроме как в случае абсолютно безвыходной ситуации. Сравним следующие высказывания. Первое: «Покайся и храни покаяние в твоём сердце, дабы не отнялось у тебя спасение». Второе: «Покайся и забудь о грехах прошлого, ибо Господь обновил тебя, и ты *теперь* спасён» [1, с. 198]. Первое выражает православную точку зрения, второе – баптистскую. Разница налицо: в одном случае декларируется требование постоянной духовной готовности и бдительности; в другом – уверенность в спасении как в достигнутой цели.

Различие религиозных традиций есть различие религиозных сознаний. Следовательно, – различие взглядов на мир, различие внутреннего устройства человека. Именно по этой причине православие всегда сдержанно относилось к экуменизму. Православная точка зрения по этому вопросу такова: «Нарушенное христианское единство возможно, но лишь в лоне православной церкви».

Перейдём ко второй смысловой части: сформированное религиозное сознание предполагает теоретическую составляющую. Она включает в себя определённое представление о Боге, человеке и мире. Практическая составляющая содержит (в простейшем случае) ответ на вопрос: «Что я должен делать (по отношению к себе и обществу)?» Если человек находится внутри религиозной традиции, то его религиозное сознание и оба этих компонента формируются под непосредственным воздействием религиозного опыта. Это хорошо и нормально. Но школа (университет) – не церковь. Как узнать человеку, изначально не религиозному, что представляет собой религиозное сознание? Какие средства есть в нашем распоряжении? И здесь на по-

мощь могут прийти ресурсы религиоведения. Теоретическая сторона религиозного сознания в отношении Бога раскрывается, например, через такие дисциплины, как «Онтология религии» и «Религиозная философия». В отношении человека – через «Религиозную антропологию» и «Психологию религии». Практический аспект освещают «Религиозная этика» и «Праксеология религии», а также «Социология религии», поскольку каждая религия по-своему влияет на общество.

В качестве вывода повторим следующее:

1. Каждая религия по-своему формирует человеческую душу. Каждая религия формирует определённую психологию, в конечном счёте, – религиозное сознание. Каждая ре-

лигия по-своему задаёт способ отношения к себе и модель социального поведения. В этом смысле все религии могут *говорить* об одном, а *создавать* другое. В случае буддизма, иудаизма, христианства, ислама каждый раз речь будет идти о совершенно различных культурах психической деятельности.

2. Религиозная этика, религиозная мораль и религиозная культура не представляют собой нечто автономное и изолированное. Они уходят корнями в религиозную традицию и в религиозный опыт, с которыми находятся в неразрывной связи. Комплекс религиоведческих дисциплин выступает в качестве проводника, способного понять и ощутить эту связь.

Источники и литература

1. Кураев А. В. Традиция. Церковь. Человек // Путь. Международный философский журнал. – 1992. – № 2. – С. 183–201.
2. Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура. – М.: Изд-во полит. лит., 1991. – 525 с.

УДК 27.58:17.02
ББК Э372-681:Ч1

Илья Павлович Элентух,
Томская духовная семинария,
г. Томск, Россия

Смысловая актуальность христианской гражданственности в духовно-нравственном воспитании личности

В статье ставится проблема духовного осмысления подвига новомучеников и исповедников русской церкви, раскрыты трудности понимания этой проблемы, показана взаимосвязь двух эпох русской культуры на рубеже их трагического перелома: до Революции и после Революции. Дано понятие христианской гражданственности, рассмотрены её традиции в истории русской культуры. Обоснован вывод, что истинный духовный смысл христианской гражданственности является мировоззренческой основой православного воспитания личности.

Ключевые слова: христианская гражданственность, духовный смысл этого феномена, собственное содержание категории духовного смысла, взаимосвязь двух эпох русской культуры на рубеже их перелома, христианская гражданственность в православном воспитании

Ilya P. Elentukh,
Tomsk Theological Seminary,
Tomsk, Russia

Semantic Topicality of Christian Civic Consciousness in Spiritual and Moral Education of a Personality

The article raises the problem of spiritual comprehension of the feat of new martyrs and confessors of the Russian Church and the difficulties of understanding this problem. There is shown the interconnection of two epochs of Russian culture at their tragic turning point: before the revolution and after the revolution. The focus of the article is on the notion of Christian civic consciousness with its traditions from the history of Russian culture. It is inferred that the true spiritual meaning of Christian civic consciousness is the foundation of Orthodox worldview education of a personality.

Keywords: *Christian civic consciousness, the spiritual meaning of this phenomenon, the contents of the category of spiritual meaning, the interconnection of two epochs of Russian culture at their turning point, Christian civic consciousness in Orthodox upbringing and education*

Постановка проблемы поиска духовного смысла жертвенного подвига новомучеников и исповедников российских в XX веке. Данную проблему поднимает игумен Дамаскин (Орловский). Существует распространённое мнение, что подвиг новомучеников стал источником укрепления нашей православной веры, нашей молитвенной помощи, жизни и возрождения православной церкви [1, с. 6]. И с этим нельзя не согласиться, но можно ли назвать такое понимание значения жертвенного подвига новомучеников Церкви Русской духовным смыслом их решимости? Думаю, что нет, ведь духовный смысл – это не цель, не содержание, не ценности. Известно, что духовный смысл трансцендентен и цели, и содержанию, и ценностям жизни человека (В. Франкл), он связан с идеей, с идеалом духовного мира, поэтому недостижим и открывается путём духовной веры, свет которой мотивирует устремлённость и решимость человеческой личности. Духовные идеи, идеалы, смыслы выражаются в языке символов. Именно так и понимает игумен Дамаскин осмысление подвига новомучеников: «Бутовский полигон является одним из неизученных, но важнейших символов истории России XX века. ...Но сказать, что мы вполне не то, что усвоили, но хотя бы приблизительно поняли символический смысл этого скорбного места, было бы весьма преждевременно» [Там же, с. 628].

Игумен Дамаскин совершенно прав, указывая на то, что причина не актуальности поиска подлинного духовного смысла жертвенного подвига новомучеников состоит в тщательном сокрытии истории репрессий и жестокой расправы с новомучениками Церкви Русской. «Виновато в незнании народом истории своей страны, прежде всего государство, в коммунистическую эпоху препятствовавшее всеми мерами изучению истории, превратившее историю в басню, игравшую примерно такую же роль, как мешок, который надевают на голову приговорённого к казни, предполагая, вероятно, что так ему будет легче умереть. Тогдашнее государство, воюя со своим народом, с особенной ожесточённостью воевало с верой в Бога, воевало с Богом через тех, кто верил в Него» [Там же, с. 631].

Таким образом, в послереволюционную эпоху государство, Церковь, разные слои российского общества руководствовались совершенно различившимися, часто до противоположности, духовными ценностями,

идеями, идеалами и смыслами, которые не исчерпывали их национальное самосознание, их духовный мир. Хорошо известно, что фундаментальным уровнем духовного мира каждого человека, власти, народа, нации является мировоззрение. В российском обществе уже в XIX веке была и активно развивалась борьба самых разных мировоззрений. Об этом обстоятельно пишет протоиерей Георгий Ореханов книге «Лев Толстой “Пророк без чести”: хроника катастрофы», в главе «Эпоха», где раскрывается религиозный кризис русского общества [2, с. 78]. Серьёзный духовный кризис русской культуры показывает Ф. М. Достоевский в романе «Бесы». Приведём горькие слова ректора Московского университета С. Н. Трубецкого из его статьи «О современном положении русской церкви»: «...безверие и равнодушие в просвещённых слоях общества; принижённое состояние духовенства; его бессилие и деморализация; официальное лицемерие вместо живой нравственной силы... полицейское насилие вместо духовного убеждения... За пределами храма Церковь прекращается... в общественной жизни она не занимает никакого места» [2, с. 81–82].

Ю. Ф. Самарин, выдающийся русский философ-славянофил, указал на три вида неверия, процветающих в русском обществе: а) неверие научное, то есть тотальное торжество в науке и в университетском преподавании позитивизма... Мнимая церковность, поддерживаемая искусственно государством, рождает только паралич мысли; б) неверие казённое в богословии порождает рецидив охранительной идеологии: те или иные формулировки на все века признаются безупречными, что не даёт возможности свободного богословского поиска, без которого невозможен адекватный ответ на вызовы времени; в) неверие бытовое, связанное с ориентацией русской культуры на западные идеалы, которые подвержены частым изменениям [Там же].

В современной России традиционная русская культура находится в состоянии фундаментального мировоззренческого кризиса, как противостояние разных типов мировоззрений: коммунистического и демократического; традиционно религиозного и либерального (светского и нерелигиозного); активной и самопожертвенной христианской гражданственности (подвиг новомучеников и исповедников российских), – как убеждённый,

личностный внутренний настрой на выживание гражданственно индифферентного населения страны. В ходе такой непримиримой борьбы разрушается духовное единство народа, утрачивается его национальный, исторически выстраданный менталитет, а с ним и глубинные духовные основы патриотизма, укоренённые в тысячелетнем исповедании истинного смысла русской культуры, обретённого в крещении.

Проведённое сравнение двух эпох русской культуры – дореволюционной (последняя четверть XIX – начало XX в.) и послереволюционной – показывает, что между ними есть весьма существенная взаимосвязь и преемственность, которая хорошо известна историкам: самое плодотворное развитие – золотой и серебряный век отечественной культуры; религиозный кризис, приведший к необходимости Всероссийского поместного собора; террор царубийства, множество государственных реформ и государственный переворот, приведший к смене строя общества. Отсюда ясно, что революция произошла не случайно, но закономерно. Таким образом, наступил перелом двух совершенно разных эпох русской культуры. И самое страшное и губительное для русской культуры – программное стремление новой власти уничтожить её православные основы, её духовную национальную сердцевину. На это церковный народ ответил христианской гражданственностью, то есть он стал защищать и отстаивать Церковь от советской богоборческой власти.

Понятие христианской гражданственности и её традиции в истории русской культуры. В основе христианского понимания гражданственности лежит теократический принцип, согласно которому светская власть, принимая решение о судьбе своего народа, должна хорошо знать не только природные, экономические и социально-культурные условия жизни людей, но и глубоко воспринять исторически избранные духовные основы народной жизни. Они состоят в том Промысле Божиим о подвластном народе, о его призвании в истории, которое выражено в его духовной национальной идее, где осмысливается высокое предназначение и идеал, открытый в крещении.

Если светская власть принимает за основу своей деятельности истинную национальную духовную идею, то это становится определяющим условием верного служения граждан своему Отечеству, подлинно нравственного понимания своего патриотического долга и любви к Родине. В исторически сложившейся русской патриархальности

центральное место занимает христианский патриотизм как беззаветная преданность православной вере отцов, истинному идеалу «Святой Руси». О такой активной христианской гражданственности свидетельствует житие преподобного Сергия Радонежского, который ради спасения своего Отечества мирил князей рязанского и московского, благословил князя Дмитрия Донского на Куликовскую битву против войска Мамаю, утверждал Живоначальную Троицу как символ Божественного единства, согласия и любви. Преподобный Сергий призывал соотечественников: «Воззрением на Святую Троицу победайте ненавистную рознь мира сего», что стало истинным путём спасения Отечества и утверждения Святынь древней русской культуры.

Другим подвижническим примером активной христианской гражданственности было служение святого митрополита Филиппа, который мужественно противостоял и сурово обличал царя Иоанна Грозного за пролитие невинной крови христиан, за преступления опричнины, за попрание закона и правды. Святой митрополит Филипп по приказу царя был убит.

Весьма выдающийся подвиг активной христианской гражданственности был совершён священномучеником патриархом Московским и всея Руси Ермогеном. Деятельность патриарха Ермогена совпала с трудным для Русского государства периодом – нашествием польского короля Сигизмунда III. С особым вдохновением противостоял Святейший патриарх изменникам и врагам Отечества, желавшим поработить русский народ, он звал к их совести: «Посмотрите, как Отечество наше расхищается и разоряется чужими, какому поруганию предаются святые иконы и церкви, как проливается кровь неповинных, вопиющая к Богу». Поляки заключили патриарха Ермогена в Чудовом монастыре, где он после 9 месяцев тяжкого заточения умер от голода.

Великим подвигом противостояния безбожной власти в России была деятельность (с 1917 по 1925 г.) исповедника патриарха Тихона, который безбоязненно обличал власть, воздвигшую гонения на Церковь. Все годы своего патриаршества святитель Тихон фактически жил в заключении и умер в борьбе и скорби. Осмысление традиций христианской гражданственности в истории русской культуры позволяет сделать вывод о содержании духовного смысла великих подвижников Церкви Русской. «Истинным духовным смыслом подвига новомучеников и исповедников Российских является стремление и решимость силой

веры, силой Святого Духа свидетельствовать о существовании Церкви Христовой в России, открывающей и утверждающей в народе и культуре Русскую идею о Богоизбранной любви и призвании, ведущими нас в Царствие Небесное» [3, с. 93].

Именно верностью христианскому мировоззрению и национальной идее русской культуры истово жили и сопротивлялись атеистической власти новомученики и исповедники православной церкви. Так они выражали, в меру своих сил, активную христианскую гражданственность. Почему проблема воспитания и развития именно такой гражданственности исключительно актуальна в современной России? Дело в том, что значительное большинство всего нашего народа, родившееся после революции и в военные годы Гражданской и Великой Отечественной войн, и в последующие годы были насильно отчуждены от веры отцов, от церкви, от православных христианских традиций, вообще от какой бы то ни было религии. Концепция патриотизма подверглась обмирщению, лишилась национального содержания, стала бездуховной. Эти новые поколения стали «манкуртами» (согласно Чингизу Айтматову), то есть Иванами, не помнящими своего родства, культурно беспочвенными, оторванными от исконных традиций своего народа.

Христианская гражданственность как мировоззренческая основа православного воспитания. Вспомним пушкинское: «Два чувства дивно близки нам. / В них обретает сердце пищу: / Любовь к родному пепелищу, / Любовь к отеческим гробам. / На них покоится от века, / По воле Бога самого, / Самостоянье человека, / Залог величия его». Духовное воспитание подлинно христианского патриотизма в современной России следует возрождать именно на основе изучения истории опыта подвижничества веры новомучеников и исповедников российских в их честном противостоянии богоборческой власти. Они бесстрашно отстаивали идеалы православной веры, сохраняли национальный менталитет русской культуры. Своим подвигом исповедания Христовой веры новомученики заповедали самоотверженно хранить дух Православия, ибо в нём есть утверждение идеала Святой Руси. Нам нужно у них учиться мужеству, стойкости, силе христианской веры, терпению, стяжанию благодати Духа Святого. Подвиг новомучеников и исповедников российских обострил, углубил и возродил в христианском мировоззрении духовную гражданственность Церкви Русской и, в согласии

с Волей Божией, определяет христианскую гражданственность как мировоззренческую основу православного воспитания.

Однако достойны ли мы их святой памяти? Являемся ли мы наследниками их завещания? Влияет ли память новомучеников на нашу христианскую гражданскую активность? Есть ли она у нас? К великому сожалению, с моей точки зрения, на все эти вопросы следует ответить отрицательно. Разве мы живём высоким духом веры новомучеников? Разве мы переживаем духовный смысл их страданий? Ведь новомученики и исповедники православной церкви отстаивали перед гражданской властью своё право на свободу совести и выстраданную правду на подчинение государственной жизни истинно духовному началу. Это было их глубокое убеждение. А разве наша христианская гражданственность мотивируется этой идеей? У нас даже отсутствует живой интерес к истории томских православных храмов в период их осквернения, разграбления и разрушения. Вспомним, как были уничтожены Сретенская, Благовещенская, Знаменская церкви и многие другие. Важная цель изучения этих историй не только в том, чтобы узнать действительные события варварских разгромов православных святынь русской культуры. Прежде всего, чтобы представить противостояние советской безбожной власти и убеждённых людей Христовой веры, готовых жертвенно пострадать за Господа даже до крови. Знание историй разрушенных и неразрушенных, но осквернённых томских церквей, может повлиять и изменить сознание горожан, их гражданскую ответственность перед трагической судьбой русской церкви в Томске, где есть и своя Голгофа – место расстрела репрессированных на горе Каштак. Ведь христианские новомученики и исповедники российские дают нам самоотверженный пример истинной и жертвенной веры и любви ко Господу. Мы душой своей сможем, сопереживая и сострадая мучениям и боли гонимых за веру, понять их как своих отцов и матерей, братьев и сестёр, как своих сыновей и дочерей. И в нас сможет родиться потребность к осознанию, истинного и сложного пути духовного обновления активной христианской гражданственности русского народа. На этом трудном пути самоуглубления и обретается подлинный патриотизм.

Проведённый анализ темы приводит к следующему заключению. Трагический опыт христианской гражданственности сонма новомучеников и исповедников российских

в XX веке глубоко укоренён в истории традиций древнерусской святости и духовной национальной идеи русской культуры. Этот драгоценный опыт сопротивления тоталитарной богоборческой власти воспитался хранением веры отцов, живой жертвенной любовью ко Христу и своему унаследованному русскому Отечеству. В священном опыте подвига новомучеников мы должны экзистенциально пережить и выстрадать своё духовное содержание патриотизма как его устремлённость к высокому идеалу национальной идеи русской культуры. Здесь возможно предложить несколько задач православного воспитания:

1. Воспитывать и развивать у церковных детей новое сознание христианской гражданственности, завещанное нам подвигом новомучеников, которым они свидетельствовали о существовании Русской православной Церкви.

2. Воспитывать и развивать в наших детях и внуках христианское стремление печалования и заступничества перед светской властью о страданиях русского народа, подчиняться повелениям власти, если они не противоречат заповедям веры и благочестия, ибо Богу должно повиноваться более, чем людям.
3. Воспитывать и развивать у православной молодёжи интенцию и стремление в поиске индивидуального смысла жизни помнить о долженствовании его неразрывной связи с промыслом Божиим об истинном смысле традиционной русской культуры.

Источники и литература

1. **Дамаскин (Орловский), игумен.** Избранные жития мучеников и исповедников Церкви Русской. – Козельск: Введенский ставропигиальный мужской монастырь Оптиной пустынь, 2015. – 648 с.
2. **Ореханов Георгий, протоиерей.** Лев Толстой. «Пророк без чести»: хроника катастрофы. – М.: Эксмо, 2016. – 608 с.
3. **Ужанков А. Н.** «Слово о Законе и Благодати» и другие творения митрополита Илариона Киевского. – М.: Академика, 2014. – 350 с.

УДК 37.017.4
ББК 74.005.2

Владимир Владимирович Линьков,
Витебская ордена «Знак Почёта»
государственная академия ветеринарной медицины,
г. Витебск, Республика Беларусь

**Закономерность в духовно-нравственном воспитании тружеников
сельскохозяйственного производства**

Многолетние исследования различных уровней хозяйствования аграрной сферы производства показали, что важнейшим и неизбежным для современной экономической аграрной науки является формулирование ключевых сущностных основ системы устойчивого развития сельского хозяйства, в основу которой положена формирующаяся научная парадигма информационного общества с высокой духовно-нравственной культурой.

Ключевые слова: духовность, воспитание, сельское хозяйство, любовь к родной земле

Vladimir V. Linkov,
Vitebsk Order of the “Badge of Honor”
State Academy of Veterinary Medicine,
Vitebsk, Republic of Belarus

Traditions and Modernity of Spiritual-Moral Training of Agricultural Producers

Long-term studies of various levels of management of the agrarian sphere of production have shown that the most important and inevitable for modern economic agrarian science is the formulation of the key essential foundations of the system of sustainable development of agriculture, which is based on the emerging scientific paradigm of the information society with a high spiritual and moral culture

Keywords: spirituality, upbringing, agriculture, love of one's native land

Философские аспекты формирования и социокультурной реализации потенциала духовно-нравственной культуры личности современного человека уходят своими корнями в глубокое прошлое, когда сочетанное действие духовного и нравственного начала имело под собой прагматическое основание простого выживания в существующем мире [1; 4; 5; 7; 10; 11; 25; 30]. Развитие современного мироздания показывает, что в настоящее время намного легче не стало, так как структурирование системного взаимодействия различных биодинамических образований (предприятий, кластеров, социумов, стран, континентов) сталкивается с положительным действием и деструктивными элементами, по-своему оптимизирующими такое поступательное развитие общества.

Изучение проблемы повышения экономической эффективности аграрного производства в рамках культурно-исторической социальной среды сельских местностей и регионов в целом обусловлено и определено невозможностью развития экономики и общества как таковых без аграрной сферы, так как синтез неотъемлемых компонентов общественно-институциональной и производственной среды, опирающийся в своих основах на внутренний духовно-нравственный потенциал, невозможен при отпадении или недоразвитости такого важного и незаменимого сектора, как сельское хозяйство, с особым сельским образом жизни и мироощущением. Естественно, что повышение экономической эффективности сельского хозяйства до конкурентоспособного, с позиций мирового рынка уровня, невозможно без совершенствования и развития главной созидательной силы национальной экономики – отечественного

крестьянства (хотя термин «крестьянство» всё реже употребляется в применении к современным реалиям аграрного жизнеобитания, но именно он отражает сущность и внутренний стержень сельских жителей) [3; 4; 12; 16; 17; 19; 29].

Естественно, что развитие сельского хозяйства на всех уровнях необходимо осуществлять с системных (комплексных) позиций, отказавшись от чисто рыночных, или наоборот, исключительно социально ориентированных (в узком смысле слова), экологических и прочих конкретно ориентированных коннотаций. При этом вопрос экономической играет одну из ключевых ролей среди многих вопросов совершенствования аграрной сферы. Но при всей своей важности экономическая составляющая должна быть приведена к единому знаменателю с вопросами социальной трансформации, социализированности сельского населения, институционализации села, формирования новых эффективных инструментов и звеньев инновационной, в том числе и информационной экономики, этики, духовно-нравственных позиций. В этой связи, ориентиром для целеполагающей парадигмы развития сельского хозяйства можно предложить эклектично расширенную полномасштабную фундаментальную концепцию устойчивого развития сельского хозяйства в контексте общей институциональной и экономической системы общества: «Новую концепцию системного повышения эффективности основных компонентов агросистем» с условием широкого использования свойства духовности и прогрессивных инноваций. При этом данную концепцию объективно необходимо строить, исходя из ориентирных составляющих, представленных на рисунке.

Православное институциональное и личностное воздействие	<ul style="list-style-type: none"> • Развитие духовно-нравственного начала • Творческое побуждение личности
Инновационное воздействие	<ul style="list-style-type: none"> • Ускорение инновационного развития сельского хозяйства • Структурирование технологических, технических и социальных укладов
Государственно-компетентностное воздействие	<ul style="list-style-type: none"> • Создание условий для положительных сдвигов в условиях агропроизводства • Развитие социокультурной и производственной инфраструктуры

Рисунок. Основные положения современной концепции высокоэффективных агросистем (составлено по: [1; 7; 12; 19] и собственным исследованиям)

Составными частями концепции являются: личное, инновационное и государственно-компетентностное воздействие. Здесь

ключевая и целеполагающая роль творческого побуждения личности, развитие духовного и творческого начала с опорой на внутренний

духовный мир и жизнеполагающий, жизнеустойчивый корень населения носят главенствующий характер, без чего невозможно осуществление эффективного управления, самоуправления и производства в целом. Отмеченный важный момент может быть выражен в совершенствовании уровня развития человеческого и социального капитала сельских местностей, особенно отчётливо наблюдаемый в условиях территорий опережающего развития [3; 14; 15; 24–28]. Всё это должно происходить с помощью возрождения науки, просвещения и одновременного оздоровления частично антропогенизированной сельской интеллигенции, когда именно государственная идеология устойчивого развития любой страны в Мире носит откровенно качественно новый, чрезвычайно полезный и экономически абсолютно оправданный характер.

Комплексное инновационное воздействие возможно при осуществлении ускоренного инновационного развития сельского хозяйства, в появлении и развитии более совершенных технических и технологических укладов сельскохозяйственного производства, одновременном и целенаправленном перевооружении и переоснащении действующих сельскохозяйственных производств, создании новых агропредприятий на основе самых передовых подходов в технике, технологиях, организационно-управленческой сфере, новых и прогрессивных подходов в восприятии знаний [15], психологии социокультурной адаптации, социального, производственного управления и воспитания [1; 2; 4; 5; 10–13; 18–31], осуществлении объективно необходимых технологических сдвигов аграрной экономики, сохранении и приумножении природного богатства, необходимого не только для достойного и успешного существования сегодняшнего общества, но и учитывающего интересы будущих поколений людей. Именно эти ориентирующие направления необходимо положить в основу практико-ориентированных научных исследований [1–31] на всех уровнях ведения сельскохозяйственного производства и сельской жизни в целом.

Парадигма устойчивого, целостного развития, в основных своих корневых постулатах опирающаяся на пробуждение и развитие творческой составляющей ведения сельскохозяйственного производства, ориентацию

на просвещение и инвестиционную направленность в области формирования и приумножения человеческого и социального капитала [8], сохраняя богатые традиции и устойчивое народонаселение сельских территорий и заботясь о сохранении природных, духовных и экономических богатств для творческого развития будущих поколений, является объективно ключевой и адекватно неизбежной в прохождении современной стадии развития общества [4; 10; 12; 16; 22; 24; 26; 28; 31]. Поэтому важнейшим и неизбежным для современной экономической аграрной науки является формулирование ключевых сущностных основ системы устойчивого развития сельского хозяйства, в основу которой должна быть положена формирующаяся научная парадигма информационного общества с высокой духовно-нравственной культурой [1–27].

Собственные исследования (1968–2018) показали, что вклад духовной составляющей в создание высокоэффективных агросистем может быть математически определён через расчёты полиномиальных функций различных степеней, например, у функции четвёртой степени это определяется через следующее уравнение регрессии: $y = 2335,83 - 402,97 \times x + 58,17 \times x^2 - 4,04 \times x^3 + 0,11 \times x^4$ [14]. Это позволяет изыскивать значительные внутрихозяйственные резервы производства.

Такое пристальное внимание к духовной составляющей производственно-экономической деятельности приводится как чётко-обозначенный, математически доказанный пример возрастающих возможностей увеличения количественных и качественных показателей агропроизводства, выступающий здесь в качестве закономерности в духовно-нравственном воспитании (и самовоспитании) тружеников аграрной сферы производства. Лучшие агропредприятия в любом государстве мира наглядно демонстрируют высокую духовность в создании производственного сельскохозяйственного продукта. При этом образуется такая духовная энергия, которая позволяет с ощутимой уверенностью достигать высоких производственных показателей, опираясь в работе на своей земле на современные высокотехнологичные средства производства, инновации, идти по жизни с приверженностью и беззаветной любовью к Родине, окружающим трудолюбивым людям.

Источники и литература

1. **Аникеев А. А.** О понятии духовности и духовной культуры [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.otc-pavel.ortox.ru/katalog_statejj (дата обращения: 09.09.2018).
2. **Базылев М. В., Линьков В. В., Ерёмченко П. С.** Особенности отдельных информационных ресурсов средств массовой информации в формировании патриотического мировоззрения студенчества //

Психологические основы духовно-нравственного обновления современного общества: тенденции, реалии, перспективы: материалы междунар. науч.-практ. конф. (г. Костанай, 12 апр. 2018 г.). – Костанай: Костанайский ГУ им. А. Байтурсынова, 2018. – С. 202–205.

3. **Базылев М. В., Лёвкин Е. А., Линьков В. В.** Социокультурная глобализация сельскохозяйственного производства // Культура коммуникаций в условиях цифровой и социокультурной глобализации: материалы междунар. науч.-практ. конф. (22 дек. 2017 г.). – М.: АПК и ППРО, 2017. – С. 11–14.

4. **Ветошкин А.** Духовно-нравственный путь развития России-2012 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.rusline.ru/analitika/2012/09/07/duhovnonravstvennyj_put_razvitiya_rossii/ (дата обращения: 23.09.2018).

5. **Глосикова О.** Онтологическая сущность коэволюции социокультурной реальности и природы. – Минск: Технопринт, 2004. – 190 с.

6. **Долгополов В.** Школа любви [Электронный ресурс] // Ступени. – 2007. – № 3. – Режим доступа: <http://www.minds.by/zhurnal> (дата обращения: 19.09.2018).

7. **Донини А.** У истоков христианства (от зарождения до Юстиниана). – М.: Политиздат, 1989. – 365 с.

8. **Дроботушенко Е. В.** Русская православная церковь и власть в Восточном Забайкалье в советское и постсоветское время: грани взаимодействия // Вестник ЗабГУ. – 2016. – Т. 22, № 9. – С. 74–81.

9. **Духовная культура России.** Экология пространства-2007 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.eco-rus.ru/stat4/index.30.html> (дата обращения: 13.09.2018).

10. **Ипатов А. Н.** Православие и русская культура. – М.: Советская Россия, 1985. – 128 с.

11. **Красников Н. П.** Православная этика: прошлое и настоящее. – М.: Политиздат, 1981. – 96 с.

12. **Кулинцев И. И., Мелитон (Волосенко), Мерзлов А. В.** Духовно-нравственные проблемы развития сельских территорий [Электронный ресурс] // Сельская семья: традиции и современность (в контексте реализации приоритетных национальных проектов Российской Федерации): IV Междунар. конгресс «Российская семья». – М.: Домовой храм священномученика Иоанна Артоболевского, 2007. – Режим доступа: <http://www.artoblham> (дата обращения: 10.09.2018).

13. **Линьков В. В.** Гиперконтактное взаимодействие при селекционно-генетической идентификации вегетирующих растений // Вестник Белорусской государственной сельскохозяйственной академии. – 2015. – № 2. – С. 72–74.

14. **Линьков В. В.** Поэтапное совершенствование кормопроизводства в условиях крупнотоварного агропредприятия // Молочнохозяйственный вестник. – 2018. – № 2. – С. 61–75.

15. **Линьков В. В.** Теоретические и практико-ориентированные аспекты восприятия // Наука и инновации. – 2017. – № 12. – С. 45–49.

16. **Линьков В. В., Базылев М. В., Лёвкин Е. А.** Факторы сельскохозяйственной деятельности личных подсобных хозяйств населения на территориях опережающего развития // Учёные записки Витебской ордена «Знак Почёта» государственной академии ветеринарной медицины. – 2018. – Т. 54, вып. 2. – С. 99–102.

17. **Линьков В. В.** Элементы интенсификации в садово-огородной культуре личных подсобных хозяйств населения приусадебного типа: прогрессивная агрономия // Вестник Донского ГАУ. – 2018. – Ч. 1, № 27. – С. 41–53.

18. **Льюис К.** Просто христианство. – Чикаго: SGP, 1990. – 220 с.

19. **Милосердов В. В., Милосердов К. В.** Аграрная политика России – XX век. – М., 2002. – 544 с.

20. **Поликультурная образовательная среда** – основа увеличения возможностей создания новых знаний // Актуальні проблеми соціально-економічних систем в умовах трансформаційної економіки: збірник наукових праць за матеріалами Всеукраїнської науково-практичної конференції (Дніпропетровськ, 12–13 квітня 2016 р.). – Дніпропетровськ: Національна металургійна академія України, 2016. – Ч. 1. – С. 37–44.

21. **Турсунов А.** Человек и мироздание: взгляд науки и религии. – М.: Советская Россия, 1986. – 208 с.

22. **Франк С. Л.** Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992. – 511 с.

23. **Фрэзер Д. Д.** Золотая ветвь: исследования магии и религии. – М.: Политиздат, 1986. – 703 с.

24. **Харсеева Н. В.** Духовно-нравственные основы Российского предпринимательства: социально-философский анализ: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.11 [Электронный ресурс]. – Краснодар, 2015. – Режим доступа: <http://www.cheloveknauka.com/duhovno-nravstvennyye-osnovy-rossiyskogo-predprinimatelstva> (дата обращения: 19.09.2018).

25. **Шёлковый В.** Принципы богатства и успеха: сила духа [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.5sfer.com/23623-printsipy-bogatstva-i-uspekha-sila-dukha.html> (дата обращения: 05.09.2018).

26. **Штайнер Р.** Духовные основы успешного развития сельского хозяйства: сельскохозяйственный курс [Электронный ресурс]. – Кобервитц; Бреслау, 1924; Калуга: Духовное познание, 1997. – Режим доступа: http://www.samlib.ru/d/demidow_a_a/selhoz.shtml (дата обращения: 07.09.2018).

27. **Штоц Л.-П.** Современное сельское хозяйство: пер. с нем. – Минск: Эволайн, 2012. – 352 с.

28. **Chakrabarti C., Fairbanks S.-J.** Morality and Spirituality in the Contemporary World [Электронный ресурс]. – Cambridge Scholars Pub., 2012. – 250 p. – Режим доступа: <http://www.cambridgescholars.com/download/sample/59642> (дата обращения: 20.06.2018).

29. **Dundon S. J.** Agricultural Ethics and Multifunctionality Are Unavoidable [Электронный ресурс] // Plant Physiol. – 2003. – No. 133. – Pp. 427–437. – Режим доступа: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles> (дата обращения: 09.07.2018).

30. LeVasseur T., Parajuli P., Wirzba N. Religion and Sustainable Agriculture: World Spiritual Traditions and Food Ethics. – Lexington: Univ. Press of Kentucky, 2016. – 394 p.

31. **Philosophical and spiritual perspectives on Decent Work** [Электронный ресурс]. – Geneva: International Labour Office, 2004. – 193 p. – Режим доступа: <http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/dgreports/exrel/documents/publication/wcms> (дата обращения: 10.07.2018).

УДК 27:37
ББК86.37:74

Сергей Владимирович Карасёв,
Иркутский национальный исследовательский технический университет,
г. Иркутск, Россия
Руслан Анатольевич Косолапов,
Иркутская епархия Русской Православной Церкви,
г. Иркутск, Россия

О преподавании богословия в учебных заведениях

В статье рассматриваются подходы к преподаванию дисциплины «Богословие» и обоснованность её введения в перечень учебных дисциплин. Показано влияние не только личного отношения преподавателя этой дисциплины к вере, но и уровня необходимых знаний и умений, которыми он должен обладать для решения поставленных задач. Заостряется внимание на том, что данная дисциплина предназначается как для верующих слушателей, так и для слушателей, относящих себя к атеистам, что и приведёт к поиску именно тех приёмов, которые обеспечат всестороннее овладение знанием в данной области.

Ключевые слова: Богословие, религиоведение, Священное писание, догматическое богословие

Sergey V. Karasev,
Irkutsk National Research Technical University,
Irkutsk, Russia
Ruslan A. Kosolapov,
Irkutsk Diocese of the Russian Orthodox Church,
Irkutsk, Russia

About the Teaching of Theology in Schools

The article considers the approaches to teaching the discipline “Theology” and the validity of its introduction to the list of academic disciplines. The influence of not only the personal attitude of the teacher of this discipline to faith, but also the level of necessary knowledge and skills that he must have to solve the tasks is shown. The focus is on the fact that this discipline is intended for both believers and students who consider themselves to be atheists, which will lead to the search for exactly those techniques that will provide a comprehensive mastery of knowledge in this area.

Keywords: Theology, religious studies, Sacred Scripture, dogmatic theology

Нам бы хотелось продолжить развитие нашего мнения о необходимости и правомочности преподавания религиозных дисциплин в различных учебных заведениях. В прошлых наших статьях речь шла о проблемах, связанных с преподаванием такой дисциплины, как «Религиоведение» в высшей школе, и их итогом чего стало заключение о том, что данная учебная дисциплина не только органично входит в систему подготовки специалиста, но и оправдана как реалиями современного мира, так и заполнением пробелов в духовном и нравственном воспитании молодёжи.

Сейчас же мы хотим представить наше видение о преподавании такой дисциплины, как «Богословие». Это весьма сложный, но одновременно и важный аспект в постижении Христианства, в частности православия. Здесь имеется целый ряд как методических, так и сугубо технических моментов, которые, по нашему мнению, необходимо учитывать при разработке учебных планов, подборе преподавателей и решении подобных вопросах.

Авторы не претендуют на исключительность своего видения реализации всего перечня вопросов в ходе преподавания и изуче-

ния этой дисциплины. Мы хотим поделиться уже сделанным и обратить внимание на вопросы, которые, по нашему мнению, требуют скорейшего решения на фоне не так давно всплывших новых исторических реалий. Конечно, столь малый объём публикации не позволяет в полной мере остановиться на каждой составляющей вынесенных проблем в желаемом объёме, поэтому мы будем представлять свои суждения в сжатой форме.

Мы не найдём определение термина «богословие» в Священном Писании. Это подмечает и протоиерей Олег Давыденков в своей работе «Догматическое богословие» [2, с. 5]. Но что же тогда мы понимаем под ним? Здесь ответ не требует приложения каких-либо усилий. Конечно, это и Божественное Откровение, и учение о Боге, и богословие как наука. Именно на последнем варианте определения мы и хотим остановиться.

Вопрос о богословии как науке уже решён. Такая дисциплина, как «Теология» вошла в перечень научных специальностей под шифром 26.00.01. Почему мы же тогда мы говорим о «Богословии», а ссылаемся на «Теологию»? И тут всё предельно понятно. Слово «теология» в переводе с греческого языка и есть «богословие». Казалось бы, как можно исследовать на научном уровне то, что является непознаваемым, что неподвластно логике и человеческому пониманию – «Тайна Божия»? О. Давыденков подчёркивает, что только три святых угодника удостоились высокого звания «богослов». Это апостол Иоанн Богослов, святитель Григорий Богослов и преподобный Симеон Новый Богослов.

Святитель Григорий Палама в своих богословских трудах разработал следующую классификацию богословов:

1. Истинный богослов тот, кто истинно молится (имеет опыт непосредственного личного общения с Богом, от которого получает необходимые ответы).

2. Богослов, который не имеет непосредственно личного общения с Богом, но доверяет опыту истинных богословов (в этот разряд как раз и укладывается специальность «Теология», изучающая опыт людей, преуспевших на религиозном поприще).

3. Богослов, который сам не имеет опыта общения с Богом и опыту других не доверяет.

Соответственно, чтобы быть богословом второго разряда, необходимо ориентироваться как в религиозных проблемах, так и в религиозных деятелях. Это необходимо в связи с тем, что мало быть известным религиозным деятелем, ещё очень важно, как эту деятельность оценивает сама религия.

Например, в христианстве есть богословы первого разряда: апостол и евангелист Иоанн Богослов, святитель Григорий Богослов, преподобный Симеон Новый Богослов, оставившие для изучения христианам свой бесценный опыт и наиболее точные формулировки христианского вероучения. Есть Учителя Церковные, которые точно передали вероучение, но не были канонизированы Церковью. Есть писатели христианские, которые пишут о Христе со своих личных позиций, без оглядки на признанное вероучение, поэтому не получили одобрения Церкви. Есть еретики – сознательно искажающие вероучение, и есть раскольники – пожелавшие отделиться от основной Церкви.

Разумеется, мнения, высказываемые в этих различных группах, будут иметь различное значение и авторитет в христианском богословии. Кроме того, любая религия, кроме теории, всегда имеет и практику, которые взаимосвязаны и обуславливают друг друга. В середине III столетия, рассуждая на эту тему, Римский Папа Келестин выдвинул общий принцип: «ut legem credendi statuit lex supplicandi» («Закон веры определяется законом молитвы») [2, с. 63].

Епископ Каллист Диоклийский приводит четыре ключевых понятия, позволяющие хотя бы поверхностно раскрыть «Богословие»: это харизма (дар от Бога), мистирион (таинство), катарсис (очищение) и исихия (покой) [3, с. 145–152].

Обратимся к составляющим паспорта научной дисциплины «Теология», выставленным на официальном сайте ВАК РФ. Внимательно ознакомившись с формулой специальности, мы не найдём ни одного противоречия науки с содержанием исследуемых вопросов. Формула специальности конкретно говорит: «Теологическое исследование направлено на выявление, анализ и интерпретацию значимых аспектов религиозной жизни, их соотношение с нормами конкретной религиозной традиции. Важной областью предметного поля специальности «Теология» является изучение истории и современного состояния отношения религиозной организации к другим конфессиональным учениям и организациям, а также к государству и обществу» [1].

