

III Международная научно-практическая конференция

# ПРАВОСЛАВИЕ И ОБЩЕСТВО: ГРАНИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Чита, 2019

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**

**III Международная  
научно-практическая конференция  
в рамках IX Забайкальских Рождественских  
образовательных чтений, регионального этапа  
XXVIII Международных Рождественских образовательных чтений**

**3 декабря 2019 г.**

**г. Чита**

**Чита  
ЗабГУ  
2019**

УДК 27(082)  
ББК 86.372-12я431  
ББК Э372-12я431  
П 685

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

**Рецензенты**

*Г. С. Митыпова*, д-р ист. наук, доцент,  
руководитель центра воспитания и дополнительного образования,  
Бурятский республиканский институт образовательной политики, г. Улан-Удэ  
*Е. Н. Палхаева*, д-р ист. наук, доцент,  
доцент кафедры всеобщей и отечественной истории,  
Бурятский государственный университет, г. Улан-Удэ

**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 III Международной научно-практической конференции / Забайкальский государственный университет ; ответственный редактор Е. В. Дроботушенко. – Чита : ЗабГУ, 2019. – 232 с.

ISBN 978-5-9293-2450-5

В сборнике представлены материалы докладов и выступлений участников III Международной научно-практической конференции, проходившей в г. Чите в декабре 2019 г., в рамках IX Забайкальских Рождественских образовательных чтений, регионального этапа XXVIII Международных Рождественских образовательных чтений. В них анализируются самые разные проблемы истории и современного состояния православия в мире и России. Отдельное внимание уделяется региональной составляющей, развитию православия в Сибири, Забайкалье и на Дальнем Востоке. Большой раздел посвящён вопросам богословских основ, ценностей и социальных установок православной церкви, её роли в просвещении и благотворительности.

Издание представляет интерес для специалистов в области истории и современного состояния православия, учёных, общественных деятелей, преподавателей высших, средних и средних специальных учебных заведений, а также всех, кто интересуется аспектами развития православия и его роли в обществе.

УДК 27(082)  
ББК 86.372-12я431  
ББК Э372-12я431

ISBN 978-5-9293-2450-5

© Забайкальский государственный университет, 2019

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 TO FACE INTERACTION**

**III International  
Scientific-Practical Conference  
in the Framework of the IX Zabaykalskye Christmas  
Educational Readings, the Regional Stage  
XXVIII International Christmas Educational Readings**

**3 December 2019**

**Chita**

**Chita  
Transbaikal State University  
2019**

УДК 27(082)  
ББК 86.372-12я431  
ББК Э372-12я431  
П 685

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

#### **Reviewers**

*G. S. Mitipova*, Doctor of Historical Sciences, Associate Professor,  
Head of the Center of education and additional education,  
The Buryat Republican Institute of educational policy, Ulan-Ude  
*E. N. Palhaeva*, Doctor of Historical Sciences, Associate Professor,  
Docent of Department World and Russian history of historical faculty  
of Buryat State University, Ulan-Ude

#### **Editorial board**

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

П 685

**Orthodox christian and society: face to face interaction** : proceedings  
of the III International Scientific-Practical Conference / Transbaikal State University ;  
chief-in-editor E. V. Drobotushenko. – Chita: Transbaikal State University, 2019. –  
232 p.

ISBN 978-5-9293-2450-5

The collection presents the materials of reports and speeches of the participants of the III international scientific and practical conference, held in Chita in December 2019, in the framework of the IX Zabaykalskye Christmas Educational Readings, the regional stage of the XXVIII International Christmas Educational Readings. They analyze a variety of problems of history and the current state of Orthodoxy in the world and Russia. Special attention is paid to the regional component, the development of Orthodoxy in Siberia, Transbaikalia and the Far East. A large section is devoted to the theological foundations, values and social attitudes of the Orthodox Church, its role in education and charity.

The publication is of interest to specialists in the history and current state of Orthodoxy, scientists, public figures, teachers of higher, secondary and secondary special educational institutions, as well as anyone interested in aspects of the development of Orthodoxy and its role in society.

УДК 27(082)  
ББК 86.372-12я431  
ББК Э372-12я431

ISBN 978-5-9293-2450-5

© Transbaikal State University, 2019

## СОДЕРЖАНИЕ

Приветственное слово .....	9
Предисловие .....	11

### Раздел 1. Общие вопросы истории и современного состояния православной церкви

<b>Харитонов А. М.</b> О первоначальном распространении православия в Древней Руси .....	12
<b>Сугако Н. А.</b> Роль христианства в развитии культуры белорусских земель в эпоху Средневековья .....	15
<b>Камнева Г. П., Сотников С. А., Сотников А. А.</b> Личность и творчество Симеона Полоцкого .....	18
<b>Даньшин А. В.</b> Русская православная духовная миссия в Пекине как научный центр по изучению правовой культуры Китая .....	27
<b>Акимов Ю. Г.</b> «Господь благословляет наше дело в Америке»: деятельность Русской православной церкви в США и Канаде в 90-е годы XIX века .....	29
<b>Ашмаров И. А., Ершов Б. А.</b> Роль церкви в экономической жизни общества XIX – начала XX века .....	33
<b>Васильева С. В., Ахмадулина С. З.</b> Правовое регулирование положения старообрядчества в имперской России (XIX – начале XX века) .....	36
<b>Северюхина У. В.</b> Состояние души Николая II в детстве – след на всю жизнь .....	40
<b>Старостенко Э. В.</b> Священники военно-санитарных поездов в годы Первой мировой войны (на материалах Западного фронта) .....	42
<b>Макимова И. В.</b> Образы священнослужителей в дореволюционной прессе (к историографии вопроса) .....	44
<b>Калюжная О. В.</b> Отражение процессов создания «Живой церкви» и изъятия ценностей в периодической печати в 1922 году (на материалах Владимирской губернии) .....	48
<b>Насибулин С. А.</b> Русская православная церковь в Маньчжурии в 20-е годы XX века .....	50
<b>Бондаренко С. И.</b> Антирелигиозная работа советского государства в 1920-е годы в деревне (взгляд снизу) .....	53
<b>Дроботушенко Е. В.</b> Материалы к истории Русской Духовной миссии в Корее в первой половине 1920-х – начале 1930-х годов .....	56
<b>Якунин В. Н.</b> Попытки воссоединения с Московской Патриархией эмигрантских православных приходов в Японии и Китае в 1945–1946 годах .....	61
<b>Михайлов С. С.</b> Судьба прихода православного храма погоста «Десятая пятница» Орехово-Зуевского района Московской области во второй половине XX века .....	64
<b>Старостенко В. В.</b> Белорусская православная церковь: институционализация и динамика развития .....	68
<b>Косиченко А. Г.</b> Исторический очерк деятельности РПЦ в Казахстане в годы советской власти (по материалам центрального государственного архива Республики Казахстан) .....	71
<b>Корниенко Н. Н.</b> Каноническое устройство Русской православной церкви в странах Юго-Восточной Азии: история и современность .....	74
<b>Вайраух Т.</b> Цари и их старые православные церкви в Гессене, Германия .....	77

### Раздел 2. История православия и его современное состояние в Сибири, Забайкалье и на Дальнем Востоке

<b>Волнина Н. Н., монахиня Мария (Ильясова).</b> История становления и развития Забайкальской епархии .....	86
<b>Аникина Е. В., Каширин А. А.</b> Перепись 1755 года священно- и церковнослужителей Нерчинского заказа Иркутской епархии .....	91
<b>Дроботушенко Е. В.</b> О миссионерской деятельности православного духовенства в Забайкалье в заметках князя Эспера Эсперовича Ухтомского .....	95
<b>Ланцова Ю. Н.</b> Восстание ихэтуаней на страницах журнала «Забайкальские епархиальные ведомости» .....	99
<b>Постников А. В.</b> Святой Иоанн Восторгов и его исследования местного населения и русских переселенцев Туркестана, Сибири, Забайкалья, Северной Маньчжурии и Дальнего Востока во время миссионерских путешествий в 1905–1918 годах .....	102
<b>Пряженникова М. В.</b> Из истории строительства кафедрального собора во имя Святого Благословенного Великого Князя Александра Невского в г. Чите .....	106
<b>Мясникова Г. В.</b> Деятельность кружка читинских духовных дам в годы Первой мировой войны .....	110
<b>Косых В. И.</b> Судьба имущества Читинской духовной семинарии (1918–1920) .....	113

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

<b>Ставропольский Ю. В.</b> Теология освобождения в сравнении с православным вероучением .....	116
<b>Степанов А. В.</b> «Физика морали» 21 века: православный взгляд и религиоведческий анализ .....	118
<b>Боброва Н. А., Ивентьев С. И.</b> Человеческая душа как главная духовно-нравственная ценность человека .....	123
<b>Боброва Н. А., Ивентьев С. И.</b> Духовные и нравственные основы современного государства российского .....	125
<b>Линьков В. В.</b> Духовно-нравственное воспитание специалистов сельскохозяйственного производства – одно из важнейших направлений создания высокоэффективных агросистем .....	130
<b>Ивентьев С. И.</b> Право человека, его души и духа, на доверительное, бесстрашное общение и сотрудничество с Богом-Творцом .....	134
<b>Ивентьев С. И.</b> Права души и духа человека и древлеправославие .....	137
<b>Балабейкина О. А., Добренькая А. А.</b> Особенности и принципы организации социальной деятельности Русской православной церкви и Церкви Швеции: сравнительный аспект .....	142
<b>Карасёв С. В.</b> Религия как инструмент политики на Украине (взгляд атеиста на религиозные проблемы) .....	145
<b>Тимощук А. С.</b> Православие и государство: традиционные и новые грани взаимодействия .....	148
<b>Ставропольский Ю. В., Муталимов А. Э.</b> Святейший Патриарх Московский и Всея Руси Кирилл в социальных процессах современной России .....	150
<b>Лупынис В. Ф.</b> Положение православия в Республике Татарстан в связи с её особым административным статусом в 2000–2017 годах .....	152
<b>Элентух И. П.</b> Проблема мировоззренческих основ православной педагогики в современной России .....	155
<b>Изосимов А. А., иерей.</b> Духовное образование мирян на Алтае .....	159
<b>Щукина В. П.</b> Влияние православия на формирование личности .....	162
<b>Шигимагина Л. А.</b> Служение Богу, служение Отечеству (на примере жизненного пути Н. И. Пирогова) .....	164
<b>Игуменья Ольга (Василькова).</b> Опыт социального служения монастырей Русской православной церкви в Забайкалье (на примере Женского монастыря в честь Всех святых, в земле Русской просиявших) .....	168
<b>Лапердина Е. Ю.</b> Влияние православия на формирование семейной политики в России (исторический аспект) .....	172
<b>Туманова А. А.</b> Отношение Русской православной церкви к пенсионной реформе в Российской Федерации 2018 года .....	174
<b>Гузенко С. С.</b> Религия, физическая культура и спорт .....	176
<b>Зимакова Е. С.</b> Роль образования в формировании культуры межнационального общения в полиэтническом обществе .....	180
<b>Наумова О. С.</b> Проблема нравственных авторитетов в современном образовании .....	183
<b>Бронникова В. В.</b> Азы духовности на уроках литературы .....	186
<b>Ботвинский Д. В.</b> Уроки «Основы православной культуры» в Забайкальском крае: мнение экспертов и общественности .....	189
<b>Каниковский В. Б.</b> Православие – новые аргументы против Каббалы .....	191