Ещё один вопрос, который, как нам кажется, имеет важнейшее значение в свете рассматриваемых вопросов – а кто будет выступать в роли слушателя? На кого рассчитан курс теологии? Конечно, богословие изучают (или знакомятся с ним) различные категории людей. Среди них те, кто впервые берёт в руки Священное Писание, те, кто профессионально занимается этим вопросом – учё-

ные, есть среди них верующие, есть и атеисты, преподаватели и слушатели как православных учебных заведений, так и светских. Главное здесь – личная заинтересованность познать это слово, а через познание, через веру, открывается прямой путь к воссоединению с Богом.

Для того чтобы не начинать рассуждения о возможности или необходимости преподавания Богословия в высшей школе, мы опять обратимся к словам епископа Каллиста Диоклийского: «... мы имеем право задаться вопросом: может ли богословие быть предметом, изучаемым в университетах и академиях? Имеем ли мы законное право устраивать экзамены по богословию, присуждать нашим студентам богословские степени и дипломы, различая их по результатам испытаний как “первых”, “вторых”, “третьих”? Во всяком случае, очевидно одно: если богословие и должно изучаться и преподаваться в университетах и академиях, профессора и студенты всегда должны иметь в виду золотое правило св. Григория Богослова: богословствовать “в духе рыбаков, а не Аристотеля”» [3, с. 144].

Кто должен преподавать эту дисциплину? Если, ранее говоря о религиоведении, мы обошли стороной ответ на подобный вопрос и указали только на то, что это должен быть специалист, знающий не только общие принципы религий, но и их особенности, которые могут привести к срыву производственных задач, которые после окончания вуза будет решать специалист, и отметили, что он должен быть профессионалом и в методических вопросах, то в преподавании дисциплины «Богословие» существует больше проблемных вопросов. Наиболее значимым мы видим вопрос о статусе преподавателя как носителя Слова Божия.

На наш взгляд, здесь речь должна идти о специалисте, не только владеющим знаниями, но и получившем их в соответствующем учебном заведении – учебном заведении, относящемся к Русской православной церкви, либо в светском учебном заведении на специализированном факультете или отделении. В этом случае проводник знаний сможет не только донести вопросы теологии до обучающихся, но и ответить на возникающие в ходе учебного процесса вопросы. А ответы должны быть всегда. Ссылки и указания на прочтение тех или иных мест в рекомендованных источниках не несут пользы. Вопросы должны быть решены и решены аргументированно. Ранее, в период собственной учёбы в статусе обучающегося, автору приходилось сталкиваться с непониманием того или ино-

го момента Священного Писания. Изучение рекомендованной литературы не приводило к положительному решению. Вынесение спорных (конечно, для обучающегося) вопросов на практические занятия, когда всё заканчивалось выслушиванием мнений только своих сокурсников, вносило ещё большую сумятицу в студенческие головы. Вот тут бы мудрое слово преподавателя и должно решить все проблемы.

Следующая проблема в преподавании Богословия заключается в решении очень важного вопроса – а должен ли преподаватель быть верующим или, как и при преподавании дисциплины «Религиоведение», он может быть представителем любого вероисповедания или атеистом? На наш взгляд, ответ однозначен. Преподаватель должен быть только верующим православным. Только с верой в душе, с непоколебимой верой в устах можно призывать к соблюдению норм православия, со словом Божиим на устах доводить о силе Бога, о справедливости, силе веры и т. д. Кроме прочего значимую роль играет здесь и внешний облик этого преподавателя-батюшки: стройность речи, высокий уровень знаний, умение их передать, способность объяснить сложный момент при изучении дисциплины. Внешний облик сам по себе не только дисциплинирует, но и настраивает на учёбу.

На все ли вопросы может ответить преподаватель своим слушателям в ходе работы с ними? Да, он должен отвечать на все вопросы, нет вопросов, от которых он может «отмахнуться», сказать, чтобы они разобрались сами. Да, некоторые вопросы могут быть перенесены на следующую встречу, на следующее занятие, но ни в коем случае не забыты и пропущены. Весьма правильно будет, когда преподаватель для возможности поработать с литературой и разобраться в сложном вопросе перенесёт ответ на следующий этап занятий, а слушателям поставит ряд проблемных вопросов на самостоятельное изучение, что в результате приведёт к полному его пониманию.

Обобщая вышеизложенное, можно подвести итог, что преподаватель теологии должен быть практикующим специалистом, имеющим опыт как теоретической, так и опыт практической религиозной жизни, иначе будут возникать необоснованные «перекося» в разные стороны. Очень похожая ситуация складывается в области изучения иностранных языков, потому что лучшим преподавателем считается носитель языка, т. е. владеющий и теорией и практикой изучаемого

языка. В богословии не может быть вопросов, и закрытых тем. Теология требует всесторонних отнесённых «на завтра». Нет второстепенных и глубокого изучения.

Источники и литература

1. **Высшая аттестационная комиссия** при Министерстве образования и науки Российской Федерации [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.vak.ed.gov.ru> (дата обращения: 28.06.2018).
2. **Давыденков О., протоиерей.** Догматическое богословие: учеб. пособие. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2015. – 624 с.
3. **Каллист Диоклийский, епископ.** Священное Писание и Святые отцы о богословском образовании // Богословский сборник. – М.: Изд-во ПСТБИ, 1997. – Вып. 1. – 306 с.

УДК 21/29
ББК Э-681

Светлана Борисовна Аскалонова,
Марийский государственный университет,
г. Йошкар-Ола, Россия
Анастасия Ильинична Афанасьева,
Марийский государственный университет,
г. Йошкар-Ола, Россия

**Религиозность студенческой молодёжи
(на примере города Йошкар-Олы)**

Современные непростые условия жизни в России оказывают в целом больше деструктивное, чем позитивное воздействие на личность. Важным социальным институтом, выражающим гуманное отношение к человеку, дающим возможность сохранить нравственные устои, является религия. В статье сопоставляются данные эмпирического исследования религиозности студентов высших учебных заведений г. Йошкар-Олы. Актуальность статьи в том, что интерес к религиозности как психологическому феномену российской общественной жизни растёт, однако необходимо отметить недостаточное количество академических работ по изучению религиозности в студенческой среде, что в свою очередь свидетельствует о важности представленной проблемы.

Ключевые слова: религия, религиозность, структура религиозности, вера, студенческая молодёжь

Svtelana B. Askalonova,
Mari State University,
Yoshkar-Ola, Russia
Anastasiya I. Afanasyeva,
Mari State University,
Yoshkar-Ola, Russia

**Religiousness of Student's Youth
(on the Example of the City of Yoshkar-Ola)**

Modern difficult living conditions in Russia, render in general rather destructive, than positive impact on the personality. The important social institute expressing the humane attitude towards the person, giving the chance to keep moral principles is the religion. In article data of an empirical research of religiousness of students of higher educational institutions of Yoshkar-Ola are compared. The relevance of article is that interest in religiousness as to a psychological phenomenon of the Russian public life grows, however it should be noted the insufficient number of the academical works on studying of religiousness in the student's environment that in turn testifies to importance of the presented problem.

Keywords: religion, religiousness, structure of religiousness, belief, student's youth

Роль религиозного фактора в общественной жизни в современном обществе весьма значительна. Это доказывает тот факт, что религиозные и общественные организации Русской православной церкви и представители государства непрерывно сотрудничают друг с другом. Конец XX – начало XXI века стал, по мнению известного американского политолога С. Хантингтона, свидетелем повсеместного возрождения религии [8]. Религия пронизывает все сферы человеческого бытия и духовного мира. Главный её признак – вера в сверхъестественные силы и средства и поклонение им, где вера является отличительным признаком, обязательно присутствующим любой – древней или современной – религии [6].

Эмпирическое исследование религиозности связано с большим числом проблем, вызванных особенностью религиозных явлений. Результатом данных проблем представляется недостающее количество эмпирических исследований в отечественной и зарубежной психологии религии. Поднятая проблема религиозности освещена в рамках зарубежной и отечественной научной литературы. Чтобы сориентироваться в сути понятия религиозности следует найти ясную формулировку определения «религиозность».

Современная религиоведческая наука накопила довольно много материала для обоснования такого сложного и актуального феномена, как «религиозность». Однако до сих пор продолжают споры вокруг теоретической и эмпирической интерпретации этого термина. Религиозность, по мнению польского исследователя Ю. Пастушки, является «формой личностного переживания верующего, непосредственным, выросшим из его индивидуального опыта отношением к Богу» [2, с. 97]. В работе болгарского исследователя В. Милева «Психология и психопатология религии» религиозность понимается как важнейшая психологическая категория, состоящая из множества частей, основными в которых являются интеллектуальные и эмоциональные [4]. Учёный Д. М. Угринович определяет религиозность как воздействие религии на сознание и поведение как отдельных индивидов, так и социальных и демографических групп [7].

Один из самых трудных вопросов в изучении религиозности – определение её критериев. Различаются две концепции, к которым могут быть отнесены разные варианты критериев религиозности. В классической концепции акцентируется внимание на регулярных религиозных действиях, на жестком

выполнении канонической чистоты и полноты образа действий и образа мысли, предписываемого той или иной религиозной традицией. Религиозная самоидентификация в предоставленной концепции не имеет значимости. Постклассическая концепция сосредоточивает внимание на отличительных чертах определённой религии. Религиозная самоидентификация является основным аспектом: индивид причисляет себя к православным, в таком случае мы обязаны признать его членом православной церкви.

В научной литературе выделяют множество классификаций типологии религиозности, приведём примеры некоторых: Г. Олпорт (религиозная ориентация личности: внешняя и внутренняя); Г. Ленски (социальная и духовная религиозность); И. Н. Яблоков (зависимость от характера и места религиозной ориентации в ряду ценностных ориентаций), Д. М. Угринович (уровень религиозной веры, участие в религиозной деятельности).

Студенчество в качестве отдельной возрастной и социально-психологической категории выделено в науке относительно недавно – в 1960-х годах – ленинградской психологической школой под руководством Б. Г. Ананьева при исследовании психофизиологических функций взрослых людей. Как возрастная категория студенчество соотносится с этапами развития взрослого человека, представляя собой «переходную фазу от созревания к зрелости» и определяется как поздняя юность – ранняя зрелость (18–25 лет). Выделение студенчества внутри эпохи зрелости – зрелости – основано на социально-психологическом подходе [1].

И. А. Зимняя выделяет основные характеристики студенческого возраста, отличающие его от других групп населения высоким образовательным уровнем, высокой познавательной мотивацией, наивысшей социальной активностью и достаточно гармоничным сочетанием интеллектуальной и социальной зрелости. В плане общепсихического развития студенчество является периодом интенсивной социализации человека, развития высших психических функций, становления всей интеллектуальной системы и личности в целом [3].

Студенческая молодёжь – это молодые люди от 17 до 21–25 лет (возрастные границы условны). Это период, когда человек может пройти путь от неуверенного, непоседливого отрока, притязającego на зрелость, до действительного взросления. Время учёбы в вузе совпадает со вторым периодом юности или первым периодом зрело-

сти, который отличается сложностью становления личностных черт. Характерной чертой нравственного развития в этом возрасте является усиление сознательных мотивов поведения. Заметно укрепляются те качества, которых не хватало в полной мере в старших классах – целеустремлённость, решительность, настойчивость, самостоятельность, инициатива, умение владеть собой. Повышается интерес к моральным проблемам (цели, образу жизни, долгу, любви, верности и др.). Для студенческого возраста, с точки зрения возрастной психологии, изменяются черты внутреннего мира и самосознания, эволюционируют и перестраиваются психические процессы и свойства личности, меняется эмоционально-волевой строй жизни. Следовательно, студенческий возраст характеризуется достижением наивысших, «пиковых» результатов, базирующихся на всех предшествующих процессах биологического, психологического, социального развития.

Целью работы стало изучение религиозности студенческой молодёжи. Объект исследования – религиозность студенческой молодёжи, психологические особенности религиозности студентов г. Йошкар-Олы стали предметом исследования.

Гипотеза исследования состояла из предположения, что существуют различия психологических аспектов религиозности студенческой молодёжи: более высокий уровень религиозной активности имеют студенты гуманитарного направления подготовки. Исследование проводилось на базе ФГБОУ ВО «Поволжский государственный технологический университет» и ФГБОУ ВО «Марийский государственный университет» (2017–2018). Эмпирическая база исследования – студенты дневного отделения инженерно-технического направления подготовки Поволжского государственного технологического университета (32 чел. в возрасте от 20 до 23 лет, юноши – 1, девушки – 31); студенты дневного отделения гуманитарного направления подготовки Марийского государственного университета (36 чел. в возрасте от 20 до 23 лет, юноши – 3, девушки – 33). Общее количество респондентов эмпирической выборки составило 68 чел.

Эмпирическое исследование состояло из двух этапов. На первом этапе были выполнены такие задачи, как изучение теоретических аспектов религиозности студенческой молодёжи в высшем учебном заведении, подбор диагностических методик, их проведение. На втором этапе были выполнены следующие задачи: сбор и обработка результатов, формулировка выводов и подтверждение

гипотезы исследования. В качестве диагностического инструментария в эмпирическом исследовании использовалась диагностическая методика исследования религиозной активности «МИРА» Д. О. Смирнова [5].

Результаты исследования религиозной активности «МИРА» свидетельствуют о том, что 92 % студентов Поволжского государственного технологического университета имеют низкий уровень религиозной активности (уровни астенических переживаний, по шкалам стенических переживаний, предрелигиозных переживаний, религиозных переживаний, мотиваций, религиозных действий и религиозной активности). Следовательно, можно предположить, что респонденты данной группы воспринимают религиозную символику, религиозные действия как продукт субъективных переживаний верующих либо как фантазию, не имеющую связи с реальностью. Студенты гуманитарного направления подготовки Марийского государственного университета имеют высокий уровень религиозной активности – 33 %, средний уровень у 45 % опрошенных.

Для подтверждения наличия достоверных отличий между показателями по методике «МИРА» Д. О. Смирнова нами был использован критерий Стьюдента [9], который применялся для каждой из 8 шкал методики «МИРА». Получены эмпирические значения по *t*-критерию Стьюдента: шкала астенических переживаний – $t = 5,2$; шкала стенических переживаний – $t = 7,1$; шкала предрелигиозных переживаний – $t = 7,4$; шкала религиозных переживаний – $t = 8,5$; шкала религиозной мотивации – $t = 6,9$; шкала религиозных действий – $t = 3,9$; шкала мировоззрения – $t = 7,8$; шкала религиозной активности – $t = 2,9$. Все полученные данные находятся в зоне значимости. Следовательно, результаты достоверно отличаются друг от друга. Таким образом, приходим к выводу о том, что религиозная активность студентов подготовки гуманитарного направления имеет более высокий уровень, чем студентов направления инженерно-технической подготовки.

Можно предположить, что факторами, способствующими развитию высокой религиозной активности данной группы респондентов, могут являться: семейное воспитание, личный религиозный опыт, результаты освоенной учебной дисциплины «Основы духовно-нравственной культуры», которая внедрена в процесс обучения Марийского государственного университета.

Различные исследования религиозности студенческой молодёжи неоднозначно

оценивают ситуацию в студенческой среде, позволяют получить новые научные данные поэтому дальнейшие исследования, а так- и сделать объективные выводы по данному же сравнению с предыдущими результатами вопросу.

Источники и литература

1. **Ананьев Б. Г.** К психофизиологии студенческого возраста // Современные психологические проблемы высшей школы. – 1974. – Вып. 2. – С. 14–17.
2. **Белорусов С. А.** Психология духовности, веры и религии // Психология религиозности и мистцизма: хрестоматия. – М.: АСТ, 2001. – С. 92–147.
3. **Зимняя И. А.** Личностные особенности, стили поведения и типы, профессиональная самоидентификация студентов педагогического вуза // Вопросы психологии. – 2008. – № 2. – С. 21–27.
4. **Милев В.** Психология и психопатология религии. – София: Медицина и физкультура, 1988. – 184 с.
5. **Смирнов Д. О.** Описание процедуры стандартизации психометрической методики «Опросник религиозной активности» // Пасхи: научный психологический журнал. – 2000. – № 2. – С. 159–172.
6. **Теория культуры в вопросах и ответах:** учеб. пособие для студ. заочной формы обучения / под ред. Н. М. Мухамеджановой, С. М. Богуславской. – Оренбург: ОГУ, 2007. – 149 с.
7. **Угринович Д. М.** Психология религии. – М.: Политиздат, 1986. – 352 с.
8. **Хантингтон С.** Столкновение цивилизаций. – М.: АСТ, 2003. – 571 с.
9. **Ранговая корреляция Спирмена** [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.psychol-ok.ru/statistics/spearman> (дата обращения: 15.09.2018).

УДК 271
ББК 3372.24-145

Епископ Нерчинский и Краснокаменский Акси́й (Лобов),
Нерчинская епархия Забайкальской митрополии,
г. Нерчинск, Россия

**Проблема общения церкви с молодёжью
в условиях феномена «клипового мышления»**

В статье обозначена проблема общения церкви с молодёжью в условиях феномена «клипового мышления», выраженная в определённых трудностях донесения содержания евангельской проповеди до современного молодого поколения. Автором предполагается наличие определённой зависимости негативных социокультурных процессов и расцерковления православной молодёжи от специфичности клипового мышления и восприятия информации. Констатируется проблема поиска новых пастырских стратегий и тактик в построении общения с молодой паствой.

Ключевые слова: молодёжь, клиповое мышление, сингулярность, евангельские истины, пастырские стратегии и тактики

The Bishop of Nerchinsk and Krasnokamensk Aksiy (Lobov),
Nerchinsk Diocese of the Transbaikal Metropolis,
Nerchinsk, Russia

**The Problem of Communication Between the Church and Youth
in the Context of the Phenomenon of “Clip Thinking”**

The article deals with the problem of communication between the Church and young people in the context of the phenomenon of “clip thinking”, expressed in certain difficulties in conveying the content of the Gospel sermon to the modern young generation. The author supposes the presence of a certain dependence of negative socio-cultural processes and the Orthodox youth’s churching on the specificity of clip thinking and perception of information. The problem of searching for new pastoral strategies and tactics in building communication with the young flock is stated.

Keywords: youth, clip thinking, the singularity, the truth of the Gospel, pastoral strategies and tactics

В современном историческом пространстве наша страна является многонациональной и многоконфессиональной территорией, в которой традиционно сосуществуют множество уникальных культур, имеющих свою религиозную основу. Моральные и нравственно-этические эталоны поведения прописаны в Священном Писании, Коране, других священных текстах и обладают единством своих норм для детей и взрослых, молодых и старых, богатых и бедных.

Будущее любого государства во многом зависит от того, что молодёжь приобретает и сохраняет в себе сегодня. Великий русский писатель Ф. М. Достоевский писал в своих дневниках: «Да тем-то и сильна великая нравственная мысль, тем-то и единит она людей в крепчайший союз, что измеряется она не немедленной пользой, а стремится их в будущее, к целям вековечным, к радости абсолютной. Чем соедините вы людей для достижения ваших гражданских целей, если нет у вас основы в первоначальной великой идее нравственной?» [2]. Научно-технический прогресс влечёт за собой ускорение темпов экономического развития, общественно-политической и культурной жизни, новейшие цифровые технологии проникли во все стороны человеческого бытия. И чем быстрее обновляются знания, условия труда и быта, тем заметнее становятся социально-культурные и ценностные различия между поколениями.

Многие исследователи, изучая проблемы воцерковления (М. С. Алексеева, Л. П. Ипатова, Ю. Ю. Синелина, Е. И. Уфимцева, В. Ф. Чеснокова), подчёркивают, что современная молодёжь – это совершенно новое поколение, кардинально отличающееся своим мышлением и поступками от предшествующих поколений. Европейский учёный Марк Пренски описывает данное явление как системный общемировой кризис: «Разница между молодыми людьми XXI века и их отцами оказывается гораздо более глубокой, чем это обычно бывает. Сегодняшние студенты не просто постепенно менялись по сравнению со вчерашними, не просто изменили свой сленг, одежду, украшения или стиль, как делали это поколения до них. В теперешнем случае речь идёт о настоящем разрыве, нарушении непрерывности. Это даже можно назвать сингулярностью – событием, которое настолько фундаментально изменяет порядок вещей, что совершенно исключает какое-либо возвращение в прошлую фазу» [3].

«Клиповое мышление» – термин последних десятилетий, описывающий способ восприятия информации, характерный для ново-

го поколения. Клиповое мышление называют глобальным преобразованием человеческой природы и огромной проблемой современного поколения, это очень сложное и разнородное явление, у которого есть как положительные, так и отрицательные стороны.

В 2010 году российский философ и культуролог К. Г. Фрумкин выделил пять основных причин появления клипового мышления: развитие современных технологий и увеличение информационного потока; необходимость принимать больший объём информации; многозадачность; ускорение ритма жизни; рост демократии и диалогичности на разных уровнях социальной системы. Особенности «клиповости» являются быстрота обработки данных, преобладание визуального восприятия, проблемы с восприятием длительной линейной последовательности и однородной информации. Это прямо противоположно понятийному мышлению, описанному психологом Л. С. Выготским, которое позволяет человеку находить и выделять существенные признаки предметов, легко углубляться в информацию и осуществлять её аналитический обзор. В условиях ускоренного ритма человеку необходимо быть многозадачным и способным выполнять одновременно несколько действий. Информация поступает хаотичным потоком, и у человека не всегда остаётся время для глубокого и сосредоточенного анализа. Соответственно, клиповое мышление выступает в роли «фильтра» перед информационными перегрузками, но при этом утрачивается способность к качественной переработке, обобщению, выстраиванию логических связей, выводам и умозаключениям.

Французский социопсихолог Абраам Моль пришёл к выводу, что под влиянием СМИ изменилась мировая социокультурная ситуация: «Случайная, хаотично воспринимаемая большинством субъектов разнородная информация не организуется сознанием в упорядоченные структуры, а состоит из разрозненных обрывков, связанных простыми, чисто случайными отношениями близости по времени усвоения, по созвучию или ассоциации идей» [4]. Таким образом, культура (в том числе и религиозная) современного молодого человека образуется на основе случая, и поэтому его личность определяют сведения, случайно попавшие из разных источников. Таковы печальные последствия перерождения традиционных для человеческого разума мыслительных процессов в «клиповый суррогат».

Не способные к адекватному восприятию и логическому анализу воспринимаемой

информации молодые люди зачастую становятся лёгкой наживой различных околорелигиозных экстремистских организаций и сект. По данным аналитиков Госдумы, в различные сектантские объединения уже вовлечено от 3 до 5 млн чел., 70 % которых – молодёжь, в том числе около 1 млн – студенты; из них 25–30 % бросили учёбу. И это только официальная статистика. Результат участия в сектах – психические расстройства, потеря интереса к жизни, массовые самоубийства, моральное и бытовое разложение молодых людей.

Разрозненные данные о церковной ситуации за последние 20 лет свидетельствуют о том, что дети, выросшие в православных семьях и впитавшие Православие с молоком матери, довольно часто уходят из Церкви с наступлением подросткового возраста. Это парадоксально, но фактически в данном случае не работает известное изречение «не воспитывай ребёнка – воспитывай себя, и ребёнок станет таким, как ты хочешь, подражая тебе». Не стала ли причиной этого явления специфичность клипового мышления и восприятия информации даже у воцерковленной с детства части православной молодёжи?

Вышесказанное обозначает проблему общения Церкви с молодёжью в условиях феномена «клипового мышления». Краеугольным камнем данной проблемы является кризис понимания, который связан с ответом на принципиальный вопрос: насколько вообще мы можем говорить с молодыми людьми на одном языке, насколько мы можем говорить об общем «образе Церкви» и «образе Бога»? Вообще, могут ли быть услышаны современным поколением евангельские истины, передаваемые традиционным способом пастырской проповеди?

В настоящее время религиозные организации принимают довольно активное участие в духовной жизни подрастающего поколения. Особо следует выделить деятельность Рус-

ской православной церкви, которая имеет собственную молодёжную политику и активно претворяет её в жизнь. В документе «Об организации молодёжной работы в Русской православной церкви» говорится о том, что «Церковь в своём миссионерском и пастырском служении должна всегда искать и находить те формы проповеди, которые были бы актуальны и понятны для людей разных возрастов, национальностей и профессий» [5].

Очевидно, что бороться с феноменом «клипового мышления» непродуктивно, поэтому проблема поиска новых пастырских стратегий и тактик в построении общения с современной молодёжью остаётся открытым вопросом на сегодняшний день. Церковь – это Корабль Спасения для всех. На нас, старших и образованных, сейчас лежит огромная ответственность за «цифровое поколение», как за немощных и болящих, Господь благословляет нас протянуть руку помощи нашим детям с «клиповым сознанием». Вспомним слова Апостола Павла: «...Я всем поработил себя, дабы больше приобрести: для Иудеев я был как Иудей, чтобы приобрести Иудеев; для подзаконных был как подзаконный, чтобы приобрести подзаконных; для чуждых закона – как чуждый закона, не будучи чужд закона пред Богом, но подзаконен Христу, чтобы приобрести чуждых закона; для немощных был как немощный, чтобы приобрести немощных. Для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых» (1 Кор. 9 : 20) [1].

Педагоги, священнослужители, родители должны стать «как немощные для немощных», чтобы не потерять будущее нашей страны. Потрудимся ради младших братьев и сестёр, научимся говорить и писать так, чтобы наши слова, ни на миллиметр не уклонившись от Христовой истины, от наследия Его Святой Церкви, тем не менее, были услышаны, поняты, восприняты нашими молодыми современниками.

Источники и литература

1. **Библия.** Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета: канонические. – М.: Междунар. изд. центр православной лит., 1994. – 278 с.
2. **Достоевский Ф. М.** Полное собрание сочинений: в 18 т. Т. 16. Дневник писателя. – М.: Воскресенье, 2003. – 164 с.
3. **Кутузова Н. В.** «Клиповое мышление» как массовое поверхностное восприятие информации // Инновационные педагогические технологии: материалы VIII Междунар. науч. конф. – Казань: Молодой учёный, 2018. – С. 6–8.
4. **Моль А.** Социодинамика культуры [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.yanko.lib.ru/books/cultur/mol_sociodinamika_cult-a.htm (дата обращения: 20.09.2018).
5. **Об организации молодёжной работы** в Русской православной церкви [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1639899> (дата обращения: 20.09.2018).

УДК 27:17.022
ББК Э372.24-145:Ю5

Ольга Владимировна Шубаро,
Белорусский государственный университет,
г. Минск, Беларусь

Ценностные ориентации православной молодёжи

Данная статья включает как теоретический анализ подходов к осмыслению ценностных ориентаций личности, так и результаты практического исследования ценностных ориентаций и уровня религиозности студентов, получающих теологическое образование. На основании проведённого исследования показано, что религиозные ценностные ориентации для группы испытуемых выступают в качестве субъективно значимого аспекта их жизненной стратегии, а базовые (секулярные) ценностные ориентации обретают смысл с точки зрения включённости их в контекст божественного замысла.

Ключевые слова: ценности, ценностные ориентации, православие, вера, смысл жизни

Olga V. Shubaro,
Belarusian State University,
Minsk, Belarus

Valuable Orientations of the Orthodox Youth

This article includes both a theoretical analysis of approaches to understanding the value orientations of the individual, as well as the results of a practical study of value orientations and the level of religiosity of students receiving theological education. On the basis of research is shown that religious value orientations for a test group act as a subjectively significant aspect of their life strategy, and basic (secular) value orientations acquire meaning from the point of view of their inclusion in the context of the divine plan.

Keywords: values, value orientations, orthodoxy, faith, the meaning of life

Ценностные ориентации выступают в качестве важнейшего компонента мировоззрения как отдельной личности, так и социальной группы. В отличие от ценностей, понимаемых как реально действующие в обществе убеждения относительно желаемых целей и путей их достижения, ценностные ориентации можно рассматривать как субъективное отражение в сознании человека социальных установок, как индивидуальные формы репрезентации ценностей. В этом смысле ценностные ориентации личности предполагают выбор ею конкретных ценностей в качестве нормы своего поведения.

Глобализационные и интеграционные процессы, значительные темпы социально-экономических преобразований, взаимопроникновение культур, характеризующие современный этап развития общества, приводят к столкновению и смене различных ценностно-нормативных систем и ценностных ориентаций как на уровне общественного, так и индивидуального сознания. В связи с этим проблема осмысления ценностей человеческого бытия в период современности выходит на первый план научного познания.

Особую актуальность сегодня приобретает изучение изменений, происходящих в сознании современной молодёжи. Неизбежная в условиях трансформации социальных связей и норм переоценка ценностных представлений наиболее отчётливо проявляется в сознании этой социальной группы. В ситуации поиска ценностных ориентиров сущностное самоопределение современной молодёжи всё чаще оказывается связанным с обращением к традиционным ценностям, а именно, к религиозным, что можно рассматривать как попытку преодоления ситуации ценностно-смысловой дезориентации и обретения устойчивого смысла жизни.

Интерес к исследованию особенностей ценностных ориентаций верующей молодёжи не случаен, поскольку в целом среди верующих доля молодёжи растёт. Этот возраст представляет собой период наиболее выраженного интереса к социальным явлениям, что способствует интенсивному формированию ценностных ориентаций личности. Исследователи связывают данный процесс с появлением необходимых предпосылок: овладение понятийным мышлением, накопле-

ние жизненного опыта, профессиональное становление, занятие социального положения. Ценностные ориентации личности как осознанные и освоенные индивидом культурные и социальные ценности составляют основу личностного выбора, основу ценностных суждений.

Система ценностных ориентаций личности определяет форму реализации намеченных целей, а если происходит утрата последними их побудительной силы, то система ценностных ориентаций стимулирует выработку и постановку новых значимых для дальнейшего функционирования и развития личности целей. Таким образом, определённый уровень развития личности создаёт предпосылки для развития и совершенствования системы её ценностных ориентаций. Этапность формирования системы ценностных ориентаций предполагает как самоопределение личности в сфере общечеловеческих ценностей, так и необходимость выработки собственной системы ценностей.

Ценностные ориентации личности могут быть светскими (секулярные) и религиозными. То, какое место занимает религиозная ценностная ориентация среди других, обуславливается характером жизненных отношений личности с миром. В ситуации доминирования религиозной ценностной ориентации важна структурная перестройка ценностной сферы личности и формирование религиозной системы ценностных координат. Данная перестройка реализуется посредством изменения жизненных отношений, существовавших до момента религиозного обращения. Для этого личность должна сознательно прикладывать усилия, меняя привычную структуру потребностей, соответствующие ей мотивы поведения в самых разных сферах жизнедеятельности. Таким образом, формирование религиозной ценностной ориентации означает практическое утверждение религиозных смыслов в процессе преобразования жизненных отношений.

Данные теоретические рассуждения нашли отражение в практическом исследовании ценностных ориентаций студентов, получающих теологическое образование. В качестве методологической основы данного исследования использовалась методика «Ценностные ориентации личности» Г. Е. Леевика [5], а также методы статистической обработки данных. Однако, поскольку опросник Г. Е. Леевика не включает вопросы, призванные выявить особенности религиозной ценностной ориентации, то данное исследование ориентировалось на модифицированную методику Г. Е. Леевика, предложенную А. М. Двойни-

ным при исследовании им ценностно-смысловых ориентаций и религиозной веры личности [2]. В содержание модифицированной методики А. М. Двойниным были включены утверждения, позволяющие диагностировать религиозную ценностную ориентацию (набор утверждений, касающихся различных сторон религиозного опыта личности). Соответственно, испытуемым предлагалось оценить значимость этих утверждений по 7-балльной шкале (от 1 до 7): насколько важно им обладать указанными в содержании утверждений ценностями, независимо от того, есть данные ценности у испытуемых или нет.

Эмпирическая база исследования – студенты Института теологии имени святых Мефодия и Кирилла Белорусского государственного университета. Белорусский государственный университет является светским открытым учебным заведением, в котором внешние социальные факторы сочетаются с отсутствием сильного внутреннего религиозного фактора. Основанный в 2004 году Институт теологии имени святых Мефодия и Кирилла входит в состав БГУ и является юридически самостоятельным структурным подразделением Белорусского государственного университета. Основная цель деятельности Института теологии – подготовка высококвалифицированных специалистов в области теологии, религиоведения и других социогуманитарных дисциплин (этики, эстетики, философской антропологии). Специфика Института теологии имени святых Мефодия и Кирилла позволяет характеризовать его как учреждение открытого типа, а студентов этого учебного заведения – как верующих, живущих в миру. Преобладающая конфессиональная ориентация в Институте теологии – православие. В исследовании принимали участие студенты 2-го курса Института теологии БГУ в возрасте от 18 до 28 лет в количестве 21 чел. (15 девушек, 6 юношей).

Утверждения, представленные в опроснике, – всего 59 – распределены по 10 группам. Первые пять ориентаций (на труд, познание, общение, общественно-полезную деятельность и материальные ценности) являются *ценностными ориентациями – целями жизни*. Следующие четыре ориентации (на развитие нравственных, деловых, волевых, духовных качеств) есть *ценностные ориентации – средства достижения целей жизни*.

Вопросы по *религиозной ценностной ориентации* включают 9 позиций. Они сформулированы таким образом, чтобы соответствовать фундаментальным составляющим внутреннего мира личности – сфере отношений, эмоциональной сфере личности, смыс-

ловой сфере и самосознанию. Религиозные ценностные ориентации предполагают, что испытуемый должен иметь глубокие личные отношения с Богом (сфера отношений); чувствовать действие Бога в своей жизни (эмоциональная сфера); иметь духовную опору в Боге (смысловая сфера); осознавать себя христианином либо принадлежать к другой конфессии (самосознание).

Реализация отношений человека к Богу выражается через пребывание в состоянии общения с Богом (общение); понимание, открытие для себя божественных истин (познание); совершение поступков во имя Бога (деятельность); стремление к духовной чистоте, соблюдению заповедей Бога (нравственность); стремление быть ближе к Богу (экзистенция). Последнее утверждение показывает уровень согласованности составляющих религиозных ценностных ориентаций личности.

В содержательном плане ценностные ориентации личности определяются фундаментальными ценностями традиционной культуры, а также ценностями конкретной религии. Исторически сложилось так, что в Беларуси выделяют пять традиционных религий, среди которых христианские и нехристианские конфессии: православие, католицизм, лютеранство, иудаизм и ислам. Однако ведущей религией выступает православие как одно из направлений христианства. Закон Республики Беларусь «О свободе совести и религиозных организациях», принятый в 1992 году, признаёт определяющую роль православной церкви в историческом становлении и развитии духовных, культурных и государственных традиций белорусского народа [3].

Важнейшими ценностями в православии являются вера, надежда, любовь, смирение, кротость, великодушие, терпение, доброта, правдолюбие, свобода, милосердие, щедрость и др. Наивысшей ценностью в православии является *любовь*, которая понимается не как чувственная влюбленность, страсть, а как духовное единение с Богом и с ближним. Любить Бога означает ценить его больше всего на свете и всецело стремиться к нему всеми силами души: умом – к совершеннейшему познанию Бога, волей – к уподоблению его совершенствам, сердцем – к соединению

с ним. Данное стремление понимается как основа деятельности человеческого духа.

Цель и смысл жизни православного верующего вытекает из представления о падшем человеке и заключается в служении Богу и достижении спасения. Достижение спасения возможно через преодоление «страстного» (от «страдать») состояния человека. Но освобождение от «страстей» лишь отчасти реализует религиозную ценностную ориентацию. Перед верующим стоит ещё одна задача – «стяжание» добродетелей, в основе которых есть подражание божественным совершенствам, т. е. следование нравственному закону.

Добродетели имеют ступени (уровни), образуя, таким образом, «лестницу добродетелей»: «Все добродетели между собою связаны как звенья в духовной цепи, – писал Макарий Египетский, – одна от другой зависят: молитва от любви, любовь от радости, радость от кротости, кротость от смирения, смирение от служения, служение от надежды, надежда от веры, вера от послушания, послушание от простоты» [6, с. 268]. Добродетели – результат напряжённого духовного подвига. Приобретение добродетелей приближает человека к образу и подобию Бога, что в православии подразумевает становление личности. Человек настолько становится личностью, насколько он поднимается над своими желаниями, приближается к Богу. В этом безличном мире он единственный является личностным образом Бога. Следовательно, понятие «личности» в православии отличается от его трактовки в психологии: человеку предоставляется *возможность* стать личностью, которая реализуется через его (человека) свободу, через его *личное существование*. В этом смысле личность – это особый способ существования. Подлинная личность свободна, так как она может приподняться над требованиями природы, превзойти тварный мир.

Таким образом, греховность человека и одновременно способность стать личностью – это два полюса координат, в которых воспитываются студенты православных учебных заведений. Это двойственность, будучи главной особенностью ценностного контекста обучения, проявляется в самосознании учащихся в виде соответствующих ценностных ориентаций (см. рис. 1).

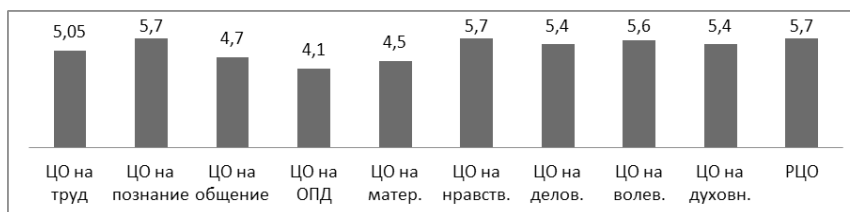


Рис. 1. Секулярные ценностные ориентации студентов-теологов (баллы)

Как видно из таблицы, показатели утверждений, характеризующих ценностные ориентации на труд, познание, развитие нравственных, деловых, волевых, духовных качеств и показатель степени религиозной ценностной ориентации, – достаточно высокие. Они относятся к категории «очень важно» (свыше 5 баллов из 7).

Среди перечисленных самые высокие показатели в данной группе – это показатели ценностных ориентаций на познание, на развитие нравственных качеств и религиозная ценностная ориентация (5,7). Соответственно, можно сделать вывод, что данные качества свойственны большинству студентов-теологов. Высокие показатели ценностных ориентаций на развитие волевых, деловых и духовных качеств также свидетельствуют о том, что студенты-теологи отчётливо осознают, что выступает в качестве средств достижения их целей в жизни. Указанные показатели относятся к ценностным ориентациям – средствам достижения целей в жизни.

Высокий балл, характеризующий ценностную ориентацию на религиозные ценности (5,7) вполне ожидаем для студентов-теологов. Этот показатель говорит о значимости для личности различных составляющих религиозного опыта. Для православных верующих основой религиозного опыта являются диалогические (S-S) отношения с Богом как с Личностью (потусторонним референтом). Ведущее положение религиозной ценностной ориентации у личности позволяет характеризовать его ценностные ориентации как имеющие выраженную направленность на сверхъестественную реальность.

Как известно, религиозная ценностная ориентация строится по принципу «иметь» или «быть» (Э. Фромм) [7]. Если религиозные ценностные ориентации основываются на принципе «быть», то человек старается не обладать истиной, а постичь её, приблизиться к ней. Религиозная ориентация в этом случае – бытийная. В этом смысле ценностные ориентации студентов на познание (5,7) и на развитие нравственных качеств (5,7), отмеченные самым высоким показателем, могут рассматриваться в контексте их соотносе-

сти с религиозными целями, т. е. как средства познания Бога и приближения к нему через нравственное совершенствование (стремление к абсолютной Истине и абсолютному Добру). Личность старается углубить свой религиозный опыт: ей важны не столько частота и яркость религиозных переживаний, сколько их сокровенный характер, означающий приближение к Богу. Религиозная ориентация в этом случае может быть обозначена как бытийная.

Ориентация на материальные ценности (4,5 – «важно в средней степени») свидетельствует о том, что данные ценности важны для теологов в средней степени. Это характеризует группу как верующих, живущих в миру. Следовательно, студенты-теологи учитывают реалии современного мира, испытывают на себе его влияние.

К самым низким показателям относится ценностная ориентация на общественно-полезную деятельность (4,1). Данный показатель свидетельствует о том, что студенты учитывают, что их жизнедеятельность происходит в секулярном обществе, которому присущ мировоззренческий плюрализм, свобода совести, поликонфессиональность. Кроме того, испытываемые относятся к группе студентов, т. е. учащихся, и они ещё не наделены должным авторитетом в социуме, не обладают необходимым жизненным опытом, чтобы очень активно популяризовать имеющиеся у них знания и представления.

Среди утверждений, составляющих религиозную ценностную ориентацию, разброса в значениях у учащихся теологического института не наблюдается. Следовательно, данную группу можно характеризовать как достаточно однородную. Показатели по каждому из 9 утверждений, характеризующих религиозную ценностную ориентацию, достаточно высоки. Среди утверждений, характеризующих различные аспекты религиозной ценностной ориентации, у студентов теологического института наибольшую значимость имеет утверждение «Иметь духовную опору в Боге» (6,1), а наименьшую – «Совершать поступки во имя Бога» (5,3). Результаты показателей религиозной ценностной ориентации представлены на рис. 2.

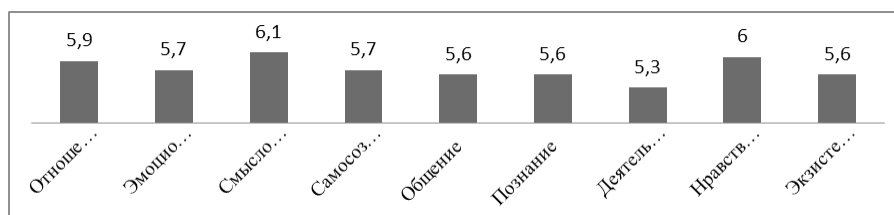


Рис. 2. Религиозные ценностные ориентации студентов-теологов (баллы)

Самый высокий показатель – 6 баллов – соответствует утверждению «*Иметь духовную опору в Боге*» (смысловая сфера), что означает поиск внутренней духовной опоры, а значит высокую степень согласованности ценностно-смысловой ориентации. Поиск внутренней духовной опоры – достаточно распространённый мотив обращения человека к религии. Значимость данного аспекта жизни личности для студентов-теологов закономерна. Высокая степень согласованности ценностно-смысловой ориентации свидетельствует о том, что испытуемые обнаруживают тенденцию достаточно последовательно оценивать значимость её составляющих.

Самый низкий показатель (5,3 балла), соответствующий утверждению «*Совершать поступки во имя Бога*» (сфера деятельности), не означает, что для студентов-теологов не важна деятельность во имя Бога. В данном случае нужно учитывать специфические особенности разных конфессий в христианстве.

Для православия и католицизма важно *внутреннее совершенствование человека*, развитие его духовных качеств: «Человек оправдывается не делами закона, а только верою в Иисуса Христа» (Гал. 2 : 16-СП). А для протестантизма важна *деятельность*: «Вера без дел мертва» (Иак. 2 : 26-СП).

В силу этого православный верующий утверждение о *деятельности* соотносит с протестантским подходом. Отсюда и более низкий показатель, соответствующий данному утверждению. Православно-ориентированный человек акцентирует внимание на внутренних отношениях человеческой души с Богом, на переживаниях и опыте души, а утверждение «совершать поступки во имя Бога» воспринимает как некий прагматизм во взаимоотношениях, как договорные отношения (сродни языческому типу: «ты мне, я тебе»). Но взаимоотношения личности с Богом – это не «деловой контракт».

Если можно говорить о «деятельностном» подходе, то он, скорее, выражен в ориентации на систему нравственных заповедей, что коррелирует с сотериологическим вектором в православном учении. Сфере нравственности соответствует высокий балл – 6,05. Это означает, что студенты-теологи путь к духовной чистоте видят в следовании заповедям Бога.

Нравственное учение христианства изложено в Нагорной проповеди, в которой Иисус перечисляет Заповеди блаженства. Нагорная проповедь представляет собой программу самосовершенствования, целью которой является достижение подлинного блаженства,

т. е. счастья, которое, согласно христианской морали, возможно только в Царстве Небесном. Здесь же счастлив может быть лишь тот, кто стремится к счастью в Царстве Бога.

Одна из заповедей содержит утверждение: «Блаженны чистые сердцем; ибо они Бога узрят» (Мф. 5 : 8). Это означает высокий уровень нравственного совершенства, когда человек не только не совершает плохой поступок, но даже не имеет такого замысла в своём сердце.

Таким образом, самые значимые ориентации на религиозные ценности – ориентация на поиск внутренней духовной опоры (*смысловая сфера*), стремление к духовной чистоте, выполнению заповедей Бога (*сфера нравственности*), а также потребность в глубоких личных отношениях с Богом (*сфера отношений*), – не только свидетельствуют о гармоничном развитии, но и означают важность для личности религиозной веры как психологического явления, как взаимоотношений двух субъектов – человека как образа Божьего и Божественной Личности. Религиозная вера здесь понимается как психологическое явление – это дар встречи, «вера в противоречие» (С. Кьеркегор: «Авраам верил и не сомневался, он верил в противоречие» [4, с. 12]), а также, согласно М. Буберу, «неизреченное подтверждение Смысла» [1, с. 104].

Достаточно высокая выраженность показателя религиозных ценностных ориентаций в выборке (в диапазоне от 4,1 до 5,7 баллов) соответствуют оценке анкеты: «*важно в средней степени*» и «*очень важно*». Следовательно, можно предположить, что основные жизненные ценности студентов-теологов определяются религией. Вербально выражаемая религиозная ценностная ориентация является необходимым внутренним условием выбора духовного жизненного пути, в частности учебы в Институте теологии.

Идейным контекстом обучения студентов Института теологии имени святых Кирилла и Мефодия выступают ценности православной религии. Сфере «самосознание» соответствует балл 5,7. Это значит, что для испытуемых важно осознавать себя принадлежащими именно к православию. Испытуемые не только оценили степень значимости для себя этого показателя, но и отнесли себя к конкретной конфессии, выбрав вариант «православие» из иных предложенных вариантов (католик, мусульманин, иудей и т. д.).

Сопоставляя полученные результаты, можно отметить, что *религиозная вера* имеет для личности психологическое значение – она рассматривается как *отношение челове-*

ка к Богу. Для верующего человека особенно важным является осознание того, что он достоин любви Бога. Заслужить любовь Бога можно, прежде всего, через любовь к людям: «Возлюби Господа твоего всем сердцем твоим, и всею душою твою, и всем разумением твоим. Сия есть первая и наибольшая заповедь. Вторая же подобная ей: Возлюби ближнего твоего как самого себя» (Мф. 37–40).

Как известно, религиозная вера включает эмоциональные, когнитивные и волевые составляющие, но эмоциональный компонент занимает приоритетное положение. Именно это и подтверждает высокий балл, характеризующий эмоциональную сферу личности: «чувствовать действие Бога в своей жизни» (5; 7).

Таким образом, студенты Института теологии могут быть охарактеризованы (на основании результатов исследования секулярных ценностных ориентаций) как инициативные, самостоятельные, трудолюбивые, настойчивые, целеустремлённые, смелые; скромные, бескорыстные, способные понять нужды другого человека. Показатели религиозных ценностных ориентаций студентов-теологов свидетельствуют о гармоничном развитии их личности, о важности для испытуемых различных составляющих религиозного опыта: доверительных отношений с Богом, духовного роста в религиозном познании, нравственного совершенствования, реализации воли Бога в своей жизни.

О наличии этих тенденций в развитии свидетельствуют высокие показатели ценностных ориентаций на *поиск внутренней духовной опоры* (в психологическом плане – поиск смысла жизни), что соответствует смысловой сфере внутреннего мира личности; о наличии высоких показателей ценностных ориентаций на *стремление к духовной чи-*

стоте (сфера нравственности), о наличии высоких показателей ценностных ориентаций на *глубокие личные отношения с Богом (сфера отношений)*. Последний показатель позволяет диагностировать значимость для человека религиозной веры как психологического явления.

Разделяемые личностью религиозные ценности, выступающие в качестве целей жизни и основных средств их достижения, являются важным фактором, регулирующим и детерминирующим мотивацию личности и её поведение. В качестве личностного, субъективно значимого аспекта жизненной стратегии у студентов Института теологии выступают религиозные ценностные ориентации – соответствующие в первую очередь смысловой, нравственной сферам и сфере отношений личности (в данном контексте – отношений с Богом). Соответственно, можно предположить, что религиозные ценностные ориентации будут влиять на механизмы стратегического поведения личности в различных жизненных ситуациях.

Таким образом, ценностные ориентации – это отражение в сознании человека ценностей, признаваемых им в качестве стратегических жизненных целей и общих мировоззренческих ориентиров. В этом контексте специфика ценностных ориентаций религиозной личности определяется религиозной верой, фундаментальными ценностями исповедуемой религии и социальными отношениями в религиозной группе. Секулярные ценностные ориентации религиозной личности (на труд, познание, общение и др.) можно рассматривать в контексте их соотносённости с религиозными целями, когда субъективная значимость и смысл явлений действительности определяются их сопричастностью сверхъестественной реальности.

Источники и литература

1. Бубер М. Я и Ты // Два образа веры. – М.: АСТ, 1999. – С. 24–121.
2. Двойнин А. М. Психология верующего: ценностно-смысловые ориентации и религиозная вера личности. – СПб.: Речь, 2011. – 224 с.
3. Закон Республики Беларусь «О свободе совести и религиозных организациях». – Минск: Право и экономика, 2003. – 24 с.
4. Кьеркегор С. Страх и трепет. – М.: Республика, 1993. – 109 с.
5. Леевик Г. Е. Руководство по методике ценностных ориентаций личности. – Л.: Знание, 1990. – 30 с.
6. Макарий Египетский. О свободе ума // Духовные беседы, послания и слова. – Сергиев Пасад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1998. – С. 268–467.
7. Фромм Э. Иметь или быть? – М.: Прогресс, 1986. – 238 с.

УДК 2-472
ББК Э216-67

*Елена Валериановна Дробная,
средняя общеобразовательная школа № 47,
г. Чита, Россия*

Проблема родительского выбора ОПК в школе

В статье актуализируется значение модуля основы православной культуры для освоения духовных основ русской культуры и реализации традиций народного воспитания. Автор исследует причины сложностей, возникающих при выборе родителями этого модуля для своих детей, среди которых инерция атеистической традиции советского периода, качество подготовки преподавателей основ православной культуры и учебно-методическая обеспеченность курса, неверное понимание толерантности как отказа от сохранения своей идентичности, а не как признания многообразия.

Ключевые слова: основы религиозных культур и светской этики, основы православной культуры, выбор модуля ОРКСЭ, родительское собрание, школа

*Elena V. Drobnyaya,
Secondary School No. 47,
Chita, Russia*

The Problem of Parent Choice of the Foundations of Orthodox Culture in School

The article actualizes the significance of the module of the basis of Orthodox culture for mastering the spiritual foundations of Russian culture and realizing the traditions of national education. The author explores the reasons for the complexities that arise when the parents choose this module for their children, among which inertia of the atheistic tradition of the Soviet period, the quality of the teaching of the fundamentals of Orthodox culture, and the methodological sufficiency of the course, an incorrect understanding of tolerance, not as a recognition of diversity, but as a refusal to preserve one's own identity.

Keywords: The foundations of religious cultures and secular ethics, Foundations of Orthodox culture, selection of the FRCSE module, parental meeting, school

Фундаментальное значение православия для генезиса русской культуры актуализирует проблему религиозного образования, направленного на освоение учащимися основ православной культуры, на духовно-нравственное становление личности, сохранение и трансляцию традиционных ценностей.

Включение в курс современной российской школы культурологических предметов ОРКСЭ (основы религиозных культур и светской этики) и ОДНКНР (основы духовно-нравственной культуры народов России) призвано способствовать решению задач возрождения традиционных ценностей русской культуры, религиозного образования и духовно-нравственного воспитания учащихся. Предметные области ОРКСЭ и ОДНКНР имеют комплексный характер и представляют пять важнейших национальных духовных традиций – православие, ислам, буддизм, иудаизм, светскую этику и интегративный модуль основы мировых религиозных культур. Приоритет конкретного направления ОРКСЭ, впоследствии рас-

пространяющегося на предметную область ОДНКНР, остаётся за представителями старшего поколения семьи [2; 3; 5]. Личный опыт автора по реализации предметной области ОРКСЭ и ОДНКНР в общеобразовательной школе, с одной стороны, свидетельствует о большом интересе учащихся к занятиям, а с другой – выявляет ряд затруднений, связанных с выбором одного из модулей предмета родителями (законными представителями) школьников.

Проблема выбора модуля основы православной культуры (ОПК) встаёт в конце 3-го года обучения в начальной школе, когда проводится собрание родителей (законных представителей) учащихся, на котором раскрывается актуальность предмета, содержание его модулей, происходит знакомство с учителем-предметником. Неоднократное присутствие автора на подобных собраниях в качестве учителя ОРКСЭ и официального представителя Читинской епархии позволяет сделать вывод о недостаточном понимании

современными школой и социумом значения освоения христианских основ отечественной культуры для духовно-нравственного воспитания учащихся.

Вопреки возрастающему интересу современного российского социума к вопросам веры и осмыслению роли православия в формировании ценностного ядра национальной культуры, основным препятствием для выбора родителями модуля ОПК является инерция атеизма советского времени и стереотипное представление о религиозном знании как об отсталом, антинаучном. Это негативное представление невозможно преодолеть апелляциями к культурологическому характеру предмета, разъяснениями важности освоения традиций родной культуры, приоритета обеспечения духовной безопасности личности. Прерывание религиозной традиции, годы идеологического и атеистического воздействия на общество привели к выхолащиванию христианских основ и смыслов русской культуры, отсутствию осознания того, что русская культура – это, прежде всего, православная культура, неразрывно связанная с именами Сергия Радонежского и Серафима Саровского, Андрея Рублева и Дионисия, Александра Невского и Дмитрия Донского, Пушкина и Достоевского, Чайковского и Рахманинова, Нестерова и Васнецова...

В силу инерции советской педагогической школы современные учителя часто воспринимают понятия «духовно-нравственное воспитание» и «нравственное воспитание» как синонимы, хотя в основе представлений о духовно-нравственном воспитании лежит воспитание в духе народных идеалов, религиозное восприятие мира. По мнению педагога К. П. Победоносцева, народная школа должна учить не только читать, писать и считать, но и «знать Бога и любить Его, и бояться, любить Отечество, почитать родителей. Вот сумма знаний, умений и ощущений, которые в совокупности своей образуют в человеке совесть и дают ему нравственную силу, необходимую для того, чтобы сохранить равновесие в жизни и выдерживать борьбу с дурными побуждениями природы, с дурными внушениями и соблазнами мысли» [9, с. 331]. Идеи духовно-нравственного воспитания личности в русле сложившихся культурно-исторических и религиозных традиций отражены в современной концепции духовно-нравственного воспитания личности и гражданина России (А. Я. Данилюк, А. М. Кондаков, В. А. Тишков и др.), акцентируются в работах современных авторов: Т. П. Воробьевой, О. С. Наумовой, Е. С. Романовой, Н. А. Сергеева (православная традиция); И. А. И. Абед Халила,

И. А. Каросовой, Б. А. Дюсенбаевой, А. Р. Шакировой (исламская традиция); О. Б. Бадмаевой, С. Г. Метелягина, А. Р. Монсоновой (бурятская буддистская традиция) и др. В трудах многих отечественных философов и педагогов (Н. А. Бердяева, Н. Х. Весселя, В. В. Зеньковского, И. А. Ильина, В. С. Соловьёва, К. Д. Ушинского и др.) утверждается уверенность в том, что все ценности культуры должны направлять на путь духовного становления личности, вести человека к Богу, а не отдалять от Него; если они утрачивают своё духовное содержание, они становятся враждебными человеку.

Значение преподавания ОРКСЭ для духовно-нравственного воспитания подрастающего поколения раскрывается в статье учителя ИЗО, МХК и ОРКСЭ МБОУ «Новоорловская СОШ» Агинского района Забайкальского края С. Н. Спиричевой. Учитель исследует социальные проблемы небольшого рабочего посёлка, показывает нравственные и творческие достижения учащихся в процессе обучения основам православной культуры, «ведь ценности, заложенные ребёнку в малом возрасте, сохраняются на всю жизнь» [6].

Результаты анкетирования автором 29 родителей учащихся 4-го класса СОШ № 47 г. Читы по итогам преподавания курса ОПК в 2014–2015 учебном году доказывают, что все без исключения родители положительно и с интересом относятся к изучению курса «Основы православной культуры в школе»; абсолютное большинство родителей (23 из 29) с удовольствием участвовали в подготовке творческих домашних заданий; отсутствие затруднений в обучении отмечают 22 из 29 опрошенных родителей; большинство из них (18 из 29) указывают на положительные изменения в ребёнке, а также отмечают «развитие спокойствия и терпимости» (1), «глубокий взгляд на обычные вещи» (1), что ребёнок «получил больше информации, начал задавать вопросы, рассказывать об услышанном на уроках» (3); лишь незначительное число опрошенных (4 из 29) не заметили изменений в ребёнке по окончании курса. Таким образом, изучение духовных традиций родной культуры способствует нравственному и творческому развитию школьников, укрепляет внутрисемейные отношения.

Важной проблемой выбора родителями модуля ОПК остаётся подготовка преподавательских кадров. К преподаванию ОРКСЭ в современной школе привлекаются учителя самых разных специальностей, преимущественно – начальных классов [4]. Общение автора с действующими учителями ОРКСЭ

в рамках V Забайкальских педагогических чтений подтверждает, что очень немногие из них уверены в своих знаниях в области православной культуры и мотивированы к её освоению. Страх оказаться некомпетентным в глазах учеников, боязнь вопросов по религиозной догматике определяют нежелание самих учителей обращаться к преподаванию ОПК. Они склоняются к модулю светской этики, более понятному родителям и им самим, чем и влияют на итоговый выбор. Корректировать приоритеты учителя может также обеспеченность учебно-методической литературой, поскольку наличие либо отсутствие учебников по определённому модулю напрямую связано с усвоением учащимися материала Программы и со временем, затрачиваемым педагогом на подготовку к уроку.

Ещё одной важной причиной отказа от модуля ОПК и обращения к светской этике или основам мировых религиозных культур как «более нейтральным» является ложное понимание толерантности (не как признания многообразия и значимости религиозно-этических основ культуры, способности отстаивать свою позицию, не ущемляя при этом достоинства другого человека [8], а как отказа от сохранения своей идентичности), боязнь «обидеть» представителей других культур (национальностей, вероисповеданий), которое обусловлено обострившимися в мире проблемами сепаратизма, национальной обособленности и межнациональных отношений, сложным этническим и религиозным составом населения Российской Федерации в целом и Забайкальского края, в частности. Несмотря на то, что толерантность не предполагает отказа от критики, дискуссии, индивидуальности и собственных убеждений, вполне обычным является опасение администрации и родителей выбирать модуль ОПК в классах, где учатся хотя бы несколько детей мигрантов. Несмотря на обязательное изучение в современной российской школе таких предметов, как русский язык, русская литература и история России, на коренных русских землях стремление быть «толерантным» доходит до отказа от освоения духовных оснований родной культуры, хотя именно оно способно эффективно интегрировать представителей иных культур в российское социокультурное пространство, ознакомив с событиями национальной истории, культурными нормами и ментальными особенностями русского народа, последовательно создавая привлекательный образ носителя русской культуры, что в итоге должно привести к снижению социальной напряжённости. При-

мером адекватного подхода к решению этого вопроса является выбор модулей ОРКСЭ в национальных регионах, где более широкое распространение имеют традиционные для этих мест вероисповедания (буддизм или ислам). Например, в 2010 году в Чечне 99,64 % родителей отправили своих детей на уроки ислама [1]. В Агинском районе Забайкальского края, где проживают преимущественно буряты-буддисты, родители ожидаемо отдают предпочтение основам буддийской культуры, предполагая формирование у подрастающего поколения, помимо общечеловеческих ценностей, буддийской картины мира, буддийского представления о сущности человека, нравственных понятиях добра и зла, отношения к природе и ко всему живому [6].

Таким образом, анализ опыта участия автора в родительских собраниях по выбору модуля ОРКСЭ в 3-х классах общеобразовательных школ г. Читы и общения с учителями ОРКСЭ в рамках курсов повышения квалификации, конференций и круглых столов позволяет: 1) констатировать недостаток понимания в социуме и педагогическом сообществе того факта, что богатейшая культура России, её традиции, народный быт опираются на духовные основания, пронизаны духовными смыслами, сформированными религиозными верованиями, прежде всего православием; формирование у младших школьников представлений о православных нравственных идеалах и ценностях способствуют становлению основ гражданской идентичности и мировоззрения обучающихся; 2) выявить, что отказ родителей от выбора модуля ОПК в пользу светской этики часто связан с наследием атеистической идеологии советского периода развития государства; 3) определить, что именно инерция идеологической советской педагогической школы обуславливает смешение представлений о «нравственном» и «духовно-нравственном» воспитании, хотя последнее всегда предполагает опору на религиозную традицию народа, без которой призывы к различению добра и зла, совестливости, духовному самосовершенствованию, патриотизму, уважению к истории и т. д. остаются пустым пафосом, который не может мотивировать подрастающее поколение поступать по-божески; 4) актуализировать значение подготовки педагогов ОРКСЭ, их стремление к постоянному повышению своей квалификации в области религиозной культуры и готовности к диалогу о Боге и духовных основах русской культуры с младшими школьниками; 5) раскрыть проблему недостаточной обеспеченности учителя ОРКСЭ

учебно-методическими материалами для положительной мотивации преподавания предмета и эффективного освоения материала учащимися; б) заострить внимание на неправильном понимании «толерантности» как отказа от собственной идентичности, что не способствует снятию социального напряжения в многонациональном и мультирелигиозном обществе, каким является Россия.

Обращение к положительному опыту преподавания модуля основы православной культуры в общеобразовательной школе подтверждает его потенциал для сохранения

и трансляции традиций русской культуры, укрепления семейных отношений, творческого развития личности ребёнка независимо от того, каково восприятие старшим поколением взглядов православной церкви. Широкое изучение основ православной культуры способствует воспитанию нравственности и формирования духовной безопасности подрастающего поколения, развитию непротиворечивого и гармоничного гражданского диалога, направлено на преодоление затянувшегося духовно-нравственного кризиса российского общества.

Источники и литература

1. **Герасименко О.** Пушкин хотел сам взять исламскую веру, но не смог. «Газета.Ру» узнала, как преподают культуру ислама и православия в Чечне [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.gazeta.ru/social> (дата обращения: 27.09.2018).
2. **Концепция комплексного учебного курса** «Основы религиозных культур и светской этики» на ступенях начального, основного, среднего (полного) общего образования [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.pravobraz> (дата обращения: 02.10.2018).
3. **Концепция, структура и особенности комплексного курса** «Основы религиозных культур и светской этики» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.myshared.ru/slide> (дата обращения: 12.10.2018).
4. **Монсонова А. Р.** Учебный предмет «Основы религиозных культур и светской этики» как фактор социализации младших школьников [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.cyberleninka> (дата обращения: 26.09.2018).
5. **Об изучении предметных областей** «Основы религиозных культур и светской этики» и «Основы духовно-нравственной культуры народов России»: письмо Минобрнауки России № 08-761 от 25.05.2015 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.pravobraz.ru> (дата обращения: 04.06.2018).
6. **Основы буддийской культуры** [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.orkse.jimdo.com> (дата обращения: 27.09.2018).
7. **Спиричева С. Н.** Уроки ОРКСЭ – путь в будущее ребёнка [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.nsportal.ru> (дата обращения: 26.09.2018).
8. **Трегубова О. И.** Толерантность. Основы воспитания толерантности учащихся [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.pedsovet.su/publ> (дата обращения: 27.09.2018).
9. **Шестун Е.** Православная педагогика. – М.: Про-Пресс, 2002. – 575 с.

УДК 27:796
ББК 86.37:75

Святослав Сергеевич Гузенко,
Поволжская государственная академия
физической культуры, спорта и туризма,
г. Казань, Россия

Духовно-нравственный аспект физической культуры и спорта

В статье рассматриваются основы здорового образа жизни человека. Обращается внимание на духовно-нравственный аспект физической культуры и спорта, благодаря которым поддерживается духовно-нравственное и социальное здоровье общества. Автор исследует духовно-нравственный фактор здорового образа жизни, к которому отнесены: духовность, вера, мораль (этика), религия, духовная музыка, молитва, духовная информация, четвертое и пятое поколение прав человека или права души и духа человека, информационный фактор и др. Информационный фактор выводит исследователя на понятие «духовно-нравственная информационная безопасность», от которого зависит духовно-нравственное и физическое благополучие человека. Отмечено, что основу физической культуры и спорта любой семьи должны составлять вышеперечисленные духовно-нравственные факторы.

Ключевые слова: человек, здоровье, религия, физическая культура, спорт, духовно-нравственный аспект

Moral and Spiritual Aspect of Physical Culture and Sports

The article discusses the basics of a healthy lifestyle. Attention is paid to the spiritual and moral aspect of physical culture and sports, through which the spiritual, moral and social health of society is supported. The author examines the spiritual and moral factor of a healthy lifestyle, which includes: spirituality, faith, morality (ethics), religion, spiritual music, prayer, spiritual information, the fourth and fifth generation of human rights or the rights of the soul and spirit of man, the information factor and others. The information factor leads the researcher to the concept of spiritual and moral information security, which determines the spiritual, moral and physical well-being of a person. The author notes that the basis of physical culture and sports, any family should be the above-mentioned spiritual and moral factors.

Keywords: people, health, religion, physical culture, sport, spiritual and moral aspect

В связи с проведением в России Чемпионата мира по футболу (2018), в настоящее время у нас один только все говорят о здоровом образе жизни и спорте. Федеральным законом «О физической культуре и спорте в Российской Федерации» определяются правовые, организационные, экономические и социальные основы деятельности в области физической культуры и спорта в Российской Федерации [6]. Отмечено, что физическая культура и спорт выступают одним из направлений российской национальной идеи и способов профилактики правонарушений, являясь неким нравственным регулятором общественных отношений. При этом достигаются и некоторые политические цели.

Так, например, З. А. Гедугова отмечает, что «молодые и зрелые спортсмены, их тренеры успешно рекрутируются в спортивную, а затем политическую элиту страны с целью легитимации власти. Многие известные спортсмены становятся депутатами, получают комплекс депутатских прав и обязанностей и вместе с этим – доступ к власти и привилегии. Спортивные и политические деятели, бизнес-элита активно вовлечены в сферу спортивного администрирования, возглавляют национальные спортивные федерации (например, председатель Государственной Думы, экс-глава администрации Президента РФ С. Нарышкин возглавлял Всероссийскую федерацию плавания, теперь ею руководит четырёхкратный олимпийский чемпион В. Сальников) и профессиональные спортивные клубы.

Примечательно, что государственная политика в сфере физической культуры и спорта в РФ строится на основе спортивной Хартии Европы, и в ней заложен принцип обеспечения всеобщего доступа к спорту, запрещения любого вида дискриминации по

отношению к спортсменам, непрерывности физического воспитания различных возрастных групп граждан, независимости спорта от политики и др.» [1].

Международный антидопинговый скандал вокруг российских спортсменов, выявление отечественных чиновников-коррупционеров раскрыли нижеуказанные актуальные и слабые стороны существующего спорта, на которые необходимо государству и обществу обратить пристальное внимание.

Во-первых, духовно-нравственный аспект физической культуры и спорта, который не может быть явно решён властью имущими из-за неправильно поставленных приоритетов.

Полагаем, что на законодательном уровне в основу физической культуры и спорта были заложены только экономические, рейтинговые и патриотические основы, преследующие в основном получение политических дивидендов (лат. *dividendum* – «то, что подлежит разделу»), денежных вознаграждений и прибылей от спортивных трендов. Часто спорт ассоциируют с властью и деньгами, а не с духовно-нравственной личностью, человеколюбивым, трудолюбивым и спортивным человеком. Коммерческий подход затмил главную задачу физической культуры и спорта, связанную с духовно-нравственным воспитанием и развитием человека через физическое развитие.

Во-вторых, духовно-нравственная информационная безопасность, которая не выдерживает никакой критики. С. И. Ивентьев считает, что «в настоящее время утверждением “своей истины” открыто занимаются некоторые государства и экстремистские образования, доказывая своё превосходство оружием и пропагандой “своих ценностей”, что мы повсеместно наблюдаем. К большому

сожалению, российское государство ещё не выработало универсальную духовно-нравственную “вакцину” для граждан, повышающую информационный иммунитет...

Проблемной в России является система образования, по которой и наносится удар для изменения молодёжи. Российское государство для защиты молодёжи поставило заклон, провозглашающий спорт и патриотизм, но этого мало, так как этот щит будут пробивать различными путями.

В последнее время в отношении России ведётся агрессивная информационная война, в которой используются провокационная и фальшивая информация. Для чего это делается? Основной целью здесь выступает не только экономический или геополитический интерес, но, как нам кажется, и самый главный интерес в обладании истины, то есть атрибутом Богообщения, который позволит разобраться в сущности Добра и Зла, получить вечную жизнь (бессмертие), напрямую общаться с Богом, вывести любые народы и государства из духовно-нравственного и экономического кризиса или же укрепиться во власти. Это одна из причин любых региональных конфликтов, но об этом, к большому сожалению, мало говорят» [3, с. 165–166].

С. И. Ивентьев предлагает решать назревшие вопросы с помощью четвёртого и пятого поколений прав человека, которые провозглашают права и свободы человеческой души и духа [Там же, с. 14, 165].

К главным факторам здорового образа жизни С. И. Ивентьев, А. Г. Чучканов относят:

1. Духовно-нравственные факторы – духовность, вера, мораль (этика), религия, духовная музыка, молитва, духовная информация, четвёртое и пятое поколение прав человека.

2. Биологические факторы – пол, возраст, конституция, генетика и наследственность.

3. Природные (экологические) факторы – качество окружающей среды, климатические, гелиогеофизические показатели, антропогенное загрязнение и т. д.

4. Социальные (социально-экономические) факторы – образ жизни (питание, физические нагрузки, распорядок сна, режим труда и отдыха, жилищно-бытовые условия), законодательство, политика, здравоохранение, миграционные процессы, система образования и культуры, спорт, первое-третье поколение прав человека и т. д.

5. Информационный фактор – знания, информация, СМИ, интернет, реклама и т. д. [4; 5].

Приходим к выводу, что для человека важны духовно-нравственные факторы, влияющие на его духовное и душевное здоровье. Если общество будет духовно и нравственно здорово, то оно будет здорово и социально. Мы считаем, что основу физической культуры и спорта, любой семьи должны составлять отмеченные духовно-нравственные факторы [2].

Источники и литература

1. **Гедугова З. А.** Политика и спорт: взаимосвязь политических и неполитических атрибутов российской власти // Грамота. – 2015. – Ч. 1, № 9. – С. 44–46.
2. **Гузенко С. С.** Духовно-нравственные права человека. Семья // Исследовательская деятельность студента как фактор развития и реализации потенциальных и творческих возможностей специалиста: сб. материалов студ. науч.-практ. конф. с междунар. участием / под ред. Л. А. Кочемайкиной. – Омск: Изд-во Омск. экон. ин-та, 2016. – С. 161–163.
3. **Ивентьев С. И.** Истина. – Новосибирск: СИБПРИНТ, 2016. – 386 с.
4. **Ивентьев С. И., Чучканов А. Г.** Главные факторы здорового образа жизни // ФЭН-НАУКА. – 2012. – № 4. – С. 23–24.
5. **Ивентьев С. И.** Духовно-нравственный фактор как основа здоровья человека // ФЭН-НАУКА. – 2011. – № 1. – С. 71–72.
6. **О физической культуре и спорте в Российской Федерации:** федер. закон № 329-ФЗ от 04.12.2007 г. // Российская газета. – 2007. – № 276. – 8 дек.

Ольга Вениаминовна Баранова,
средняя общеобразовательная школа,
пгт Атамановка, Забайкальский край, Россия

Духовно-нравственное воспитание во внеурочной деятельности учащихся

Духовно-нравственное воспитание представлено в статье как приоритетная задача государственной политики нашей страны в образовании, как ведущее направление внеурочной деятельности учащихся. Православие является традиционным носителем духовно-нравственных ценностей. Автор показывает значимость сотрудничества школы и церкви в решении задач духовно-нравственного воспитания учащихся.

Ключевые слова: *духовный, нравственный, воспитание, внеурочная, волонтер, возрождение*

Olga V. Baranova,
Secondary School,
Atamanovka, Russia

Spiritual and Moral Upbringing in Students Extra-Curricular Activities

Spiritual and moral upbringing is presented in the article as a priority task of government policy and leading direction of students' extra-curricular activities. Orthodoxy is a traditional carrier of Spiritual and Moral values. The author demonstrates importance of school-church cooperation in decision of tasks of students spiritual and moral upbringing.

Keywords: *spiritual, moral, upbringing, extra-curricular, volunteer, revival*

Духовность – проявление высших устремлений человека к знанию и служению другим людям, это свойство души, состоящее в преобладании духовных, нравственных и интеллектуальных интересов над материальными. Говоря о нравственности, подчеркиваем внутренние, духовные качества, которыми руководствуется человек, этические нормы; правила поведения, определяемые этими качествами [2].

Духовно-нравственное воспитание представлено в статье как приоритетная задача государственной политики нашей страны в образовании и ведущее направление внеурочной деятельности учащихся. Православие является традиционным носителем духовно-нравственных ценностей. Автор показывает значимость сотрудничества школы и церкви в решении задач духовно-нравственного воспитания учащихся. Духовно-нравственное воспитание является приоритетной задачей государственной политики нашей страны в сфере образования и имеет первоочередное значение, поскольку без преувеличения можно сказать, что это вопрос национальной безопасности нашей Родины.

Духовный кризис общества, обилие в СМИ описания сказочных богатств и без-

бедной роскошной жизни звезд шоу-бизнеса, которые, по сути, за редким исключением не совершили ничего выдающегося для блага человечества, их поведение на сцене, высказывания, манера одеваться напрямую противоречат даже этическим нормам, буквально дезориентируют молодёжь в выборе идеала. «Возрождение России связано не только с решением политических, экономических, социальных проблем, но, прежде всего, с воспитанием и просвещением человека, уважающего права и свободы личности, являющегося носителем гуманистических ценностей ориентаций, обладающего высокой духовно-нравственной культурой» [1].

Школа в настоящее время является тем самым сохранившимся ковчегом, который обладает духовно-нравственной мощью и может и на уроках (история, литература, экология) и во внеурочной деятельности воспитывать учащихся – формировать духовность и нравственность.

Духовно-нравственное воспитание является приоритетным направлением воспитательной работы с учащимися в МОУ «СОШ пгт Атамановка». Концепция воспитательной системы школы направлена на реализацию стратегии развития воспитания обу-

чающихся, определенную федеральным законом №273-ФЗ «Об образовании в Российской Федерации», Федеральным государственным образовательным стандартом, Концепцией формирования условий для гражданского, патриотического и духовно-нравственного воспитания населения Забайкальского края на период 2013–2025 годов; выстраивается с ориентацией на модель выпускника как гражданина-патриота, образованного человека, свободную, культурную, гуманную личность, способную к саморазвитию.

Задачи духовно-нравственного воспитания учащихся решаются на уроках и во внеурочной деятельности учащихся. Последняя является составной частью учебно-воспитательного процесса и одной из форм организации свободного времени учащихся. Внеурочная деятельность понимается сегодня преимущественно как деятельность, организуемая во внеурочное время для удовлетворения потребностей учащихся в содержательном досуге, их участия в самоуправлении и общественно полезной деятельности. В настоящее время в связи с переходом на новые стандарты второго поколения происходит совершенствование внеурочной деятельности.

Для МОУ «СОШ пгт Атамановка» приемлема смешанная модель внеурочной деятельности: оптимизационная модель (оптимизация внутренних ресурсов школы: часы, отведённые на внеурочную деятельность, не являются обязательными для финансирования) и модель дополнительного образования (два кружка ведутся педагогами дополнительного образования, обязательны для финансирования). В целом вся внеурочная деятельность представлена следующими направлениями работы: духовно-нравственное, общеинтеллектуальное, социальное, спортивно-оздоровительное, общекультурное. Цель внеурочной деятельности: создание условий для достижения учащимися необходимого для жизни в обществе социального опыта и формирования принимаемой обществом системы ценностей, социализации каждого учащегося.

Педагоги организуют мероприятия духовно-нравственного направления: встречи с ветеранами Великой Отечественной войны и труда; торжественные линейки, тематические классные часы и Уроки мужества, посвящённые Дням Воинской Славы, Дню героя Отечества, Дню памяти забайкальцев, погибших при исполнении воинского и служебного

долга, Дню Победы; Вахта Памяти, шествие Бессмертного полка, парад «Салют, Победа!». Педагогами прошлого отмечено, что «руководить нравственным воспитанием – это значит создавать тот моральный тонус школьной жизни, который выражается в том, что каждый воспитанник о ком-то заботится, о ком-то печётся и беспокоится, кому-то отдаёт своё сердце» (В. А. Сухомлинский).

Волонтёрская деятельность, тимуровская работа по оказанию посильной помощи ветеранам Великой Отечественной войны и труда (волонтёрский отряд «Дорогою добра», тимуровская работа классов) – это также большая часть внеурочной деятельности учащихся школы, направленная на духовно-нравственное воспитание. Волонтёры, тимуровцы занимаются организацией концертной деятельности в Атамановском ГАУСО (ДИПИ) и Доме ребёнка (концерты, спектакли-сказки, экологические десанты по уборке территорий), в воинской части, изготовлением и сбором подарков для детей и пожилых людей, для Комитета солдатских матерей. Очень важно, что работа, направленная на духовно-нравственное воспитание учащихся, идёт постоянно (это не разовые акции), направляя жизнедеятельность всего школьного коллектива. В школе эффективно работает детская общественная организация, реализующая направления деятельности РДШ.

На территории посёлка располагаются церковь и женский монастырь, с которыми школа сотрудничает в работе по ознакомлению с истинными, духовно-нравственными традициями России, историей и содержанием православной культуры. Совместно с Атамановской православной церковью Рождества Богородицы, воскресной школой проводились общепоселковые праздники, посвящённые православным праздникам Рождество Христово, Светлое Христово Воскресение – Пасха, День Святой Троицы, в подготовке которых самое активное участие принимали и педагоги школы, и учащиеся (литературно-музыкальная концертная программа). В настоящее время тесное сотрудничество с женским монастырём в честь Всех святых, в земле русской просиявших. Хорошей традицией стало оказание помощи волонтёрского отряда «Дорогою добра» монастырю в уборке территории к православному празднику Светлое Христово Воскресение – Пасха, проведение экологических десантов (см. рис. 1).

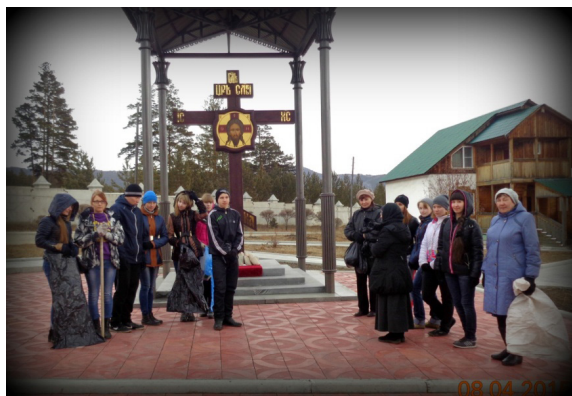


Рис. 1. Уборка территории вокруг монастыря

Волонтеры помогли связать букетики из вербы для прихожан к празднику (см. рис. 2).