**Раздел 4. Православные традиции в лингвистике,  
филологии, изобразительном искусстве  
и архитектуре. История православия в архивном деле**

<b>Ахметова А. Р.</b> Имяславские традиции в лингвистике .....	195
<b>Денисов А. М.</b> Нагорная проповедь как образец риторического текста .....	198
<b>Камедина Л. В.</b> Евангельская триада свобода-творчество-любовь в интерпретации Н. А. Бердяева .....	200
<b>Куприянова А. В.</b> Соотношение понятий «грех» и «преступление» в произведениях Ф. М. Достоевского .....	206
<b>Кравцова А. С.</b> Христианские мотивы в рассказах Олега Димова .....	209
<b>Фалилеева Е. В.</b> Формирование духовно-нравственных ценностей при изучении текстов забайкальских писателей (на примере творчества М. Вишнякова) .....	212
<b>Дробная Е. В.</b> Значение творчества современных православных художников для инкультурации российского общества .....	214
<b>Мякинская А. В.</b> Современное православное зодчество Беларуси .....	218
<b>Щапова Н. С.</b> Создание информационного ресурса по массовым источникам на примере клировых ведомостей. Проблемы отображения информации, пути решения .....	221
<b>Сведения об авторах</b> .....	225

## Contents

Welcoming Address .....	9
Preface .....	11

### Section 1. General Questions of the History and Current State of the Orthodox Church

<b>Kharitonov A. M.</b> On the Initial Spread of Orthodoxy in Ancient Russia .....	12
<b>Sugako N. A.</b> The role of Christianity in the Development of Culture of the Belarusian Lands in the Middle Ages .....	15
<b>Kamneva G. P., Sotnikov S. A., Sotnikov A. A.</b> Personality and Creativity of Simeon Polotsky .....	18
<b>Danshin A. V.</b> Russian Orthodox Spiritual Mission in Beijing as a Scientific Center for the Study of Chinese Legal Culture .....	27
<b>Akimov Yu. G.</b> “God is Blessing our Mission in America”: Russian Orthodox Church in United States and Canada at the 1890s .....	29
<b>Ashmarov I. A., Ershov B. A.</b> Role of the Church in the Economic life of Society XIX – Beginning XX Century .....	33
<b>Vasilieva S. V., Akhmadulina S. Z.</b> Legal Regulation of the Position of the old Believers in Imperial Russia (XIX – early XX Centuries) .....	36
<b>Severyukhina U. V.</b> Nikolay’s II State of mind in Childhood – Trace for Life .....	40
<b>Starostenko E. V.</b> Priesthoods of Hospital Trains During the First World War (on Materials of the Western Front) .....	42
<b>Maksimova I. V.</b> Images of the Clergy in the Pre-Revolutionary Press (to the Historiography of the Question) .....	44
<b>Kalyuzhnaya O. V.</b> Reflection of Processes of Creation of “Living Church” and Withdrawal of Values in the Periodical Press in 1922 (on Materials of the Vladimir Province) .....	48
<b>Nasibulin S. A.</b> Russian Orthodox Church in Manchuria in the 20s of XX Century .....	50
<b>Bondarenko S. I.</b> Antireligious Activity of the Soviet State in the 1920s in the Countryside (Peasants’ Point of View) .....	53
<b>Drobotushenko E. V.</b> Materials for the History of the Russian Spiritual Mission in Korea in the First half of 1920s – Early 1930s .....	56
<b>Yakunin V. N.</b> Attempts of Consolidation With the Moscow Patriarchy of Emigrant Orthodox Ways in Japan and China in 1945–1946 .....	61
<b>Mikhailov S. S.</b> The History of the Orthodox Church “Desjataia Piatnitsa”, Orehovo-Zuevo District, Moscow Region, in the Second Half of the 20 <sup>th</sup> Century .....	64
<b>Starostenko V. V.</b> Belarusian Orthodox Church: Institutionalization and Dynamics of Development .....	68
<b>Kosichenko A. G.</b> Historical Sketch of the ROC in Kazakhstan During the Soviet Era (Based on the Materials of the Central State Archive of the Republic of Kazakhstan) .....	71
<b>Kornienko N. N.</b> The Canonical Structure of the Russian Orthodox Church in the Countries of Southeast Asia: History and Modernity .....	74
<b>Weyrauch T.</b> The Czars and Their old Orthodox Churches in Hesse, Germany .....	77

### Section 2. History of Orthodoxy and its Current State in Siberia, Transbaikalia and the Far East

<b>Volnina N. N., nun Maria (Ilyasova).</b> History of Formation and Development of the Transbaikal Diocese .....	86
<b>Anikina E. V., Kashirin A. A.</b> The 1755 Register of Clergymen in Nerchinskiy Deanery of the Diocese of Irkutsk .....	91
<b>Drobotushenko E. V.</b> About the Missionary Activity of the Orthodox Clergy in the Transbaikal Region of Prince Esper Esperovich Ukhtomsky .....	95
<b>Lantsova Yu. N.</b> The Uprising of the Ikhetuans on the Pages of the Journal “Zabaykaly Diocesan Bulletin” .....	99
<b>Postnikov A. V.</b> Saint Ioann Vostorgov and his Research of Local Population and Russian Immigrants of Turkestan, Siberia, Transbaikalia, Northern Manchuria and the Far East During his Missionary Travels of 1905–1918 .....	102
<b>Pryazhennikova M. V.</b> From the History of the Construction of the Cathedral Church in the Name of the Holy Blessed Grand Duke Alexander Nevsky in Chita .....	106
<b>Myasnikova G. V.</b> The Activity of Chita Clergy Wives Society During the First World War .....	110
<b>Kosyh V. I.</b> The Fate of the Property of the Chita Theological Seminary (1918–1920) .....	113



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

<b>Stavropolsky Ju. V.</b> Liberation Theology in Comparison with the Orthodox Creed .....	116
<b>Stepanov A. V.</b> Physics of Morality” of the 21st Century: Orthodox View and Religious Studies Analysis .....	118
<b>Bobrova N. A., Iventev S. I.</b> The Human Soul as the Main Moral Value of Human .....	123
<b>Bobrova N. A., Iventev S. I.</b> Spiritual and Moral Foundations of the Modern Russian State .....	125
<b>Linkov V. V.</b> Spiritual and Moral Education of Specialists of Agricultural Production – one of the Most Important Directions of Creating Highly Efficient Agricultures .....	130
<b>Iventev S. I.</b> The Right of Man, his Soul and Spirit, Trusting, Fearless, Communication and Collaboration with God the Creator .....	134
<b>Iventev S. I.</b> The Rights of the Soul and Spirit of Man and Drevlepravoslavnyaya .....	137
<b>Balabeykina O. A., Dobrenkaya A. A.</b> Organizational Principles and Features in Social Activities of Russian Orthodox Church and Swedish Lutheran Church: Comparative Aspects .....	142
<b>Karasev S. V.</b> Religion as a Tool t Policy in Ukraine (Opinion of an Atheist on Religious Issues) .....	145
<b>Timoshchuk A. S.</b> Orthodoxy and State: Traditional and new Facets of Interaction .....	148
<b>Stavropolsky Ju. V., Mutalimov A. E.</b> His Holiness Patriarch Kirill of Moscow and all Russia in the Social Processes of Modern Russia .....	150
<b>Lupynis V. F.</b> The Situation of Orthodoxy in the Republic of Tatarstan in Connection with its Special Administrative Status in 2000–2017 .....	152
<b>Elentukh I. P.</b> The Problem of Worldview Foundations of Orthodox Pedagogy in Modern Russia .....	155
<b>Izosimov A. A., priest.</b> Theological Education for the Laity in Altai .....	159
<b>Schukina V. P.</b> Influence of Orthodoxy on Personalization .....	162
<b>Shigimagina L. A.</b> Service to GOD, Service to the Fatherland (on the Example of the Life of N. I. Pirogov) .....	164
<b>Abbess Olga (Vasilkova).</b> Experience of Social Service of Monasteries of the Russian Orthodox Church in Transbaikalia (from the Experience of the Convent in Honor of all Saints Resplendent in the Russian Land) .....	168
<b>Laperdina E. Yu.</b> Influence of Orthodoxy on the Formation of Family Policy in Russia (Historical Aspect) .....	172
<b>Tumanova A. A.</b> The Attitude of the Russian Orthodox Church Towards Pension Reform in the Russian Federation in 2018 .....	174
<b>Guzenko S. S.</b> Religion, Physical Culture and Sport .....	176
<b>Zimakova E. S.</b> The Role of Education in Shaping the Culture of Interethnic Communication in Multiethnic Society .....	180
<b>Naumova O. S.</b> The Problem of Moral Authorities in Modern Education .....	183
<b>Bronnikova V. V.</b> The Basics of Spirituality at Literature Lessons .....	186
<b>Botvinsky D. V.</b> Lessons “Fundamentals of Orthodox Culture” in the Zabaykalsky Krai: Opinion of Experts and the Public .....	189
<b>Kanikovsky V. B.</b> Orthodoxy – New Arguments Against the Cabbala .....	191

### Section 4. Orthodox Traditions in Linguistics, Philology, Fine Arts and Architecture. The History of Orthodoxy in the Archives

<b>Akhmetova A. R.</b> Onomatodoxy Traditions in Linguistics .....	195
<b>Denisov A. M.</b> The Sermon on the Mount as the Example of a Rhetorical Text .....	198
<b>Kamedina L. V.</b> Gospel Triad Freedom-Creation-Love in the Interpretation of N. A. Berdyaev .....	200
<b>Kupriyanova A. V.</b> Correlation of the Concepts “Sin” and “Crime” in the Works of F. M. Dostoyevsky .....	206
<b>Kravtsova A. S.</b> Christian Motifs in the Stories by Oleg Dimov .....	209
<b>Falileeva E. V.</b> Formation of Spiritual and Moral Values when Studying the Texts of Transbaikal Writers (for Example the Work of M. Vishnyakova) .....	212
<b>Drobnaya E. V.</b> The Importance of Contemporary Orthodox Christian Art for Enculturation of Russian Society .....	214
<b>Miakinkaya A. V.</b> Contemporary Orthodox Architecture of Belarus .....	218
<b>Shapova N. S.</b> Creation of Information Resource on the Basis of Analysis of Historical Source Parish Books. Information Display Problems, Solutions .....	221
<b>Information about authors</b> .....	225

## ПРИВЕТСТВЕННОЕ СЛОВО

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

Хочу поприветствовать Вас на ставшей традиционной международной научно-практической конференции, которая посвящена самым разным вопросам истории и современного состояния Православия. Она проходит в рамках IX Забайкальских Рождественских общеобразовательных чтений, регионального этапа XXVIII Международных Рождественских образовательных чтений.

Рождественские чтения вызывают всё больший интерес у общества, такой же значимый интерес вызывает и наша большая научная конференция. В этом году проходит третья по счёту, и в ней участвует всё больше учёных, представителей Православной Церкви, общественных деятелей, причём как из России, так и из стран дальнего и ближнего зарубежья. Это говорит о значимости той работы, которую мы с вами делаем.

В этом году тема Чтений особенная: «Великая Победа: наследие и наследники». Это тема для большого разговора о нашей современной жизни. Сегодня с Победой нас разделяет 75 лет, огромная пропасть для современной молодёжи. И мы не можем требовать, чтобы они чувствовали и понимали войну как мальчишки и девчонки сороковых-пятидесятых годов прошлого столетия. Но мы обязаны им объяснить и дать почувствовать, что такое ужасы войны, научить их ценить мир и согласие. Надеюсь, наша конференция поможет этому.