Рис. 2. Праздник Светлое Христово Воскресение – Пасха

Служащие монастыря проводят для учащихся экскурсии, беседы об истории православной культуры, духовных ценностях православия. Учащиеся и педагоги школы сотрудничают и с Воскресной школой монастыря: концерты, спектакли к православным праздникам, подготовленные учащимися и педагогами Воскресной школы (см. рис. 3).

Педагоги и ученики нашей школы также принимали в них участие. В монастыре было проведено открытое мероприятие по духовно-нравственному воспитанию «Святые заступники России» («Св. Георгий Победоносец», «Значение Георгиевской ленточки»), научно-практическая конференция для детей с ограниченными возможностями здоровья «Святые, в земле Русской проси-

явшие», в подготовке и проведении которых принимали участие и педагоги школы, и учащиеся, и их родители. Были проведены Рождественские встречи в школе для старшеклассников, на которых служащие монастыря не только показали спектакль, но и приняли участие в обсуждении тем «Истинные духовно-нравственные ориентиры», «Нравственный подвиг». Служащие монастыря, педагоги воскресной школы и учащиеся были у нас в школе и показали спектакль к празднику Светлого Христова Воскресения – Пасхи.



Рис. 3. Концерт, подготовленный учащимися и педагогами Воскресной школы

Многонациональный российский народ, культурно-территориальные сообщества, традиционные религиозные объединения являются носителями истинных духовно-нравственных ценностей. Духовно-нравственное воспитание – умение впитывать нравственные, социокультурные ценности, соблюдение высоких моральных норм и традиций невозможно без взаимодействия с социальными институтами, общественными объединениями. 12 сентября 2012 года в Краснодаре Президент Российской Федерации В. В. Путин говорил о том, что сохранение духовно-нравственных ценностей, духовно-нравственное воспитание – это в настоящее время объект информационного противоборства и, более того, вопрос сохранения России, её возрождения как великой державы.

Источники и литература

1. **О концепции формирования** условий для гражданского, патриотического и духовно-нравственного воспитания населения Забайкальского края на период 2013–2025 годов // Правительство Забайкальского края: распоряжение №1-р от 15.01.2013 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.docs.cntd.ru/document> (дата обращения: 20.09.2018).

2. **Ожегов С. И., Шведова Н. Ю.** Толковый словарь русского языка. – М.: А ТЕМП, 2006. – 944 с.

УДК 378
ББК 4489

Ольга Сергеевна Наумова,
Забайкальский государственный университет,
г. Чита, Россия

Социальное партнёрство как фактор профессиональной подготовки будущих учителей к духовно-нравственному воспитанию школьников

В статье рассматривается проблема социального партнёрства как фактора профессиональной подготовки будущих учителей к духовно-нравственному воспитанию школьников. Представлено мнение студентов о ценностных ориентациях современной молодёжи. Обозначена проблема приоритета материальных ценностей над духовными у современных людей. Задачи духовно-нравственного воспитания и профессиональной подготовки будущих учителей к реализации данного направления могут быть решены при условии совместных усилий и взаимодействия представителей различных социальных институтов. Автор рассматривает возможные формы такого взаимодействия в процессе профессионального педагогического образования.

Ключевые слова: духовно-нравственное воспитание, духовность, нравственность, социальное партнёрство, будущие учителя

Olga S. Naumova,
Transbaikal State University,
Chita, Russia

Social Partnership as Factor of Future Teachers Professional Training for Students Spiritual Moral Upbringing

The problem of social partnership as factor of future teachers training for students spiritual and moral upbringing is examined in the article. The students opinion about valued orientations of modern youth is presented. The problem of priority of material values above spiritual ones is posed. Problems of spiritual and moral upbringing and future teachers professional training for realization of given direction can be solved by joint efforts and co-operation of representatives of different social institutes. An author considers the possible forms of such co-operation in the process of professional pedagogical education.

Keywords: spiritual and moral upbringing, spiritualness, morals, social partnership, future teachers

Духовно-нравственное воспитание является одним из ведущих направлений воспитания современной школы, содержание которого определяют духовные и нравственные ценности. Духовные ценности – вечные непреходящие ценности, которые человек познаёт на протяжении всей своей жизни. Они связаны с познанием Бога, с поиском смысла жизни, истины, счастья. Нравственные ценности лежат в основе отношений человека к самому себе, к людям, к окружающему миру.

В истории отечественной педагогики был заложен богатый фундамент духовно-нравственного воспитания личности в XIX веке. В философско-педагогической мысли до революции учёные связывали этот процесс с Богопознанием (философы Н. А. Бердяев, Н. О. Лосский, В. С. Соловьёв, И. А. Ильин

и др.), с самосовершенствованием и воспитанием по идеалу, со свободным нравственным выбором, с самореализацией в добрых делах и др. (Н. Х. Вессель, В. И. Водовозов, Н. Г. Дебольский, М. И. Демков, В. В. Зеньковский, П. Ф. Каптерев, П. Ф. Лесгафт, А. Н. Острогорский, Н. И. Пирогов, С. А. Рачинский, К. Д. Ушинский и др.).

В настоящее время проблема духовно-нравственного воспитания отражена в концепции «Духовно-нравственного воспитания и развития личности гражданина России» (А. Я. Данилюк, А. М. Кондаков, В. А. Тишков), в ФГОС, представлена в Комплексной церковно-государственной программе «Воспитание духовно-нравственной культуры подрастающего поколения на 2006–2010 гг.» (архиепископ Верейский Евгений, А. С. Со-

колов), в программе «Стратегия сохранения и развития духовно-нравственной культуры народа России на период до 2020 года» и др.

В реализации этих концепций должны принять участие все, кому не безразлично будущее детей: церковь, научное сообщество, государственные структуры, общественность. Решение проблемы духовно-нравственного возрождения нашего общества возможно при объединении усилий всех структур. В этой связи значение социального партнёрства в подготовке будущих учителей к духовно-нравственному воспитанию школьников является особо важным.

Проблеме социального партнёрства в современном обществе и образовании посвящено немало исследований. Социальное партнёрство рассматривается на разных уровнях: государственном, политическом, церковно-государственном, глобально-цивилизационном и др. (Л. И. Быстрова, Л. И. Сергеева и др.), в рамках профильной школы и профессионального образования (С. С. Атласова, Т. В. Грань, М. Н. Демчук, Н. М. Колчина, Э. И. Тюрина, А. Б. Тимшин и др.).

Значение социального партнёрства для реализации духовно ориентированного подхода в профессиональном образовании рассматривается в трудах Е. В. Азаровой, Т. И. Власовой, А. И. Замысловой, А. Н. Кудряшовой, Ю. А. Кузьминой, Л. Н. Ломовой и др. Проблему взаимосвязи духовно-нравственного воспитания и социального партнёрства рассматривают А. Н. Колесникова, И. В. Метлик, И. В. Седова, Е. А. Петраш и др.

«Партнёрство – это широкий и развивающийся корпус взаимодействий между гражданами, их объединениями, организациями, институтами, государствами, региональными сообществами и союзами государств и международными организациями, ориентированных на: сотрудничество и солидарность в содействии общим целям, ценностям, идеалам, интересам...» [3, с. 437].

«Социальное партнёрство – это процесс социального взаимодействия личностных и надличностных структур, оказывающих влияние на множество взаимосвязанных и взаимообусловленных социальных актов, осуществляемых его субъектами в соответствии со своими локальными и не вызывающими разногласий общесоциальными интересами и целями» [1, с. 51].

Социальное партнёрство, по мнению ученых, должно быть построено на условиях диалога и сотрудничества в решении общих проблем, при условии добровольности, взаимной полезности, совместной целерациональной деятельности [2].

Решение проблемы духовно-нравственного возрождения России возможно при объединении усилий. Профессиональная подготовка будущих учителей к реализации духовно-нравственного направления воспитания в школе нуждается в комплексном подходе и поддержке социальных партнёров: педагогов-практиков, юристов, социальных работников и т. д.

Готовность выпускников педагогических учебных заведений к профессиональной деятельности, к реализации духовно-нравственного направления воспитания в школе предполагает наличие у них высокого уровня духовно-нравственной культуры. Будущие учителя должны быть сами носителями духовных и нравственных ценностей, неким эталоном, примером, образцом для подражания. Современная молодёжь отмечает у своих сверстников неоднозначность мировоззренческих установок, взглядов на проблему ценностей. Проведённое нами исследование показало, что ценности для этой группы людей могут быть различными. Это связано с различными факторами становления личности: с воспитанием, с идеологией государственной политики, с качеством и образом жизни, с многочисленными примерами поведения и поступков людей в конкретных ситуациях, с кардинально изменившимися условиями жизни, развитием информационного общества, цифровых технологий и т. д.

Мы предложили студентам написать сочинение на тему «Взгляд студентов на проблему образа жизни и ценностные ориентации современной молодёжи». По мнению многих студентов, ценности сегодня стали носить более прагматичный характер, приоритеты изменились с духовных на материальные. Вот как они об этом пишут: «В современном мире люди больше думают о деньгах, выбирая профессию, смотрят на прибыль от неё, при этом молодёжь забывает, что это на всю жизнь, и что лучше идти на работу с радостью, потому что она тебе нравится, а не с унынием. Люди теряют любовь друг к другу, живое общение становится всё меньше. Сейчас общение – это социальные сайты. Иногда молодёжь может сидеть в одной комнате и переписываться друг с другом»; «Интернет, фильмы, соцсети разрушают ценности этого мира, и это очень печально. Очень хотелось бы, чтобы дети снова стали ценить общение с друзьями, игры, но и взрослые снова больше времени отдавали детям»; «На данном этапе развития общества у современной молодёжи ценности наших предков перестали играть столь значимую роль, как это было прежде. К примеру, дружба уже не означает

какого-то доверия, мы можем назвать многих людей “друзьями”, однако самое тайное и близкое для нас останется лишь с нами, интернет заменяет реальное общение, дружбу и отношения, наполненные любовью, комфортом и яркими красками»; «Сейчас нашу жизнь заполонил интернет. Люди ради количества “лайков”, которые в дальнейшем принесут им определённый доход, готовы пойти на разные вещи. Многие молодые люди бросают учебные заведения, становясь при этом видеоблогерами, хайперами и т. д. Не понимая, что если и на первых порах его занятие и принесёт доход, то в дальнейшем этого может и не быть. Человек должен иметь профессию, найти своё предназначение в жизни. Таким образом, в современном мире человеческие ценности и ориентиры направлены в основном на популярность, деньги»; «В современном мире молодёжь ведёт свободный образ жизни. В первую очередь интересы молодых людей ориентированы на развлечения, удовольствия, затем на карьеру. О семье они пока не задумываются, немногие думают о вечной чистой, настоящей любви. Просто находят себе вторую половинку на определённый период времени, не задумываясь о будущем. Что касается чтения, образования, то современная молодёжь в своей массе не уделяет этим процессам должного внимания. “Зачем читать, – считают они, – ведь есть краткое содержание, да и вообще – всё есть в интернете”».

Анализ творческих работ студентов показал, что, несмотря на существующую проблему ценностей в современном мире, молодое поколение умеет оценивать, сравнивать, анализировать духовные и материальные ценности и стремится в жизни к духовным приоритетам. Тем не менее, необходимо констатировать тот факт, что живых примеров, активного общения с педагогами-практиками, с представителями различных социальных институтов будущим учителям не хватает. В этой связи является необходимостью включать в процесс профессиональной подготовки встречи с такими людьми, организовывать круглые столы, конференции, на которых могут совместно обсуждаться проблемы духовно-нравственного воспитания, проблемы ценностей в современном мире.

Опыт нашей работы показал значимость таких мероприятий. В рамках изучаемого студентами педагогического вуза курса «Пе-

дагогика» возможно обсуждение проблем ценностно-смыслового характера в разделе «Введение в педагогическую деятельность». Студентам предлагается раскрыть ценностные характеристики педагогической деятельности и написать сочинения на темы: «Человек в поисках смысла жизни, истины, счастья и т. д.», «Проблемы современного общества», «Проблемы ценностей в современном обществе». Для анализа творческих работ студентов целесообразно пригласить интересных людей, священника, педагогов-практиков, людей, чья профессия связана с обозначенными проблемами. Совместное обсуждение сочинений взаимно обогатит позиции студентов и слушателей, вызовет активный интерес и стремление к совместному поиску решения проблем. Сочинения и презентации на тему «Мой любимый учитель» могут быть раскрыты при встрече с любимыми школьными учителями. Занятие можно провести в виде круглого стола «Моя профессия – Учитель», на котором будут обсуждаться различные стороны профессиональной деятельности педагога. Студенты высоко оценивают данные мероприятия, подчёркивают их значимость и необходимость, об этом свидетельствуют их отзывы. В виде проблемных дискуссий можно провести и другие встречи с интересными людьми. Тематика круглых столов, проведённых нами, стали такие, как «Подготовка будущих учителей к реализации духовно-нравственного воспитания школьников на основе отечественных традиций», «Проблема свободы личности в педагогике: история и современность», «Проблема гармонии научного и духовного в профессиональной подготовке будущего учителя». Традиционной стала тема совместного обсуждения «Проблемы современной семьи и воспитания детей в семье». Среди приглашённых гостей были священнослужитель Русской православной церкви, учащиеся школ, педагоги-практики, юрист из государственного центра «Семья», социальный работник, психолог, директор военно-патриотической школы и др.

Таким образом, проведённое исследование показывает значение социального партнёрства в совместном решении проблем духовно-нравственного содержания и позволяет рассматривать социальное партнёрство как важный фактор профессиональной подготовки будущих учителей к духовно-нравственному воспитанию школьников.

Источники и литература

1. Быстрова Л. И. Социальное партнёрство как фактор оптимизации адаптационных процессов в современном обществе // Учёные записки Российского государственного социального университета. – 2012. – № 11. – С. 48–53.

2. **Власова Т. И.** Духовно-онтологический подход к социальному партнёрству в профессиональном образовании и воспитании студентов // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. – 2016. – № 1. – С. 24–30.

3. **Кузнецов В. Н.** Партнёрство: культура партнёрства как интегрирующий гуманитарный кластер смыслов культуры мира и безопасности; партнёрство людей, народов и цивилизаций.– М.: Книга и бизнес, 2011. – 482 с.

УДК 373.5:82-1:27

ББК 4420.052.2:Ш33(2)-45:Э372

Анна Александровна Перфильева,
Забайкальский государственный университет,
г. Чита, Россия

Православные традиции в патриотическом воспитании старшеклассников посредством поэтических текстов

Статья посвящена описанию православных традиций в патриотическом воспитании школьников, осуществляющемся на уроках литературы при изучении поэтических текстов. Отмечается, что особую значимость для патриотического воспитания старшеклассников на основе православных традиций играет поэзия, как русская, так и зарубежная. В статье рассматривается творчество поэта Павла Когана, посвящённое теме патриотизма и героизма.

Ключевые слова: патриотизм, патриотическое воспитание, православные традиции, поэт Павел Коган, стихи о войне

Anna A. Perfil'eva,
Transbaikal State University,
Chita, Russia

Orthodox Traditions in Patriotic Education of Pupils Through Poetic Texts

The article is devoted to the description of Orthodox traditions in the patriotic education of schoolchildren, organized in literature classes in the study of poetic texts. It is noted that poetry, both Russian and foreign, plays a special significance for patriotic education of students on the basis of Orthodox traditions. The article deals with the work of the poet Pavel Kogan, devoted to the theme of patriotism and heroism.

Keywords: patriotism, patriotic education, Orthodox traditions, the poet Pavel Kogan, poems about the war

В настоящее время в современной школе значительное внимание уделяется гражданско-патриотическому воспитанию школьников. В нашей стране данный вид воспитания неразрывно связан с православными традициями. Как указано в «Основах социальной концепции Русской православной церкви»: «Православный христианин призван любить своё Отечество... Патриотизм православного христианина должен быть действенным. Он проявляется в защите Отечества от неприятеля, труде на благо Отчизны, заботе об устройении народной жизни» [2]. Именно с православием, с традициями православной культуры в русском национальном самосо-

знании видится главная составляющая личности – чувство патриотизма как готовности отказаться от себя, пожертвовать всем ради Родины. Огромная роль в воспитании чувства патриотизма и гражданственности принадлежит урокам литературы. Ведь именно художественная литература призвана воспитывать личность, оказывать влияние на её духовный мир, на выбор нравственных ориентиров.

Традиционный православный код прослеживается и в советской литературе о войне: это темы защиты Родины, героизма, самопожертвования и др. Читая художественное произведение о военном времени, человек охотно сопереживает героям, их жизненным

перипетиям, увлечённо воспринимает весь контекст, который не выдуман, и через это вникает в реальные события. Литературное произведение становится задушевным собеседником, который открывает читателю подлинные исторические свидетельства через художественные образы.

Считаем, что особую значимость для патриотического воспитания старшеклассников на основе православных традиций играет поэзия, как русская, так и зарубежная. Это могут быть произведения таких поэтов, как П. Коган, Б. Слуцкий, С. Гудзенко, Ю. Друнина, Р. Брук, Д. Томас и др. Старшеклассники, изучая поэтические литературные произведения, понимают, что патриотизм – это не отвлечённое понятие, а способность человека отдавать себя служению народу, Родине; осознают, что на Руси всегда было делом чести отдавать долги; что самый святой долг – долг памяти. Долг нашим отцам, дедам и прадедам, от которых по наследству получили самое дорогое – Русь-матушку. Готовность к этому воспитывается не только окружающими, но и самой личностью.

Обратимся в данной статье к творчеству Павла Давидовича Когана (1918–1942), который принадлежит к поколению поэтов-романтиков довоенных лет. Война трагически оборвала его яркий, ни на кого не похожий поэтический голос. Лейтенант Павел Коган героически погиб 23 сентября 1942 года на сопке Сахарная Голова под Новороссийском, выполняя боевое задание, при жизни не увидев напечатанным ни одного своего стихотворения.

Стихи Павла Когана проникнуты любовью к Родине. Он называет Россию «светлой звездой», хотя и «болью старинной». Трудно в русской литературе найти поэта, у которого не болела бы душа за родную страну. В этом отношении П. Коган не исключение. Он прямо говорит о том, что является патриотом и не представляет себе жизни без России. «*Я бы сдох, как пёс, от ностальгии в любом кокосовом краю*», – пишет он.

П. Коган стал свидетелем грозных исторических событий, в которых он принимал участие. И мы предположили, что многие стихи Когана посвящены описанию военных будней. Когда же мы обратились к произведениям поэта, неожиданно для себя обнаружили, что стихов о войне у него мало. Из интернет-источников удалось выяснить, что фронтовые произведения П. Когана не сохранились. Даже строки «*Мы кончены, мы отступили. / Пересчитаем раны и трофеи*» не о войне. Стихотворение, из которого они взяты, написано в 1936 году. В нём П. Коган

размышляет о времени и о себе. Поэт говорит о том, что век командует людьми, и перед ним приходится отступать, но лишь для того, чтобы принять бой, «*лица не закрывая, / Лицом к лицу и не прося пощады*». А об отступлении поэт говорит так: «*Мы отступали медленно и честно*». Далее Коган пишет:

*Мы били в лоб. Мы не стреляли сбоку.
Но камень бил, но резала осока,
Но злобою на нас несло из окон
И горечью нас обжигала песня* [1, с. 117].

Поэту тяжело осознавать, что время изменило «потомков викингов», «честнейших превратило в подлецов», но он не намерен сдаваться, предпочитая смерть бесчестию:

*Я понимаю всё. Я не спорю.
Высокий век идет высоким трактом
Я говорю: «Да здравствует история!»
И головою падаю под трактор.*

Но вот какие наброски найдены в тетрадях Когана:

*Разрыв-травой, травой-повиликой
Мы прорастём по горькой, по великой,
По нашей кровью политой земле...* [Там же, с. 118].

Вероятно, эти строки написаны в годы войны, так как в них есть ощущение близкой смерти и веры в то, что она не будет напрасной. Не бесследно исчезнут «с поверхности земли» защищавшие её люди. Перекликаются со строками о разрыв-траве вот эти:

*Нам лечь, где лечь,
И там не встать, где лечь. <...>
И, задохнувшись «Интернационалом»,
Упасть лицом на высохшие травы.
И уж не встать, и не попасть в анналы,
И даже близким славы не сыскать* [Там же, с. 122].

Важно обратить внимание на дату написания этого стихотворения – апрель 1941 года. Ещё не началась Великая Отечественная война, но поэт чувствует её приближение, понимает, что многие погибнут в борьбе с врагом, а страха не испытывает. Это и не удивительно, Павел Коган был так воспитан, что верил в свой народ, свою Родину. Его любимым героем был Николай Щорс (бывший офицер, воевавший на стороне красных, талантливый полководец и мужественный человек). Коган хотел написать поэму «Щорс», но успел только сделать вступление к ней. Нас привлекли строки, в которых Коган говорит о верности Николая Щорса своему долгу:

*Он жил. Он думал. Часто падал.
Но веку он не изменял* [Там же, с. 113].

Павел Коган был верен не только веку, но и своим жизненным принципам. Честный

человек, он не мог оказаться в стороне, когда опасность нависла над его Родиной. По состоянию здоровья П. Коган не был призван в армию, он был близоруким, но поэт добился того, чтобы его отправили на фронт. На войну он ушёл добровольцем, прекрасно понимая, что может погибнуть. Но разве способен поступить иначе человек, написавший следующие строки:

*Я – патриот. Я воздух русский,
Я землю русскую люблю,
Я верю, что нигде на свете
Второй такой не отыскать,
Чтоб так пахнуло на рассвете,
Чтоб дымный ветер на песках...
И где ещё найдёшь такие
Берёзы, как в моём краю!
Я б сдох как пёс от ностальгии
В любом кокосовом раю.
Но мы ещё дойдём до Ганга,
Но мы ещё умрём в боях,
Чтоб от Японии до Англии
Сияла Родина моя [Там же, с. 126].*

К чему бы, к какой бы теме ни обращался П. Коган в своих стихах, разрешение

этических вопросов и выработка нравственных норм поколения является главным для «юноши, обдумывающего житьё». Жаль, что Павел Коган преждевременно ушёл из жизни, да и не только он. Поэт многое успел бы еще сделать, но пуля оборвала его жизнь и строки ненаписанных стихотворений.

В заключение можно сделать вывод о том, что обращение на уроках литературы к произведениям, в том числе поэтическим, в которых отчётливо прослеживается тема гражданственности, долга, чести, памяти, даёт возможность учителю целенаправленно организовать процесс по воспитанию у обучающихся чувства патриотизма. Судьба нашей страны будет в руках сегодняшней молодёжи. Повзрослев, они должны сознавать ценность каждой человеческой жизни, чтобы не сделать чужие судьбы разменной монетой в реализации своих грандиозных планов и глобальных проектов. Положительное влияние в решении этой проблемы оказывает изучение литературного творчества писателей и поэтов. Без таких знаний человека нельзя считать по-настоящему образованным и интеллигентным.

Источники и литература

1. **Имена на поверке.** Стихи воинов, павших на фронтах ВОВ. – М.: Молодая гвардия, 1975. – 302 с.
2. **Основы социальной концепции Русской православной церкви** [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.mospat.ru/ru/documents/social-concepts> (дата обращения: 01.09.2018).

УДК 2-752
ББК Э7:3372-164

Даниил Валерьевич Ботвинский,
*Забайкальский государственный университет,
г. Чита, Россия*

Уроки православия в светских школах: за и против

Как известно, человеческая мораль – это один из показателей развитости общества, который любое государство мира стремится удержать на высоком уровне различными способами, в том числе и религиозными. В данной статье рассматриваются подходы к решению проблемы преподавания православных дисциплин в общеобразовательных школах. Автор анализирует различные точки зрения специалистов, закона и опыта зарубежных стран.

Ключевые слова: светское образование, православие, ОПК, ОРКСЭ, мораль, школа, религия

The Lessons of Orthodoxy in Secular Schools: Pros and Cons

As is known, human morality is one of the indicators of the development of society, which every state of the world strives to keep at a high level in various ways, including religious ones. This article discusses approaches to solving the problem of teaching Orthodox disciplines in secondary schools. The author analyzes the different points of view of specialists, law and experience of foreign countries.

Keywords: secular education, Orthodoxy, ОРК, ОРКСЭ, morality, school, religion

Нужны ли уроки православия в светских школах? Данный вопрос являлся актуальным ещё в эпоху становления СССР, когда церковь была дистанцирована по отношению к государственной власти и не имела возможности оказывать влияния на образование. По мнению современников прошлого столетия, церковь несла пагубный характер, так, например, В. И. Ленин считал, что «религия есть опиум для народа». С позиции марксизма, религиозные организации являлись органами буржуазной реакции, служившими защите эксплуатации и одурманиваю рабочего класса. Как известно, церковь занимается воспитанием духовной нравственности людей, но данную функцию взяло на себя государство, в том числе и в сфере образования. Путём создания организаций, таких как пионерия и комсомол, происходило воздействие на молодёжь с использованием средств пропаганды нравственного образа жизни добродетельного гражданина Советского Союза.

До перестроечного времени государство справлялось с задачей «нравственного воспитателя», но во время известных внутрисистемных потрясений 90-х годов XX века, органы, которые раньше воздействовали на молодое поколение, были упразднены, вследствие чего уровень нравственности в стране снизился. В начале 2000-х годов вектор внутригосударственной политики кардинально меняется. Несмотря на то, что Россия – светское государство, религия, как источник духовных и нравственных норм, явилась единственным средством разрешения сложившейся в стране ситуации.

Исходя из этого, Министерство образования РФ разработало учебный курс «Основы религиозных культур и светской этики» (ОРКСЭ), состоящий из шести различных модулей, один из которых в обязательном порядке выбирали родители и их дети для изучения в школе. В числе таких модулей оказалась дисциплина «Основы православ-

ной культуры» (ОПК). Её изучают в 4-м классе. Данный же проект получил свой старт с 1 апреля 2010 года экспериментально в пятнадцати субъектах РФ [7], с 1 сентября 2012 года стал обязательным для изучения в общеобразовательных заведениях.

Для того чтобы понять, какое положение занимает ОПК среди других модулей курса ОРКСЭ, обратимся к статистике. По итогам выбора курса на 2014–2015 год обучения, доля ОПК составляла 32,9 % от общего числа учеников, изучающих комплекс ОРКСЭ; в 2015–2016 учебном году – 35 % [8], а уже на период 2017–2018 года выросло до 38,53 % [1]. Исходя из этого, можно сделать вывод, что ОПК с каждым годом набирает популярность и уступает лишь «Основам светской этики», к слову, проигрывая лишь пару процентов, например, на 2017–2018 год обучения разрыв составляет 2,04 %.

Возникает вопрос, почему в светском государстве становится популярной религия, в данном случае в качестве преподавания курса ОПК. По нашему мнению, это можно объяснить следующими факторами. Во-первых, государство способствует популяризации православия в обществе. По федеральным каналам транслируются программы религиозного характера, в новостных выпусках во время тех или иных церковных празднеств, можно наблюдать репортажи с кадрами, где лидеры государства или другие публичные личности стоят на богослужениях в храмах. Во-вторых, после того как рухнул коммунистический строй, государство не смогло предоставить народу новой, альтернативной идеологии. Общая же обстановка в стране на данный момент находится в критическом состоянии, поэтому население, подталкиваемое государством, стало всё больше обращаться к христианству в поисках утешения и оправдания трудности жизни. Данное утверждение можно подкрепить и общей статистикой роста доли православного населения в Рос-

сии. Так, по данным Pew Research Center, американского исследовательского центра, эта доля на 2017 год составляет 71 %, когда в 1991 году общее число православных в РФ было 13 % [10].

Согласно указанным статистическим данным, можно предположить, что население не против преподавания «Основ православной культуры» в общеобразовательных школах. Респонденты считают, что это поможет поднять уровень морального здоровья и со школьной скамьи воспитать правильное поколение. Однако мнения экспертов-профессионалов разнятся.

Доктор психологических наук, заведующая кафедрой возрастной психологии МГУ Ольга Александровна Карабанова по вопросу «Нужны ли в светских школах уроки ОПК?» высказывается следующим образом: «Не должно быть преподавания лишь одной из религиозных культур, даже при условии выбора» [9, с. 10]. С данным подходом можно согласиться, поскольку, изучая общеобразовательную программу с акцентом на одну из мировых религий, которую для изучения детьми выбирают родители и школа, у обучающегося может сформироваться ограниченное мировоззрение, что приведёт к затруднению в формировании самоопределения по отношению к религии вообще. Однако о других религиях информация учащиеся получают на уроках истории и литературы.

Рассматриваемый подход находит отражение во взглядах российского психолога Александра Григорьевича Асманова, который заявляет: «Если мы допустим монополизм какой бы то ни было конфессии на духовный мир личности, то школа может превратиться в территорию религиозных конфликтов, очередных “священных войн” в стиле джихада или средневековых крестовых походов за веру» [Там же, с. 24–25]. Действительно, конфликт, имеющий религиозную основу, например, «Сирийский кризис», считается наиболее острым. В данном случае ущемлёнными в своих правах могут оказаться представители религиозных меньшинств, дети которых обязаны будут изучать «Основы православной культуры», поскольку подавляющее большинство родителей выбрали данный предмет для изучения, а школа, как правило, не имеет ресурсов реализовать более одного курса. С другой стороны, данные опасения возможны, если государство не регламентирует правила проведения занятий.

Ряд исследователей выдвигают аргументы в поддержку ОПК. Так, Татьяна Владимировна Склярова заявляет: «...я бы отметила

в пользу изучения ОПК – это наиболее простое и эффективное повышение культурного уровня населения» [6]. Данная точка зрения, по нашему мнению, имеет разумное обоснование, ведь моральные нормы выходят из религиозных догм, в данном случае из заповедей, которые простыми словами объясняют, что такое хорошо, а что такое плохо.

Для дальнейшего понимания картины необходимо обратиться к российскому законодательству и с позиции права рассмотреть положение «Основ православной культуры» в светских школах. В основном документе РФ ст. 14 п. 1 закона гласит: «Российская Федерация – светское государство. Никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной» [2]. На эту правовую норму опираются некоторые противники уроков православия в общих образовательных заведениях. Тот факт, что РФ – светское государство означает, что религиозные объединения отделены от государственной власти, но это не означает, что государство целиком и полностью отказывается от религии, то есть религиозные объединения не изолируются от остальных сфер общества в стране, в том числе и от образования.

В методической рекомендации ОРКСЭ от Министерства образования РФ зафиксированы важные пункты. Во-первых, «в рамках преподавания комплексного курса ОРКСЭ и учебных предметов, курсов, дисциплин (модулей), направленных на получение обучающимися знаний об основах духовно-нравственной культуры народов Российской Федерации, не предусматривается обучение религии. Под обучением религии понимается преподавание вероучения» [3]. Во-вторых, «педагогам, преподающим учебные предметы, курсы, дисциплины (модули), направленные на получение обучающимися знаний о духовно-нравственной культуре народов России, необходимо неукоснительно соблюдать статью 48 КРФ, запрещающую принуждение обучающихся к принятию религиозных или иных убеждений» [Там же]. Исходя из этих двух положений, можно заключить, что негативные высказывания по поводу модуля «Основы православной культуры», содержащие мысль о разжигании конфликтов на религиозной почве, не обоснованы и ошибочны, так как государство на законодательном уровне поставило ОПК и другие модули в жёсткие рамки, не позволяя пропагандировать религию, а лишь знакомить с её культурной составляющей.

Используя метод сравнительного анализа, можно обозначить особенности процесса

взаимодействия религии и образования за границей. В Англии религия является одним из важнейших компонентов школьной программы. В государственных школах не просто присутствуют обязательные религиозные предметы, существует тенденция проведения коллективных молитв. Германия имеет отличный опыт, государство официально отделено от религии, но не везде, всё зависит от территории. Например, в федеративной земле Бавария, а также в Гамбурге, религиозное образование является обязательным. Что касается православия, то у школьников есть возможность пройти данный курс на русском языке [4]. Бельгия имеет схожую с Россией программу взаимодействия религии и образования, то есть существует обязательный предмет с несколькими модулями на выбор, в зависимости от конфессиональной принадлежности. В бельгийских светских школах с 1988 года преподаётся предмет «Основы православия», который является одним из модулей, о которых говорилось ранее, но в отличие от российского опыта, изучение предмета является углублённым в суть священных писаний [5]. Резюмируя вышесказанное, отметим, что в Европе взаимодействие религии и морали регулируется на государственном уровне, а изучение религиозной

культуры является обязательным, так как это служит наилучшим инструментом воспитания морально-здорового человека.

Рассматривая особенности взаимодействия светской и духовной власти сквозь призму православия, мы отмечаем необходимость изучения религиозных предметов в общей образовательной школе с целью воспитания у подрастающего поколения моральных принципов и норм. Главное то, чтобы уроки христианства преподавались в качестве культурологической дисциплины, не превращаясь в уроки вероучительства. Для верующих людей, желающих углублённо изучать слово Божие, существуют специализированные воскресные школы. Преподавание уроков православия, в предложенной Министерством образования форме – это не попытка обратить атеиста в веру, а способ донести человеку мысли о том, что нужно уважать родителей, стараться понимать людей и человечно относиться по отношению к ним, быть толерантным к любой из религий. Данные уроки нужно воспринимать как должное, ведь ученик гуманитарного склада ума не возмущается о том, что ему не нужна математика, а любитель естественных наук не заявляет, что литература в школьной программе – это попытка навязать ему иррациональное мышление.

Источники и литература

1. **Выбор модулей ОРКСЭ** в 2017/2018 учебном году // Министерство образования и науки Российской Федерации [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.orkse.apkrp.ru> (дата обращения: 12.09.2018).
2. **Конституция Российской Федерации**: прин. всенар. голосованием 12.12.1993 г. (с изм. и доп. от 05.02.2014 г.) // Собр. законодательства РФ. – 2014. – № 9. – Ст. 851.
3. **Методические рекомендации** для органов исполнительной власти субъектов Российской Федерации по совершенствованию процесса реализации комплексного учебного курса «Основы религиозных культур и светской этики» и предметной области «Основы духовно-нравственной культуры народов России» [Электронный ресурс] // Министерство образования и науки Российской Федерации. – Режим доступа: <http://www.orkse.apkrp.ru> (дата обращения: 14.09.2018).
4. **Митрофанова А.** Религия в школах: германский опыт [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.intelros.ru/readroom/foma> (дата обращения: 15.09.2018).
5. **Модель Сергей.** Преподавание предмета «Основы православия» в светских школах: опыт образования в Бельгии [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.rusk.ru/st.php> (дата обращения: 15.09.2018).
6. **Попова А.** ПОК: мнение «за» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.portal-slovo.ru/topic/46585.php> (дата обращения: 13.09.2018).
7. **Распоряжение Правительства Российской Федерации** [Электронный ресурс] // Российская газета. – 2009. – № 1578-р. – 29 окт. – Режим доступа: <https://www.rg.ru> (дата обращения: 12.09.2018).
8. **Результаты мониторинга** реализации комплексного учебного курса «Основы религиозных культур и светской этики» в субъектах Российской Федерации в 2015/2016 учебном году [Электронный ресурс] // Министерство образования и науки Российской Федерации. – Режим доступа: <http://www.orkse.apkrp.ru> (дата обращения: 12.09.2018).
9. **Федеральный институт российского образования** // Образовательная политика. – 2010. – № 1–2. – С. 10–25.
10. **Pew Research Center** Religious Belief and National Belonging in Central and Eastern Europe [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.pewforum.org/Research> (дата обращения: 12.09.2018).

УДК 37:27
ББК 449:3372-681

Ольга Олеговна Никитина,
Барнаульская духовная семинария,
г. Барнаул, Россия

Проблемы воспитания в современной православной семье

Принимая во внимание реалии сегодняшней действительности, автор утверждает, что новозаветная модель семьи и воспитания встречает многочисленные препятствия на пути её реализации. Выявлены основные трудности воспитания, возникающие перед современными православными родителями: ограничение детей от вредной информации, объяснение сути подмены истинного ложным, истолкование инаковости ребёнка-христианина по отношению к окружающему его секулярному миру. В соответствии с вышеупомянутыми трудностями, намечаются пути их преодоления, и формулируется главная задача, стоящая перед родителями-христианами сегодня.

Ключевые слова: семья, родители, дети, воспитание, Христос, Бог, Истина, церковь, православие, культура, общество

Olga O. Nikitina,
Barnaul Theological Seminary,
Barnaul, Russia

The Problems of Upbringing in a Modern Orthodox Family

Taking into account realities of today's reality, the author considers new Testament family model to meet many difficulties. He identifies the main educational problems, meeting modern orthodox parents: how to protect their children against harmful information, how to explain them substitution of true false, how to interpret them their own otherness in the surrounding secular environment. According to the above difficulties, the author outlines ways to overcome them and formulates the main task facing modern Christian parents.

Keywords: family, parents, children, upbringing, Christ, God, Truth, Church, orthodoxy, culture, society

Единственным оплотом, защищавшим своих домочадцев от тлетворного влияния извне после революции 1917 года, оставалась православная семья, но и она не могла существовать в вакууме. В XX–XXI веках облик семьи претерпел серьёзные изменения, причиной которых стала весьма успешная политика безбожной власти, направленная на разрушение оснований традиционной русской семьи. Что же представляет собой православная семья сегодня, и с какими проблемами ей приходится сталкиваться?

Новозаветным идеалом семейной жизни является такое единство мужа, жены и детей, которое представляет собой малую или домашнюю церковь [1, Рим. 16 : 4; 1 Кор. 16 : 19, Кол. 4 : 15]. Соответственно этому идеалу брак должен быть освящен в Церкви («только в Господе») [1, 1 Кор. 7 : 39], а супруги являться христианами и иметь общее Евангельское наследие, проводя жизнь по христианским заповедям и формируя у сво-

их детей соответствующее мировоззрение [10, с. 152]. По апостолу Павлу, в христианском браке любовь мужа и жены должна носить жертвенный характер и иметь своей ближайшей аналогией отношения Христа и Церкви (Еф. 5 : 25–33). Супругам важно осознавать различие в служении каждого из них, которое не разъединяет, а, напротив, является предпосылкой для соработничества: главой семьи является муж, а жена – его верной помощницей. «Тем самым речь идёт о взаимном, пусть и разном даровании себя друг другу, потере себя в другом и новом обретении. Полнота этого возможна только в жертвенной любви Христа, которая является матрицей, моделью супружеских отношений, полностью действенной лишь в том случае, если в её построении принимают участие оба супруга» [15, с. 94]. Воспитание детей в православной семье призвано осуществляться в духе Христовой любви и послушания родителям (Еф. 6 : 1), и главная его задача состоит в том,

чтобы «не только просто вырастить детей, но непременно вырастить их как истинных чад Церкви Христовой...» [11, с. 495].

Принимая во внимание реалии сегодняшней действительности, закономерно, что вышеупомянутая новозаветная модель семьи и воспитания встречает многочисленные препятствия на пути её реализации. Культура современного общества ориентирована на безграничное потребление, овеществление и опошление традиционных идеалов. Она – информационно-коммуникационная, экранная, изобилует симулякрами в различных сферах, насквозь пропитана иронией, выдвигает в качестве своих главных символов ризому, лабиринт и телесность [3, с. 351; 7; 9; 14]. Отсюда вытекают и различные проблемы, среди которых, в первую очередь, выделяется трудность, связанная с ограничением доступа ребёнка к бурному потоку информации, волны которого захлёстывают его, увлекая в опасный водоворот, а из него подчас сложно выбраться самому. Православному родителю-христианину приходится много раз в течение дня стоять перед выбором «разрешить или запретить (ограничить)». Важно отметить, что делать это можно по-разному: строго, но с любовью или мягко, неуверенно, нравоучительно долго или безапелляционно быстро и т. д. В любом случае миссия воспитателя-христианина гораздо тяжелее труда светского воспитателя, поскольку окружающая первого безобразная культура чужда его мировосприятию.