Хочу сказать большое спасибо организаторам столь значимого научного форума, Забайкальскому государственному университету, а также неравнодушным общественным организациям нашего региона.

Дорогие братья и сестры! Организаторы и участники конференции! Желаю Вам помощи Божией, плодотворной работы и благополучия.

Благословение Божие да пребывает со всеми вами!



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

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



От своего лица и от лица коллектива Забайкальского государственного университета разрешите поприветствовать вас на нашем научном форуме!

Конференция «Православие и общество: грани взаимодействия» стала традиционной. Она проводится в стенах нашего вуза уже в третий раз и снова вызвала большой интерес учёных, краеведов, общественных деятелей, преподавателей вузов, школьных учителей и просто интересующихся историей и современным состоянием православия.

Отдельное, особое, большое спасибо хочу сказать митрополиту Читинскому и Петровск-Забайкальскому Димитрию за всестороннюю поддержку данной инициативы. То, что православная церковь активно участвует в научной жизни, очень важно для организаторов и участников научного форума.

Огромная благодарность за серьёзную работу сотрудникам и преподавателям нашего университета, которые приняли самое активное участие в организации конференции.

Сегодняшняя конференция собрала участников из Германии, Беларуси, Казахстана, Донецкой Народной Республики и более чем 20 городов Российской Федерации. Это учёные, преподаватели, общественные деятели, представители духовенства.

Считаю наш научный форум значимым не только для Забайкалья. Изучение истории и современного состояния православия в мире и России, его роли в социальных процессах важно для существования гармоничного общества.

Желаю участникам плодотворной работы, творческих успехов, интересных и полезных дискуссий, новых знакомств.

A blue ink handwritten signature, appearing to be 'S. A. Ivanov', written in a cursive style.

*С. А. Иванов,*  
ректор Забайкальского государственного университета

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Хорошей традицией для Забайкалья в последние годы стало проведение в декабре в рамках Забайкальских Рождественских образовательных чтений регионального этапа Международных Рождественских образовательных чтений большой международной научно-практической конференции, посвящённой проблемам истории и современного состояния православия.

Конференция «Православие и общество: грани взаимодействия» этого года является третьей по счёту. За прошедшее время она зарекомендовала себя серьёзной дискуссионной площадкой по обсуждению самых разных вопросов существования православия.

Научный форум проводится по инициативе историко-филологического факультета Забайкальского государственного университета в тесном сотрудничестве с Забайкальской митрополией Русской православной церкви. Активное участие в организации и проведении мероприятия принимает ряд общественных организаций региона.

География участников конференции достаточно широка. Это учёные, общественные деятели, краеведы, преподаватели учебных заведений разного уровня из городов России, стран ближнего и дальнего зарубежья.

В сборнике представлены материалы докладов и выступлений участников конференции, посвящённые самым разным аспектам истории и современного состояния православия. По традиции особое внимание уделено региональной составляющей, православию на территории Сибири, Забайкалья и Дальнего Востока.

Традиционными стали предлагаемые организационным комитетом направления работы конференции:

- 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.

Материалы сборника могут вызвать интерес и у всех, кто интересуется историей православия в мире и России, проблемами его современного развития, степенью его влияния на общество.

*Редакционная коллегия*

# РАЗДЕЛ 1. ОБЩИЕ ВОПРОСЫ ИСТОРИИ И СОВРЕМЕННОГО СОСТОЯНИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

## SECTION 1. GENERAL QUESTIONS OF THE HISTORY AND CURRENT STATE OF THE ORTHODOX CHURCH

УДК 27:94  
ББК ЭЗ72.24-341:ТЗ(2)41

*Александр Михайлович Харитонов,  
Тихоокеанский институт географии ДВО РАН,  
г. Владивосток, Россия,  
e-mail: mavr@tig.dvo.ru*

### О ПЕРВОНАЧАЛЬНОМ РАСПРОСТРАНЕНИИ ПРАВОСЛАВИЯ В ДРЕВНЕЙ РУСИ

*Время Крещения Древней Руси зафиксировано только в отечественных источниках, но и оно вызывает некоторые разночтения у комментаторов данного события. Автор данной работы полагает, что отсутствие сведений по столь важному вопросу за рубежом может быть связано не только с плохой сохранностью источников. В статье приводятся мнения разных авторов по вопросу принятия Русью православной ветви христианства.*

*Ключевые слова: Древняя Русь, Киев, православие, арианство, ислам*

*Alexander M. Kharitonov,  
Pacific Institute of Geography Feb RAS,  
Vladivostok, Russia,  
e-mail: mavr@tig.dvo.ru*

### ON THE INITIAL SPREAD OF ORTHODOXY IN ANCIENT RUSSIA

*The time of the Baptism of Ancient Russia is recorded only in domestic sources, but it also causes some discrepancies among commentators of this event. The author of this work believes that the lack of information on such an important issue abroad may be due not only to the poor preservation of sources. The article presents the opinions of different authors on the adoption of the Orthodox branch of Christianity by Russia.*

*Keywords: Ancient Russia, Kiev, Orthodoxy, Arianism, Islam*

По точному времени Крещения Древней Руси (официально принят 988 г., и потому в 1988 г. отмечалось его 1000-летие) существуют некоторые разногласия среди комментаторов данного события [5], но они обычно не очень сильно разнятся между собой по годам и потому могут не приниматься во внимание, если речь идёт о масштабных событиях в рамках исторического времени.

Гораздо интереснее, что данное событие слабо отражается в зарубежных источниках. Обычно считается, что это связано с недостаточной сохранностью этих самых исторических источников. Однако другие более мелкие события церковной истории Древней Руси в этих источниках, тем не менее, имеются, что наводит на мысль, что игнорирование

столь масштабного для церковной истории Руси события за рубежом первоначально было отнюдь не случайным событием.

Причин может быть несколько. Наиболее банальная – Древняя Русь находилась на далёкой периферии церковной истории и географии, и в силу своей незначительности её Крещение просто было проигнорировано, будучи сугубо рядовым событием. Даже разногласия источников по самой этой теме и в отечественной исторической литературе говорит о том, что сие событие могло получить привязку во времени также «задним числом». На эту мысль настраивает и примерно такая же сохранность хронологии христианства в соседних епархиях, наподобие Аланской.



Но ведь Древняя Русь занимала громадную территорию и вряд ли могла быть столь незаметной и незначительной державой, – попытаются возразить нам современные историки. Увы! Такой Русь является только в умах и произведениях современных норманистов и антинорманистов.

Настоящая Древняя Русь с точки зрения средневековой истории и географии занимала намного более скромную площадь между Чёрным и Каспийским морями, чем ей приписали впоследствии по всей Европе. Об этом даже сохранились сведения в летописи [6, с. 23], на которые не обращалось должного внимания. Да и сведения о принадлежности к Древней Руси дунайских городов [7] должны были настроить историков на соответствующий лад, но и они только слегка удивили историческую науку.

Дело в том, что география античности, в лице Аристотеля [1], запрещала людям жить в холодном климатическом поясе (жарком тоже). А согласно карте, которая приписывается обычно Птолемию (и ею спокойно пользовались вплоть до века XV), эта климатическая область начиналась лишь немного севернее современного Причерноморья.

Так что территория Руси от современного Киева до Великого Новгорода в это раннее время являлась самым натуральным «белым географическим пятном» даже для наиболее передовой арабской географической науки. А ведь эта наука уже знала, что экваториальный пояс обитаем, но относительно холодного пояса всё ещё строго придерживалась взглядов античности.

Вот только подчеркивавшая необитаемость земель, севернее реки Дон, в арабской географии Е. С. Галкина [2] почему-то невозможно отправила арабского путешественника ибн Фадлана на Среднюю Волгу, как делают это и все её коллеги. Впрочем, даже некоторые коллеги автора порой бездумно повторяют исторические ошибки, хотя и знают, что автор данной статьи (профессиональный географ) поставил толкование сведений исторической географии историческими дисциплинами под большое сомнение.

Так что незначительность территории Руси в глазах соседних держав выглядит вполне оправданной с точки зрения географии средневековья. Её истории действительно можно было не уделять много внимания. И, тем не менее, за её церковную принадлежность «подковёрная» борьба явно велась. Достаточно вспомнить поездку срочно назначенного Римом епископом на Русь монаха Адальберта.

Любопытно, что для срочного подчинения Руси римскому владыке потребовалось лицо в довольно высоком ранге епископа.

Это, похоже, явно не является случайным в рамках церковной юриспруденции. Сходные проблемы с получением «собственного» епископа возникли у одного из толков старообрядчества уже ближе к нашему времени. Только после рукоположения своего священника (пусть и несколько не совсем обычным путём) эта ветвь смогла считаться достаточно легитимной в рамках церковной организации. В противном случае претендовать на что-то весомое помимо ереси в религиозном отношении достаточно сложно.

Но есть и другая сторона отмеченной нами проблемы отсутствия материалов по Крещению Руси. Не было ли это Крещение как раз не совсем обычным? Дело в том, что христианство тогда ещё не делилось официально на католичество и православие, хотя уже было довольно близко к этому. Кроме того, существовали и другие вполне законные его ветви, о которых говорить сейчас не очень принято.

К этим ветвям относится арианство (оно одно время даже было официально главенствующим в христианстве). Его отголоски даже находил А. Г. Кузьмин [4, с. 119] в «Повести временных лет», а из наиболее распространённых исповедующих его крупных народов известны готы.

Но не только эта ветвь могла быть распространена на Руси. Упоминается среди прочих таких ветвей даже такая сегодня экзотическая вера как якобитство у аль-Масуди [3, с. 375]. Вполне возможно, что именно с написанными её алфавитом, церковными книгами, столкнулся в Херсонесе Кирилл [9]. Вопреки утверждениям, он, вероятно, не столь был силён в славянских языках, как Мефодий.

В. А. Чудинов [11] вскользь заметил, что Кирилл скорее был силён в семитских языках, анализируя материалы Е. В. Ухановой [8]. Вот как раз с якобитскими книгами Кирилл дела не имел, тогда, как близкими к ним несторианскими пользовался в целях перевода. Якобитский алфавит имеет некоторые особенности, но, понимая несторианский и арабский алфавиты, знающий переводчик церковного текста вполне мог сообщить, где и что взять за основу нового для себя чтения.

Для несведущих же людей более-менее грамотное чтение незнакомого текста на другой день, после знакомства с ним, и впрямь должно было показаться чудом из чудес. Но ведь схожее чудо может учинить и любой из нас, если будет читать, скажем, монгольские тексты, которые написаны русским алфавитом. При этом мы можем не понимать ни слова в прочитанном тексте. А Кирилл-то пользовался текстом явно знакомым, который возможно даже знал наизусть.



Не с распространением ли якобитства на Руси связано замечание арабского таможенника, что русы выдавали себя за христиан? Ведь они всё же отличались от будущих православных, и это мусульманин мог заметить. Впрочем, это не более чем наше предположение. Вероятность, что купцы русов всего лишь хотели платить пошлину поменьше, чем язычники, конечно, более предпочтительна. Но и наш вариант кажется вполне допустимым. Какая мне разница в толке веры, если плачу меньше?

Возможно, с этим связан низкий статус священника в русской делегации княгини Ольги, что отметил С. Э. Цветков [10] (он получил весьма скромный подарок, будучи обычно высоко оцениваемым администрацией, церковным представителем). Правда, имеются и версии о принадлежности религии русской церкви к ирландской ветви, но географически это далековато и убедительным особо не выглядит. Тем более, что кельты во времена античности доходили в своих передвижениях, как минимум, до центральных областей современной Турции, а возможно и далее на восток. Так что перенос отсюда церковной терминологии кельтской этимологии исключить полностью вряд ли возможно.