Православные папа или мама, живущие в XXI веке, пользующиеся компьютером, интернетом, безусловно, не могут полностью оградить своих детей от этих уже ставших привычными нам атрибутов сегодняшнего дня. Другое дело, что от их христианской совести, образования, культурного уровня будет зависеть то, насколько они будут позволять своим чадам доступ к этим неотъемлемым «удобствам» современной цивилизации. Можно спокойно отказаться от привычно-бездумного просмотра ТВ, но при этом показывать детям те мультипликационные, художественные фильмы и передачи, которые сами взрослые считают необходимыми и даже полезными для духовно-нравственного развития подрастающего поколения, поскольку экранные образы могут не только разрушать, но и созидать человека.

Следующей серьёзной проблемой воспитания, с которой вынужден постоянно сталкиваться православный родитель, является проблема подмены истинного ложным, реального искусственным. Симуляция

буквально внедрилась в различные сферы общественного сознания и «включает в себя широчайший класс объектов и явлений: слова, образы, вещи, события и пр.» [4]. К большому сожалению, человек привыкает, часто не осознавая этой подмены и даже не пытаясь этого сделать. В этой связи воспитатель в православной семье должен объяснить, что эталоны моды, стиля, диктуемые СМИ, есть не что иное, как индустрия красоты, построенная по принципу эстетической симуляции [Там же]. Ему также необходимо дифференцировать понятия «красота» и «красивость», внушая ребёнку, что настоящая красота подразумевает духовно-душевно-телесное единство, а внешняя, мнимая, является всего лишь привлекательной пустышкой. Стоит обратить внимание детей на иконы (портретные изображения) святых царственных страстотерпцев, преподобномученицы великой княгини Елисаветы как яркие примеры подтверждения своих слов о том, что внутренняя красота и чистота освещает и одухотворяет внешнюю. Можно также сравнить их лики (и лики других святых) с личиной современных моделей, звёзд шоу-бизнеса, для того чтобы ребёнок почувствовал контраст и осознал навязываемые эталонные подмены, восприятие тела как капитала [9]. Родители должны объяснить своим детям, что подобное «прочтение» тела ставится в оппозицию к христианской трактовке тела как храма души.

Ещё одной трудностью, стоящей перед современными православными родителями, является пропитанность сегодняшней культуры иронией, которую следует назвать особым типом мироощущения [6], несущим в себе деструктивное начало. Детям следует объяснить недопустимость того, чтобы классическая литература и искусство, образцы прекрасного, возвышенного и высокого, настоящие герои становились бы объектами высмеивания, поскольку преобладающая в современном обществе «постмодернистская установка, согласно которой нет ни истины, ни высоты» [1, с. 141] губительна как для индивида, так и для социума.

Все вышеупомянутые и многие другие проблемы воспитания в православной семье, с которыми сталкиваются родители, подводят к самой, на наш взгляд, значительной трудности для воспитателя – ощущению инаковости ребёнка-христианина по отношению к окружающей его секулярной культуре. Осознание этого ощущения ребёнком и его адекватное поведение в соответствии с подобным осознанием во многом будет зависеть от мудрого взрослого подхода, поскольку проблема

«белой вороны» способна привести отрока к протесту против мира или, напротив, к заигрыванию с миром и протесту против Бога. В этой связи родителям следует воспитывать ребёнка на рациональном и мистическом уровнях [13]: изучать Закон Божий и Священное Писание, читать жития святых, приучать к «анализу и осознанию собственного духовного опыта веры, своего поведения, общения и мышления сквозь призму христианской этики» [8, с. 13], готовить к участию в церковных Таинствах, привлекать к совместной домашней молитве, а также с благоговением почитать святых.

Родителям необходимо раз и навсегда привить детям мысль о том, что существует одна единственная Истина – Богочеловек Христос «Я есмь Путь и Истина и Жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня» (Ин. 14 : 6), поскольку Он «как Личность есть Истина во всей Своей богочеловеческой полноте и реальности» [12, с. 69]. С помощью взрослых дети должны усвоить, что «истина не даётся нравственно ущербному человеку», а «сила» познания, возможность «овладения» реальностью определяется не познанием как таковым, а свечением смысла, его осуществлением во «внутреннем

средоточии» человека [5, с. 257]. Духовные смыслы, тесно связанные с идеалами, «требуют испытаний на истинность и огромного мужества, терпения, надежды на помощь Божию, чтобы их отстоять и утвердить» [16, с. 225]. В православной семье для детей в той же мере, в какой и для родителей, в качестве главного критерия «и жизни, и добра, и правды, и истины, и мудрости, и света» [12, с. 72] должен быть избран Христос, поскольку Он «совершенно открыл Бога и совершенно открыл человека» [Там же, с. 71].

В этой связи воспитание в современной православной семье немыслимо без акцента на осмыслении национальных традиций, «воплощающих русскую идею: «Русь святая, храни веру православную, в ней же твоё утверждение!» [8, с. 7]. Юному христианину необходимо уяснить, что быть христианином не просто означает носить нательный крест и выстаивать долгие богослужения. Стать христианином – значит быть призванным на подвиг жертвенного служения людям и своей Родине, быть примером для окружающих и своим внешним обликом, собственными словами и действиями утвердить своё бытие-с-Богом в сегодняшнем мире, далеко от Него отстоящем.

Источники и литература

1. **Аванесов С. С.** Вавилонская яма (шторм ада) // Отечественная и культурно-образовательная традиция в духовно-нравственном становлении молодёжи. – Томск: Отдел полиграфической продукции Администрации Томской области, 2008. – С. 141–142.
2. **Библия.** Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Рос. Библейское о-во, 2002. – 1376 с.
3. **Грицанов А. А.** Лабиринт. Новейший философский словарь. – Минск: Изд-во В. М. Скакун, 1998. – 896 с.
4. **Гусева Е. С.** Театрализация жизни как презентация [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.ckychnovosti.livejournal.com/440249.html> (дата обращения: 06.09.2018).
5. **Зеньковский Василий, протоиерей.** История русской философии: в 2 т. Т. 1. – Ростов н/Д.: Феникс, 1999. – 544 с.
6. **Коновалова О. А.** Ирония как атрибут культуры эпохи постмодерна: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 [Электронный ресурс]. – Кемерово: КГУКИ, 2005. – 18 с. – Режим доступа: <http://www.cheloveknauka.com/ironiya-kak-atribut-kultury-epochi-postmoderna#ixzz56hQooJZN> (дата обращения: 11.09.2018).
7. **Лавинская Л. А., Сороковикова В. И.** Эпоха Постмодерна и культура постмодернизма: философский и культурологический подходы [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.klevoz.ru/nuda/la-lavinskaya-v-i-sorokovikova-epocha-postmoderna-i-kuletura-p/main.html> (дата обращения: 03.09.2018).
8. **Мосолов А., иерей.** Проблема религиозно-нравственного воспитания детей в семье православного священника. – Томск: ТДС, 2017. – 110 с.
9. **Муратова И. А.** Телесность как доминанта культуры постмодерна [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.gramota.net/materials/3/2013/1-1/37.html> (дата обращения: 12.02.2018).
10. **Никитин Д., иерей, Никитина О. О.** Отношение лютеран-специалистов XVIII в. к духовному наследию России в семейной сфере (на примере архивных документов) // Материалы XXVI Духовно-исторических чтений памяти святых равноапостольных Кирилла и Мефодия / под ред. иерея Андрея Носкова. – Томск: Иван Фёдоров, 2017. – С. 150–153.
11. **Пестов Н. Е.** Современная практика православного благочестия: в 2 т. Т. 2. – М.: Братство святого апостола Иоанна Богослова, 2010. – 752 с.
12. **Попович Иустин.** Философские пропасти. – 2-е изд., испр. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2003. – 288 с.
13. **Феоктистова Т., Шитякова Н.** О программе духовно-нравственного воспитания дошкольников // Дошкольное воспитание. – 1999. – № 6. – С. 7–11.

14. **Филиппович А. В., Семенова В. Н.** Послесловие. Против постмодернизма [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.e-reading.by/bookreader.php> (дата обращения: 23.01.2018).
15. **Хулап Владимир, протоиерей.** Венцы любви. Книга о таинстве Венчания. – М.: Никея, 2017. – 144 с.
16. **Элентух И. П.** Роль ценностей, идеалов и смыслов в развитии духовного мира личности // Материалы XXV Духовно-исторических чтений памяти святых равноапостольных Кирилла и Мефодия / под ред. А. Носкова. – Томск: Иван Фёдоров, 2016. – С. 217–225.

УДК 82'01:27-29

ББК ШЗЗ(2=411.2)4:ЭЗ71-3

Александра Викторовна Куприянова,
Забайкальский государственный университет,
г. Чита, Россия

Роль православной литературы в формировании правовой культуры Древней Руси

В статье на примерах из текстов художественных произведений XI–XVII веков, таких как «Слово о законе и благодати», «Повесть о Борисе и Глебе», «Повесть о Горе-Злочастии», «Повесть о Шемякином суде», показана роль литературы в формировании правосознания и правовой культуры Древней Руси. Данный опыт может быть учтён в процессе поиска наиболее эффективных способов воздействия на формирование правовой культуры как составляющей духовной культуры в современной России.

Ключевые слова: христианство, православие, Древняя Русь, древнерусская литература, право, правовая культура, правосознание

Alexandra V. Kupriyanova,
Transbaikal State University,
Chita, Russia

The Role of Orthodox Literature in the Genesis of Legal Culture in Ancient Rus

In the article on the examples of texts of works of art of 11th–17th centuries, such as “Sermon on law and grace”, “The Tale of Boris and Gleb”, “The tale of Gore-Zlochastii”, “The tale of Shemyakin court”, the role of literature in the formation of legal consciousness and legal culture of Ancient Russia. This experience can be taken into account in finding the most effective approach to influencing the legal consciousness of the population and the development of legal culture as a component of spiritual culture in modern Russia.

Keywords: Christianity, Orthodoxy, Ancient Rus, ancient Russian literature, law, legal culture, legal awareness

Упадок правовой культуры как составной части духовной культуры современной России является основанием для поиска путей изменения этой ситуации. Христианские ценности, служившие фундаментом правовой культуры дореволюционной России в течение многих веков, в советский период были умело заменены на псевдоценности, отражающие революционные идеи и принципы. В конце XX века на месте разрушенной социалистической правовой культуры образовалась пустота. Попытки заполнить эту пустоту большей частью связаны с необдуманном копированием западных образцов. В совре-

менном российском обществе сформировалось негативное отношение к духовной культуре вообще и к правовой культуре в частности, связанное подчас с насмешками над нравственными, религиозными ценностями, искусством, правом и другими составляющими духовной культуры России. В этой связи представляется необходимым поиск эффективных способов воздействия на правосознание людей и развитие правовой культуры общества. В первую очередь речь должна идти об уголовно-правовой культуре, поскольку уголовное право представляет собой важнейшую отрасль права, охраняющую такие цен-

ности, как жизнь, здоровье, общественная безопасность, государственная власть.

Древнерусская литература, прошедшая в своём развитии долгий путь, представляет интерес для филологов, философов, историков и иных представителей гуманитарного знания. Неоспоримым является и тот факт, что древнерусская литература, представленная в конкретных литературных памятниках, сыграла значительную роль в формировании христианской этики Древней Руси и выступила в качестве своеобразных сборников норм и правил поведения в обществе [6, с. 14–15]. В связи с этим древнерусская литература представляет определённый интерес и для юристов. Тексты художественных произведений Древней Руси являются источниками правовых знаний, формируют положительное отношение к праву (в частности, к уголовному праву), отражают правовые реалии того времени и отношение населения к ним.

В Древней Руси долгое время источником права и главным элементом правовой культуры являлся обычай, в котором выражались традиции и особенности национального менталитета [4, с. 4]. После принятия христианства в 988 году правовая культура Древней Руси претерпела значительные изменения, поскольку на её формирование оказало большое влияние византийское право, пришедшее в государство в форме церковного или церковно-государственного законодательства императоров Византии, постановлений церковных соборов и приобретающее своеобразные формы в национальных условиях [Там же, с. 5].

«Русская Правда» представляет собой первый опыт государственной кодификации права и обнаруживает как черты правового обычая (кровная месть, круговая порука и т. п.), так и значительное церковное влияние [7, с. 116–138]. Соединение в одном правовом акте дохристианских обычаев и религиозных основ христианства позволило «Русской Правде» оставаться основным источником права с XI по XV век [4, с. 7–8]. Анализируя этот памятник права, учёные делают вывод о религиозных истоках важнейшей отрасли права – уголовного права – и о религиозно-нравственных критериях определения преступного и наказуемого в Древней Руси [3, с. 4].

С принятием христианства в 988 году связывается и возникновение древнерусской литературы. К числу отличительных особенностей древнерусской литературы относится её переводческий и рукописный характер, анонимность, патриотизм, традиционализм,

связь с историей, литературный этикет [5, с. 7–9]. Особо необходимо выделить такую особенность древнерусской литературы, как её религиозно-учительный характер. Одной из главных задач литературы Древней Руси было формирование представлений о религиозной картине мира, обучение нравственным нормам и ценностям [Там же].

К числу известных памятников древнерусской литературы относится «Слово о законе и благодати» митрополита Иллариона, главной мыслью которого является мысль о превосходстве христианства над иудаизмом [Там же, с. 27]. Несмотря на то, что в произведении напрямую не затронуты вопросы права, преступления и наказания, его можно считать одним из первых трактатов, «в котором разбираются теологические и правовые концепции византийской политической и правовой культуры, которые автор сопоставляет с исконно русской национальной и духовной традицией» [4, с. 6].

Образцом житийной литературы Киевской Руси является «Повесть о Борисе и Глебе» Нестора-летописца, написанная в XI веке. В повести рассказывается о том, как усыновлённый князем Владимиром Святополк, захвативший киевский престол, решился на убийство своих братьев Бориса и Глеба, несмотря на их готовность признать Святополка отцом и не претендовать на киевский престол. Святополк посылает убийц к Борису и Глебу, которые смиренно ждут убийц и не противятся воле старшего брата. Борис и Глеб, принявшие мученическую смерть, были причислены к лику святых.

С момента принятия христианства начинается и процесс формирования нового понимания преступного деяния как посягательства на божественные установления – греха [1, с. 167–168]. В этом литературном произведении отчётливо видно соотношение понятий греха и преступления. Такое преступление, как убийство (в повести – братоубийство), восходит к ветхозаветной истории о Каине и Авеле и представляет в сознании древнерусского человека страшный грех. Так же, как имя Каина в мировой истории стало нарицательным, так и имя Святополка, убившего своих братьев, в сознании православного человека навсегда связано в прозвищем «Окаянный», то есть проклятый, греховный, нечестивый: «Угадал он <дьявол> помыслы Святополка, поистине второго Каина: ведь хотел перебить он всех наследников отца своего, чтобы одному захватить всю власть» [2, с. 97]. В повести показано, как, преступив Божий Закон, Святополк не может остано-

виться: грех порождает ещё больший грех: «И не остановился на этом убийстве Святополк, но в неистовстве своём стал готовиться на большее преступление. И, увидев осуществление заветного желания своего, не думал о злодейском своём убийстве и о тяжести греха, и нимало не раскаивался в содеянном, и тогда вошёл в сердце его сатана, начав подстрекать на ещё большие злодеяния и новые убийства» [2, с. 101]. Святополк недолго правил в Киеве, он был наказан безумием, бежал и бесславно скончался за пределами Русской земли: «И принял отмщение от Господа: довёл Святополка до гибели охвативший его недуг, и по смерти – муку вечную. И так потерял обе жизни: здесь не только княжения, но и жизни лишился, а там не только царства небесного и с ангелами пребывания не получил, но мукам и огню был предан» [Там же, с. 105–106].

К XVII веку римское право стало играть определяющую роль в развитии правовой культуры Древней Руси. Это влияние можно признать положительным для совершенствования юридической техники, но в культурном плане отмечается вытеснение национальных правовых традиций и обычаев, замена их западными образцами [4, с. 9–10]. Даже названия нормативно-правовых актов более позднего периода (Судебник, Уложение) указывают на то, что законодательство ориентировано не на поиск правды и справедливости в суде, а на соблюдение процедуры судебного разбирательства, а в понятии «преступление» его материальный, содержательный признак, тесно связанный с понятием греха, постепенно вытесняется формальным признаком, означающим, что преступление – это нарушение закона [Там же, с. 11–12].

В древнерусской литературе XVII века также появляются новые черты, связанные с процессами европеизации России и секуляризации русской культуры, что нашло своё отражение и в изменении жанровой системы древнерусской литературы [5, с. 87–88]. Но и в бытовых повестях, напоминавших европейские авантюрные романы, можно увидеть сильное влияние православной традиции на развитие правовой культуры.

Темой «Повести о Горе-Злочасти» выступает судьба русского человека XVII века. В начале повести рассказывается о том, как Адам и Ева были наказаны изгнанием за нарушение запрета Бога. Во второй части повествуется о том, как герой повести, не послушавшись советов родителей жить по заповедям Божьим, наказан злой судьбой, которая персонифицирована в образе Горя-Злочасти. Советы родителей в пове-

сти однозначны и традиционны, носят явно предупредительный характер, одновременно предостерегая молодца как об опасности стать жертвой преступления, так и от совершения преступлений:

*Милое ты наше чадо,
Послушай учения родительского...
Не ходи, чадо, х костарем и корчемникам,
не знайся, чадо, з головами кабацкими,
не дружися, чадо, з глупыми – не мудрыми,
не думай украсти-ограбити,
и обмануть-солгать и неправду учинить.
Не прелщайся, чадо, на злато и серебро,
не собирай богатства неправого,
не буди послух лжесвидетелству... [2, с. 328–329].*

В повести описан новый образ жизни древнерусского человека с изменёнными нравственными ориентирами, но вместе с тем совершенно определённо показано, как отказ от судьбы рода и пренебрежение заповедями приводит человека к падению [5, с. 91]. За преступлением неизбежно следует наказание. В «Повести о Горе-Злочасти» молодец покаялся и ушёл в монастырь, что типично для русского сознания того времени.

Для XVII века характерен расцвет смеховой литературы в Древней Руси, источником которой была переводная новелла. Смеховая культура – это культура народная, существовавшая в форме представлений и праздников на площадях, на улице [Там же, с. 82–83]. Смеховая культура Древней Руси также играет немалую роль в формировании правовой культуры, отражая отношение простых людей к нормам права, правовым институтам и правоприменительной практике. Несмотря на отсутствие в смеховой литературе нравочитальности, у читателя не возникает сомнений относительно понимания в произведении того, что есть добро и зло, правда и ложь, честность и коварство.

Так, в «Повести о Шемякином суде» сатирически изображён несправедливый суд. Название повести, вероятно, связано с именем галицкого князя Дмитрия Шемяки, известного тем, что он в период своего правления устраивал неправые суды. В повести содержится несколько историй (анекдотов) о бедном и богатом братьях. Бедный брат нарушает закон, попадая в нелепые и одновременно трагические ситуации: калечит лошадь, принадлежащую его богатому брату, причиняет смерть младенцу, а потом старику. Представ перед судом, бедный брат от безысходности показывает судье завернутый в платок камень, а судья полагает, что в платке взятка за решение в пользу бедного: «Убогий же,

не веды, что глаголати, вынял из шапки тот заверченый камень, показа судии и поклонися. Судия же начаялся, что ему от дела» [2, с. 361]. Судья принимает нелепые решения, зеркально отражающие преступления, совершённые бедняком: обязывает богатого брата отдать бесхвостую лошадь бедному брату во владение до тех пор, пока не вырастет хвост, отдать свою жену бедному брату, пока она не родит ребёнка. Смех в повести призван обнажить неправый характер такого судебного разбирательства, разоблачить судью-взяточника, принявшего бессмысленное и неправосудное судебное решение, пока-

зать ситуацию, в которой человек, совершивший преступление, может быть оправдан.

Взаимосвязь и взаимовлияние правовой культуры и литературы, формирующей представления человека о добре и зле, прекрасном и безобразном, нравственном и безнравственном, очевидна и проявляется в различных формах, поэтому опыт формирования правовой культуры Древней Руси художественно-эстетическими средствами может быть учтён при выборе наиболее эффективных способов воздействия на правосознание населения и развития правовой культуры современного общества [8, с. 416–421].

Источники и литература

1. **Георгиевский Э. В.** Формирование и развитие общих положений древнерусского уголовного права. – М.: Юрлитинформ, 2013. – 320 с.
2. **Древнерусская литература:** сборник произведений древнерусской литературы. – М.: Дрофа, 2010. – 414 с.
3. **Зюбанов Ю. А.** Уголовный закон Древней Руси. К 1000-летию Правды Русской. – М.: Проспект, 2016. – 240 с.
4. **Исаев И. А.** Правовая культура России: учеб. пособие. – М.: Проспект, 2015. – 96 с.
5. **Камедина Л. В.** Лекции по древнерусской литературе (XI–XVII вв.): учеб.-метод. пособие. – Чита: ЗабГУ, 2017. – 100 с.
6. **Селезнева Е. Н., Каменец А. В.** Культурология русского мира: духовные основы национального менталитета. – М.: Ритм, 2013. – 432 с.
7. **Памятники российского права:** учеб.-науч. пособие: в 35 т. Т. 1. Памятники права Древней Руси / под общ. ред. Р. Л. Хачатурова. – М.: Юрлитинформ, 2013. – 528 с.
8. **Право и история художественной культуры:** учеб. пособие / под ред. М. М. Рассолова. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2012. – 431 с.

УДК 82 -1:27-243.6

ББК Ш33(2=411.2)6-003.6

*Екатерина Анатольевна Сафонова,
Томский государственный педагогический университет,
г. Томск, Россия*

Библейские образы в книге «Стихи» матери Марии (Е. Ю. Кузьминой-Караваевой)¹

Статья посвящена анализу творчества поэтессы первой волны русского зарубежья Е. Ю. Кузьминой-Караваевой (1891–1945), получившей после принятия монашеского пострига имя матери Марии. В работе рассматривается итоговый сборник матери Марии «Стихи» 1937 года, исследуются репрезентативные библейские антропонимы, ключевые пространственные образы. Антиномия жизни и смерти в сборнике является доминирующей, при этом жизнь определяется лирической героиней как строительство и война, а смерть – как желанное избавление от страданий.

Ключевые слова: поэзия первой волны русской эмиграции, библейские антропонимы, жизнь, смерть, Е. Ю. Кузьмина-Караваева (мать Мария), пространственные образы

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 17-34-00017-ОГН «Версии бытия/небытия в литературе русского зарубежья: пространственная поэтика».

Biblical Images in the Book “Verses” of the Mother of Maria (E. Yu. Kuzmina-Karavaeva)¹

The article is devoted to the analysis of poems by the poet of the First wave of the Russian diaspora E. Yu. Kuzmina-Karavaeva (1891–1945), which received the name of Mother Mary after the adoption of monastic vows. In the article the final book “Verses” of 1937 is considered, representative biblical anthroponyms, key spatial images are investigated. The antinomy of life and death in the book is dominant, life is defined by the lyrical heroine as construction and war, and death as the desired deliverance from suffering.

Keywords: poetry of the first wave of Russian emigration, biblical images, life, death, E. Yu. Kuzmina-Karavaeva (mother Maria), spatial image

Е. Ю. Кузьмина-Караваева – поэт, публицист, художник и религиозный философ. Она начала свой творческий путь в кругах петербургской богемы. Но глубокие потрясения – революция, гражданская война, эмиграция, смерть младшей дочери изменили её жизнь и обратили к Богу. В 1932 году она приняла монашеский постриг, получив новое имя – мать Мария. Она называла себя «монахиней в миру», была председателем общественного объединения «Православное дело», организованного русскими эмигрантами, активно занималась миссионерской деятельностью: заботилась о безработных, больных, умирающих. Жизнь матери Марии оборвалась в 1945 году в концлагере Равенсбрюк в газовой камере. За спасение евреев в годы Второй мировой войны в 1982 году ей было посмертно присвоено звание «Праведник мира». Объединённый совет епископов православной и католической Церквей в 1997 году в США причислил мать Марию к лику блаженных. В 2004 году она была канонизирована Константинопольским патриархатом как преподобномученица [1, с. 112].

Предмет исследования – последний прижизненный сборник Е. Ю. Кузьминой-Караваевой (книга вышла под именем монахини Марии) «Стихи», выпущенный в издательстве «Петрополис» в Берлине в 1937 году. Книга разделена на две части – «О жизни» и «О смерти», включает 87 стихотворений (два набраны дважды), многие стихотворения объединены в мини-циклы; первое издание оформлено уникальными иллюстрациями автора [2].

В стихотворениях раздела «О жизни» лирическая героиня обращается к Богу, разговаривает с ним, возносит псалмы во славу («Не помню я часа завета») [Там же, с. 57], просит помочь обездоленным соотечествен-

никам. Остро звучит мотив тоски по родине; воссоздана эмигрантская атмосфера страха, отчаяния, скитаний, обречённости, хаоса. Лирическая героиня испытывает жалость к людям, жизнь которых проходит в заботе и труде, маете и муке. Их она называет «беспризорными Ваньками» [Там же, с. 22]. В одном синонимическом ряду оказываются «братья и разбойники, пьяницы, блудницы»: «Братья, братья, разбойники, пьяницы, / Что же будет с надеждою нашею? / Что же с нашими душами станется / Пред священной Господнею Чашею?» [Там же, с. 23].

Земной мир представляет собой строящийся Богом «дом в строительных лесах» [Там же, с. 7]. Описывается реальное городское пространство, чуждые европейские города (назван топоним Страсбург) [Там же, с. 15]. Монахиня Мария, вписываясь в традицию эмигрантских поэтов, изображает неуютное пространство – трущобы, «пасть ворот», спящие дома, тусклый белёсый небосвод, мутно-вялый канал, пивные, нависшие этажи, больницы, фабрики и заводы [Там же, с. 60]. Слышен бой башенных часов, шум автомобилей, «неголосистые колокола» [Там же, с. 65]. Пахнет гарью. Везде туман, пыль, грязь [Там же]. При описании пространства используются зеленоватые и серые цвета [Там же, с. 37]. Здесь царит холод, идёт дождичек, время года – осень [Там же]. Время суток – сумерки. Часто действие происходит до крика петуха (петела, алектора) [Там же, с. 32, 47]; также частотное описание перекрёстков – «проклятых мест» [Там же, с. 17], что указывает на проникновение в людской мир inferнальных сил – демонов и бесов (стихотворение «Убери меня с твоей земли»).

Во многих стихотворениях описано замкнутое пространство нищенской, клопной каморки: стул, плита, кровать, выцвет-

¹ The study was carried out with the financial support of RFBR in the framework of the scientific project № 17-34-00017-OGN “Versions of being/non-being in the literature of the Russian abroad: spatial poetics”.

шие грязные обои, тусклый свет, сквозняки [2, с. 54]. Бытовое пространство названо «грустным прогорклым миром» [Там же, с. 55].

Вместо ярких изобразительных средств автор прибегает к приёмам перечисления и контраста. Используются такие пространственно-временные оппозиции, как вдаль – вширь, сегодня – завтра, верх – дно, век – мгновение, там – здесь, паденье – полёт [Там же, с. 51, 63]. Кроме земного мира представлен идеальный мир, в который стремится лирическая героиня. Она мечтает о просторе, прохладном и голубом земном рае, озере в горах, молочных реках, мёде, винном соке, орехах [Там же, с. 22, 24, 26, 52]. Это представление совпадает с описанием в Ветхом Завете Земли Обетованной – Ханааном (Исх. 3 : 8), но у монахини Марии Ханааном назван не Израиль, а родная земля – Русь, где в прошлом она была счастлива [Там же, с. 11]. В произведениях так же представлен подземный мир, в котором царствует счетовод, подсчитывающий на костяшках доски дела и мысли людей [Там же, с. 58, 64]. Этот горестный мир автор называет «привычной преисподней, кромешной тьмой» [Там же, с. 31].

Земной мир по своему описанию похож на «грустный и лихой ад» [Там же, с. 17], лирическая героиня просит в своих молитвах Бога – Зодчего и Архитектора быстрее закончить строительство. Она и сама пытается навести порядок:

*Наконец-то! Дверь скорей на ключ,
Как запущено хозяйство в доме,
В пыльных окнах еле бьётся луч.
Мыши где-то возьтятся в соломе.*

*Вымету я сор из всех углов,
До бела отмою стол мочалой,
Соберу остатки дум и слов
И сожгу, чтоб пламя затрещало* [Там же, с. 49].

Бытовой план выходит на бытийный уровень. Уборка в каждом доме является для лирической героини путём к установлению всеобщего миропорядка: «Коси косой, пили, стучи, – / Из хаоса мы храм построим. / И в этот дом одни ключи, – / Изнеможенье трудовое» [2, с. 59].

Показательным является символ ключей, которые в христианстве являются знаком перехода из земного мира в иное состояние бытия [4, с. 32]. У Святого Петра было два ключа, золотой и серебряный, от дверей Ада и Рая. Лирическая героиня закрывается от мирского ада, а ключом к Царствию небесному считает каждодневный труд по преображению мира.

В стихотворениях «Возник. Не отстаёт. И сердцу нудно» и «И сердце медленно отяжелело» уборку героине помогают осуществить черти, которые в отличие от Бога находятся рядом с людьми и чувствуют себя свободно [Там же, с. 40, 41]. Принимая обманчивый облик, бес выметает сор из комнаты, но вместе с тем выметает свет и силу из души героини. Она воюет с нечистой силой. Поэтесса говорит о борьбе с обманщиком Сатаной и сравнивает себя с библейским юношей Давидом, боровшимся с великаном Голиафом (стихотворение «Нечего больше тебе притворяться»): «Один на один я с тобой, с Сатаной, / По Божью велению, как отрок Давид, / Снимаю доспехи и грудь я открою. / Взметнула доспехи, и камень летит» [Там же, с. 43]. В стихотворении мать Мария пересказывает библейский сюжет о неравной битве Давида и Голиафа, но упускает момент с отрубленной головой, показывая тем самым, что Сатана не побеждён окончательно и предстоит ещё немало битв.

В разделе «О жизни» постоянно подчёркивается семантика войны, битвы «господних воинов» со злыми силами за людские души. Война происходит и на небе, и на земле. Упомянуты Архистратиг, ангельские рати, небесные полки [Там же, с. 20, 48]. Богоборческие мотивы актуализируются в стихотворениях, в которых мать Мария обвиняет Бога в отсутствии помощи в трудных делах. Мать Мария считает путём к Богу не уход из мирской жизни, а погружение в горький быт отверженных, она не знает просветлённости и покоя, но не чувствует поддержки Бога. Репрезентативным в данном случае оказывается библейский образ Иакова, с которым сравнивает себя лирическая героиня. Здесь она борется уже не с Сатаной, а с самим Богом [Там же, с. 33, 48]: «Ты остановил на берегу потока, / У Иордана в полночь, яростный, крылатый. / Бились мы с тобой до заревого срока. / И тела сплетались, и сшибались латы» [Там же, с. 48]. У своего Соратника она просит благословения, а повреждённое в битве бедро и прикосновение длани Бога ко лбу рассматривает, как предначертанные свыше знаки. Известно, что мать Мария действительно хромала и имела шрам на лбу и рассматривала это как божье указание на её миссионерскую деятельность и служение людям.

В разделе «О смерти» автор в каждом стихотворении прибегает к танатологическим образам, частотны лексемы «гроб, могила, похороны, саван, слёзы» [Там же, с. 69, 70, 71, 72]. Чаще всего представлено простран-

ство больницы, кладбища или описывается постель умирающего. На земле царит непроглядная ночь, используются традиционно связанные со смертью мотивы тишины и немoty. Лирическая героиня признаётся, что устала от жизни и страданий; чувствуется её опустошение, бессилие, отчаяние и одиночество:

*Всё обычно: кому-то худо,
Кровью харкает кто-то сейчас,
Всё обычно – не будет чуда
В этот тысячу тысячный раз.*

*И наверное к койке больничной
Не сиделка, а смерть подойдёт.
Умирать никому не привычно, –
Остальное – обычно, обычно,
Час придёт, он умрёт [2, с. 77].*

Анафорические строки поэтессы «Как хорошо, что есть глухая ночь, / Как хорошо, что есть глубокий сон / Как хорошо, что есть слепая смерть» [Там же, с. 80] являются отсылкой к стихотворению эмигрантского поэта Г. Иванова: «Хорошо, что нет Царя. / Хорошо, что нет России. / Хорошо, что Бога нет» [5, с. 120]. Интонация стихотворения надрывная и горькая. В произведениях «Да, надо будет в гробовой колоде», «Подвяжут белым платом челюсть», «Прикидываешь тесную колodu», «Земля человека не хочет», «Не всё ль равно? Сначала заболелю», «Последнее солнце и день наш последний», «Уже и солнца шар не раскалён» актуализируется семантика завершения, причём смерть трактуется как желанное событие, жизнь названа злой, а «вечный мрак» – радостным [2, с. 69, 71, 74, 75, 78, 79]. Лирическая героиня уже не просит о милости и пощаде, а мечтает лишь о небытии, «исчезновении с осенними листьями» [Там же, с. 94].

Известно, что вторая часть сборника была написана в момент пошатнувшейся веры монахини Марии и связана со смертью её старшей дочери Гаяны, скоропостижно скончавшейся в Советском Союзе в 1936 году при невыясненных обстоятельствах. Стихотворения на смерть дочери «Вот ты в размеренный планетный круг», «Не слепи, меня, Боже, светом» [Там же, с. 84, 85, 87] являются самыми проникновенными и печальными. Свою погибшую дочь мать Мария сравнивает с огненной кометой, а себя – с Иовом: «Я струпья черепком скребу, / На гноище сажу, как Иов, / В проказах члены все нагие, / Но это что... Вот дочь в гробу...» [Там же, с. 87]. У автора Иов – богобоязненный раб, проходящий духовные испытания. Лирическая героиня подробно описывает свои физические

страдания, заостряя внимание на внешнем безобразии – струпьях, язвах, гное, рубище. Известно, что испытывая Иова, Сатана сначала лишил его богатства, потом детей, а затем поразил тело страшной проказой. Так он посмеялся над праведником Иовом, ведь считалось, что нечистой болезнью заболевают самые сильные грешники. Болезнь лишила Иова права пребывания в городе: он удалился за его пределы и в одиночестве скоблил струпья на своём теле черепком, сидя в пепле и навозе. Однако для монахини Марии душевная боль по потерянной дочери намного страшнее физической болезни и немощи. В Библии смерть детей Иова рассматривается наряду с потерей богатства, впоследствии у него рождается десять новых детей по количеству умерших, что вновь делает его счастливым. Для матери Марии приобретенные дети не способны заменить умерших. С потерей дочери она лишается смысла жизни. Она понимает, что смерть дочери – очередное испытание, посланное Богом, и просит у Бога сил принять эту истину:

*Принимаю Твоею же силой
И кричу через силу: Осанна.
Есть бекрестная в мире могила:
Над могилою надпись Гаяна.
Под землёй моя милая дочь.
Над землёй осиянная ночь.*

*Тяжелы твои светлые длани.
Твою правду с трудом принимаю.
Крылья дай отошедшей Гаяне,
Чтоб лететь ей к небесному раю.
Мне же дай твоё сердце принять,
Чтоб тебя и весь мир твой принять [2, с. 85].*

Лирическая героиня покорно принимает жестокий укол судьбы. Себя она называет «рабой божьей», которая не вправе роптать. Рабское повиновение Богу актуализируется и в других стихотворениях, где она сравнивает себя с преданным щенком, лижущим ноги Хозяина [Там же, с. 87], с ручной птицей Бога [Там же, с. 83] или с нищей с ярмом на шее [Там же, с. 97].

Следует отметить, что автору более близок образ Богородицы, так же как и она потерявшей ребёнка. В стихотворении «Не буду ничего беречь» [Там же, с. 91] свой жизненный путь она сравнивает с хождением Богородицы по мукам. В сознании поэтессы именно Богородица является главным действующим лицом Господних Страстей, религия материнства есть религия страдания [3]: «Пустынен мёртвый небосвод, / И мёртвая земля пустынна. / И вечно мать отдаёт / На вечную Голгофу Сына».

Таким образом, в книге матери Марии «Стихи» жизнь представлена как строительство и война, а смерть как желанное избавление от страданий. Ключевыми библейскими антропонимами являются Давид и Иаков, Иов и Богоро-

дица. Монахиня Мария выбрала материнский путь сострадания. Пройдя самые страшные людские испытания, она не перестала быть утешительницей скорбящих в катастрофичном мире, выполнив свою миссию до конца.

Источники и литература

1. **Мать Мария (Скобцова).** Красота спасающая: живопись, графика, вышивка / авт.-сост. К. И. Кривошеина. – СПб.: Искусство-СПб, 2004. – 204 с.
2. **Монахиня Мария.** Стихи. – Репр. изд. – Берлин: Петрополис, 1936. – 103 с.
3. **Овчинникова М. Н.** Трансформация сакральных жанров в творчестве Е. Ю. Кузьминой-Караваевой: дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01. – Екатеринбург: Урал. гос. пед. ун-т, 2012. – 180 с.
4. **Рошаль В. М.** Энциклопедия символов. – М., СПб.: АСТ: Сова: Харвест, 2008. – 384 с.
5. **Строфы века.** Антология русской поэзии / сост. Е. Евтушенко. – Минск; М.: Полифакт, 1995.

УДК 82

ББК Ш33(2=411.2)6-003.6

*Екатерина Александровна Литвинцева,
Читинский техникум отраслевых технологий и бизнеса,
г. Чита, Россия*

Христианские знаки русского космоса Есенина (по проекту «Ключи Марии»)

В статье говорится о Русском космосе Сергея Есенина. Рассматривается трактат Есенина «Ключи Марии» как проект создания «Рая на земле». Показаны мировоззренческие взгляды поэта, его отношение к христианской вере. Также отмечено, что в основе трактата Есенина «Ключи Марии» лежат библейские мотивы. Особое внимание уделяется тому, что произведение создано спустя год после Революции 1917 года и отражает субъективную оценку Есенина на события, связанные с революцией.

Ключевые слова: Есенин, «Ключи Марии», христианские знаки, Русский космос, духовные ценности, исконные традиции, душа, дух, Революция 1917 года

*Ekaterina A. Litvintseva,
Technical School of Industrial Technologies and Business,
Chita, Russia*

Christian Signs of Russian Space of Esenin (According to Project “the Keys of Maria”)

The article talks about the Russian space of Sergei Yesenin. The treatise of Yesenin “Maria’s Keys” is examined as the project of creating a “Paradise on earth”. Views of Yesenin are described and his attitude to the Christian faith are shown. It is also shown that in the basis of Yesenin’s treatise “Keys of Mary” are biblical motifs. Particular attention is paid to the fact that the work was created a year after the revolution of 1917 and reflects the subjective assessment of Yesenin to the events associated with the revolution.

Keywords: Yesenin, “Keys of Mary”, Christian signs, Russian cosmos, spiritual values, primordial traditions, soul, spirit, the revolution of 1917

Актуальность темы «Христианские знаки Русского космоса Есенина (по проекту “Ключи Марии”)» обусловлена тем, что в настоящее время в социуме, а особенно среди молодого поколения наблюдается отчужденность от исконных русских духовных традиций. Это

спровоцировано религиозной неграмотностью общества, распространением ложных теорий, которые формируют искаженное восприятие не только действительности, но и исторически сложившихся национальных устоев. Как следствие этого, возникает угроза

активного влияния различных деструктивных религиозных объединений как западных, так и отечественных, подменяющих истинные духовные ценности совершенно чуждыми русскому менталитету и пагубно влияющими на формирование национальной культурологической картины мира в сознании современного человека. Поэтому сейчас как никогда необходимо находить пути к возрождению правильных идеалов, несущих в себе духовные смыслы исконных традиций. Одним из таких путей для культурологии видится изучение монументальных трудов отечественных деятелей в области гуманитарных дисциплин, фундаментом чего является духовная составляющая культуры нашей страны как основы формирования системы ценностей современного человека на протяжении всего процесса жизнедеятельности.