Кстати, о Крещении Руси, в результате брака русского царя с сестрой императора, сообщает армянский источник (а армянское христианство было автокефальным, т. е. вполне самостоятельным в рамках христианской религии) [5, с. 68]. Об иной принадлежности к христианству крестителей Руси может свидетельствовать и предание, по которому основную роль во взятии Херсона Владимиром Святым сыграл некий Анастас, назначенный потом экономом христианской церкви в Киеве (есть предположения, что даже епископом Киева). Судя по рассказу, он, скорее всего, не принадлежал к господствующей ветви христианства и потому мог угодить в Херсонес в качестве ссыльного. Так чего ему было тогда жалеть своих тюремщиков?

Кстати, если Древняя Русь территориально располагалась на юге в Причерноморье, то начало похода Владимира к Корсуню в феврале месяце могло быть вполне возможно. Не придётся ничего выдумывать со сроками его переноса, по причине невозможности прохода по Днепру в Крым в зимнее время.

Очень любопытны и рассуждения отдельных авторов о том, кто должен был занять место первых русских святых. Ведь ещё до гибели Бориса и Глеба на роль мучеников вполне годились двое варягов в Киеве, которых убили язычники. Не исключено, что эту часть церковной истории подправили уже во времена Ярослава. Возможно, это было связано с тем, что варяги прочно связали себя с католичеством, а не с православием после переселения в Западную Европу.

Да и ислам не был чужд некоторым русам, судя по замечаниям арабских писателей. Правда, эти русы могли быть представителями иных народов на землях, относимых арабской географией к Руси. Ведь хазарская гвардия (ал-ларисия, арсии) вполне могла носить имя одной из её частей Арсы (Арта), т. е. вероятно Орды (скандинавское – Гарды). Кстати, будущие православные в период возникновения ислама относились к мусульманам сравнительно благодушно. Ведь ислам, по большому счёту, тогда можно было считать одной из христианских сект. Ведь некоторые из них пользовались алфавитами, которые близки к арабскому по происхождению.

Какие же общие выводы можно сделать по поводу отсутствия материалов по Крещению Руси? Похоже, замалчивание этого события за рубежом всё же не случайно. Конечно, вариант не сохранения подобных сведений, в т. ч. по политическим мотивам, выглядит предпочтительней, но не исключено, что основная причина – Русь могла быть крещена одной из не основных ветвей тогдашней христианской религии.

#### *Источники и литература*

1. Аристотель / ред. И. Д. Рожанский // Сочинения: в 4 т. – М.: Мысль, 1981. – Т. 3. – 613 с.
2. Галкина Е. С. Тайны Русского каганата. – М.: Вече, 2002. – 430 с.
3. Королев А. С. Загадки первых русских князей. – М.: Вече, 2002. – 480 с.
4. Кузьмин А. Г. Падение Перуна: (Становление христианства на Руси). – М.: Молодая гвардия, 1988. – 240 с.
5. Милютенко Н. И. Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси. Древнейшие письменные источники. – СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2008. – 576 с.
6. ПСРЛ (Полное собрание русских летописей). Т. 32. Хроники: Литовская и Жмойтская, и Быховца. Летописи: Баркулабовская, Аверки и Панцырного. – М.: Наука, 1975. – 235 с.
7. Тихомиров М. Н. Список русских городов дальних и ближних // Исторические записки. – 1952. – Т. 40. – С. 214–259.
8. Уханова Е. В. У истоков славянской письменности. – М.: Муравей, 1998. – 236 с.
9. Харитонов А. М. Русские письмены в Житии св. Кирилла // VI Приморские образовательные чтения памяти святых Кирилла и Мефодия. – Владивосток: Изд-во Дальневосточного ун-та, 2007. – С. 61–62.



10. Цветков С. Э. Русская земля. Между язычеством и христианством. От князя Игоря до сына его Святослава. – М.: Центрполиграф, 2012. – 464 с.

11. Чудинов В. А. Загадки славянской письменности. – М.: Вече, 2002. – 528 с.

УДК 27

ББК Э 372.24-3

**Наталья Анатольевна Сугако,**  
Белорусский государственный университет информатики и радиоэлектроники,  
г. Минск, Республика Беларусь,  
e-mail: natashasugako@tut.by

### РОЛЬ ХРИСТИАНСТВА В РАЗВИТИИ КУЛЬТУРЫ БЕЛОРУССКИХ ЗЕМЕЛЬ В ЭПОХУ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

*Важным фактором, оказавшим влияние на историческое, политическое и культурное развитие белорусских земель в эпоху средневековья, стало принятие и распространение христианства. Оно способствовало становлению монументальной архитектуры, развитию искусства и литературы. В статье анализируется роль и значение христианства в развитии белорусской культуры X–XIII вв.*

**Ключевые слова:** христианство, архитектура, крест Ефросинии Полоцкой, монастыри, евангелие

**Natalya A. Sugako,**  
Belarusian State University of Informatics and Radioelectronics,  
Minsk, Republic of Belarus,  
e-mail: natashasugako@tut.by

### THE ROLE OF CHRISTIANITY IN THE DEVELOPMENT OF CULTURE OF THE BELARUSIAN LANDS IN THE MIDDLE AGES

*An important factor that influenced the historical, political and cultural development of the Belarusian lands in the middle ages was the adoption and spread of Christianity. It contributed to the formation of monumental architecture, the development of art and literature. The article analyzes the role and importance of Christianity in the development of Belarusian culture of the X–XIII centuries.*

**Keywords:** Christianity, architecture, cross of Euphrosyne of Polotsk, monasteries, gospel

Принятие христианства древними славянами оказало существенное влияние на их политическое развитие, образ жизни и культуру. В отличие от Римской империи, христианство на Древнюю Русь пришло в готовом виде, с формулами, религиозной литературой, культом и старославянским языком. В славянском обществе христианство развивалось в направлении от элиты к народу. Одной из первых приняла христианство русская княгиня Ольга. Её внук Владимир Святославич в 988 г. осуществил крещение Руси и в 989 г. обвенчался с византийской царевной Анной. Его жена, полоцкая княжна Рогнеда, приняла монашество и имя Анастасия. Для монахини-княгини был построен монастырь, в котором она прожила до своей смерти (в 1000 г.).

Современные белорусские исследователи указывают, что письменные источники дают мало информации о распространении

христианства среди населения белорусских земель. Однако об этом процессе свидетельствуют данные археологических раскопок. Одним из таких свидетельств является факт смены похоронного обряда. До X века на славянских землях царил языческий обряд трупосожжения: умершего сжигали, а над останками насыпали курган. В XI–XII веках ему на смену пришёл христианский погребальный обряд трупоположения [4].

Вместе с христианством появилось и духовенство. Во главе христиан Руси стоял митрополит. Его резиденция находилась в Киеве. Киевскому митрополиту подчинялись епископы, которые находились в крупных городах и стояли во главе территориальных церковных округов – епархий. В Беларуси существовали две крупные епархии. Письменные источники свидетельствуют, что в 992 г. была учреждена епархия в Полоцке, а в 1005 г. – в Турове.





Под влиянием христианства в эпоху средневековья происходило развитие монументальной архитектуры, декоративно-прикладного искусства, литературы.

При возведении культовых построек зодчие изначально копировали византийские архитектурные формы. Затем начали формироваться местные архитектурные черты и традиции. 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. 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. Здесь присягали на верность князю, встречали иноземных послов, объявляли войну или мир. После возведения Софийского собора каменное храмовое строительство в Полоцке на некоторое время приостановилось. Оно возобновилось в начале XII века. В этот период возводится ряд каменных церквей, и формируются две самостоятельные архитектурные школы: полоцкая и гродненская.

Широкое развитие на белорусских землях получило прикладное искусство. О высоком художественном мастерстве тогдашних умельцев говорят предметы христианского культа. Необходимо назвать, прежде всего, Крест Евфросинии Полоцкой. Его создал ювелир Лазарь Богша в 1161 г. Крест является символом христианства и ему всегда придавалось большое значение. Крест Евфросинии Полоцкой использовался во время богослужений и являлся ценным ковчегом для хранения многих святынь, присланных из Византии. 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 [5].

Судьба Креста складывалась по-разному. На рубеже XII–XIII веков его вывезли из Полоцка смоленские князья. В начале XVI века он попал в руки московских князей и вернулся на родину в годы Ливонской войны. После заключения церковной унии (1596 г.) крест перенесли в Софийский собор, и он стал принадлежать униатам. В годы во-

йны 1812 г. крест был замурован в стене Софийского храма [5]. В годы советской власти Спасо-Евфросиниевский монастырь был закрыт, а крест попал в число конфискованных государственных ценностей. В период с 1929 по 1941 год он хранился в Могилёве в краеведческом музее, а потом в комнате-сейфе в здании Могилёвского обкома партии. В годы Великой Отечественной войны исчез. Выдвинуто множество предположений, связанных с его исчезновением, но ни одна из них не нашла подтверждения. Наиболее популярной является версия, в соответствии с которой реликвия находится в частной коллекции.

Сегодня крест является одним из духовных и культурных символов Беларуси. Ювелир Н. П. Кузьмич создал копию креста. 24 августа 1997 г. митрополит Минский и Слуцкий Филарет, Патриарший Экзарх всея Беларуси провёл обряд освящения креста в Брестском кафедральном Свято-Симеоновском соборе. Затем он был выставлен для поклонения в храмах г. Минска. 4 декабря 1997 г. крест был перевезён в Спасо-Преображенский храм, где хранятся мощи Святой Евфросинии [3].

Рано в Беларуси распространилась письменность. К числу памятников эпиграфики и сфрагистики относятся надписи на печатях, Борисовы и Рогволодов камни, надпись, сделанная на кресте Евфросинии Полоцкой.

Древним памятником восточнославянской письменности является надпись на печати полоцкого князя Изяслава. Дело в том, что в восточнославянские земли из Византии пришла традиция использовать печати и пришивать их к документам для подтверждения их подлинности. Такие свинцовые печати были найдены в разных белорусских городах: Турове, Волковыске, Гомеле, Гродно, Витебске.

К числу монументальных памятников эпиграфики XII века относятся Борисовы и Рогволодов камни. Борисовы камни представляют собой валуны, на которых высечен шестиконечный крест и сделана надпись «Господи, помози рабу своему Борису...». Исследователи полагают, что высеченные на камнях кресты и надписи были сделаны во время Великого голода в 1128 году по приказу полоцкого князя Бориса Всеславича. В народе эти камни называют Борис, Борис-Хлебник, Борис-Глеб. На Рогволодовом камне был высечен крест и сделана надпись «в год 6679 (1171) мая в 7 день поставлен крест этот. Господи, помози рабу своему Василию в крещении именем Рогволоду сыну Борису». Изучение и классификацию камней, осуществил исследователь В. П. Таранович [2, с. 30–35]. Надо отметить, что до сегодняшнего дня учёные спорят о роли и назначении Бо-



рисовых камней, происхождении и сущности надписей на их поверхности. Ни одна версия не признана окончательно убедительной.

Крест Евфросинии Полоцкой является не только прекрасным произведением декоративно-прикладного искусства, но и ценным памятником древнебелорусской письменности. На кресте Евфросинии Полоцкой была сделана надпись. В первой части надписи говорится, что в 1161 году Евфросиния навечно подарила крест церкви Спаса. Во второй части-молитве записано проклятие тому, кто вынесет крест из Спасской церкви. На нижней пластине обратной стороны креста имеется мелкая надпись с именем мастера Богши (в крещении Лазаря), сделавшего этот крест на средства Евфросинии [1, с. 44–45].