Таким образом, в данном вопросе целесообразно обратиться к произведению Сергея Есенина «Ключи Марии» как к проекту создания «Рая на земле». Особого внимания заслуживает тот факт, что «Ключи Марии» созданы после революции 1917 года, которая повлекла за собой не только политический переворот, но и переворот в национальном сознании общества. Безусловно, революция – важнейший фактор для Российского государства, несущий глобальные изменения в истории страны. Также нельзя отрицать и то, что революционное вмешательство в привычные формы русского сознания пагубно влияет на гуманистическую платформу человеческой природы, разрушая религиозные основы государственного аппарата. Попытка большевиков уничтожить христианскую веру, создавая «новое государство», безусловно, носит разрушительный, а не созидательный характер, и сегодня можно наблюдать последствия этих действий.

Цель исследования заключается в том, чтобы, вступив в диалог с автором, прочитав и осмыслив его философское послание, в котором зашифрованы символы христианства как духовной основы Российского государства, раскрыть идеологические мотивы Есенина, его отношение к историко-культурологическим процессам в стране. В ходе изучения темы «Христианские знаки Русского космоса Есенина (по проекту “Ключи Марии”)» используются разные подходы и методы: структурно-семиотический подход, типологический и сравнительно-исторический методы.

Рассматривая трактат Есенина «Ключи Марии» как послание поэта русскому народу, в котором зашифрована философская мудрость Есенина, целесообразно будет обратить внимание на структуру Русского космоса Сергея Есенина, его мировоззрение.

Несмотря на то, что Есенин больше известен как поэт, нежели как философ, в его произведениях содержатся глубокие философские смыслы. Он обладал религиозным мировоззрением, Есенина интересовал вопрос о назначении жизни, о месте человека в космическом пространстве. Ответы на эти вопросы поэт пытается найти в религиозных источниках. В книге Г. П. Федотова «Стихи духовные» представлены идеи высокой христианской культуры, в которых показана главная проблема, проблема самопознания [7]. Также Есенин опирается на православные тексты. Результаты поиска поэт реализует в своих произведениях. Например, в «Ключах Марии» Есенин неоднократно говорит о Боге как о творце жизни. Христос для Есенина – совершенство, он видит в нём спасительную силу, Есенин верит в Бога не из страха того, что будет после смерти, а как в сверхчеловека, одарённого светлым умом и милосердием. В предметах быта Есенин находит глубинные смыслы, он определяет цель жизни человека в стремлении к добру, духовной чистоте. Есенин ведёт непрерывный диалог с Богом, свои откровения он пытается донести до людей, прежде всего через любовь к Родине, к её истории [6].

Русь для Есенина – вселенная, космос. Русский космос Есенина – единение души и духа, земли и неба, и человек в этой системе есть не что иное, как существо, наделённое не только интеллектом, но и способностью к духовному возрождению. «Ключи Марии» Есенина – это не просто публицистический очерк, рассуждение поэта о древних символах Руси, в этом произведении Есенин говорит о душе, чистой, свободной (Есенин отмечает, что Мария на языке хлыстов шептутского толка означает «душа»).

В «Ключах Марии» присутствуют христианские знаки, являющиеся ключевыми образами в произведении. Есенин в своём трактате неоднократно ссылается на библейские символы. Например, древний бытовой орнамент имеет характерный узор, в котором зашифрованы тайные символы, Есенин поясняет их значение. Дерево даёт начало жизни, это символ семьи; конь – знак устремления вдаль; петух – знак восхода солнца; звёзды – мистический ореол над головой; голубь с распахнутыми крыльями – кротость, мир. Таким образом, Есенин, рассматривая культуру обиходного орнамента, ссылается на христианские идеи. Орнамент он сравнивает с музыкой, ряды которого похожи на мелодию одной вечной песни перед мирозданием. Образы русского орнамента у Есенина – одно непрерывное богослужение «во всякий час и на всяком месте» [2].

Также Есенин видит в буквах русского алфавита символы единения человека с землёй и небом, стремление его познать тайну космоса, небесного пространства. Так он обозначает буквы русского алфавита. Буква «А» у Есенина – образ человека, ошупывающего на коленях землю. Далее следует буква «Б», которую Автор видит также в образе человека, но ошупывающего воздух. Здесь Есенин поясняет, что отношение воздуха и земли друг к другу – знак опрокинутости. Таким образом, он говорит, что между землёй и небом есть непрерывная связь.

В «Ключах Марии» Есенина явно просматривается идея единения земли и неба, стремления человека к познанию тайны мироздания, внутренней гармонии путём выражения духа. В таком случае справедливо задать вопрос: на что опирается Есенин, создавая «Ключи Марии»? Итак, углубляясь в работу над произведением, нельзя не отметить тот факт, что в «Ключах Марии» Есенин ссылается на духовные источники. Например, поэт в качестве обоснования своих идей в произведении приводит примеры из «Голубиной книги». Он пишет: «Разбираясь в узорах нашей мифологической эпике, мы находим целый ряд указаний на то, что человек есть ни больше, ни меньше, как чаша космических обособленностей» [2]. В «Голубиной книге» так и сказано:

У нас помыслы от облак божьих...

Дух от ветра...

Глаза от солнца...

Кровь от чёрного моря...

Кости от камней...

Тело от сырой земли...» [Там же].

Есенин неоднократно обращается к мифическому эпосу Древней Руси, не оставляя без внимания элементы язычества: «Бояне вещей, Велесов внуче, соловьём скачет по ветвям этого древа мысли, ибо то и другое рождается в одних яслях явления музыки и творческой картины по законам самой природы» [Там же]. Но всё же, в «Ключах Марии» центральной является религиозная тематика, об этом свидетельствуют наиболее частые ссылки Есенина на библейские источники: «Мист же идёт на это пропятие, провидя и терновый венок, и гвоздинные язвы. Он знает, что идущий по небесной тверди, окунувшись в темя ему, образует с ним знак того же креста, на котором висела вместе с телом доска с надписью И. Н. Ц. И. Но он знает и то, что только фактом восхода на крест Христос окончательно просунулся в пространство от луны до солнца, только через голгофу он мог оставить следы на ладонях Елеона (луны),

уходя вознесением ко отцу (то есть солнечному пространству); буря наших дней должна устремить и нас от сдвига наземного к сдвигу космоса» [Там же].

Важна здесь и такая деталь, что Есенин неоднократно использует образ голубя, прибегает к библейской символике. Голубь в «Ключах Марии» – предвестник очищения, спасения человечества от наступающего хаоса во вселенной. Здесь голубь – посланник Ноя, который по велению Бога спасается от Всемирного потопа для того, чтобы на земле продолжалась жизнь. «Ной выпускает ворона». Мы знаем, что крылья ворона тяжелы, путь его недалёк, он упадёт, не только не долетев до материка, но, даже не увидев его, мы знаем, что он не вернётся, знаем, что масляная ветвь будет принесена только голубем – образом, крылья которого спаяны верой человека не от классового осознания, а от осознания обстающего его храма вечности» [Там же]. Противопоставляя голубя ворону, Есенин напоминает о противоположностях, которые существуют в космическом пространстве.

Тема Русского космоса Есенина достаточно популярна среди исследователей – филологов, философов. Например, О. Е. Воронова рассматривает творчество Есенина в контексте традиций Русской духовной культуры. Отмечены традиции русского фольклора, традиции языческой мифологии, национальные формы религиозного культа, христианско-языческое двоеверие, народно-обрядовая культура – эти понятия автор работы определяет в контексте художественных произведений Есенина с точки зрения литературоведения [1]. Л. В. Знаковская исследует поэзию Есенина как отражение катаклизмов революции. В работе рассматриваются труды литературоведов, критиков, историков, показывается значимость поэзии Есенина для развития русской литературы [4]. А. Н. Захаров в работе «Художественно-философский мир Сергея Есенина» говорит о творчестве поэта как его художественно-философском мире, используя многоплановый анализ художественных текстов Есенина [3]. Н. К. Юнусова рассматривает поэзию Сергея Есенина, делая акцент на фольклорных мотивах раннего творчества автора, также исследователь обращает внимание на то, что христианско-религиозные сюжеты и образы являются основой многих произведений Есенина [8].

Итак, в процессе исследования темы «Христианские знаки Русского космоса Есенина (по проекту “Ключи Марии”)» становится очевидным, что изучение Русского космоса Сергея Есенина представляет интерес для

многих исследователей в области литературоведения и философии, но с точки зрения культурологии эта тема не имеет достаточной степени изученности. Таким образом, следует расширить область исследования данной темы. Например, опираясь на труды Ю. М. Лотмана и принимая за основу такую тенденцию, что художественный текст – сложный историко-культурный процесс и имеет культурологический контекст, целесообразно рассматривать «Ключи Марии» как произведение, реализующее философские взгляды Есенина на этапы культурного развития России [5].

Так, в процессе работы над темой «Христианские знаки Русского космоса Есенина (по проекту “Ключи Марии”») можно сформировать определённые выводы и предполагаемые результаты исследования. Если исходить из той концепции, что творчество Есени-

на – это синтез национальных символов, образов, христианских знаков и содержит глубокие духовные смыслы, то основываясь на его идеологии, можно не только воссоздать духовную картину мира Есенина, но и спроецировать её на сегодняшний день, с целью положительного влияния на нестабильную духовно-нравственную обстановку в современном обществе. Важно отметить, что есенинская философия в общем и в «Ключах Марии» в частности базируется на культурологической платформе, так как поэт формирует свои космогонические взгляды вокруг культурного наследия русского народа. Таким образом, можно резюмировать, что Русский космос Сергея Есенина представляет собой бесконечное стремление познать истины бытия, поиск путей к очищению души, в основе которого – религиозное начало.

Источники и литература

1. **Воронова О. Е.** Космические мотивы в поэзии С. А. Есенина // Современное есениноведение. – 2011. – № 17. – С. 6–13.
2. **Есенин С. А.** Ключи Марии [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.ilibrary.ru/text/1300/p.1/index.html> (дата обращения: 15.09.2018).
3. **Захаров А. Н.** Художественно-философский мир Сергея Есенина: автореф. дис. ... д-ра филол. наук: 10.01.01. – М.: Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького РАН, 2002. – 52 с.
4. **Знаковская Л. В.** Творчество С. Есенина в контексте русской литературы 20-х годов XX века: автореф. дис. ... д-ра филол. наук: 10.01.01. – М.: Моск. гос. обл. ун-т, 2002. – 34 с.
5. **Лотман Ю. М.** Статьи по семиотике культуры. – СПб.: Акад. Проект, 2002. – 544 с.
6. **Симуш П. И.** Поэтическая мудрость С. А. Есенина. – М.: ИФ РАН, 2008. – 231 с.
7. **Федотов Г. П.** Стихи духовные. – М.: Прогресс: Гнозис, 1991. – 172 с.
8. **Юнусова Н. К.** Формирование эстетической концепции С. А. Есенина и её воплощение в поэмах 1917–1920-го годов: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01. – М.: Моск. гос. обл. ун-т, 2004. – 18 с.

УДК 908(571.55):82

ББК 26.89(2Рос-4Чит):Ш33(2=411.2)6-8

*Людмила Васильевна Камедина,
Забайкальский государственный университет,
г. Чита, Россия*

Хронотоп забайкальского текста в творчестве М. Вишнякова, О. Димова, В. Вьюнова, Ю. Курца

В статье впервые рассматривается творчество забайкальских писателей М. Вишнякова, О. Димова, В. Вьюнова, Ю. Курца с точки зрения художественного хронотопа. Каждый из них по-своему и оригинально осмысливает забайкальское пространство и медленное азиатское время. Хронотоп забайкальского текста как эстетическая категория вбирает в себя сюжет, забайкальца как героя Текста, смыслы его духовного бытия, символические знаки и коды хронотопа.

Ключевые слова: хронотоп, забайкальский текст, герой, символы, репрезентация, духовные смыслы

Chronotope of the Transbaikalian Text in the Works M. Vishnyakov, O. Dimov, V. Vyunov, Yu. Kurz

The works of the Transbaikalian writers M. Vishnyakov, O. Dimov, V. Vyunov, Yu. Kurz are considered for the first time in this article from the point of view of the artistic chronotope. Each of them interpretate in its own and original way the Transbaikal space and slow Asian time. The chronotope of the Transbaikalian text as an aesthetic category incorporates the plot, transbaikalian as the hero of the Text, the meanings of his spiritual being, symbolic signs and codes of the chronotope.

Keywords: *chronotop, Transbaikalian text, hero, symbols, representation, spiritual meanings*

Хронотоп как «времяпространство» является эстетической категорией, «отражающей амбивалентную связь временных и пространственных отношений, художественно освоенных и выраженных с помощью соответствующих изобразительных средств в литературе» [13]. Как литературоведческую категорию понятие хронотопа предложил для гуманитарных наук М. М. Бахтин [1]. Хронотоп организует время и пространство в тексте условно, образно, поэтому в художественном произведении они не тождественны реальному пространству и времени. Художественное время может быть линейным, может останавливаться, замедляться, свёртываться. Пространство может быть открытым и замкнутым, реальным и вымышленным. Хронотоп – это некая модель мира, в которую помещаются описываемые события. Такие пространственные элементы, как дом, усадьба, город, земля, небо, сад, поле, могут быть символами. В символических знаках выражается и время, например, в знаках осени, весны, зимы, лета, дня, ночи, вечера. В художественной литературе есть мифологическое пространство и фантастическое время. Единство пространственно-временных параметров выявляют культурные смыслы в тексте. Они являются обязательными элементами построения авторской картины мира. М. М. Бахтин писал о том, что образ героя, помещённый в определённые пространственно-временные условия, приобретает историческое значение; хронотоп определяет развитие действия и поведение героя; воздействует на жанр произведения [Там же, с. 121–123]. По мнению М. М. Бахтина, хронотоп – ключ к тексту.

Материалом к исследованию служат художественные произведения забайкальских писателей М. Е. Вишнякова, О. А. Димова, В. А. Вьюнова, Ю. Ф. Курца, которые ещё не были рассмотрены литературоведами и куль-

турологами через структуру хронотопа, дающего дополнительные смыслы авторского текста. Так, например, поэзия М. Вишнякова актуализируется через пространственные образы «перекрёстков»; проза О. Димова ставит Забайкалье в «середину земли», от которой поднимается «духовная лестница» и сакрализует земное пространство; у В. Вьюнова актуальны «отражения» реального и ирреального пространства и времени в картинах забайкальского мира; Ю. Курц сосредоточен на пространственно-временных «границах».

Забайкальские писатели входят своим творческим структурно-семиотическим ядром в забайкальский текст русской культуры, осваивают в художественных произведениях историческое и текущее время, историческое и современное пространство [10].

Методологией к исследованию фундаментального для культуры понятия хронотопа в творчестве забайкальских писателей выбран структурно-семиотический подход, герменевтический и сравнительно-типологический методы, которые помогут структурировать картину мира избранных писателей, обозначить её главные смыслы для забайкальского пространства и времени, а также прибегнуть к сравнительной характеристике в интерпретации текстов М. Вишнякова, В. Вьюнова, О. Димова, Ю. Курца. Избранные методы помогают осмыслить художественные пространство и время как знаковую систему, содержащую семиотические коды.

Современные забайкальские писатели через хронотоп обращаются к значимым событиям истории Забайкалья. Для этого они выбирают соответствующие жанры, наиболее удобные для их эстетической системы воззрения. Так, Вишняков и Вьюнов творят в лирическом стихотворении, Курц осваивает многожанровые формы летописи, а Димов любит очерковые и романские повествования. Все эти жанры в творчестве писателей про-

ходят художественную обработку со стороны реальности, они сливают «времяпространство» в смысловую реальность, они сгущают время и делают его художественно зримым.

У Михаила Евсеевича Вишнякова в поэме «Золото короны» историческое линейное время перестаёт существовать [2, т. 2, с. 87–116]. Оно спрессовывается событиями дореволюционными, Гражданской войной, Русским исходом, эмиграцией и «светлым будущим» в точку авторского «времяразмышления» о судьбах Родины, русских людей в революционной катастрофе. В хронотоп включены родословие Вишнякова, его предки-герои, участники эпохальных событий от начала XX века до наших дней (время публикации поэмы – 1998 год). В поэме Вишняков описывает большой Русский исход после Октябрьской революции 1917 года, совершившийся на «окраинной земле» России в глубь Азии, которая веками наступала на даурские земли, а теперь принимала в себя русскую Даурию. В стихотворении «Видение на Нерче» поэт рассматривает наступление Азии на Даурию и отступление от неё как «прилив и отлив»: «тунгусо-маньчжурские сопки... растворились в славянской крови» [Там же, с. 20]. Русский исход, по мнению М. Вишнякова, не вечен. В конце XX века закончилось время революционной смуты, и «медленно Русь отступает на запад». «Глубинная Азия» вновь поглощает пространство «окраинной земли». Однако отступление России, её «вечные сны» – это явление кажущееся. Россия «спит глубоко, но обманно, / как дёрн, под титановой пяткой ракет», – напишет М. Вишняков [Там же, т. 1, с. 91]. По мнению поэта, Россия в своих снах накапливает силы, собирает слова, сохраняет духовные смыслы для будущего поколения.

Хронотоп русского славянского мира и духовных смыслов христианской истории Руси воспроизведены М. Вишняковым в его главном творении, над которым он трудился около двадцати лет – поэтическом переложении «Слова о полку Игореве» [Там же, т. 2, с. 169–232]. Поэт пишет о «мистической тяге» к великому древнерусскому сочинению. Стихотворное «Слово о полку Игореве» – стержень творчества М. Вишнякова. В нём воссоздан, закреплён и транслируется хронотоп древнерусской истории, жизни, всего русского культурного бытия. От него рождается хронотоп Русского исхода, патриотические смыслы «белой идеи», от него веет «горечью полыни», ветрами «синей степи» и полевых кочевий; в нём соединены традиции русской срединной и восточной пограничной земли,

в поэтическом хронотопе воспеваются самодержавно-княжеская идея единства, удерживающая Русскую землю от распада.

В своё переложение М. Вишняков включил духовные смыслы Даурской земли, которые оказались не чужеродными древнерусскому творению, а органичными ему. Забайкалье выполняет роль «срединной земли». Оно – буфер между Русью/Россией и «глубинной Азией», пограничная земля, окраина Руси, «перекрёсток» между западом и востоком. Из Забайкалья уходили последние русские – «люди белой идеи». Навсегда покидая Родину, они уносили в своём сердце запахи полыни, шум берёз, дым кочевий, образ «синей степи». Любовь к Родине у русских казаков начала XX века была точно такой же, как у русских воинов, покидавших Русскую землю вместе с князем Игорем в XII веке. Духовные смыслы и сущность хронотопа русской жизни не изменились с веками. Меняется исторический антураж, сменяют друг друга цивилизации, трансформируются идеи, но духовные смыслы бытия русского народа транслируются по каналам русской мысли, освоенной по былинам, сказкам, летописям, русской культуре. Поэзия М. Вишнякова – один из трансляторов смысловой репрезентации в хронотоп русской культуры.

Одна из поэм М. Вишнякова имеет знаковое символическое наименование – «Даурский трилистник» [2, т. 1, с. 73–134]. Три листа древней Даурии в культурно-поэтическом мире М. Вишнякова символизируют три вектора хронотопа: славяно-языческий, православный и мировой, аккумулирующие духовные смыслы всех трёх направлений и формирующие культурную модель русского бытия на «окраинной земле» России. Эта культурно-поэтическая модель русского мира М. Вишнякова не остаётся в состоянии покоя, внутри неё сохраняются, зреют, затухают исторические идеи. Не случайна последняя запись М. Вишнякова в «Раноставах великого “Слова”» от 1 января 2000 года, дата – предчувствие новой эры, которая начинается со знакомого образа сна: «Сегодня мне приснился автор “Слова”». Он задумчиво сидел на белом коне, который, опустив голову, мирно щипал траву на высоком холме моей Даурии... Но за плечом всадника – совсем рядом, ясно различимо – синели поля и перелески Древней Руси» [Там же, т. 2, с. 288]. В поэме «Даурское лето» М. Вишняков, отмечая ритмы азиатской жизни, организованные пространством степи – «набеги, побоища, кровная месть», – констатирует: «Быть может, уживчивый русский характер /

один и сумел сцементировать здесь / все эти народы и все племена» [2, т. 2, с. 121]. Ответ на вопрос о том, что здесь, в «глубинной Азии», нашла славянская душа, поэт даёт через хронотоп – созерцательный покой, степь широкую, родники со студёной водой, белые берёзы, белые туманы – то есть всё то, что оставила в Русской земле. Восточный мир представлен пространственно как бесконечный. Мир кочевой культуры так же целостен, как и мир славянский. Человек мыслит себя естественным продолжением природного бытия. В поэме «Даурское лето» М. Вишняков поэтически воссоздаёт образ мироустройства даурского кочевника: неторопливое течение его жизни, созерцательность как свойство характера, его думы о вечном, его гостеприимство, всегда горящий очаг, «тишину ночи», «сонного ягнёнка» и Будду в изголовье.

Знаки русского мира рассыпаны в словесно-поэтическом мире М. Вишнякова. Он расписывает славные битвы Русской земли, задаёт пространственно-временной ритм русской жизни – несущуюся по степи конницу, звон половецкой сабли, отстукивающий время: «Вздыбилась, летит Россия / в грозовой десятый век» [2, т. 1, с. 260]. Затем эти ритмы, образы, знаки и смыслы перетекают в пространство Даурии. Поэт «берёт горсть родной русской земли» и переносит всё, что он сам любит, что ему дорого в Руси, в Даурскую землю. Культурно-поэтическое пространство Даурии заполняется «острым ветром», «древними кочевьями», «синей степью», «хмурыми сопками», ковыльной травой и запахами полыни. Русское культурное бытие репрезентируется Вишняковым в культурный мир «окраинной земли», казалось бы, далёкой, но в то же время, близкой и родной.

Знаковым можно назвать стихотворение «Пой, Чикой!». Село Красный Чикой в Забайкальском крае принято считать старообрядческим. Когда-то в нём поселились сосланные духовные потомки «расколоучителя Аввакума». Здесь, как нигде в Забайкалье, народилось много «русоголовых и голубоглазых ребяташек», здесь долгое время сохранялась православная старообрядческая вера. Здесь отмечена традиция ставить «расписные ворота», как в Древней Руси. Именно Чикой представлен у М. Вишнякова русскими «воротами» в «глубинную Азию». У ворот – «Богородица с сыном стоит». Особое почитание Богородицы отмечено у старообрядцев. Поэт «поставил» Небесную покровительницу Русской земли на «воротах» России-Азии, чтобы охранять русское пространство. Использовал М. Вишняков и национальный символ време-

ни – прядение пряжи. В Чикое время остановилось и стало Вечностью: «время вечную пряжу прядёт» [Там же, т. 2, с. 47]. Главные ценности русской жизни, духовные смыслы национального бытия репрезентируются в этой небольшой деревне, ставшей в поэзии М. Вишнякова центром русского мира в Азии. Название стихотворения и рефрен даны в стихотворении М. Вишнякова в повелительном наклонении – «Пой, Чикой!». Это и требование, и вера-надежда-любовь забайкальской песенной поэзии, которая транслирует национальные идеалы, символы, знаки и смыслы в пространство и время русского культурного бытия.

Забайкальский писатель Олег Афанасьевич Димов растягивает время в своих текстах, чтобы показать истоки событий революции 1917 года, Гражданской войны, эмиграции забайкальских казаков. «Колодец времени» в романе О. Димова «Из жизни в жизнь» усиливает трагедию событий, катастрофическое положение «середины земли», семейные и человеческие драмы на фоне разрушительной истории, одновременно изображая героев, поднимающихся над хаосом и суетой жизни в духовное пространство любви друг к другу [5]. В цикле рассказов «Рождение человека» хронотоп структурирует образ и мотив духовного перерождения героя, преобразование его личности [7]. Цепочка рассказов «После крещения» выстроена значимыми событиями [6]. Начинается цикл с главного повествовательного времени – рождения человека. Затем в хронотоп текста встраиваются события крещения, становления, преображения героя. Обозначается пространство-островок как время младенческой веры. «Время-пространство» гор, уступы скал, на которых трудно удержаться человеку, символизируют трудность постижения богословия Любви. Любовь к ближнему как результат нелёгкого пути героя, чудеса старца и обретение смысла жизни в пространстве связей героя с другими людьми и временем тяжёлого прихода к Богу делают хронотоп в текстах О. Димова наполненным философскими смыслами бытия. Писатель показывает ступени духовного становления личности, используя хронотоп как сакрального пространства, так и профанных дорог жизни.

Художественное богословие О. Димова рисует путь спасения не только как личный, внутренний, самоуглублённый путь к Богу, но и как путь «доброго делания». Вера без дел мертва, напоминает Христос. Герой Димова идёт к Богу через спасение других. Он задаётся вопросом: что за необходимость такая

человеку – родиться заново? Неужели сразу, от рождения и до смерти, нельзя пройти путь в Боге и с Богом? Неужели за тысячи лет существования человечества так никому и не удалось правильно прожить свою жизнь? Ответы даются самим писателем: правильность предначертанного пути как бы преднамеренно скрывается от человека. Каждый проходит свой путь и в своё время.

Таким образом «времяпространство» димовских произведений через героя сакрализует хронотоп Забайкальской земли. Сама земля за Байкалом описывается как святое место в «середине земли» Русской, богатое всем тем, что легло в основу Божьего творения Земли: «Если смотреть на мир с вершины этой сопки, кажется, что именно отсюда стекает, образуясь, лесистое всхолмленное Забайкалье. Расплёскивается во все стороны высокими волнами хребтов, между которыми, в затишьях, укрылись покойные степи на юге, а на севере – елани да мари. Ближний север – малый, а ведь спрячь там какую-нибудь страну Лапландию вместе с её оленным народом лопарями, и не найдёшь днём с огнём. Вот они какие, Тунгиро-Олёкминские дали... А если исполниться дерзости и шагнуть ещё севернее, где зелёные волны тайги уже не катятся вольно и широко, образуя горы и долины, а взметнулись и застыли валами хребтов, на которые тайга уже не в силах взойти, там совсем погибнешь, не телом, но сердцем, потому что потеряешь его навсегда. Ум, сокрушённый невиданной красотой каньонов и водопадов, ледниковых озёр и альпийских лугов, ослеплённый сиянием снегов на вершинах, неверяще воскликнет: ужель и это – Забайкалье?» [8, с. 218–219].

Удивление перед красотами и пространством забайкальской земли Олега Димова сродни удивлению древнерусского книжника красотами и пространством Земли русской. Они удивляются в одной тональности, в одних интонациях и ритмах. Для примера можно привести отрывок из древнерусского текста XIII века: «О светло-светлая и красно украшенная земля Русская! И многими красотоми дивишь ты: озёрами многими, дивишь ты реками и источниками местнотимыми, горами крутыми, холмами высокими, дубравами частыми, полями дивными, зверьми различными, птицами бесчисленными, городами великими, сёлами дивными, садами монастырскими, домами церковными и князьями грозными, боярами честными, вельможами многими – всего ты исполнена, земля Русская, о правоверная вера христианская!» [9, с. 195].

В хронотопе исторического культурного времени меняются позиции и духовные смыслы русского бытия, сталкиваются духовные смыслы веры и рациональные принципы идеологий, обостряются конфликты между истинами веры и идеи, гибнут люди, перестраивается образ государства. Однако духовные смыслы бытия на родной забайкальской земле неразрывно связаны для О. Димова с духовным смыслом веры, жизнью в лоне Русской православной церкви внутри маленького острова – Забайкалья, который выдвигается из воды, как Корабль спасения, как Ноев Ковчег в Русском мире Вселенной, с красотой которого не сравнится ни одна земля мира.

Соответственно принципам хронотопа, Димов вводит читателя в контекст времени жизни предков, которое органично вписано в историю Российского государства и локально – в героическую историю Забайкалья времён Гражданской войны, Русского исхода и жизнь забайкальцев – современников писателя. Художественный талант О. Димова делает забайкальский текст христоцентричным. Русский православный космос в текстах Димова является одновременно сакральным хронотопом забайкальского текста, который духовно поднимает читателя по духовной Лестнице преображения личности и тем самым сакрализует пространство забайкальской земли.

Писатель Юрий Францевич Курц в хронотопе своих текстов соединяет реальное и художественное время. События 300-летней истории Забайкалья пропущены через поток сознания самого автора. Конечно, мысли писателя XXI века могут и не соответствовать смыслам хронотопа освоения Восточной Сибири казаками Бекетова и Пашкова; смыслом пути преподобного Сергия Радонежского или протопопы Аввакума; историческому хронотопу войны на Халхин-Голе, но и художественное время в произведении – это всегда условность.

В очерках Юрия Курца «На арчаке казачьего седла» отображены важные, исторически значимые события национального масштаба [12]. Писатель рассказывает о жизни народа, который шёл с запада на восток тысячи километров, осваивая территорию, помогая обрабатывать и засеивать землю, строя остроги, станицы и города, вовлекая в общий русский труд на благо империи огромное количество племён, народностей. Документальная эпопея Курца – это сложная продолжительная история освоения огромной Сибири, Забайкалья, Дальнего Востока,

Русской Америки, это обширное повествование в прозе и стихах о феноменальном национально-историческом событии в жизни России. Курц погружается во времена Древней Руси, включает в текст сотни имён, даёт большое количество персонажей, детально прорисовывает реалии заданного временного периода, художественно представляет напряжённость и важность событий.

Хронотоп в тексте о казаках сосредоточен на границах. Освоение восточных земель шло по рекам, первые казаки приплыли в Забайкалье по реке Хилок и остановились на месте впадения реки в озеро Иргень. Реки как пути жизни играют огромную роль в продвижении казаков «встречь солнцу». По сибирским рекам Курц продвигает казаков к Тихому океану. Он описывает события на Иртыше, продвижение казаков по Лене, Селенге, Хилку, Ингоде, Нерче. Захватывает военные события на Амуре, защиту нерчинскими казаками крепости Албазин, поражение и подписание Айгунского договора с Китаем. Реки – это границы «своего» и «чужого». Казачий народ пограничный, призванный охранять границы империи. На берегах рек забайкальские казаки строили станицы. Курц называет некоторые из них: Архангельская, Кударинская, Туринская, Борзинская, Урулюнгуйская, Сретенская, Иннокентиевская, Пашково, Благовещенская и др. Атрибутика пограничного хронотопа представлена писателем хождением в Сибирь, Даурию, Приморье; тяжестью и трудным одолением «чужой» земли – татарской, тунгусской, мунгальской; противопоставлением «своих» казаков, храбрых, смелых, умных, и «чужого» народа, коварного, лживого, хитрого; окончательной победой воинского похода казаков до Америки, присоединением огромного пространства к Российской империи. С горечью пишет Юрий Курц о принесении русских казаков в жертву идолу революции 1917 года и Великом исходе забайкальских казаков в «чужую» землю.

В забайкальском исходе автор просматривает три временных потока: первый – в 1920 году; второй – в 1930 году и третий – в 1950 году. Первый поток связывается с Исходом забайкальских казаков в Манчжурию, Харбин и Хайлар с войсками Г. Семёнова, А. Колчака, Р. Унгерна, В. Каппеля; второй поток приходится на коллективизацию казачьих хозяйств в Советском Союзе и побегом казачьих семей в китайское Трёхречье; третий поток произошёл из Китая в Советскую Россию после окончания войны с Германией и Японией, в связи с обещанием «хорошей жизни» в Союзе. Ю. Курц вписывает забайкальских

казаков в Трёхречье – местность с плодородными землями между тремя китайскими реками за Аргунью – Ганом, Дербулом, Хаулом.

Для писателя, поэта и журналиста Ю. Ф. Курца Забайкалье – это территория геополитического разлома, граница между западной Русью и азиатским востоком, пограничная земля России, межконфессиональное и межнациональное пространство, которое служит залогом благополучия России. В то же время это граница столкновения атеизма революционеров всех мастей и православной веры сосланного старообрядца Аввакума, енисейских казаков, Даурской духовной миссии санаксарских монахов. Забайкальский текст писателя сосредоточен на «границе», его текст движется одолением границ.

Забайкалье для Ю. Курца не столько «срединная земля», сколько второй центр России. Для него здесь сосредоточены главные общерусские события: приход казаков на границу с Мунгальским царством; подписание Нерчинского договора – первого мирного договора о границах между Россией и Китаем; образование Дальневосточной республики (ДВР) – защитного буфера между Россией и Японией; восточный Исход русской эмиграции сквозь маньчжурскую границу в Трёхречье и Харбин; пограничная война Советского Союза с Японией на Халхин-Голе. Как Россия спасает мир от агрессии Запада, так и Забайкалье спасало Россию в самые трудные времена. Масштаб событий в Забайкалье соотносится со всей русской жизнью.

Ю. Курц использует известные коды русской литературы, чётко обозначая «своё» и «чужое» пространство, бой на границе, поединок двух богатырей, пленение врага и победу. Для того чтобы одержать победу над врагом, русские богатыри не уходили глубоко в чужую землю, а совершали бои на границах. Такими границами служили река Смородина, Калинов мост, холмы. Уходить за пределы Святой Руси означало гибель. В текстах Ю. Курца русские казаки бьются с Цинской армией на границе и добиваются заключения Договора, Красная армия СССР воюет с японскими захватчиками на пограничной реке Халхин-Гол и побеждает. Японская армия в тексте Курца захватила огромную часть «чужих» земель, бой вела на «чужой» Земле и как следствие проиграла войну. Русская армия победила, потому что билась за «своё», на границе, не уходя в глубь «чужой» территории. Курц пишет: «Японцы понимали, что перезревшие политические проблемы, особенно в сфере отношений Германии, Англии и Франции в Европе, США и Японии –

в Азии рано или поздно разрешатся силой оружия, поэтому спешили создать для себя стратегический азиатский плацдарм» [11, с. 9]. Этот плацдарм предполагалось основать на забайкальской границе. «Срединная земля» Забайкалье, по мнению Ю. Курца, не раз спасала Россию и в казачьих битвах с сибирскими князьями, ханами, присоединяя восточные земли к Русскому царству, и в русско-японских войнах.

Структурно-семиотическая атрибутика традиционной воинской повести выдерживается Ю. Курцем в воинских повестях «Товарищ комбриг» и «Высота», в которых содержится традиционный для жанра хронотоп: деление пространства на «свое» и «чужое», при этом «своя» земля – ласковая кормилица, покровительница, а «чужая» земля представляется неживой, песчаной, тяжёлой. «Чужая» земля обжигает горячими лучами, знойным сухим ветром, она приносит гибель русским воинам. Курц описывает бои на границе с Монголией как ад пожирающий. Война идёт как на земле (танковые бои комбрига Михаила Яковлева), так и в небе (воздушные бои русского аса Виктора Рахова). Пространство хронотопа простирается не только по горизонтали монгольских степей, но и по вертикали русско-японских боёв в небе Халхин-Гола.

Ю. Курц называет повесть о Герое Советского Союза лётчике Викторе Рахове «Высота». Чтобы сразиться с «непобедимой» Квантунской армией, пришлось поднять в воздух небывалое число самолётов: с русской стороны было 95 машин, с японской – 120. Прославленный маршал Г. К. Жуков признаётся в воспоминаниях, «что даже в период Великой Отечественной войны не видел такой массы самолётов, ведущих бой одновременно» [Там же, с. 166]. Бой Рахова – это бой русского Георгия Победоносца, богатыря, который не только победил врага, но и заставил себе поклониться. Ю. Курц пишет: «Нет, совсем не таким представлял Такео своего противника. Пусть не седовласый зубр, но всё-таки не мальчик. Откуда такой опыт и лётное мастерство?.. Нет, не может быть. “Этот мальчик?” – переспросил Такео. Потом встал с табурета, бросил под ноги свой священный платок и поклонился Рахову» [Там же, с. 188–189]. «Свои» должны быть победителями, враги – побеждёнными, удивлёнными и жалкими, иначе воинская повесть не будет иметь смысла.

Использует Юрий Курц и такой знак хронотопа, как «рассвет», это указание на знаковое время боя. Рассвет считается самым сильным временем суток. В русских былинах

бои происходят на рассвете, святой князь Александр Невский бьётся с немцами и шведами на восходе солнца, Бородино начинается с зарёй. Бои на Халхин-Голе также происходят на рассвете и заканчиваются победой. Символическими знаками текста являются также «берега»: берег левый – вражеский, берег правый – свой. Этот смысловой хронотоп используется часто в русской литературе. Ю. Курц упоминает другие знаки хронотопа-границы – Хинганский хребет, мосты, переправы.

Таким образом, «граница» в хронотопе текстов Юрия Курца – это всегда преодоление себя, врага, обстоятельств. Текст движется преодолением. Художественное время в его творчестве связано с накоплением информации, её восполнением, реализацией. Хронотоп его текстов сохраняет литературную этикетность, в них всё регламентировано границами войны и мира, личности и общества, внутреннего и внешнего. Через хронотоп произведения Ю. Курца утверждают традиционные нормы жизни как необходимый миропорядок.

Хронотоп в поэзии Вячеслава Александровича Вьюнова привязан к биографии писателя. Он себя называет поэтом, публицистом, журналистом, поваром, маляром, охотником, горняком, а это уже предполагает расширение пространства. Знакомая с биографией В. Вьюнова, читатель узнаёт, что побывал поэт в разных географических точках страны: Чара, Тында, Витим, Колыма, Прибалтика, Пяну, Чукотка, Пырканай, что в 80 километрах от Северного Ледовитого океана, Гоби, Монголия, Иркутск, Москва. Объездил почти всё Забайкалье. Пространства Земли отражены в его стихах.

«Времяпространство» в творчестве Вьюнова имеет свою метафору. Она выражается через *взгляд* поэта. Именно взгляд наполняет поэтическую картину смыслом. Взгляд вверх открывает чудеса мироздания, взгляд в лес наводит на мысль о единстве природы и человека, взгляд на воду удивит отражениями, взгляд в душу приоткроет внутренний мир лирического героя, взгляд в иномирие позволит увидеть умерших родителей. Именно взгляд делает поэтическую картину движущейся в пространстве и времени. Поэт видит жизнь сквозь осеннее окно. Октябрьский морозец чертит вензеля на стекле окна, расписывается знаками, оставляет следы. Лирический герой смотрит в окно, видит горящее окно, ожидает у окна. В окно проливается осенний свет, луна светит в окно, за окнами виден сад. Окна в поэзии Вьюнова

разные: зимние, весенние, летние, осенние, утренние, ночные, светлые, тёмные. Отражения в окне не передают реальности в полном объёме. Да, это и не нужно поэту. Взгляд из окна – это метафора жизни. Окно защищает от внешних бурь. Окно не даёт возможности проникновения в дом, внутрь души поэта серого, дождливого, ненастного мира. Взгляд из окна – это жизненная позиция Вячеслава Вьюнова.

В водных просторах поэта Вьюнова отражаются небеса, звёзды, луна, облака. У Вьюнова в поэзии очень много различных вод. Они ему нужны для отражений. Любит поэт зеркала, потому что в них тоже можно отразиться. Нравятся ему осколки разбитой вазы и прочие «дребезги», в них тоже многое может отразиться. Он смотрит в зеркала, вглядывается в зеркально-неподвижную осеннюю воду, в гладкий мрамор замёрзшей воды и видит отражения самого себя, других лиц, ушедших с этого Света на тот Свет. Окно для поэта – вход в другое пространство и время. Зачем нужны поэту все эти отражения? Дело в том, что человек по своей немощи не может вместить в себя Небо, в его душе, как в маленькой луже, отразится маленький осколок небес. Сколько человек сможет вместить в себя, столько и отразится. В большой душе отразится большой мир, а в маленькой – осколок этого мира, который может быть ошибочно принят этим маленьким человеком за космическую Вселенную.