Религиозными и культурно-просветительскими центрами были монастыри. Первый на белорусских землях Лещинский мужской монастырь (X в.), был основан киевским князем Владимиром около г. Пинска. В Турове действовал Борисоглебский мужской монастырь (епископская резиденция), а возле Турова – Варваринский женский монастырь, основанный женой князя Святослава Изяславича. В Полоцком районе также имелись 3 монастыря: на берегу р. Бельчица – Борисоглебский мужской монастырь (XII в.), д. Сельцо на берегу р. Палаты – женский монастырь и Богородицкий мужской монастырь (XII в.), основанные Евфросинией Полоцкой. При храмах и монастырях существовали школы, писались книги, существовали библиотеки. Переписыванием книг занимались монахи, писцы. При написании использовали устав. Рукописные книги, грамоты, государственные соглашения писали пером и чернилом на пергаменте. Сохранилась незначительная часть старых рукописных книг. Большая часть из них погибла.

Наибольший интерес из сохранившихся представляют Туровское и Оршанское Евангелия. Туровское Евангелие – это самая ранняя церковная книга на территории Беларуси. Найдена в Турове в 1865 г. во время экспедиции, организованной Виленским учебным округом. Считается, что нашёл церковнославянские рукописи, среди которых было и Туровское Евангелие, внештатный учитель Виленского учебного округа М. Соколов [2, с. 85]. Затем документ попал в Виленскую публичную библиотеку и хранился там до 1915 года. В годы Первой мировой войны некоторые старинные рукописи, в том числе и Туровское Евангелие, были вывезены в Москву. Они были возвращены после Великой Отечественной войны. Сейчас Туровское Евангелие находится в библиотеке Академии наук Литвы и вернуть оригинал в Беларусь не представляется возможным. В 2014 году

в Минске было издано факсимильное издание Туровского Евангелия, которое передаёт все особенности оригинала [7, с. 107].

Оршанское Евангелие – рукописный памятник конца XII – начала XIII века, найденный в Орше в 1812 году. По мнению историков, Евангелие могло быть создано в одном из монастырей Полоцкого княжества. Неизвестно когда и при каких обстоятельствах оно попало в Оршу. Ко времени находки оно состояло из 142 листов. Оршанское Евангелие является иллюстрированной рукописью. Здесь помещены миниатюры с изображениями евангелистов Луки и Матвея, две заставки и 310 инициалов. Ныне Евангелие хранится в Центральной научной библиотеке Академии наук Украины [6].

Первоначально основную часть книг составляли переводные религиозные произведения, а затем появилась оригинальная литература. Её основными жанрами были жития, поучительная литература (ораторская проза), историческая повесть (летописи). Наибольшее распространение получила агиографическая литература. Она посвящена жизни, подвигу и страданиям канонизированных людей. На страницах произведений отстаиваются идеи просвещения, духовного самосовершенствования. Герои произведений – подвижники христианства, а их жизнь – образец для верующих. На территории Беларуси известны «Житие и хождение Евфросинии Полоцкой», «Житие Кирилла Туровского», «Житие Авраамия Смоленского». Авторы данных работ и время их создания точно неизвестны. Вместе с тем они дают информацию о биографии, просветительской, религиозной и общественной деятельности белорусских деятелей культуры эпохи средневековья. Видным представителем поучительной литературы является Кирилл Туровский. В период с 1158 по 1182 год он являлся Туровским епископом. Прославился как оратор. Современники называли его Златоустом. Литературное наследие Кирилла Туровского включает повести-притчи, проповеди, каноны, молитвы. Они являются образцом красноречия эпохи средневековья. Ныне имя Кирилла Туровского носит Минская духовная академия. Евфросиния Полоцкая и Кирилл Туровский являются одними из наиболее почитаемых белорусских святых. Что касается летописей, то наиболее известным общеславянским летописным сводом является конечно же «Повесть временных лет». Вместе с тем исследователи полагают, что летописание существовало и на белорусских землях, летописи составлялись в Полоцке, Турове, Новогородке.

Таким образом, развитие культуры на белорусских землях в эпоху средневековья шло в тесной взаимосвязи с распространением



христианства. Под его влиянием произошло прикладного искусства, развитие и распространение монументальной архитектуры, развитие и распространение письменности и литературы.

*Источники и литература*

1. Арлоў У. Еўфрасіння Полацкая. – Мінск: Мастацкая літаратура, 1992. – 220 с.
2. Калечыц І. Л. Эпіграфіка Беларусі X-XIV стст. – Мінск: Беларуская навука, 2011. – 271 с.
3. Крест – красота церкви. Крыж – краса царквы / Л. В. Алексеев [и др.]. – Минск: Четыре четверти: Минское Епархиальное Управление Белорусской Православной Церкви, 1998. – 115 с.
4. Лысенко П. Ф. Принятие и распространение христианства на землях Беларуси // Христианство в Беларуси: история и современность: сб. науч. статей / ред. А. А. Коваленя [и др.]. – Минск: Беларуская навука, 2014. – С. 51–57.
5. Попов В. И тот крест взял с собою ... // Врата небесные. – 2010. – № 12. – С. 37–39.
6. Секреты старого архивариуса // Архівы і справаводства. – 2017. – № 4. – С. 164–165.
7. Тураўскае Евангелле – найдаўнейшы кніжны помнік Беларусі / А. Суша // Тураўскае Евангелле: факсімільнае ўзнаўленне. Даследаванні. – Мінск: Нацыянальная бібліятэка Беларусі, 2014. – С. 84–107.

УДК 94:82

ББК ТЗ(2)45:ШЗЗ(2=411.2)4

**Галина Петровна Камнева,**

Московский государственный областной университет,  
г. Москва, Россия,

e-mail: kamnevagr@gmail.com

**Сергей Александрович Сотников,**

Московский государственный областной университет,  
г. Москва, Россия,

e-mail: sergey@histr.ru

**Андрей Александрович Сотников,**

Московский государственный областной университет,  
г. Москва, Россия,

e-mail: microlabuss@mail.ru

## ЛИЧНОСТЬ И ТВОРЧЕСТВО СИМЕОНА ПОЛОЦКОГО

*XVII век имеет все основания считаться временем рождения «России». В эти 100 лет Московское государство много раз участвовало в войнах на своей земле и за её пределами, отправляло войска в походы и самоотверженно обороняло свои города от неприятелей, было сотрясаемо народными волнениями и казнями восставших, становилось ареной для дипломатических игр и церковных диспутов, что всё это вкупе не могло не изменить облик недавно возвысившегося княжества до неузнаваемости. В XVII веке «Древняя Русь» сдавала свои последние позиции, окончательно вливаясь в новый культурно-исторический проект. В эту эпоху, когда «первопрестольность» Москвы ещё не вызывала нареканий, в ней творила целая плеяда знаменательных для нашей истории полководцев, мыслителей, реформаторов, писателей и художников. Достойное место в ней занимает и Симеон Полоцкий – скромный монах из провинциального западнорусского города, а впоследствии придворный поэт государя, педагог его детей, создатель огромного количества стихов и иных литературных работ, инициатор создания академии в Московском царстве. Его вклад в развитие русской культуры и государственности ещё предстоит по-настоящему оценить.*

**Ключевые слова:** монах Симеон Полоцкий, «первопрестольная» Москва в XVII веке, творчество Симеона Полоцкого, дидакал Симеон, придворный учитель и поэт



**Galina P. Kamneva,**  
Moscow Region State University,  
Moscow, Russia,  
e-mail: kamnevagp@gmail.com  
**Sergei A. Sotnikov,**  
Moscow Region State University,  
Moscow, Russia,  
e-mail: sergey@histr.ru  
**Andrei A. Sotnikov,**  
Moscow Region State University,  
Moscow, Russia,  
e-mail: microlabuss@mail.ru

## PERSONALITY AND CREATIVITY OF SIMEON POLOTSKY

*The XVII century has every reason to be considered the time of birth of "Russia". In these 100 years, the Moscow state has participated in wars on its own land and abroad so many times, sent troops on campaigns and selflessly defended its cities from enemies, was shaken by popular unrest and executions of the rebels, and became the arena for diplomatic games and church disputes, which is all this together could not but change the face of the recently elevated principality beyond recognition. In the XVII century, "Ancient Russia" surrendered its last position, finally merging into a new cultural and historical project. In this era, when the "primacy" of Moscow was not yet satisfactory, it created a whole galaxy of commanders, thinkers, reformers, writers and artists that are significant for our history. Simeon of Polotsky also occupies a worthy place in it – a modest monk from a provincial West Russian city, and later a court poet of the sovereign, teacher of his children, creator of a huge number of poems and other literary works, the initiator of the creation of the academy in the Moscow kingdom. His contribution to the development of Russian culture and statehood remains to be truly appreciated.*

**Keywords:** Monk Simeon of Polotsky, the "throne" of Moscow in the 17th century, the work of Simeon of Polotsky, was ridiculed by Simeon, a court teacher and poet

Чтобы лучше понять особенности жизненного пути Симеона Полоцкого, необходимо рассмотреть ту среду и ту эпоху, в которую он появился на свет. Говоря о месте его рождения, учения и занятий первой части жизни уместно говорить не только о Полоцке, а обо всей Речи Посполитой – государстве, включавшем в первой трети XVII века все западнорусские земли. Вторая часть жизни Симеона пройдёт в Московском государстве, где он будет приближён к царю и его семье, а также напишет большую часть своих литературных трудов. Стоит обратить внимание на то, в каких отношениях находились Речь Посполитая (Польша) и Московское царство (Москва) в первой трети XVII века.

Начало века стало временем серьёзного осложнения в отношениях Польского и Московского государств. Оно было отмечено активным участием польского магната Мнишека, а затем и самого короля Сигизмунда III во внутренних делах России. Первоначально, лишь отдельные аристократы приняли участие в Смуте в Московском государстве на стороне самозванцев – претендентов на русский престол, но уже в 1609 году король Сигизмунд III начнёт с Россией официальную войну. Конфликт по большей части был урегулирован в 1610-е годы. Когда в Москве будет

избран новый царь из династии Романовых (1613 г.), война с Польшей ещё будет продолжаться до 1618 года, и завершится подписанием Деулинского перемирия, по которому Смоленские, Черниговские и Северские земли официально перейдут к Речи Посполитой. Но разногласия между примирившимися сторонами не были решены, так как королевич Владислав Ваза не отказался от именованья себя великим князем московским. Эта претензия в основе своей имела факт избрания его боярским правительством в Москве царём в 1610 году. Де-факто Владислав не был коронован и не правил в России, но то, что титул великого князя он сохранял за собой, стало очередным камнем преткновения в отношениях между Московским государством и Речью Посполитой.

Другим аспектом отношений двух стран стал вопрос о положении православной церкви и православного населения вообще в Польском государстве. Ещё в конце 1450-х гг. до того единая православная Киевская митрополия раскололась на две части – одна с центром в Киеве, которую возглавил митрополит Григорий (Болгарин), другая с центром в Москве под руководством Ионы. Первая охватывала земли Великого княжества Литовского, и предстоятель её именовался *Mumpro-*



политом Киевским, Галицким и всея Руси, вторая же распространяла свою власть на земли Северо-Восточной Руси и находилась под юрисдикцией Митрополита Московского и всея Руси (после смерти Ионы в 1461 г.). Однако православные иерархи Речи Посполитой, образовавшейся в 1569 году, с конца XVI века были вынуждены конкурировать за влияние на паству с православными братствами, самыми влиятельными из которых были львовское Успенское и виленское Троицкое.

Отношение официальной польской власти и католической общественной мысли к православному населению Польского государства во второй половине XVI века становится достаточно противоречивым. Распространение получает идея унии – перехода православных верующих Киевской митрополии под власть Папы Римского. В 1577 году теолог Пётр Скарга публикует сочинение «О единстве Церкви Божией под единым пастырем», которое, по мнению А. Ф. Замалева, «определило содержание и направленность идейной борьбы между католиками и православными в период подготовки и проведения унии». В 1596 году такое объединение происходит в Берестье (совр. Брест), в результате чего православные архиереи Речи Посполитой переходят под власть Папы, делают Киевскую митрополию униатской, и официальная православная церковь в государстве прекращает своё существование. Она будет восстановлена в 1620 году, когда Иерусалимским патриархом Феофаном III будет поставлен новый православный митрополит Иов Борецкий, но в дальнейшем православие в Польше будет испытывать сильное давление со стороны католического духовенства и аристократии.

В Речи Посполитой в первой трети XVII века сложилась ситуация, при которой католическая и православная церкви внутри государства находились в противостоянии друг с другом, а мир с соседним Московским царством был крайне зыбким. В эту эпоху, 12 декабря 1629 года в городе Полоцке – центре одноимённого воеводства Великопольского княжества Литовского, входящего в Речь Посполитую, рождается мальчик, жизнь и творчество которого в Московском государстве будет насквозь проникнута западным влиянием.

Нам мало чего известно о ранних годах жизни Симеона Полоцкого. Только в начале XX века мы узнали то имя, которое он носил до пострижения в монахи. При рождении он был назван Самуилом («услышанный Богом») – в честь ветхозаветного пророка. Отчество будущего поэта является предметом

научных споров. В одном из первых исследований, посвящённых Симеону Полоцкому авторства И. Татарского, высказывается мнения об отчестве «Емельянович». Оно основано на отрывке одной из челобитных Полоцкого к царю Алексею Михайловичу, который звучит так: «*Выехал на твое великого государя имя из Литовския земли брат мой единоутробный Иоанн Емельянов сын*» [4, с. 201]. Однако, вместе с тем существуют и документы, где сам Симеон называет себя Гавриловичем. Вполне уместно будет предположить, что отец будущего писателя имел мирское и церковное имена. Однако, также уместно отметить, что слова «единоутробный», которым Симеон называет своего брата Иоанна в челобитной, имеет значение «рождённый той же матерью, но от другого отца» [6], хотя в устаревшей форме и употреблялось, как синоним слова «родной». Фамилией юноша, несмотря на эпоху, уже обладал. В том, что маленький Самуил был Петровским-Ситняновичем (Ситняновичем) современная наука не сомневается.

Вопрос о дате рождения Полоцкого также долгие годы вызывал споры. Самые ранние данные на этот счёт были опубликованы в «Древней российской вивлиофике» (1773–1775 гг.), где приводится надгробная надпись Симеона. Временем смерти Полоцкого там названо 25 августа 1680 года и упомянуто, что он скончался на 51 году жизни. Основываясь на этих данных, митрополит Киевский и Галицкий Евгений в своем «Словаре историческом о бывших в России писателях духовного чина греко-российской церкви» писал, что Симеон родился в 1628 году (из 1680 отнимаем 51 год и 9 месяцев), но, при этом, не обратил внимания, что тот скончался «на» 51 году жизни. Л. Н. Майков называет временем рождения апрель 1629 года. Несмотря на все попытки, установить настоящую дату рождения с точностью до месяца довольно проблематично. В наши дни наиболее убедительной и основательной датой рождения писателя считается 1629 год. В пользу неё говорят и собственные стихи Симеона, в которых он говорит, что принял монашество в 1656 году:

*«Бых же аз инок в четвертой седмицы  
Лет моих, токмо кроме единицы»*  
[4, с. 201].

На основании приведённого отрывка мы можем сделать вывод, что монахом поэт стал в 27 лет (7×4-1). А значит, мы с высокой долей уверенности можем предположить, что он сам полагал, что родился в 1629 году.

Местом рождения Симеона был Полоцк – один из древнейших русских городов. К 1629 году он уже давно пережил период



своего расцвета, хотя до сих пор играл роль регионального центра. Расположенный на берегах Западной Двины, Полоцк был центром одноимённого воеводства в Великом княжестве Литовском, которое в 1569 году перестало быть независимым государством, и превратилось в относительно самоуправляемую часть Речи Посполитой. В конце XVI – начале XVII века на территории всего этого государства возникают ряды православных братств, которые помимо своей религиозной деятельности, занимались и просвещением. При них открывались школы, в том числе и в Полоцке. На её строительство в 1533 году земский судья Севостьян Мирский пожертвовал участок земли близ Богоявленской церкви, при которой и существовало братство.

Но, то ли потому, что местная школа не обеспечивала высокого уровня образования и имелась возможность дать сыну лучшее, то ли из-за связей, существование которых не установлено, родители отправили Самуила учиться в Киев. Там находилось одно из лучших образовательных заведений Западной Руси, где могли обучаться православные подданные Речи Посполитой – Киево-Могилянская коллегия. Она была образована в 1632 году, а для её создания были объединены ресурсы двух учебных заведений – школы киевского Богоявленского братства и духовной школы Киево-Печерской лавры. Программа обучения в коллегии была достаточно обширной. Её ученики изучали церковнославянский, латинский, греческий и польский языки, семь свободных искусств – тривиум: грамматику, риторику, диалектику и квадриум: арифметику, геометрию, музыку и астрономию, пиитику (поэзия), «царицу наук» философию и православное богословие. В те годы, когда в Киеве обучался Самуил Петровский-Ситнянович, там преподавали виднейшие деятели культуры того времени, в том числе Лазарь Баранович и Епифаний Славинецкий. Первый впоследствии называл Симеона своим учеником. Помимо юноши из Полоцка, в коллегии обучались дети духовенства, казацкой старшины и состоятельные горожане Западной Руси.

В западноевропейском образовании той поры закрепилось представление, берущее свои истоки ещё в древнегреческой философии, что обучение человека делилось на семилетние отрезки: от рождения до 7 лет ребёнок воспитывался в семье, вторую «седмицу» он на практике обучался мастерству, с 14 до 21 проходил период его умственного развития. Такого же деления придерживался позднее в своей педагогической деятельности и сам Симеон. На основании этого сейчас широко распространено мнение, что и Саму-

ил, скорее всего, поступил в Киево-Могилянскую коллегию в 1637 году. Когда он позже создавал свой поэтический сборник «Рифмологион», то в предисловии к нему писал, что в коллегии он проучился порядка 14 лет – «две седмицы» [5], как писал Симеон и был, после этого, выпущен из неё «дидаскалом» (учителем). Из этого можно сделать вывод, в 1651–1652 годах Самуил из Полоцка окончил Киево-Могилянскую коллегию.

Но положение дел в Киеве было не спокойным. С 1648 года бушует восстание под предводительством гетмана Богдана Хмельницкого, которое к 1650-м годам охватило значительную территорию на востоке Речи Посполитой. Юноша решает не оседать в Киеве и покидает город. Путь ведёт его в Вильну – другой крупный город государства, столицу великого княжества Литовского. В это место Самуил, скорее всего, направился, чтобы продолжить образование. В предисловии к своему стихотворному сборнику «Вертоград многоцветный», Симеон напишет, что приехал в Вильну, чтобы «*пресладостные и душеполезные цветы услаждения душеживительного вкусить*» [5]. Употребление слов «душеполезные» и «душеживительные», на наш взгляд, подчёркивают, что целью поездки являлось не праздное развлечение после высвобождения из стен киевской коллегии, а приобретение новых знаний. Судя по всему, местом обучения молодой студент избрал Виленскую иезуитскую коллегию – крупный центр просвещения Речи Посполитой и Восточной Европы в целом. До нас дошёл сборник упражнений по риторике Полоцкого (1653 г.) на латинском и польском языках, а также конспекты занятий по философии и арифметике. Судя по всему, он был составлен в Виленской иезуитской коллегии. Обоснованием этому может служить упоминание в сборнике имени Казимира Кояловича. Он был профессором богословия в Виленской коллегии середины XVII века, а его родственник Альберт Виук-Коялович – крупный богослов-полемист и историк – её ректором. Немного сложно понять, почему православный юноша избрал местом продолжения своего обучения заведение, находящееся под патронатом католического ордена иезуитов и изучал там католическое богословие. Существует мнение, что он, таким образом хотел лучше понять своих идейных оппонентов, но, на наш взгляд, гораздо убедительнее версия того, что тот просто хотел повысить свой уровень образования, а православных образовательных центров, превосходивших по статусу и авторитету Киев в Речи Посполитой, тогда почти не было. Тем более Вильна на тот момент была ещё достаточно далеко



и от восставших казаков, и, тем более, от ещё не перешедших границу московских войск. Да и к тому же, православная церковь в Великом княжестве Литовском и всём государстве не была так сильна, как в Московской Руси, чтобы изолировать своих прихожан от католического влияния.

Но вот, после того, как гетман Богдан Хмельницкий заключил договор с царём Алексеем Михайловичем, по которому Гетманщина – Центральное Поднепровье – переходит под покровительство московского государя, то между Московским царством и Речью Посполитой начинается война. Войска первого в конце мая переходят границу и один за другим берут (или получают без боя) целый ряд городов – Дорогобуж, Полоцк, Рославль, Витебск, Минск. 31 июля 1655 года под ударами московских ратей, на милость московскому царю достаётся Вильна. Сложно восстановить в деталях, что в это время делал Симеон Полоцкий. Однако, мы можем с уверенностью утверждать, что город он вскоре покинул. Он направился домой, в свой родной Полоцк, который с конца июня находился под властью московских войск.

На землях, перешедших под власть православного царя, активные пожалования и всяческие «милости» получают церковные иерархи, монастыри и церкви. Так, Полоцкий Богоявленский монастырь, по просьбе игумена Елисея, значительно прирос территориями – ему во владение передали несколько деревень и некоторое имущество тех, кто бежал из города вместе с польскими войсками. Следующий монастырский игумен, Игнатий Иевлевич, был поставлен в 1656 году при содействии Федора Михайловича Ртищева, к которому тот писал, и Афанасия Лаврентьевича Ордина-Нащокина. Возвысившийся монастырь стал активно содействовать развитию своей школы. И тут, в Полоцке, видимо, произошла встреча между игуменом Игнатием, бывшим преподавателем Киево-Могилянской коллегии и Самуилом Петровским-Ситняновичем, его бывшим учеником. Последний, учитывая его образование, как никто другой подходил для того, чтобы занять место учителя в школе при Богоявленском монастыре. Но было одно «но»! Молодой человек должен был принять монашеский постриг.

Нам остаётся только догадываться, насколько трудным был для Самуила этот шаг, сколько он над ним размышлял и как долго обдумывал его. Становясь на этот путь, он должен был отказаться от многого, в том числе от создания семьи. Позднее, в своём стихотворении «Женитьба» он писал, что жена и семья отдаляют от знаний того, кто хочет посвятить себя им. Интересно, что авторитет-

ными аргументами у него выступают мнения античных авторов Эпикура и Теофраста, что крайне нетипично для православного инок. Однако, так или иначе, 8 июня 1656 года [4] он становится монахом и принимает имя Симеон, под которым будет известен и московскому царю, и спустя несколько веков после своей смерти. После того, как Симеон принял иночество, он стал дидаскалом (учителем) в братской школе Богоявленского монастыря в Полоцке. Но уже спустя месяц ему предстояло впервые «представить» результаты своей работы.