Жизнь и смерть как временные категории в поэзии В. Вьюнова также представлены отражёнными понятиями. Лирический герой видит в воде отражённое лицо – это он видит «другую» жизнь. Где граница между жизнью и смертью? Она неощутима, скорее всего, её нет. Жёлтый закат незаметно переходит в тёмную ночь, а чернота ночи также незаметно становится светом. Летняя вода веселилась и плескалась, осенняя вода замёрзла и умерла во льду, а отдохнув, весной вода снова оживёт. Зимой растения мертвы, но принеси ветку багульника в дом, и она зацветёт: «Он почти незаметен для глаза, / В неизвестную жизнь переход [3, с. 30]. На другом берегу поэт видит отражение ушедших людей, пока сквозь туман: «На дальнем берегу / Отец улыбается маме, / И чья-то мне машет рука. / Вот только все лица в тумане, / В тумане те лица пока...» [Там же, с. 155].

Поэт представляет мироздание как единый организм, в котором всё живое и неживое находится в движении, в вечном взаимодействии и взаимопревращении. У Вьюнова «времяпространство» движущееся, философское. Философия хронотопа в поэзии В.

Вьюнова представлена знаком *возвращения*. Опавшие листья возвратятся новыми листьями, улетевшие журавли бумерангом вернуться, уплывающие льдины возвратятся, чтобы снова уплывать, ушедшие предки вернуться своими отражениями в озёрах, реках. Лирический герой отражается в своих потомках, вода уходит льдом и возвращается водою, возвращается ночь, повторяется взгляд, «трава приходит оттуда, / куда ушли друзья» [Там же, с. 24]. Есть у поэта метафоры возвращения памяти о любви. Любимая женщина возвращается в память поэта оставленными на мягком асфальте следами от шпилек. Возвращается «спасительная вера». Знак «возвращения» в поэтическом хронотопе Вьюнова характеризует бесконечность череды рождения и смерти, времён года, дня и ночи, смысла и бессмыслицы, красоты и безобразия, добра и зла. Поэт не разгадал тайну смерти, но окончательно познал: «Смерти нет. / И нельзя умереть» [Там же, с. 18]. Смерть в поэзии Вьюнова не зияет чёрной дырой, не дышит смрадом и страхом. Она незаметна. Поэт сравнивает «уход» с распадом в природе: «На лучи распадается солнце, / Распадается путь на шаги, / Распадаются сосны на кольца, / В водоёмах – вода на круги» [Там же, с. 30]. Поэт преодолевает смерть, запечатлевая на лету полёт осеннего листа, белого снегопада, улетающих журавлей, тающий «сиреневый дымок», клубы дыхания на морозе, уходящий свет зари. В его художественном хронотопе нет смерти, нет прошлого и будущего – всё «теперь». Поэт В. Вьюнов останавливает «прекрасное мгновенье», запечатлевает его в слове и оставляет навсегда. Мечты, сны, мысли – вне времени, всё «здесь и сейчас».

Важной частью русской культурной жизни представляется у Вьюнова домашний очаг, костёр на поляне и песня. Русская жизнь в поэзии Вьюнова движется во времени и пространстве природного круга. Пробуждение и возбуждение природы весной и летом сопровождается бурной человеческой жизнью, а засыпание, затихание природы осенью и зимой означает замедление человеческого труда, созерцание тишины, созерцательное безмолвие в творчестве. Весной и летом – крестьянский труд, осенью и зимой – стихи. Жизнь поэта вписана в круг бытия забайкальской природы. Любимая *осень* – время туманов, которые перерастают в морозные клубы, создают любимую импрессионистскую картинку мира. Осенью тяжелеет вода в водоёмах, становится тёмной и чётче отражает небо, звёзды, облака, деревья, лица. Вода отдыхает от бурной летней деятельности. Осе-

ню идут дожди, которые усиливают неясные очертания предметного мира. Краски осени усиливаются на мгновение, вспыхивают, чтобы окончательно погаснуть и уступить место белой зиме. Осень – это состояние жизни поэта, «накопление» поэзии. *Зима* обозначается знаком снегирей на снегу, а снегири – это вестники поэзии. При виде снегирей у поэта возникает творческая радость и полное удовлетворение своей поэтической жизнью: «Снегири прилетели. / И я оценил / Драгоценную эту услугу. / Снегири на снегу, запах старых чернил – / Как-то очень подходят друг другу» [3, с. 167]. Зима оставляет следы на белом снегу, зимой «квартиру заметает снегопадом». Поэт идёт по белому зимнему лесу, оставляя чернильные следы на листах белой бумаги. *Весна* в поэзии Вьюнова бесцветная, пустая, пыльная, поэт не любит весну. *Лето* представляется «синим берёзовым миром», который есть только в природе и не бывает в жизни человека, потому что человек наносит вред божественной природе и лишает себя «синего света». Таким образом, смена времён года в поэзии Вьюнова наполняет его поэтический хронотоп философемами бытия.

Творческий хронотоп Вьюнова разрывает русское пространство на все четыре стороны. Он вводит в это разорванное пространство русского человека с его загадочной душой, загадочным русским словом. По мнению Вьюнова, сотни лет «наш партнёр» Запад пытается разгадать Россию, для него Русское слово – тайна: славянский свиток ещё не раскрылся для мира. Русский человек теряется в пространстве. Оно так велико, что он не может в нём устроиться, блуждает. Уходит в тайгу, на озёра, в степи, в горы. Избыток пространства прорастает в Русский дом. Вселенная прорастает в русского человека. Русскому человеку всё время хочется *дали*. За границей красиво, ухожено, уютно, культурно, но *тесно*. За границей хочется пространства. Есть ли перспектива, будущее у русского человека в пространстве? Поэт В. Вьюнов отвечает на этот вопрос смыслом своего бытия и бытия русского человека в мире: «Если б только не Русь золотая, / Если б только не в этой стране, / Я не знаю, какая б иная / Жизнь могла бы явиться во мне. / Мог бы стать кипарисом у моря, / Мог бы морем Босфоровым стать, / Мог бы чайкою падать у мола, / Ветром стать и берёзы листать. / Мог бы стать соловьём в Будапеште, / Мог иной быть назначен удел, – / Я бы пел свои песни, конечно, / Но – другие бы песни я пел» [4, с. 113].

Таким образом, подводя итог небольшому исследованию хронотопа в творчестве забайкальских писателей М. Вишнякова, О. Ди-

мова, Ю. Курца, В. Вьюнова, можно сделать вывод о пространственно-временной специфике в текстах забайкальских писателей. В их творчестве пространство становится подвижным, активным, оно втягивается в движение времени, сюжета, истории или раздумий автора. Подобного рода авторские мысли могут быть философского или мифо-исторического характера. В их художественном пространстве раскрываются приметы времени и Вечности, приметы русского и забайкальского текстов. На пересечении художественного пространства и времени создаётся хронотоп забайкальского текста.

Хронотоп как формально-содержательная категория определяет и образ забайкальца в литературе. Этот образ всегда «хронотопичен» (термин М. М. Бахтина) [1, с. 122]. В поэзии М. Вишнякова – это кочевник, перемещающийся в забайкальском пространстве, чаще всего, с севера на юг и обратно. Кочевник вбирает в своё пространство забайкальские сопки, речки, ручьи, степи, тайгу. В лирике В. Вьюнова – это «человек на остановке». С одной стороны, он остановился в раздумьях, поражённый красотой или мыслью, с другой – он в ожидании движения по дороге, и не только в глубь пространства, но и в глубины времени. Лирический герой Вьюнова движется крестообразно: с севера на юг и с запада на восток. Хронотопический герой О. Димова – геолог, казак, перемещающийся в пространстве и времени, но одновременно движущийся по вертикали в поисках Истины. Герой Ю. Курца – это мифо-поэтический герой в классическом варианте этого понятия, он хронотопичен геройскому времени, он вписан в героическое пространство Забайкалья и всей России. Забайкальский текст М. Вишнякова, В. Вьюнова, О. Димова, Ю. Курца пронизан «временнo-пространственными» размышлениями о судьбах забайкальцев, вписанными в хронотоп большого русского текста.

Хронотоп обязательно втягивает в себя сюжет художественного произведения. Сюжетные действия в забайкальском тексте развёртываются на широком и разнообразном географическом фоне, который захватывает Монголию, Китай, Японию, западные державы. М. Вишняков создаёт образ «жёлтого Харбина», впитывая его в сюжет забайкальского текста через судьбы героев. Ю. Курц сюжетно «уводит» забайкальских казаков в район Трёхречья. О. Димов и В. Вьюнов останавливают сюжетное действие на границах Забайкалья, для них забайкальский текст локализуется в «середине земли». Такова пространственно-временная специфика в текстах забайкальских писателей.

Источники и литература

1. Бахтин М. М. Литературно-критические статьи. – М.: Худож. лит., 1986. – 543 с.
2. Вишняков М. Е. Стихи и поэмы: в 2 т. – М.: Русь, 2005. – Т. 1. – С. 73–260; Т. 2. – С. 47–288.
3. Вьюнов В. А. Вечерний свет: сб. стихов. – Чита: Поиск, 2012. – 176 с.
4. Вьюнов В. А. Поэзия и проза: в 2 т. Т. 1. Стихи и поэма. – Чита; Новосибирск: Дом мира, 2017. – 202 с.
5. Димов О. А. Из жизни в жизнь. – Чита: Поиск, 2013. – 536 с.
6. Димов О. А. После крещения: православные рассказы. – Чита: Поиск, 2013. – 64 с.
7. Димов О. А. Рождение человека. – Чита: Поиск, 2013. – 52 с.
8. Димов О. А. Слово о земле // Даурское диво. – Чита: Поиск, 2007. – 256 с.
9. За землю Русскую! Памятники литературы Древней Руси XI–XV веков. – М.: Советская Россия, 1981. – 520 с.
10. Камедина Л. В. Забайкальский текст в русской культуре // Учёные записки ЗабГУ. – 2014. – № 4. – С. 139–145.
11. Курц Ю. Ф. Красные ковыли Халхин-Гола. – Чита: Экспресс-изд-во, 2015. – 276 с.
12. Курц Ю. Ф. На арчаке казачьего седла: очерки истории казачества Забайкальского края. – Чита: Поиск, 2011. – 528 с.
13. Новая философская энциклопедия. – М.: Мысль, 2010. – Т. 1. – 744 с.; Т. 2. – 634 с.

УДК 908(571.55):82

ББК 26.89(2Рос-4Чит):Ш33(2=411.2)6-8

*Олеся Юрьевна Баранова,
Забайкальский государственный университет,
г. Чита, Россия*

**Тема личности, народа и истории в творчестве
забайкальского поэта М. Вишнякова**

Михаил Евсеевич Вишняков – талантливый забайкальский поэт, творчеством которого гордятся земляки. Произведения получили высокую оценку профессиональных литераторов и заслуженно занимают почётное место в великой русской поэзии. В статье раскрывается один из аспектов творчества поэта, его взгляд на роль личности в судьбе и историческом пути русского народа, трепетном отношении к родному краю, жизнь которого не только тесно связана с жизнью страны, но и в чём-то определяет и предопределяет её.

Ключевые слова: личность, народ, русский человек, исторический путь, судьба

*Olesya Yu. Baranova,
Transbaikal State University,
Chita, Russia*

**The Theme of Personality, People and History in the Works
of the Transbaikal Poet M. Vishnyakov**

Mikhail Evseevich Vishnyakov is a talented Transbaikal poet, whose work not only countrymen are proud of, it was highly praised by professional writers and deservedly occupies an honorable place in the great Russian poetry. The article reveals one of the aspects of the poet's creativity, his view on the role of the individual in the fate and historical path of the Russian people, reverent attitude to the native land, whose life is not only closely related to the life of the country, but also determines and predetermines it in some way.

Keywords: personality, people, Russian people, historical path, destiny

Михаил Евсеевич Вишняков – забайкальский поэт, хорошо известный всей России. Его стихи вошли в «Антологию русской поэзии XX века», он лауреат премии им. М. Ю. Лермонтова в области литературы, его именем

названа ежегодная литературная премия Забайкалья.

В поэме «Последняя вольность» Михаил Вишняков сказал: «Россия – ещё молодая страна с неразвитым чувством потери»

[1, с. 144]. Размышляя о судьбе русского народа, его пути, поэт пишет о том, что русский народ обречён идти по «огнедышащему руслу истории», по обеим сторонам которого то «жаркий сплав», то «холод». Забайкальский поэт сожалеет, что «Допивается чаша славянства / Вымирает, как обры, народ, / Покопивший такие пространства, / Сам попавший в такой оборот...» [2, с. 19].

Одна из причин бесславного пути народа в том, что между жизнью отдельной личности и жизнью народа нет связи. По мнению М. Вишнякова, именно личность, большая, выдающаяся, обладающая «взрывоопасным характером», влияет на жизнь народа и отвечает за неё.

В произведениях поэта много личностей – это и А. С. Пушкин, М. Ю. Лермонтов, А. П. Чехов, В. Г. Распутин, это и люди, дорогие сердцу поэта, те, кому посвящает он свои стихи, и собирательные образы творцов: поэты, художники, актёры, землепроходцы.

Всякая личность несёт ответственность за судьбу народа, потому что нация, по мнению М. Вишнякова – это сплетение отдельных личностей. И чем более талантлива личность, тем больше она ответственна за судьбы каждого:

*Народ-то прав... Да за его деянья,
За горние высоты и зиянья,
За всё, что есть в несправадной стране –
С него и спросится. С тебя вдвойне* [1, с. 251].

Идеал отношения личности и народа выражен в стихотворении «Чехов и Забайкалье»:

*– С кем же вы будете, доктор?
– С кем буду? С народом.
– Этого мало.
– Нет, это – превыше всего* [Там же, с. 38].

Сила личности – в принятии судьбы народа. К сожалению, народ не всегда достоин жертвы личности, её судьбы, поэтому и падают принародно в грязь мастера – люди особого рода, совести, чести, добра, прощая в муках и содроганиях безмолвие тех, за кого отдана жизнь...

Поэт уверен, что личность может изменить пространство и жизнь народа. Так, он задумывается, что было бы, если бы Пушкин оказался в Забайкалье, «какие бы пророческие думы навееяла ему даурская метель?», «какая бы летучая строка, взволнованно, таинственно и свято, как солнце осветила казематы и в памяти осталась на века?» [Там же, с. 43].

Если история личности – это её судьба, она коротка, предельна, часто ослеплена

скоростью времени, потому личность и не успевает прожить судьбу:

*Скоростные ресурсы личности.
Вековой золотой запас!
Безоглядно, катастрофически
Истребляем последний час.
А когда ж польхатъ сединами?
Век сойдёт, словно тень со лба.
Жизнь была бесконечно длинная
И такой короткой судьба* [Там же, с. 32].

Это история народа – это жизнь, и она вечна. Поэтому идеалом для забайкальского поэта является «вплетённость», встроенность судьбы личности в историю народа.

Чтобы личность осталась в жизни народа, она должна вернуться к истокам, испить воды памяти. Не случайно так часто в поэзии М. Вишнякова встречается образ колодца – символ жизни как источник воды и утоление жажды высшего познания (пить колодезную воду – это всё равно что пить из источника духовной жизни. Род не прервётся, пока его разные поколения приходят к колодцу: «Когда мой дед был молодой... , когда отец был молодой... , когда я сам был молодой...» – все ходили за водой «колодезной, холодненькой», потому и жизни не кончается. Как только опустеет колодец, допьётся живительная влага – рассыпется золотой сруб, «мир потрясая до подземной дрожи» [Там же, с. 249]. Для Вишнякова очень важно сохранить колодец – источник жизни и памяти народной.

Образу колодца равноценен в поэзии забайкальского поэта образ стрелы – в нём закодирована мысль и дух создателя, стрела протягивает невидимые нити, связывающие поколения. Чтобы соединиться с народом, нужно понять тайный шифр стрелы, случайно найденной в поле: «...жизнь уйдёт, какой бы ни была, / но остаётся в памяти потомков / старинная певучая стрела» [Там же, с. 180]. И, наконец, жизнь народа, его история никогда не будут забыты людьми, если у каждого будет «обратная лодка», на которой всегда можно вернуться к истокам, к началу. Идя поперёк «неизбежной волны», лодка тревожит в «сознании нации древний, как боль, исторический опыт» [Там же, с. 172].

Сохраниться, не растеряться в истории, не поддаться историческим провокациям, можно тогда, когда жизнь каждого отдельно, а значит и народа в целом, должна быть подобна жизни удивительного растения – женьшеня, «корню жизни», «царю земных кореньев». Его жизнь – в себе самом, в накоплении внутренних, спасительных соков, в ярком цветении, в наслаждении сном, иначе – «вырождение в чертополох, в какой-нибудь бурьян»:

*Когда приходит вечер и прохлада,
сама природа знает наперёд –
во времена обильных листопадов
падёнки вымрут. Корень отдохнёт* [1, с. 19].

Личность, обладающая сильным характером, может изменить судьбу народа. Человек – это землепроходец, оставляющий в жизни современников, потомков, страны свою колею, продавленную «тележными веками»:

*И день за днём, как медленный обоз,
бредут пески по тем степям унылым.
Наш путь заносит плодородным илом.
В нём прах земли. В нём семена берёз* [Там же, с. 33].

Человек – это охотник, наделённый древней памятью. Жизнь для него – время добычи: «если силён, если веришь себе и своим промысловым собакам» – будешь наделён сполна» [Там же, с. 35].

Судьба личности вплетена в жизнь народа. И скрепами в этом узоре истории является личность выдающаяся, берущая на себя ответственность за всё и всех. Если человек живёт по совести, он вписывается в жизнь природы, растворяется в ней, достигает бессмертия, проявляется в каждом новом поколении. Личность создаёт пространство, и пространство отражает в себе судьбу личности: так «чернокорые берёзы из Нерчинского Завода, как декабристские жёны, светло стоят вдоль дорог», а «человеческое горе горбатит спину Машука». Поэт задумывается: как мог бы измениться даурский край, окажись «пыльный Пушкин» на Сенатской площади, и что могла бы потерять вся русская литература.

Понимание Вишняковым роли личности и народа в истории, их связи, нерасторжимости оказывается в контексте классической русской литературы, и этим согласуется с мыслями Пушкина, Лермонтова, Есенина: нация – это сплетение отдельных личностей. Вишняков верит в то, что русский народ найдёт свой путь:

*Пережив не одно потрясенье,
смуту общую и тарарам,
стерпим всё и во дни потрясенья
восстановим порушенный храм
вознесётся он ввысь куполами,
будет глас и сиянье пойдёт.
Нас антихрист пугает словами.
Дело делает русский народ* [1, с. 97].

Русский путь особый путь: «всегда в горящем танке, под прицелом рока и судьбы» [2, с. 25], это путь, где в графе «счастье и покой» стоит резкий прочерк, это путь против ветра:

*Крестный путь пройти и поклониться
синь-реке с зовущей глубиной.
Мой поклон вам: утро, поле, птицы.
Русский путь небесный и земной* [1, с. 300].

Но вишняковская Россия ещё спит. «Сонное» состояние России, образ спящего русского человека и русской жизни – не редкий образ классической русской литературы. Вспоминается герой Гончарова – Илья Ильич Обломов, герои Чехова, в сонной дымке видится Россия Пушкина, Лермонтова, Некрасова, Есенина... Сон – это не остановка, не забвение, не смерть, это тишина и покой, потому что во сне нет времени, в нём можно почувствовать вечность:

*Снится родина... Небо, земля
И эпоха крещенских морозов,
И четыре славянских берёзы,
а за ними поля да поля* [2, с. 110].

Именно во сне проявляется долготерпение русского народа, уставшего от гула орудий, длинных походов, кровавых драм. Он пришёл «землю пахать», созидать, возвращать, отогревать землю силой своей любви и привязанности к ней. Может, и спит русский народ глубоко, но этот сон обманчивый, «сон накануне», это время прислушаться к тайным знакам своей судьбы, и пробудившийся ото сна русский станет преобразователем истории; может, и порасхитил сам во имя борьбы светлые идеи, и стоит русский конь уставший, и затупилось копьё всадника, но миру, планете никак нельзя без русского человека, история тогда потеряет всякий смысл:

*Не лкуйте ж, народы, как волки.
Уходя, наша древняя рать
хлопнет дверью, да так, что осколки
после нас никому не собрать* [Там же, с. 19].

Русский человек – человек поиска, ему чужого не надо. «Русский ищет Россию» прежнюю: «с дождями и солнцем / с родниковой водой / с вечным хлебом и солью / с путеводной звездой», где вода в колодце – живая, где один за всех и все за одного, где слово «честь» не пустое: «Русский ищет Россию. / Где-то есть она. Есть» [Там же, с. 104].

О странной, беспокойной судьбе России, «своенравной стране», особенно думается в окраинных местах. Забайкалье – именно такая территория:

*Сибирь в снегах – просторная тюрьма.
Какой размах для праведных исканий,
ошибок, заблуждений и исканий,
противоречий сердца и ума* [Там же, с. 142].

Здесь, в белом от энергии жизни краю, от «неистребимой потребности долга перед народом», от непоколебимой веры в светлый

путь России, время преломляется, словно призма, пространство вбирает в себя прошлое, настоящее и будущее, и открывается человеку тайна его пребывания на земле. Она в неотделимости от судьбы страны, её времени, истории. Здесь выкопан колодец его жизни, к которому тянутся и люди, и животные, и растения, здесь посажено дерево его жизни, которое, сплетаясь с корнями других деревьев, удерживает землю от выветривания и иссушения историческими экспериментами. Забайкалье – это место, к которому причаливает лодка Харона, здесь останавливается время, пребы-

вая в чистоте и красоте, человеку же остаётся только верить в «божественный знак Бытия», но что может быть слаще «чаши сей»?..

Поэт любит свой край, наделяет его тайными смыслами, расцвечивает его разными красками, подмечает тончайшие звуки и запахи, словом освещает его «тёмное» прошлое и рассеивает туман будущего: поэт уверен, что свою судьбу Забайкалье должно строить вопреки климатическим и политическим обстоятельствам: основательно, упрямо, прислушиваясь к воле природы, дыханию земли и идя только своим путём.

Источники и литература

1. Вишняков М. Е. Стихи и поэмы. – М.: Русь, 2005. – Т. 1. – 352 с.
2. Вишняков М. Е. Стихи и поэмы. – М.: Русь, 2005. – Т. 2. – 352 с.

УДК 27-463
ББК 3372.24-69

Илья Геннадиевич Шарков,

*Институт сферы обслуживания и предпринимательства (филиал)
Донского государственного технического университета,
г. Шахты, Россия*

Людмила Борисовна Томилина,

*Институт сферы обслуживания и предпринимательства (филиал)
Донского государственного технического университета,
г. Шахты, Россия*

Константин Викторович Воденко,

*Южно-Российский государственный политехнический университет (НПИ)
им. М. И. Платова,
г. Новочеркасск, Россия*

**Благотворительная деятельность
и социальное служение Русской православной церкви
как инструменты развития гражданского общества в современной России**

Авторы рассматривают социокультурные феномены церковной благотворительности и социального служения, обосновывают включённость Русской православной церкви в жизнь российского социума на правах института гражданского общества. В статье отмечается важность социального партнёрства РПЦ, государства и общества как формы демократического взаимовыгодного и сбалансированного взаимодействия. Авторы акцентируют внимание на аксиологической значимости, общественном потенциале и перспективах развития церковного социального служения в России.

Ключевые слова: *благотворительность, социальное служение, государство, общество, Русская православная церковь, партнёрство, социальный институт, гражданское общество*

Ilya G. Sharkov,
Institute of Service Sector and Entrepreneurship (Branch)
of Don State Technical University,
Shakhty, Russia
Lyudmila B. Tomilina,
Institute of Service Sector and Entrepreneurship (Branch)
of Don State Technical University,
Shakhty, Russia
Konstantin V. Vodenko,
South-Russian state Polytechnic University (NPI)
Named After M. I. Platov,
Novocherkassk, Russia

Charitable Activities and Social Service of the Russian Orthodox Church as Tools for the Development of Civil Society in Modern Russia

The authors consider the socio-cultural phenomena of Church charity and social service, substantiate the involvement of the Russian Orthodox Church in the life of the Russian society as an institution of civil society. The article notes the importance of social partnership between the ROC, the state and society as a form of democratic mutually beneficial and balanced interaction. The authors focus on the axiological significance, social potential and prospects for the development of Church social service in Russia.

Keywords: *charity, social service, state, society, Russian Orthodox Church, partnership, social Institute, civil society*

В условиях социально-экономических трансформаций российского общества, происходящих на фоне общемирового экономического кризиса, актуально выявление тенденций развития социальных отношений и факторов, способствующих достижению социальной стабильности в общественной жизни и повышению эффективности многих современных социальных институтов. Сегодня требуется научное осмысление такого социокультурного феномена российского общества, как благотворительность, осмысление и объяснение возрождения церковного социального служения. В России в течение всех исторических попыток модернизации «сохранялась её определённая институциональная отсталость, обусловленная авторитарной системой политического управления, отсутствием развитых институтов гражданского общества и частной собственности» [1, с. 71].

Социальные «институты представляют собой рамки, в пределах которых люди взаимодействуют друг с другом. <...> Иными словами, они состоят из формальных писанных правил и обычно неписаных кодексов поведения, которые лежат глубже формальных правил и дополняют их» [4, с. 17]. Религиозные институты обладают мощным и богатым потенциалом воздействия на деятельность человека. Рассмотрение религии как одной из социальных подсистем даёт возможность выявить многие социологические закономерности и параметры. В трудах основателей соци-

ологической науки М. Вебера, Э. Дюркгейма, Г. Зиммеля и других значительное внимание уделено проблематике роли религии и религиозных институтов в социально-экономических и политических трансформациях общества. Именно религия способствует смыслополаганию человеческой деятельности, и, так как социальные институты, структуры и формы поведения основываются и регулируются смыслами, которые в них вкладывают люди, то религия становится одним из значимых факторов социальных изменений. Церковное социальное служение и благотворительность являются важными факторами регуляции социальных отношений и культурной деятельности в современном обществе.

Исторически «с древнейших времён в церковной практике сложились две формы милосердия, восходящие к эпохе Деяний святых Апостолов: индивидуальных и общественных. Русская православная церковь до революции 1917 года большое внимание уделяла проблемам милосердия и социального служения», и эта благородная миссия церковью осуществляется и сегодня [8, с. 215].

Традиционные религиозные организации совершают своё социальное служение на исключительно добровольных началах, опираясь на доктринальные основания, сформулированные в священных религиозных текстах, в богословских трудах и профессиональных социальных концепциях. Русская православная церковь, согласно принятым в 2000 году

«Основам социальной концепции РПЦ», приоритетными считает проблемы, имеющие социальный характер: миротворчество (межэтнический и гражданский уровни), содействие взаимопониманию и сотрудничеству между людьми, народами и государствами; социальное служение; забота о сохранении нравственности в обществе; поддержка института семьи, материнства и детства. То есть, социальные усилия православной церкви направлены на развитие человеческого капитала, который любое государство использует в качестве ресурса для модернизации. Церковь же всесторонне призывает государство видеть в гражданах вообще и особенно «в подрастающем поколении в первую очередь предмет заботы и попечения, а не ресурс общественного производства и объект управления» [2, с. 393].

Анализируя этические основания христианства, протоиерей Владислав Свешников отмечает, что «социальное служение в человеческом мире по своей подлинной природе церковно; а когда проявляется в нецерковных формах и содержаниях, то вызвано отдалённым действием церковного строя жизни» [6, с. 396]. Выделившись из института религии, церковная благотворительность и социальное служение постепенно становятся самостоятельными неформальными социальными институтами, укоренёнными в жизнедеятельности гражданского общества.

Важным мотивом благотворительной деятельности является такая социальная институция, как милосердие. Именно добродетели любви и милосердия исторически легли в основание церковного служения, а благотворительность выступала и выступает определённой основой социальной деятельности. В деятельности религиозных организаций благотворительность выражается в конфессиональном социальном служении.

Социальное служение как социокультурный феномен регулирует процессы приобщения человека к духовной жизни, к освоению им социально-нравственного и духовного потенциала общества. Эта благородная деятельность обеспечивает согласование ценностных ориентаций и интересов различных субъектов, стимулирует общественную активность людей. Церковные благотворительная деятельность и социальное служение могут характеризоваться показателями успешности социализации индивидов, мерой включённости их в общественные преобразования, степенью согласованности интересов различных социальных групп. Сотрудники церковных социальных служб своей дея-

тельностью способствуют утверждению в обществе духовных ценностей, тем самым, совершенствуют качество социального бытия. Сегодня социальное служение активно входит в жизнь общества, меняя её к лучшему, и становится одним из важнейших социализирующих факторов. В середине XX столетия социальное служение рассматривалось как одна из форм общественной активности, но к началу XXI века оно уже является важной формой участия в жизни общества и государства. В современном обществе от участия волонтёров зависит решение многих социальных проблем. Общество и государство «предъявляют своим гражданам повышенные требования в сфере социального служения, связывают с социальным служением надежды на выход из сложнейших социальных противоречий. Добровольческое участие становится важнейшей социальной нормой, обуславливающей снижение социальной напряжённости» [5, с. 40]. Происходящие в нашей стране социальные перемены отражаются и на мотивации социального служения. Сегодня возрастает количество приходящих в некоммерческие организации людей для получения необходимого опыта работы, навыков и знаний, повышения своей квалификации, реализации своих идей.

Церковное социальное служение и благотворительность обладают огромным созидательным потенциалом, демонстрируя социальную роль и значимость в утверждении и реализации общественных и государственных интересов. Благотворительность и социальное служение являются важными факторами развития и консолидации российского общества, преодоления многих негативных сторон современной жизни. Нашей стране сегодня необходимо «обращение к традициям, которые на протяжении тысячелетий истории христианской Руси лежали в основе воспитания личности и формирования нравов культуры общества, согласно христианскому созерцанию, всякий жизненный поступок необходимо соизмерять с заповедями, являющимися основой честной и добропорядочной жизни» [3, с. 114]. Без осмысления богатого исторического отечественного опыта невозможно строить благополучное будущее.

Анализируя современный процесс взаимодействия государства и Русской православной церкви как общественных институтов, необходимо вести речь о их социальном партнёрстве. Социокультурное взаимодействие по типу партнёрства может стать эффективным инструментом согласования интересов

разных социальных слоёв и механизмом решения многих общественных проблем. Русская православная церковь «как сеть приходов является элементом гражданского общества, она располагает совокупностью явных и потенциальных ресурсов, обеспечивающих устойчивость и преемственность в процессах социальной трансформации, закрепляет и сохраняет элементы социокультурного

опыта, а также общепринятый механизм его передачи» [7, с. 36].

Развитие церковного социального служения как социального института является важным фактором укрепления и развития отечественной государственности, эффективности современной социальной политики, силы и значимости гражданского общества в России.

Источники и литература

1. **Воденко К. В., Черных С. С.** Перспективы инновационного развития российского государства: культурные детерминации // Политика и общество. – 2017. – № 6. – С. 71–80.
2. **Котова О. И.** Проблемы молодёжи и механизмы реализации молодёжной политики в регионе // Известия Пензенского государственного педагогического университета им. В. Г. Белинского. – 2012. – № 28. – С. 393–397.
3. **Морозов А. В., Воденко К. В., Шарков И. Г.** Взаимодействие образования и религии как фактор формирования духовной безопасности в современном российском обществе // Гуманитарий Юга России. – 2015. – № 1. – С. 109–122.
4. **Норт Д.** Институты, институциональные изменения и функционирование экономики / пер. с англ. А. Н. Нестеренко; предисл. и науч. ред. Б. З. Мильнера. – М.: Фонд экономической книги Начала, 1997. – 180 с.
5. **Решетников О. В.** Концепция социального служения в современном обществе. – М.: Изд-во РГСУ, 2008. – 49 с.
6. **Свешников В., протоиерей.** Очерки христианской этики. – М.: Паломникъ, 2000. – 623 с.
7. **Ситников А. В.** Церковь и гражданское общество в России. Социологический анализ // Церковь и время. – 2011. – № 2. – С. 24–37.
8. **Шарков И. Г., Томилина Л. Б.** Социально-благотворительная деятельность Русской православной церкви, направленная на преодоление проблем социального сиротства // Макарьевские чтения: материалы XI Междунар. науч.-практ. конф. (21–24 сент. 2016 г.) / отв. ред. Ф. И. Куликов. – Горно-Алтайск: РИО ГАГУ, 2016. – С. 212–217.

УДК 2-73
ББК Э372-12-503.3

Алексей Станиславович Тимошук,
Владимирский юридический институт
Федеральной службы исполнения наказаний России,
г. Владимир, Россия

Православная церковь и тюремное служение: вопросы подготовки кадров

Церковь – один из консервативных банков памяти общества, она избирательно хранит и воспроизводит мнемонические эстафеты. Сегодня РПЦ вновь рассматривается властью как помощник государственного строительства. Она выступает носителем нравственного преображения российского общества, транслирует государственную символику. Статья посвящена исследованию вопроса о положительном ресурсе взаимодействия РПЦ и государства в сбережении социально-духовного потенциала России. Практический аспект актуальности связан с потребностью прогнозирования и гуманного инжиниринга социальных систем.

Ключевые слова: религиоведение, Русская православная церковь, Федеральная служба исполнения наказаний

Orthodox Church and Prison Ministry: Training Issues

Russian Orthodox Church is one of the conservative memory banks in society, it selectively stores and reproduces mnemonic relays. Today Russian Orthodox Church is again considered as an assistant of state building by the authorities. It is the only subject that was granted restitution of seized property by the state. ROC acts as the carrier of moral transformation of the Russian society, translates its national symbols. The paper considers the issue of the positive relationship between ROC and state in keeping the social and spiritual potential of Russia. The practical aspect of relevance is related to the need for forecasting and humane engineering of social systems.

Keywords: religion studies, Russian Orthodox Church, Federal service of execution of punishments

Особое место в образе новой России заняла Русская православная церковь, которая за последние тридцать лет восстановила заслуженный статус государственного партнёра в вопросах нравственного воспитания и образования. Одной из форм взаимодействия церкви и государства выступает забота о гражданах, попавших в трудную жизненную ситуацию в связи с противоправным поведением и последующим лишением свободы. Духовное окормление тюремных сидельцев всегда было в центре внимания церкви, однако 100 лет назад она была лишена возможности заботиться о заключённых. И только в 90-е годы прошлого века церковь получила возможность навещать, утешать и просвещать находящихся в местах лишения свободы [2].

21 мая 2014 года состоялась знаменательная встреча Владыки Иринарха с директором ФСИН России генерал-полковником Геннадием Александровичем Корниенко. По итогам встречи был подписан совместный протокол, который предусматривает разработку специальной программы переподготовки для предполагаемой должности помощников начальников территориальных органов ФСИН по делам верующих, проведение во Владимирском юридическом институте ФСИН России конференции на тему определения правового положения института тюремных священнослужителей.

Академия ФСИН вносит значительный позитивный вклад в развитие диалога церкви и государства, утверждая методологический принцип разделённой совместной деятельности церкви и государства, созвучный с православным символом симфонии властей, их единства и неслиянности.

Начальник Академии ФСИН России Александр Александрович Крымов внёс предложение по программе, подготовленной коллективом авторов академией ФСИН Рос-

сии (г. Рязань), исходя из двух вариантов: 1) переподготовка светских кадров; 2) переподготовка священников. Он, безусловно, прав в том, что это две разные программы. Если исходить из того, что кандидатами к назначению на должности помощников начальников территориальных органов ФСИН выступают священники, то, естественно, что им необходимо прослушать дисциплины профессиональной ориентации, предложенные преподавателями Рязанской академии: актуальные проблемы УИП, основы режима и безопасности в УИС, уголовная политика РФ, права человека, пенитенциарная криминология, социальная работа в УИС, психологические основы работы с осуждёнными, пенитенциарная педагогика.

Если же на должность претендует сотрудник аппарата ФСИН, то для него данный курс представляется избыточным. С другой стороны, такому кандидату следовало бы компетентно разбираться в современной религиозной ситуации в России. Председатель Синодального отдела по тюремному служению епископ Красногорский Иринарх полагает, что подобный кандидат должен получить богословское образование в Православном Свято-Тихоновском университете или других университетах и институтах РПЦ МП. Полагаю, что это встречное предложение может считаться справедливым, если мы расширим список вузов, добавим туда и иные религиозно-ведческие вузы, имеющие государственную аккредитацию.

В РПЦ МП существует опасение, что светское религиозно-ведческое образование повредит священнослужителям. Насколько мне известно, такие опасения преувеличены. Сегодня в преподавании религиозно-ведческого образования преобладает «понимающий» подход включённого наблюдателя, а не богоборческий. К тому же, теологические дисциплины часто ведут свя-

щенники. Так, на кафедре философии и религиоведения ВлГУ, где ведётся подготовка религиоведов под руководством доктора философских наук Е. И. Аринина, лекции по церковному профилю читают священники, имеющие научные степени.

На мой взгляд, не стоит игнорировать глубокие культурные связи, которые установились между храмом науки и религии, когда возникает вопрос о подготовке специалистов для государственной службы. Так, настоятель храма святых равноапостольных Кирилла и Мефодия при Владимирском государственном университете им. А. Г. и Н. Г. Столетовых иеромонах Варфоломей (Минин), кандидат исторических наук, ведёт курсы «История Русской православной церкви и Владимирского края», «Памятники истории и культуры Владимирской земли». Протоиерей Свято-Троицкого собора г. Гусь-Хрустальный отец Максим (Хижий), доцент кафедры философии и религиоведения ВлГУ, защитил кандидатскую диссертацию на кафедре религиоведения философского факультета Санкт-Петербургского университета. Выступает с лекциями протоиерей Георгий (Горбачук), кандидат философских наук. По согласованию с Владимирской епархией РПЦ второе религиоведческое образование получают некоторые семинаристы Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии. Уверены, что это не единственный пример взаимодействия государственного и церковного образования в России.

Возвращаемся к вопросу о соискателе на должность помощника начальника территориальных органов Федеральной службы исполнения наказаний. Если проводить параллели между помощником начальника по делам верующих и помощником по соблюдению прав человека в УИС, обе эти должности требуют колоссальных профессиональных и человеческих качеств для предотвращения конфликтов среди осуждённых и с администрацией. Поэтому здесь необходима тщательная работа отдела кадров,

а также разработанная должностная инструкция к новой должности, чтобы понять «чему учить?».

Принимая во внимание всю сложность поставленной задачи, для эффективной подготовки следует предложить модульный подход к формированию компетенций: исходя из того, какое образование у кандидата (специально юридическое или богословское), ему необходимо сформировать индивидуальную траекторию дополнительного образования. В случае, если специалист владеет опытом работы в учреждениях ФСИН, ему предлагается пройти религиоведческие модули. Если же кандидат имеет богословское образование, то ему нужно овладеть пенитенциарно-педагогическим блоком.

Религиоведческое образование сегодня приобретает особую роль в связи с социальной направленностью деятельности государства. Рост социальных обязательств государства в эпоху модерна означает расширение его функций по обеспечению благосостояния и безопасности [1].

Построение гражданского общества в России невозможно без развития коммуникативной рациональности, одной из слагающих которой является уважение конфессионального разнообразия. Следует отметить, что религиозные стереотипы дорого обходятся и обществу, и государству. В Европейском суде по правам человека религиозные организации РФ выиграла за последние годы десяток процессов против России. Причинами возбуждения дел послужили разные формы религиозной враждебности. Сегодня перед Россией стоят вызовы времени, на которые мы должны ответить. Одна из задач – это формирование единого, но полиэтнического и многоконфессионального гражданского общества и секулярного государства. Поэтому совершенствование организационно-правовых форм взаимодействия религиозных организаций с учреждениями ФСИН – это один из конкретных шагов в сторону решения проблемы социального мира и согласия.

Источники и литература

1. **Поезжалов В. Б., Новиков С. Н.** Совершенствование организационно-правового обеспечения взаимодействия религиозных организаций (объединений) с исправительными учреждениями // Вестник Уфимского юридического института МВД России. – 2015. – № 2. – С. 43–48.
2. **Скоморох П. О.** Перспективы тюремного служения Русской православной церкви на современном этапе // Вестник Владимирского юридического института. – 2011. – № 3. – С. 56–59.

УДК 27-662.3:343.8
ББК Э372.24-12:Х409.13

Артём Владимирович Ляпанов,
Владимирский государственный университет
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых,
г. Владимир, Россия

К вопросу о роли православной церкви в процессе ресоциализации осуждённого

Статья посвящена проблеме взаимодействия Русской православной церкви с учреждениями уголовно-исполнительной системы с целью духовно-нравственного перевоспитания личности осуждённого. Освещаются формы и принципы подобного взаимодействия, основные направления работы. Отмечается позитивный итог взаимодействия, делается вывод о необходимости продолжения и развития подобного опыта.

Ключевые слова: Русская православная церковь, духовенство, уголовно-исполнительная система, осуждённые, ресоциализация

Artem V. Lyapanov,
Vladimir State University
named after A. G. and N. G. Stoletov,
Vladimir, Russia

To the Question of the Role of the Orthodox Church in the Process of Resocialization of the Condemned

The article is devoted to the problem of interaction of the Russian Orthodox Church with the institutions of the penal system for the purpose of spiritual and moral re-education of the person of the convict. The forms and principles of such interaction, the main directions of work are covered. A positive outcome of the interaction is noted, a conclusion is made about the need to continue and develop this experience.

Keywords: Russian Orthodox Church, clergy, criminal-executive system, convicts, resocialization

Православная церковь возлагает на себя колоссальные социальные функции. Уголовно-исполнительная система, осуществляя наряду с правоохранительными функциями задачи по воспитанию и ресоциализации осуждённых, также занимает особое место в нашем обществе. Взаимодействие данных структур в деле духовно-нравственного перевоспитания личности осуждённого, вне всякого сомнения, представляется перспективным делом.

Участие религиозных объединений в деятельности УИС регламентируется такими законодательными актами, как Конституция РФ, Уголовно-исполнительный кодекс РФ и Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» № 125-ФЗ от 26.09.1997 г. Законодательство гарантирует свободу совести и вероисповедания всем гражданам нашей страны, включая осуждённых и лиц, содержащихся под стражей. Вместе с тем реализация данного права в местах лишения свободы должна происходить так, чтобы при этом не нарушались правила внутреннего распорядка и не ущемлялись права других лиц. Доступ представителей религиоз-

ных объединений в учреждения УИС возможен при соблюдении трёх условий. Во-первых, объединение должно иметь статус религиозной организации, т. е. должно быть официально зарегистрировано. Во-вторых, священнослужители, которые приглашаются к осуждённым, должны иметь соответствующий духовный сан. В-третьих, со стороны самих осуждённых должна поступить просьба о такой встрече.

Взаимодействие с конкретными религиозными организациями строится на основе двусторонних соглашений о сотрудничестве. Между ФСИН России и Русской православной церковью 22 февраля 2011 года заключено соглашение о сотрудничестве. В настоящее время в учреждениях ФСИН России функционируют около 600 храмов. Большею частью это храмы Русской православной церкви, причём ведётся и строительство новых храмов. В исправительных учреждениях создано более 1300 религиозных общин, из них более 800 – общины Русской православной церкви. В ряде субъектов Российской Федерации организованы воскресные школы. Во многих исправительных учреждениях ведутся ра-

диотрансляции проповедей, рассказов о духовной жизни, поздравлений со священными праздниками.

Священнослужители оказывают активное содействие администрациям исправительных учреждений в работе по духовно-нравственному воспитанию осуждённых, в восстановлении их социально-полезных связей, подготовке к освобождению. Принимают участие в работе комиссий исправительных учреждений при решении вопросов о переводе осуждённых из одних условий отбывания наказания в другие, условно-досрочном освобождении, замене неотбытой части наказания более мягким видом наказания, в решении других вопросов жизнедеятельности учреждений уголовно-исполнительной системы [1].

Деятельность духовенства в местах лишения свободы имеет несколько аспектов, среди них:

1) культовая практика, т. е. проведение богослужений. К настоящему времени почти во всех учреждениях УИС имеются помещения, предназначенные для отправления религиозных обрядов (храмы или моленные комнаты);

2) религиозное просвещение осуждённых, которое осуществляется в форме воскресных школ, курсов и т. п.;

3) оказание исправительным учреждениям гуманитарной помощи (в виде техники, предметов первой необходимости, медикаментов и т. п.);

4) участие в социальной адаптации осуждённых, освобождающихся из мест лишения свободы. В частности, Русская православная церковь создала целый ряд реабилитационных центров, где бывшим осуждённым предоставляются возможности для трудового и бытового устройства.

Православные общины осуждённых, как уже было сказано выше, включают в себя большинство от общего числа верующих. Остановимся более подробно на взаимодействии ФСИН России с Русской православной церковью.

В настоящее время в ФСИН реализуется программа «Примирение», которая ставит перед собой цель помогать несовершеннолетним детям, чьи родители находятся в местах лишения свободы, поддерживать семьи, опекающие этих детей и по возможности восстанавливать связи между осуждёнными, детьми и их семьями.

Выделим основные направления работы:

- подарки детям заключённых;
- миссионерская и просветительская работа с семьями заключённых, имеющими несовершеннолетних детей;

- обучающие психолого-педагогические встречи с родителями осуждённых и попечителями детей;

- психологическое консультирование семей осуждённых;

- миссионерская и просветительская деятельность в местах лишения свободы;

- работа с сотрудниками пенитенциарных учреждений.

Участниками программы «Примирение» являются:

- Центр духовной поддержки православных общин в заключении;

- Христианский общественный благотворительный фонд «Старый Свет»;

- православные благотворительные организации;

- студенты вузов;

- волонтеры: учащиеся воскресных школ, добровольные помощники;

- старосты православных общин в заключении;

- православные психологи;

- православные издательства.

С 2002 года издаётся газета «Мир Всем» [2]. Она была создана как официальный орган Синодального отдела по взаимодействию с Вооружёнными силами и правоохранительными учреждениями. Газета выполняет важнейшую задачу, которая заключается в способствовании миссионерской работе как среди заключённых, так и работников ФСИН.

Стоит также отметить, что в настоящее время в местах лишения свободы создаются Центры духовного просвещения. Целью создания Центра духовного просвещения в местах лишения свободы является организация и координация миссионерской, просветительской и образовательной деятельности в местах лишения свободы, а также организация социально-просветительской работы с семьями осуждённых.

12 марта 2013 года на заседании Священного Синода Русской православной церкви был принят документ «Миссия тюремного служения Русской православной церкви и пенитенциарные учреждения», который является руководящим в деятельности канонических подразделений Русской православной церкви, имеющих среди своих задач взаимодействие с пенитенциарными учреждениями, а также священнослужителей, окормляющих эти учреждения [3].

Миссия тюремного служения церкви направлена на оказание духовно-просветительской, богослужбной, пастырско-душепопечительной и нравственно-реабилитационной помощи заключённым, пребывающим в ме-

стах принудительного содержания и освоенным из заключения, и обращена ко всем участникам уголовно-исполнительного процесса: содержащимся в местах лишения (ограничения) свободы (задержанным, арестованным, подследственным, осужденным); лицам, оказавшимся в трудной жизненной ситуации в связи с уголовным преследованием и условным осуждением; членам семей и детям лиц, заключенных под стражу; сотрудникам мест принудительного содержания и членам их семей; курсантам образовательных учреждений уголовно-исполнительной системы (УИС); ветеранам органов УИС.

Действия священнослужителей в учреждениях УИС определены условиями режимно-правового пространства, установленного для пенитенциарных учреждений действующим законодательством, а также «Соглашениями о сотрудничестве» между церковью и государственными системами исполнения уголовных наказаний Российской Федерации, Украины, Белоруссии, Молдовы и других стран СНГ, стран Балтии и иных государств, в пределах которых функционируют канонические подразделения Русской православной церкви.

Основными направлениями миссии тюремного служения церкви в пенитенциарных учреждениях провозглашены: духовно-просветительская деятельность; богослужebная деятельность и пастырское душепопечение; диаколическое служение и реабилитация

(ресоциализация); миссия церкви в защиту достоинства, свободы и прав человека в пенитенциарных учреждениях.

Основными видами миссии тюремного служения церкви в пенитенциарных учреждениях являются: институт пенитенциарных (тюремных) священнослужителей – тюремных капелланов; координатор тюремного служения; штатный сотрудник церковного учреждения в сфере тюремного служения; доброволец (волонтер); жертвователb – гражданин, осуществляющий пожертвования на нужды тюремного служения; член Попечительского совета.

Организация миссии церкви в пенитенциарных учреждениях осуществляется на общецерковном, епархиальном, благочинническом и приходском уровнях, а также на уровне подворий и приходов.

В целом же практика показывает, что приобщение осужденных к вере благотворно отражается на их поведении и морально-психологическом климате в местах лишения свободы. Верующие осужденные, как правило, значительно реже остальных совершают преступления и нарушения порядка отбывания наказаний. Поэтому в Концепции развития УИС Российской Федерации до 2020 года, утвержденной Правительством РФ в октябре 2010 года, сотрудничество с религиозными объединениями рассматривается как одно из наиболее перспективных направлений в организации социальной и воспитательной работы с осужденными.

Источники и литература

1. **Информация о взаимодействии** Федеральной службы исполнения наказаний с религиозными объединениями в сфере работы с осужденными [Электронный ресурс] // ФСИН РФ. – Режим доступа: <http://www.фсин.рф/structure/social/obschestvennie> (дата обращения: 21.09.2018).
2. **Издательская деятельность.** Газета «Мир всем» [Электронный ресурс] // Тюремное служение: информ. ресурс Синодального отдела Московского Патриархата по тюремному служению. – Режим доступа: http://www.anastasia-uz.ru/index/izdatelskaja_dejatelnost (дата обращения: 21.09.2018).
3. **Миссия тюремного служения** Русской православной церкви и пенитенциарные учреждения [Электронный ресурс] // Журнал заседания Священного Синода от № 27 12.03.2013 г. – Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2843078.html> (дата обращения: 21.09.2018).

УДК 27
ББК 3372

*Владимир Борисович Каниковский,
г. Подольск, Россия*

Православие – новые горизонты

Проведено толкование чисел в Библии на основе математики, в частности, систем счисления чисел. Установлено, что числа-знамена в сюжетах убийства Авеля Каином, отрока и мужа Ламехом, смерти Ламеха указывают на скрытую систему счисления 7, 70, 700... Показана связь скрытой системы счисления с шумерской – 10, 60, 600... В хронологии первых патриархов при сравнительном анализе еврейского, самаритянского и греческого

моим: я убил мужа в язву мне и отрока в рану мне; если за Каина отмстится всемеро, то за Ламеха в семьдесят раз всемеро» [Там же].

Есть подобный, с некоторым отличием, текст другого перевода Библии: «Что мужа я убил за мою рану и дитя за мою болячку ибо семижды отмстится за Каина, а за Ламеха семьдесят семь раз!» [8].

Понятие «убить», как показано в сюжете убийства Каином Авеля, означает появление нового числа в результате операции сложения. При этом для Ламеха слагаемые являются единицами – один отрок и один муж. Упоминание о действии «знака», посредством которого «всякому, кто убьёт Каина, отмстится», подтверждает понятие разрядности. Учитывая указание на возраст – муж и отрок (муж и дитя) – можно предположить, что речь идёт о заполнении двух разрядов:

– младшего: 7 – первый разряд («рана» («болячка»)) = (число единиц) + 1 (отрока убил);

– старшего: 70 – второй разряд («язва» («рана»)) = (число десятков) + 1 (мужа убил).

Указанные понятия очень хорошо коррелируют с шумерской системой записи чисел, где для второго разряда, равного 60, также имеется особый знак. «И жил Ламех по рождении Ноя пятьсот девяносто пять [565] лет и родил сынов и дочерей. Всех же дней Ламеха было семьсот семьдесят семь [753] лет; и он умер» [2, с. 8].

Длительность жизни Ламеха: $777 = 700 + 70 + 7$. Видно, что имеется три разряда. Одинаковость смысла слов «умерший» и «убитый» (т. е. неживой) позволяет сделать предположение о том, что показано числовое значение третьего разряда, равное 700. В итоге получаем ряд чисел-разрядов системы счисления, скрытой в Библии: 7, 70, 700 (1).

У шумеров имеется особый знак и для третьего разряда, равный 600. Но как продолжить ряд (1), т. е. какое должно быть значение четвёртого разряда? Указание содержится в тексте: «И в тот же час произошло великое землетрясение, и десятая часть города пала, и погибло при землетрясении семь тысяч имён человеческих; и прочие объаты были страхом и воздали славу Богу небесному» [Там же, с. 1335].

Здесь опять присутствует синоним слов «убит» и «умер», т. е. «погибло». Также есть указание на число 10 – «десятая часть». Имеется предположенное значение четвёртого разряда – 7000. Но, если число 7000 есть «десятая часть», то отсюда сразу следует и возможное значение ещё одного (пятого) разряда – 70000 (= 7000×10), поскольку все

жители смертны (умрут). С учётом вышесказанного, ряд (1) приобретает вид: 7, 70, 700, 7000, 70000... (2). Ряд (2) очень похож на шумерский ряд, произошедший из десятичной системы $1 : 10 : 100 : 10, 60, 600, 6000...$ (3), который применялся для измерений ёмкости. Каждый член ряда обозначался особым знаком. Впоследствии ряд превратился в вавилонскую шестидесятерично-десятичную систему нумерации 1, 10, 60, 600, 3600 с двумя единицами – 10 и 60 [4].

Но как можно применить полученные результаты? Хронология первых патриархов до сих пор является спорным вопросом. В переводах LXX толковников говорится, что Мафусал жил 167 лет до рождения Ламеха и 802 года после него: «всех же дней Мафусала было 969 лет». Но при таком определении его лет является странная несообразность: Мафусал жил 14 лет после потопа. Ясно, что здесь вкралась ошибка, и потому в большинстве списков и переводов с греческого цифра 167 обыкновенно исправляется на 187, как это значится и в русском переводе [1]. При сравнительном анализе трёх текстов библейской летописи на еврейском, самаритянском и греческом языках другой автор отмечает: «Греческий текст отступает от еврейского и самаритянского тем, что вопреки самаритянскому, каждому из Патриархов, исключая Ноя, а вопреки еврейскому, каждому же, исключая Мафусала, Ламеха и Ноя, он прибавляет до рождения и отнимает по рождении сына 100 лет» [9]. Высказано предположение, что «разность в Библейских хронологиях произошла не от случайных повреждений того или другого текста, а от умышленного изменения, посредством которого отнятие лет в одном месте священного текста восполнено соразмерной прибавкою в другом». Для нашего исследования взяты хронологии патриархов из «Хронологии Книги Бытия от сотворения мира до Авраама», что отражено в таблице [9].

Представив в шумерской системе записи с использованием специальных знаков числа «остаток лет» для первых пяти патриархов в виде двух слагаемых, одно из которых входит в скрытую ([700] для еврейского текста), а другое – в шумерскую ([600] для греческого текста) системы счисления, прибавив числа «лет до рождения первого сына», получим полное совпадение с числами «вся жизнь». А разность между числами-знаками скрытой ([700]) и шумерской ([600]) системами счисления и составляет ровно 100 лет.

Это полностью совпадает с выводом: «При первом взгляде на разность летосчисления по тексту еврейскому и по LXX нель-

зя не видеть, что в одном из них хронологические показания повреждены и притом не случайно как-нибудь, но умышленно и обдуманно. Иначе мы никак не можем объяснить равномерные прибавки и убавки по 100 лет

в годах до рождения каждым патриархом следующего за ним и в остальной их жизни; такое однообразие явно обличает подделку одного из текстов, для нарочитой цели, по предпринятому правилу» [3].

Таблица

Хронология патриархов

Имя	Еврейский текст			Греческий LXX текст		
	лет до рожд. первого сына	остаток лет	вся жизнь	лет до рожд. первого сына	остаток лет	вся жизнь
Адам	130	$[700] + 100 = 800$	$130 + [700] + 100 = 930$	230	$[600] + 100 = 700$	$230 + [600] + 100 = 930$
Сиф	105	$[700] + 107 = 807$	$105 + [700] + 107 = 912$	205	$[600] + 107 = 707$	$205 + [600] + 107 = 912$
Енос	90	$[700] + 115 = 815$	$90 + [700] + 115 = 905$	190	$[600] + 115 = 715$	$190 + [600] + 115 = 905$
Каинан	70	$[700] + 140 = 840$	$70 + [700] + 140 = 910$	170	$[600] + 140 = 740$	$170 + [600] + 100 = 910$
Мале-леил	65	$[700] + 130 = 830$	$65 + [700] + 130 = 895$	165	$[600] + 130 = 730$	$165 + [600] + 100 = 895$

Имя	Еврейский текст			Греческий LXX текст		
	лет до рожд. первого сына	остаток лет	вся жизнь	лет до рожд. первого сына	остаток лет	вся жизнь
Мафусал	$187 = [70] + [70] + 47$	782	969	$167 = [60] + [60] + 47$	$782 + 20 = 802$	969

Для Мафусала (восьмой патриарх) числа «остаток лет» и «вся жизнь» превышают 600 лет, но разность равна 20 лет: («лет до рожд. первого сына» – 20) + («остаток лет» + 20) = («вся жизнь»).

Указанная разница в 20 лет объясняется использованием в первом слагаемом только чисел второго разряда вышеуказанных систем счисления (при равенстве суммы «вся жизнь»). Для уравнивания сумм второе слагаемое «остаток лет» в греческом тексте LXX было увеличено ровно на значение разницы $([70] + [70]) - ([60] + [60]) = 20$ лет.

Можно предположить, что причина применения шумерской системы счисления в Греческом LXX тексте следует из содержания беседы царя Птолимея Филадельфа с Димитрием Фалерийским после прочтения греческого перевода еврейского закона (Библии): «...почему никто из греческих историков или поэтов не попытался узнать или напомнить об этом законе? Дмитрий отвечал, что это было по причине святости законодательства и по воле Божией, не хотевшей, чтобы сие законодательство было достоянием всех, и даже грешных людей» [5]. Показана цель перевода Библии – только для ознакомления народом, не владеющим еврейским языком, при этом от народа скрыты тайные значения чисел.

Неожиданным подтверждением наличия в текстах Библии скрытой системы счисления 7, 70, 700... стало открытие нобелевско-

го лауреата И. Н. Панина по поиску числовых закономерностей в священных текстах на древнееврейском и греческом языках. Он рассматривал числа, получаемые сложением числовых значений, составляющих слово букв. Методика распространялась и на предложения, состоящие из слов: «Каждая буква в иврите и греческом языке соответствует также определённому числу. Поскольку каждое слово состоит из букв, числовое значение слова соответствует сумме числовых значений всех его букв. Числовое значение предложения, параграфа, главы, книги, тома или библиотеки является суммой числовых значений слов, из которых они состоят... Большинство людей не осознают, насколько замысловато построены тексты Библии. Под поверхностью текста спрятана математическая матрица, которую могло создать только Существо высшего разума. Ни один человек не мог этого сделать. Ни один совет человеческих мудрецов не мог бы этого достичь. Такие свершения превышают предел человеческих способностей. Чтобы их обнаружить, требуется приложение всех наших сил и возможностей! Но создать их для нас невозможно!» [6].

С позиции современной науки числа позволяют создавать, хранить и передавать информацию (в виде текста, звука и изображений). Поэтому правомерна гипотеза: «Числа в Библии содержат глубинный, скрытый от читателя смысл, который предназначен

будущему Человечеству. Понять его можно, только достигнув определённого уровня знаний».

С учётом всего вышесказанного, слова «Исследуйте Писания, ибо вы думаете чрез

них иметь жизнь вечную; а они свидетельствуют о Мне» приобретают особый смысл для всего человечества [2, с. 1134]. Православию открываются новые горизонты постижения Священного писания.

Источники и литература

1. **Библейская история.** Ветхий Завет. Т. 1. От сотворения мира до пророка Самуила. А. П. Лопухин. – СПб., 1889. – Гл. VI. – С. 148–150.
2. **Библия.** Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета: юбилейное изд., посвящ. тысячелетию Крещения Руси. – М.: Изд-во Моск. патриархии, 1988. – 1376 с.
3. **Исследование Библейской хронологии.** Сочинение студента Киевской духовной Академии И. Спасского. – Киев, 1857. – С. 16.
4. **Кольман Э.** История математики в древности. – М.: Гос. изд-во физ.-мат. лит., 1961. – С. 49–50.
5. **Корсунский И. Н.** Перевод LXX. Его значение в истории греческого языка и словесности. – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1897. – С. 31.
6. **Малколм Б.** Великий Гений Бога 777 / Хип MidnightMinistriesPOBox 29, Aylesbury, HP17 8TL, UK – 1992.
7. **Православное учение** о способе толкования Священного Писания. Сочинение профессора П. Савваитова. – СПб.: Тип. Якова Трея, 1857. – 170 с.
8. **Учение.** Пятикнижие Моисеево / пер., введ. и коммент. И. Ш. Шифмана. – М.: Республика, 1993. – С. 81.
9. **Хронология** Книги Бытия от сотворения мира до Авраама. – СПб.: Тип. К. Жернакова, 1844. – 31 с.

Сведения об авторах

Information about the authors

Акий (Лобов) – епископ, правящий архиерей, Нерчинская епархия Забайкальской митрополии, г. Нерчинск, Россия.

Axiy (D. B. Lobov) – Bishop, Ruling Bishop of the Nerchinsk Diocese of the Transbaikal Metropolis, Nerchinsk, Russia.

Аскалонова С. Б. – канд. пед. наук, доцент кафедры психологии развития и образования психолого-педагогического факультета, Марийский государственный университет, г. Йошкор-Ола, Россия.

Askalonova S. B. – Candidate of Pedagogic Sciences, Associate Professor of the Chair of Developmental Psychology and Education of the Faculty of Psychology and Pedagogy of the Pedagogical Institute of the Mari State University, Yoshkor-Ola, Russia.

Афанасьев Р. А. – студент исторического факультета, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия.

Afanasev R. A. – Student of the Faculty of History of the Transbaikal State University, Chita, Russia.

Афанасьева А. И. – студентка психолого-педагогического факультета, Марийский государственный университет, г. Йошкор-Ола, Россия.

Afanasyeva A. I. – Student of the Faculty of Psychology and Pedagogy of the Pedagogical Institute of the Mari State University, Yoshkor-Ola, Russia.

Ашмаров И. А. – канд. экон. наук, доцент, доцент кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин, Воронежский государственный институт искусств, г. Воронеж, Россия.

Ashmarov I. A. – Candidate of Economic Sciences, Docent, Associate Professor of the Chair of Humanitarian and Socio-economic Disciplines of the Voronezh State Institute of Arts, Voronezh, Russia.

Баранова О. В. – заместитель директора, средняя общеобразовательная школа, пгт Атамановка, Забайкальский край, Россия.

Baranova O. V. – The Deputy Director of the Atamanovskaya Secondary School, Atamanovka, Zabaykalsky Krai, Russia.

Баранова О. Ю. – канд. филол. наук, доцент, доцент кафедры литературы, заместитель декана по учебной работе факультета филологии и массовых коммуникаций, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия.

Baranova O. Yu. – Candidate of Philological Sciences, Docent, Associate Professor of the Chair of Literature, Deputy Dean of the Faculty of Philology and Mass Communications for Academic Affairs of the Transbaikal State University, Chita, Russia.

Блохин В. Н. – магистр ист. наук, ст. преподаватель кафедры социально-гуманитарных дисциплин, Белорусская государственная сельскохозяйственная академия, г. Горки, Беларусь.

Blokhin V. N. – Master in History, Senior lecturer of the Chair of Social and Humanitarian Disciplines of the Belarusian State Agricultural Academy, Gorki, Belarus.

Ботвинский Д. В. – студент исторического факультета, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия.

Botvinskiy D. V. – Student of the Faculty of History of the Transbaikal State University, Chita, Russia.

Вайраух Т. – внештатный научный сотрудник, Министерство внутренних дел Германии, г. Хойхельхайм, Германия.

Weyrauch T. – Freelance Scientist at the Office of the Ministry of Internal Affairs of Germany, Heuchelheim, Germany.

Воденко К. В. – д-р филос. наук, профессор, Южно-Российский государственный политехнический университет (НПИ) им. М. И. Платова, г. Новочеркасск, Россия.

Vodenko K. V. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the South-Russian State Polytechnic University (NPI) named after M. I. Platov, Novocherkassk, Russia.

Гавриков А. А. – канд. ист. наук, преподаватель, Педагогический институт Иркутского государственного университета, г. Иркутск, Россия.

Gavrikov A. A. – Candidate of Historical Sciences, Lecturer of the Pedagogical Institute of the Irkutsk State University, Irkutsk, Russia.

Григорьева Е. С. – магистрант исторического факультета, Забайкальский государственный университет; архивист, Государственный архив Забайкальского края, г. Чита, Россия.

Grigoryeva E. S. – Undergraduate student of the Faculty of History of the Transbaikals State University; Archivist of the State Archive of Zabaykalsky Krai, Chita, Russia.

Григорьева Ю. А. – исследователь, Министерство внутренних дел России по Забайкальскому краю, г. Чита, Россия.

Grigoryeva Yu. A. – Researcher, Ministry of Internal Affairs of Russia in Trans-Baikal Territory, Chita, Russia.

Гузенко С. С. – студент, Поволжская государственная академия физической культуры, спорта и туризма, г. Казань, Россия.

Guzenko S. S. – Student of the Volga State Academy of Physical Culture, Sports and Tourism, Kazan, Russia.

Данилов В. Л. – канд. ист. наук, доцент, первый проректор, Омская духовная семинария Омской епархии Русской Православной Церкви, г. Омск, Россия.

Danilov V. L. – Candidate of Historical Sciences, Docent, First Vice-rector, Omsk Theological Seminary of Omsk Diocese of the Russian Orthodox Church, Omsk, Russia.

Дробная Е. В. – учитель основ религиозных культур и светской этики, средняя общеобразовательная школа № 47, г. Чита, Россия.

Drobnaya E. V. – Teacher of the Basics of Religious Cultures and Secular Ethics Secondary School No. 47, Chita, Russia.

Дроботушенко Е. В. – канд. ист. наук, доцент, декан исторического факультета, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия.

Drobotushenko E. V. – Candidate of Historical Sciences, Docent, Dean of the Faculty of History of the Transbaikals State University, Chita, Russia.

Ершов Б. А. – д-р ист. наук, доцент, профессор кафедры философии, социологии и истории факультета архитектуры и градостроительства, Воронежский государственный технический университет, г. Воронеж, Россия.

Ershov B. A. – Doctor of Historical Sciences, Docent, Professor of the Chair of Philosophy, Sociology and History of the Faculty of Architecture and Urban Planning of the Voronezh State Technical University, Voronezh, Russia.

Ивентьев С. И. – юрисконсульт, советник Российской академии естествознания, член Российского философского общества, юридическая компания «Юмарк», г. Казань, Россия.

Iventev S. I. – Legal adviser, Advisor to the Russian Academy of Natural Sciences, Member of the Russian Philosophical Society, Law Firm “Yumark”, Kazan, Russia.

Игуменья Ольга (Василькова) – настоятельница, Женский монастырь Всех святых, в земле Русской просиявших, г. Чита, Россия.

Abbess Olga (Vasilkova) – Abbess of the Convent of All Saints, in the Land of Russian brightened, Chita, Russia.

Игумнова Т. В. – аспирант факультета филологии и массовых коммуникаций, Забайкальский государственный университет; научный сотрудник, Музейно-выставочный центр Забайкальского края, г. Чита, Россия.

Igumnova T. V. – Postgraduate Student of the Faculty of Philology and Mass Communications of the Transbaikal State University; Researcher at the Museum and Exhibition Center of Transbaikal Region, Chita, Russia.

Изосимов А. А. – иерей, проректор по учебной работе, заведующий заочным обучением, Барнаульская духовная семинария, г. Барнаул, Россия.

Izosimov A. A. – Priest, Vice-Rector for Academic Affairs, Head of Distance Education of the Barnaul Theological Seminary, Barnaul, Russia.

Камедина Л. В. – д-р культурологии, доцент, профессор кафедры литературы факультета филологии и массовых коммуникаций, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия.

Kamedina L. V. – Doctor of Culturology, Docent, Professor of the Chair of Literature of the Faculty of Philology and Mass Communications of the Transbaikal State University, Chita, Russia.

Каниковский В. Б. – канд. техн. наук, г. Подольск, Россия.

Kanikovsky V. B. – Candidate of Technical Sciences, Podolsk, Russia.

Карасёв С. В. – д-р ист. наук, доцент, профессор кафедры общеобразовательных дисциплин заочно-вечернего факультета, Иркутский национальный исследовательский технический университет, г. Иркутск, Россия.

Karasyov S. V. – Doctor of Historical Sciences, Docent, Professor of the Chair of General Education of the Faculty of Extramural Education of the Irkutsk National Research Technical University, Irkutsk, Russia.

Ключникова Н. Н. – студентка исторического факультета, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия.

Klyuchnikova N. N. – Student of the Faculty of History of the Transbaikal State University, Chita, Russia.

Корниенко Н. Н. – аспирант, Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук, г. Улан-Удэ, Россия.

Kornienko N. N. – Postgraduate Student of the Institute of Mongolian Studies, Buddhology and Tibetology, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Ulan-Ude, Russia.

Косенков В. А. – аспирант исторического факультета, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия.

Kosenkov V. A. – Postgraduate Student of the Faculty of History of the Transbaikal State University, Chita, Russia.

Косолапов Р. А. – ст. преподаватель, настоятель Александро-Невского Храма, Иркутская епархия Русской Православной Церкви, г. Иркутск, Россия.

Kosolapov R. A. – Archpriest of the Aleksandro-Neveskogo Church of Irkutsk, Irkutsk Diocese of the Russian Orthodox Church, Senior Teacher, Irkutsk, Russia.

Косых В. И. – канд. ист. наук, доцент кафедры истории исторического факультета, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия.

Kosyh V. I. – Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Chair of History of the Faculty of History of the Transbaikal State University, Chita, Russia.

Куприянова А. В. – канд. юрид. наук, доцент кафедры уголовного права и уголовного процесса юридического факультета, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия.

Kupriyanova A. V. – Candidate of Law Sciences, Associate Professor of the Chair of Criminal Law and Criminal Procedure of the Faculty of Law of the Transbaikal State University, Chita, Russia.

Ланцова Ю. Н. – канд. ист. наук, доцент, доцент кафедры истории, ведущий специалист по воспитательной работе исторического факультета, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия.

Lantsova Yu. N. – Candidate of Historical Sciences, Docent, Associate Professor of the Chair of History, Leading Expert on Educational Work of the Faculty of History of the Transbaikal State University, Chita, Russia.

Линьков В. В. – канд. с.-х. наук, доцент агрономии, доцент кафедры агробизнеса, Витебская ордена «Знак Почёта» государственная академия ветеринарной медицины, г. Витебск, Беларусь.

Linkov V. V. – Candidate of Agricultural Sciences, Docent of Agronomy, Associate Professor of the Chair of Agribusiness of the Vitebsk Order of the “Badge of Honor” State Academy of Veterinary Medicine, Vitebsk, Belarus.

Литвинцева Е. А. – преподаватель русского языка и литературы, Читинский техникум отраслевых технологий и бизнеса, г. Чита, Россия.

Litvintseva E. A. – Teacher of Russian Language and Literature of the Chita College of Industry Technologies and Business, Chita, Russia.

Ляпанов А. В. – канд. ист. наук, доцент, Владимирский государственный университет им. А. Г. и Н. Г. Столетовых, г. Владимир, Россия.

Lyapanov A. V. – Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Vladimir State University named after A. Grigorievich and N. Grigorievich Stoletov, Vladimir, Russia.

Михайлов С. С. – науч. сотрудник, член Союза писателей России, Музей истории и культуры старообрядчества, г. Москва, Россия.

Mikhailov S. S. – Researcher at the Museum of history and culture of old believers, member of the Union of writers of Russia, Moscow, Russia.

Молодов О. Б. – канд. ист. наук, доцент кафедры государственного права юридического факультета, Вологодский государственный университет, г. Вологда, Россия.

Molodov O. B. – Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Chair of State Law of the Faculty of Law of the Vologda State University, Vologda, Russia.

Мясникова Г. В. – ст. преподаватель кафедры истории, заместитель декана по научной работе исторического факультета, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия.

Myasnikova G. V. – Senior Lecturer of the Chair of History, Deputy Dean of the Faculty of History for Scientific Work of the Transbaikal State University, Chita, Russia.

Наумова О. С. – канд. пед. наук, доцент кафедры педагогики психолого-педагогического факультета, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия.

Naumova O. S. – Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor of the Chair of Pedagogy of the Faculty of Psychology and Pedagogy of the Transbaikal State University, Chita, Russia.

Никитина О. О. – канд. филос. наук, преподаватель кафедры богословия и церковно-практических дисциплин, Барнаульская духовная семинария, г. Барнаул, Россия.

Nikitina O. O. – Candidate of Philosophy Sciences, Lecturer of the Chair of Theology and Church Practical Disciplines of the Barnaul theological Seminary, Barnaul, Russia.

Перфильева А. А. – магистрант факультета филологии и массовых коммуникаций, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия.

Perfil'eva A. A. – Undergraduate Student of the Faculty of Philology and Mass Communications of the Transbaikal State University, Chita, Russia.

Постников А. В. – д-р техн. наук, профессор, гл. науч. сотрудник, Институт истории естествознания и техники им. С. И. Вавилова Российской академии наук, г. Москва, Россия.

Postnikov A. V. – Doctor of Technical Sciences, Full Professor, Chief Scientific Officer of Russian Academy of Sciences S. I. Vavilov Institute of the History of Science and Technology, Moscow, Russia.

Пряженникова М. В. – канд. ист. наук, доцент, доцент кафедры истории, заместитель декана по учебной работе исторического факультета, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия.

Pryazhennikova M. V. – Candidate of Historical Sciences, Docent, Associate Professor of the Chair of History, Deputy Dean of the Faculty of History for Academic Affairs of the Transbaikal State University, Chita, Russia.

Пушков В. Ю. – магистрант, Омская духовная семинария Омской епархии Русской Православной Церкви, г. Омск, Россия.

Pushkov V. Yu. – Undergraduate Student of the Religious Organization-Spiritual Educational Organization of Higher Education “Omsk theological Seminary of Omsk Diocese of the Russian Orthodox Church”, Omsk, Russia.

Сафонова Е. А. – канд. филол. наук, доцент кафедры русской литературы историко-филологического факультета, Томский государственный педагогический университет, г. Томск, Россия.

Safonova E. A. – Candidate of Philological Sciences, Associate Professor of the Chair of Russian Literature of the Faculty of History and Philology of the Tomsk State Pedagogical University, Tomsk, Russia.

Скрипкар М. В. – канд. социол. наук, доцент кафедры политологии исторического факультета, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия.

Skripkar M. V. – Candidate of Sociological Sciences, Associate Professor of the Chair of Political Science of the Faculty of History of the Transbaikal State University, Chita, Russia.

Смирнов А. Е. – д-р филос. наук, доцент, профессор кафедры филологии и методологии науки отделения философии и теологии исторического факультета, Иркутский государственный университет, г. Иркутск, Россия.

Smirnov A. E. – Doctor of Philosophy Sciences, Docent, Professor of the Chair of Philology and Methodology of Science of Department of Philosophy and Theology of the Faculty of History of the Irkutsk State University, Irkutsk, Russia.

Степанов А. В. – протоиерей, ст. преподаватель кафедры религиоведения и теологии отделения философии и теологии исторического факультета, Иркутский государственный университет, г. Иркутск, Россия.

Stepanov A. V. – Archpriest, Senior Lecturer of the Chair of Religious Studies and Theology of Department of Philosophy and Theology of the Faculty of History of the Irkutsk State University, Irkutsk, Russia.

Сугако Н. А. – канд. ист. наук, доцент, доцент кафедры гуманитарных дисциплин факультета информационных технологий и управления, Белорусский государственный университет информатики и радиоэлектроники, г. Минск, Беларусь.

Sugako N. A. – Candidate of Historical Sciences, Docent, Associate Professor of the Chair of Humanities of the Faculty of Information technologies and Management of the Belarusian State University of Informatics and Radioelectronics, Minsk, Belarus.

Тимошук А. С. – д-р филос. наук, доцент, профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин, Владимирский юридический институт Федеральной службы исполнения наказаний, г. Владимир, Россия.

Timoschuk A. S. – Doctor of Philosophy Sciences, Docent, Professor of the Chair of Humanitarian and Socio-economic Disciplines of the Vladimir Law Institute of the Federal Penitentiary Service, Vladimir, Russia.

Томилина Л. Б. – ст. преподаватель, Институт сферы обслуживания и предпринимательства (филиал) Донского государственного технического университета, г. Шахты, Россия.

Tomilina L. B. – Senior Lecturer of the Institute of Service and Entrepreneurship (Branch) of the Don State Technical University, Shakhty, Russia.

Харитонов А. М. – науч. сотрудник, Тихоокеанский институт географии ДВО РАН, г. Владивосток, Россия.

Kharitonov A. M. – Researcher of the Pacific Institute of Geography of the Far Eastern Branch of the Russian Academy of Sciences, Vladivostok, Russia.

Шарков И. Г. – ст. преподаватель, Институт сферы обслуживания и предпринимательства (филиала) Донского государственного технического университета, г. Шахты, Россия.

Sharkov I. G. – Senior Lecturer of the Institute of Service and Entrepreneurship (Branch) of the Don State Technical University, Shakhty, Russia.

Шубаро О. В. – канд. филос. наук, доцент, доцент кафедры философии культуры факультета философии и социальных наук, Белорусский государственный университет, г. Минск, Беларусь.

Shubaro O. V. – Candidate of Philosophy Sciences, Docent, Associate Professor of the Chair Philosophy of culture of the Faculty of Philosophy and Social Sciences of the Belarusian State University, Minsk, Belarus.

Элентух И. П. – д-р филос. наук, профессор, заведующий кафедрой историко-философских дисциплин, Томская духовная семинария, г. Томск, Россия.

Elentukh I. P. – Doctor of Philosophy Sciences, Full Professor, Head of the Chair of Historical and Philosophical Disciplines of the Tomsk theological Seminary, Tomsk, Russia.

Якунин В. Н. – д-р ист. наук, профессор, проректор по научной и инновационной деятельности, Поволжский государственный университет сервиса, г. Тольятти, Россия.

Yakunin V. N. – Doctor of Historical Sciences, Full Professor, Vice-Rector of Innovative and Science-Research Activity of the Volga Region State University of Service.

Яремчук О. А. – канд. ист. наук, доцент, заведующая кафедрой истории исторического факультета, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия.

Yaremchuk O. A. – Candidate of Historical Sciences, Docent, Head of the Chair of History of the Faculty of History of the Transbaikalian State University, Chita, Russia.

Яценко Д. И. – студентка исторического факультета, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия.

Yatsenko D. I. – Student of the Faculty of History of the Transbaikalian State University, Chita, Russia.

Научное издание

**ПРАВОСЛАВИЕ И ОБЩЕСТВО:
ГРАНИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ**

Редактор О. Ю. Гапченко
Вёрстка Н. Ю. Добрецкой

Подписано в печать 10.12.2018.
Формат 60×84/8.
Бумага офсетная. Способ печати цифровой.
Усл. печ. л. 25,2. Уч.-изд. л. 21,6.
Заказ № 18187. Тираж 100 экз.

ФГБОУ ВО «Забайкальский государственный университет»
672039, г. Чита, ул. Александро-Заводская, 30