В октябре 1656 года в Вильне было заключено перемирие между Московским государством и Речью Посполитой. Ещё до этого, в мае, Алексей Михайлович вступил в войну со Швецией, для чего отъехал к своим войскам на восток. С 5 по 15 июля царь остановился в Полоцке. В день прибытия царя с войском в город Игнатий Иевлевич со всей братией вышли на поле за монастырём, где и состоялась торжественная встреча. После речи игумена, 12 отроков из братской школы вместе со своим учителем Симеоном прочитали торжественные стихи «Метры на пришествие великого государя Алексея Михайловича». Спустя некоторое время после отъезда, в октябре того же года царь вновь посетил Полоцк, возвращаясь после неудачной попытки взять Ригу. Не исключено, что и в этот приезд Алексей Михайлович мог видеть инокка Симеона и, возможно, даже слышать что-то им сочинённое.

В 1660 году, когда город ещё не был возвращён Польше по условиям нового перемирия, в Москве собрался церковный собор. На него, среди всех, был вызван и Игнатий Иевлевич, в этом же году назначенный архимандритом Борисоглебского монастыря в Полоцке. Однако вместе с ним в «царствующий град» Москву отправился и дидаскал Симеон с теми же двенадцатью учениками, которые прежде выступали перед Алексеем Михайловичем. При своём переводе в новую обитель игумен Игнатий, судя по всему, не забыл о человеке, с которым его связывали годы, проведённые в коллегии и жизнь при монастыре. Плюс к этому, Симеон был мастером хвалебных стихов, и его пребывание в Москве близ царя могло бы быть очень кстати для новопоставленного архимандрита. Это был первый визит ещё молодого инокка в город, с которым будет связана вся его дальнейшая жизнь.

Архимандрит Иевлевич вместе со своими спутниками – дидаскалом Симеоном и его учениками – по прибытии в Москву были приглашены в царский дворец. Произошло это 19 января 1660 года. В этот день, как считается, молодой учитель со своими учениками



читали царю свою «Декламацию». Она была озаглавлена так: *СТИСИ КРАЕСОГЛАСНИИ КО ПРЕСВЪТЛЪЙШЕМУ САМОДЕРЖАВНЕЙШЕМУ ВЕЛИКОМУ ГОСУДАРЮ ЦАРЮ И ВЕЛИКОМУ КНЯЗЮ АЛЕКСИЮ МИХАЙЛОВИЧЮ ВСЕЯ ВЕЛИКИЯ И МАЛЫЯ И БЪЛЫЯ РОССИИ САМОДЕРЖЦУ. ОТРОКИ ГРАДА ПОЛОЦКА, ПРИТЕКШИМИ ВО ЦАРЬСТВУЮЩИЙ ГРАД МОСКВУ, ГЛАГОЛАНИИ. В ЛЪТО ОТ ВОПЛОЩЕНИЯ БОГА СЛОВА 1660, МЕСЯЦА ИАНУАРИА 19 ДНЕ* [3, с. 357]. Чтение начиналось восхвалением Алексея Михайловича:

*Радости сердце мое исполнися,  
яко предстати тебѣ приключися,  
Богом нам данный православный царю,  
России всея вѣрный гасподарю!  
Яко бо солнце весь мир просвѣщает,  
сице во сердцах радость проникает  
От лица царска* [3, с. 357].

Несмотря на то, что Алексей Михайлович видел инока Симеона уже не в первый раз, он, видимо не предложил ему остаться в Москве. Полоцкий находился в «царствующем граде» столько, сколько работал собор, куда был приглашён Игнатий Иевлевич, и 20 сентября 1660 года Симеон вместе с учениками отъехал в Полоцк.

В 1658 году война с Польшей начинается вновь и вскоре земли современной Беларуси переходят под контроль польских войск. Симеону следовало ожидать, что он может быть объявлен предателем: он торжественно встречал царя в Полоцке, даже сам ездил в Москву, где московскому государю зачитывались торжественные слова его же сочинения. Симеон был вынужден покинуть родной город и направился туда, где он мог найти применение своим знаниям и умениям – в Москву.

Ранее в научных кругах считалось, что Алексей Михайлович сам пригласил Полоцкого, чтобы тот стал учителем его сына царевича Алексея, кем, в прочем, он и стал в 1664 году. Но вскоре утвердилось мнение, что Симеон прибыл в столицу добровольно, т. к. позднее он писал, «*Оставил я отечество, родных, удалился, вашей царской милости волею вручился*» [4], а во-вторых, скорее всего он перебрался в Москву в 1663 году. Полоцкий инок упоминается переводчиком Паисия Лигарида – епископом Иерусалимской православной церкви, прибывшим в Москву и несколько возвысившийся при царском дворе – когда тот вступил в спор с патриархом Никоном в 1663 году. Сам же Симеон в предисловии к «Вертограду многоцветному», говорит, что жил в Москве уже 13 лет ко дню смерти царя Алексея Михайловича.

Когда Полоцкий оказался в Москве он был уже знаком царю и некоторым высокопоставленным лицам. По царскому указу ему разрешили поселиться «в обители всемилостивого Спаса, что за Иконным рядом» на улице Никольской. Ему назначили содержание в 5 алтын в день – сумму, которую, по мнению Л. Н. Пушкарёва, «стоил ягнёнок или поросёнок» [4]. Также, естественно, он не тратился на еду, т. к. был монахом и состоял при монастыре, который обеспечивал его самым необходимым.

В 1664 году Симеон пишет письмо к епископу Мстиславскому и Оршанскому Мефодию, в котором сообщает, что обучает своих учеников по Альвару, так в то время называли учебник латинской грамматики, составленный монахом из ордена иезуитов Альварецом. Из этого мы можем сделать вывод, что вскоре после переезда он принялся за преподавательскую деятельность и, видимо, в его программе присутствовал латинский язык. Какие предметы преподавались кроме него, сказать довольно сложно, однако вполне логично предположить, что среди учебных предметов были 7 свободных искусств или, хотя бы, три из них, составляющие тривиум – грамматика, риторика, диалектика. Об этом косвенно свидетельствуют знания его учеников, в первую очередь Сильвестра Медведева. Также, вполне логично предположить, что инок-дидаскал в своей учительской практике опирался на то, что знал по Киево-Могилянской академии. Уже в следующем году в Заиконоспасском монастыре было построено небольшое здание, в котором поселились сам Полоцкий со своими учениками. Эта вторая школа, в которой работал Симеон. Для Москвы она, во многом, стала предтечей Славяно-греко-латинской академии.

Помимо преподавания, как упоминалось выше, Полоцкий занимался переводом для Паисия Лигарида. Симеон переводил все необходимые епископу документы на латынь и ответы Паисия на русский. Когда произошёл конфликт между патриархом Никоном и царём (1664 г.), Полоцкий переводил то, что высказывал царю Лигарид в связи с этим. Заиконоспасского монаха посылали и к Никону за патриаршим посохом – символом власти, который тот увёз с собой в Ново-Иерусалимский монастырь. В 1666 году церковный собор, созданный царём с целью низвержения Никона и осуждения сторонников старых обрядов, поручил Симеону написать труд, в котором идеи противников официальной церкви должны были предстать несостоятельными и ошибочными. «Жезл правления» – так было названо это сочинение – был издан от имени собора в начале 1667 года.





Но, всё-таки, основным занятием полоцкого монаха в Москве было обучение. Самыми высокопоставленными его учениками были дети царя Алексей Михайловича от Марии Милославской: Алексей, Фёдор и Софья. 1 сентября 1667 года царевич Алексей Алексеевич в день своего тринадцатилетия был официально объявлен наследником. Через неделю состоялось пиршество, где присутствовал Симеон – учитель царевича. На этом торжественном обеде он произнёс торжественную речь царю и его сыну – панегирик, который он назвал «Орёл российский». В общем, Полоцкий даже после этого оставался наставником и заведующим образованием в семье царя и единственным, кого можно было назвать придворным поэтом.

В силу времени, в которое жил Симеон, а также в силу его связей с Западной Русью он стал одним из ярчайших деятелей русского барокко в литературе. Барокко, как стиль искусства, появился в конце XVI – начале XVII века в Италии. По словам Л. Вёльфлина, «Словом “барокко” принято обозначать стиль, в котором растворился ренессанс или, как нередко говорят, в который ренессанс выродился» [2]. Но для северной и восточной Европы, во многом, не затронутой Ренессансом в западноевропейском смысле этого слова, барокко стало в XVII веке чем-то величественным и, если угодно, выражающим эпоху. Произведения, проникнутые его духом, по-новому зазвучали в польской, чешской и западнорусской литературе. В Московской Руси его представители появляются в 60-х годах этого века и, конечно, Симеон Полоцкий был одним из самых ранних его представителей.

Симеон также попытался поспособствовать развитию театра в Москве. В зачаточной форме, театр уже существовал при царском дворе во времена Алексея Михайловича. В 1672 году, в честь рождения у второй жены царя Натальи Кирилловны Нарышкиной сына – будущего Петра Великого – было принято решения поставить спектакль на европейский манер. Сложно было найти людей, сведущих в этом, однако, пастырь лютеранской церкви Иоганн Готфрид Грегори стал подходящим кандидатом. Для постановки в селе Преображенском была даже сооружена так называемая «комедийная хоромина», а представление было решено ставить по известной библейской книге Эсфирь. Представление, известное под названием «Артаксерово действо» продолжалось 10 часов. Уже в 1673 году Симеон Полоцкий решает поставить свою постановку и создаёт комедию «О царе Навходоносоре, о теле злате и о триех отроцех, в печи не сожженных». Автор, судя

по всему, стремился к простоте и речи своих героев. Уже при следующем государе, Фёдоре Алексеевиче, Полоцкий создаст, возможно, своё главное драматическое произведение – это «Комедия притчи о блудном сыне».

В 1676 году умирает царь Алексей Михайлович, правление которого ознаменовало собой целую эпоху в истории России. Его наследник Фёдор, сын от первой жены царя Марии Милославской, становится новым правителем Московского государства. Положение Полоцкого в этот момент серьёзно укрепилось. Правящий самодержец совсем ещё недавно был его учеником. Но Симеон, по своим причинам, видимо не стремился достичь высоких ступеней ни в светской, ни в церковной иерархиях. Он продолжал трудиться, писал стихи, очень много работал. В стихотворении «Желание Творца» он пишет:

*Ничто бо тако славу расширяет,  
яко же печать, та бо разношает  
Вездь и въком являет будущим  
во книгах многих и заморем сущим [1].*

Можно с уверенностью считать, что Симеон Полоцкий не питал никаких негативных стереотипов относительно книгопечатания, а, наоборот, видел в нём средство распространения знания и образованности. Московский печатный двор в середине XVII века выпускал не очень большое количество книг, причём светской литературы он практически не выпускал – основным его заказчиком была Православная церковь. Симеон лично обратился с челобитной о создании нового печатного двора к царю. Фёдор Алексеевич одобрил его идею и в 1678 году в помещении царского двора, была учреждена новая типография, традиционно именуемая «Верхней». Более того, книги, печатаемые там, не проходили цензуру патриарха, что являлось её исключительным правом в Московском государстве. В типографии, по сути, печатались только произведения Полоцкого, которых, тем не менее, было несколько.

После создания Верхней типографии Симеон Полоцкий ещё старался работать, но силы его были уже на исходе. Когда 18 июля 1680 года состоялась свадьба Фёдора Алексеевича с Агафьей Грушецкой, монах, сославшись на болезнь, не явился на празднество. И вот 25 августа 1680 года Симеон скончался, когда многие из его задумок ещё не были осуществлены. 59-летний монах был похоронен в Заиконоспасском монастыре, при котором провёл большую часть своей жизни.

Ранний этап деятельности Симеона Полоцкого (до приезда в Москву), несмотря на его увлечённость поэзией, был мало продуктивен. В Киеве и Вильне, он, в первую



очередь, учился и, если говорить о создании собственных стихов, то это, безусловно, лишь осторожные попытки, в которых пока нельзя увидеть авторскую индивидуальность. В 1648 году создаётся наиболее раннее из известных нам стихотворений Симеона – «Акафист пресвятой Богородице». Оно написано на польском языке и, по замечанию Л. Н. Пушкарёва, в нём «нет ни одной самостоятельной мысли, он представляет собою простую рифмовку обычных молитвенных формул и канонических церковных выражений» [4]. Можно предположить, что Симеоном руководило не только желание творческого самовыражения, но и желание собственного признания через практическую значимость. Видимо, студент Киево-Могилянской коллегии хотел, чтобы его творение могло исполняться в церкви, что само по себе, в некоторой степени, ограничивает свободу самовыражения автора.

Самый плодотворный период в жизни Симеона был связан с Москвой. Одним из самых первых крупных произведений поэта стал панегирик «Орёл Российский». Труд был представлен в 1667 году на торжественном обеде по случаю тринадцатилетия наследника престола Алексея Алексеевича. Это восхваление, сравнение царя с солнцем, лучи которого освещают весь мир, имеют особые признаки, отличающие его от других. Во-первых, автор не только сравнивает царя и его семью с героями античной и библейской истории, но и тем самым просвещает их: в книге упоминаются имена Вергилия, Гомера, Аристотеля, Демосфена, Юдифи, Кодра из Афин. Во-вторых, отдельные фрагменты читались путём чередования последовательности строк и слогов в них. Тем самым Симеон делал текст не только лестным для его царственных читателей, но и загадочным, интересным, необычным.

Несмотря на поэтические способности Полоцкого, для общества он был, прежде всего, монахом. И он старался заниматься не только поэзией, но и передавать свои богословские знания. Среди работ, созданных с этой целью, мы находим «Венец веры кафолической» написанный в 1670 году. Труд был посвящён рассмотрению апостольского символа, который раскрывал суть верования. За основу был взят символ, известный на Западе – тот, с которым ему приходилось работать во время учёбы. Вклад Симеона в, казалось бы, довольно разработанную тему заключался в том, что помимо изложения основных принципов христианского исповедания, автор задавал и богословские вопросы, в определённой мере, возбуждающие любопытство. В частности, Симеон спраши-

вал в своей книге, почему в христианстве не почитается осел, на котором Иисус Христос въехал в Иерусалим или воскреснут ли люди со всеми частями своего тела? Также Полоцкий был активным сторонником устной проповеди и некоторые, произнесённые им, он напечатал в книгах «Обед душевный» и «Вечеря душевная». Поясняя название первого сочинения, он говорит, что чтение этой книги насыщает душу так, как обычный обед – тело.

Симеоном была написана одна из самых оригинальных книг XVII столетия – «Псалтырь рифмотворная». Как он писал, «перелгать псалмы в рифмы он начал» 4 февраля 1678 года, и уже в следующем году книга была напечатана в «Верхней» типографии. Несомненно, Полоцкий уже знал о традиции перелгать псалмы в стихи. Это делали на греческом, латыни и польском языках. На последнем была создана стихотворная псалтырь Яна Кохановского – польского поэта XVI века – которой, в определённой степени, руководствовался Симеон. В итоге получилось сочинение, которое, благодаря соединению силлабической поэзии и церковного доступного содержания, дало мощный толчок для воспитания нового поколения поэтов в XVIII и даже в XIX веке.

Говоря о поэзии Полоцкого, нужно упомянуть, кроме разрозненных стихов, два крупных стихотворных сборника – «Вертоград многоцветный» и «Рифмологион». Первый отличался от второго, прежде всего целями. Если «Вертоград» задумывался как поучительное произведение, то второй сборник был рассчитан на более узкий круг читателей и призван был научить «чинно глаголати» т. е. так красиво, чётко и выразительно высказывать свои мысли, как сам автор.

В своей типографии он также печатал и зарубежные книги, перевод которых Симеон осуществлял лично. К таким стоит отнести «Тестамент», авторство которого традиционно приписывается византийскому императору Василию Македонянину. В этой книге собраны нравоучительные наставления, предназначенные для наследника престола Льва Философа, воспитанника константинопольского патриарха Фотия. Первый церковнославянский перевод «Тестамент» был осуществлён задолго до Полоцкого – ещё во времена Древней Руси. Другой переведённой и напечатанной Симеоном книгой была «Повесть о Варлааме и Иоасафе». Этот духовный роман был переведён с греческого ещё в XI веке, сюжет которого, по-видимому, берущий начало в легенде о Гаутаме Будде, достаточно широко использовался в литературе стран Европы того времени.



В 1676 году на престол Московского государства взойшёл новый правитель, и Полоцкий не мог оставить это событие без внимания. Подарок скромного монаха Фёдору Алексеевичу назывался «Гусли доброголасная». Интересно, что эта книга так же, как и другие при Алексее Михайловиче, восхваляет ныне царствующего монарха, но при этом риторика автора заметно меняется. Если для «Тихайшего» царя Симеон лишь рассыпается в похвалах государю, то в «Гусях» он уже говорит своему читателю о том, каким должен быть настоящий монарх. Тем самым он, как бы, продолжает поучать своего «бывшего» ученика, который ныне стал самодержцем. Вполне очевидно, что с Алексеем Михайловичем он себе подобного позволить не мог.

Вообще, четыре последних года жизни были для Симеона невероятно продуктивны. В это время пишется «Глас последний ко Господу Богу» в связи с кончиной Алексея Михайловича, затем «Гусли доброголасная», панегирик к венчанию на царство Федора Алексеевича, далее идёт работа над «Псалтырью рифмотворной». В конце 1678 года Полоцкий заканчивает свою работу над «Вертоградом многоцветным» и в «Верхней» типографии в 1679 году выпускается «Букварь языка словенска». В этом же году Симеон немного отвлекается от литературной деятельности в связи с разработкой проекта Славяно-греко-латинской академии. Идея её создания давно занимала инок Симеона. Она была осуществлена в 1687 году, уже после смерти одного из самых активных инициаторов её создания.

Общее признание в наши дни получила поэзия А. С. Пушкина и М. Ю. Лермонтова, на сценах всего мира по-прежнему популярны пьесы Чехова, а М. Ф. Достоевский по праву считается классиком не только русской, но и всемирной литературы. Так в чём же состоит вклад Симеона Полоцкого в отечественную поэзию, в отечественный театр?

Этот полоцкий монах стал основоположником силлабического стихосложения, которое было господствующим в русской

поэзии до 40-х годов XVIII века. После инок Симеона будут Антиох Кантемир, Тредьяковский, Ломоносов. Их вклад в русскую поэзию кажется нам уже более значительным, а их «наследники» – Державин, Жуковский и Пушкин – подняли профессию (или лучше сказать, призвание) стихотворца на совершенно невиданный до того уровень. Если мы захотим понять причины этого успеха, найти тот источник, в котором берут начало самые великолепные сочинения русской поэзии, то мы неизбежно придём в XVII век, к личности Симеона Полоцкого.

Вместе с этим, Симеон внёс огромный вклад в русскую педагогическую мысль. Благодаря его новаторскому видению педагогического процесса, он одним из первых обратил внимание на роль матери в воспитании ребёнка. Полоцкий был сторонником внимательного отношения к ученику, ратовал за его нравственное совершенствование. Его имя занимает достойное место среди основоположников отечественной системы образования.

Чтобы явственнее осознать ту роль, которую сыграл Симеон Полоцкий в русской общественно-политической мысли, уместно будет сравнить его собственные взгляды с идеями, присущими его современникам, с одной стороны, и с общественно-политической мыслью петровской эпохи – с другой. Это сопоставление достаточно ярко демонстрирует естественную связь творчества Полоцкого с культурной средой Киево-Могилянской коллегии, где тому довелось обучаться. Но когда мы сравниваем его уровень интеллектуального развития с тем, которого достигла Россия в начале XVIII века, то увидим, что реформы Петра I возникли не стихийно, не случайно, и многие из них имеют свои корни в предшествующей эпохе. Производя это сравнение, мы осознаём, насколько Симеон Полоцкий был в числе первых мыслителей, вставших на путь общественного, политического и интеллектуального прогресса. То наследие, которое он оставил нам, ещё во многом только предстоит осмыслить.

#### *Источники и литература*

1. Берков П. Н. Книга в поэзии Симеона Полоцкого // Труды отдела древнерусской литературы. Т. XXIV. – Л.: Изд-во АН СССР, 1969. – 419 с.
2. Вельфлин Г. Ренессанс и барокко. – СПб.: Грядущий день, 1913. – 164 с.
3. Еремин И. П. «Декламация» Симеона Полоцкого // Труды отдела древнерусской литературы. Т. VIII. – 1951. – С. 357.
4. Пушкин Л. Симеон Полоцкий // Русские писатели XVII века. – М.: Молодая гвардия, 1972. – С. 201.
5. Симеон Полоцкий. Избранные сочинения / отв. ред. М. О. Скрипиль. – М.; Л.: АН СССР, 1953. – 281 с.
6. Толковый словарь русского языка: в 4 т. / гл. ред. Б. М. Волин, Д. Н. Ушаков. – М.: Терра, 1996.



УДК 27:34.01(510)  
ББК Э372.55:Х05(5КИТ)

**Александр Владимирович Даншин,**  
Российский экономический университет им. Г. В. Плеханова,  
Кемеровский институт (филиал),  
г. Кемерово, Россия,  
e-mail: danschin.garant2013@yandex.ru

## РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ МИССИЯ В ПЕКИНЕ КАК НАУЧНЫЙ ЦЕНТР ПО ИЗУЧЕНИЮ ПРАВОВОЙ КУЛЬТУРЫ КИТАЯ

*Статья посвящена вкладу участников Российской православной духовной миссии в Пекине в изучение правовой культуры Китая. Православная миссия являлась не только религиозным учреждением, но единственным в мире научным центром по изучению государства и права традиционного Китая. Автор считает, что внимание к этой тематике было определено стремлением России налаживать с Китаем добрососедские политические и торгово-экономические отношения.*

**Ключевые слова:** Русская православная миссия в Пекине, правовая культура Китая

**Alexander V. Danshin,**  
Plekhanov Russian University of Economics (Kemerovo branch),  
Kemerovo, Russia,  
e-mail: danschin.garant2013@yandex.ru

## RUSSIAN ORTHODOX SPIRITUAL MISSION IN BEIJING AS A SCIENTIFIC CENTER FOR THE STUDY OF CHINESE LEGAL CULTURE

*The article is devoted to the contribution of participants of the Russian Orthodox spiritual mission in Beijing to the study of the legal culture of China. The Orthodox mission was not only a religious institution, but the only scientific center in the world for the study of state and law of traditional China. The author believes that attention to this topic was determined by the desire of Russia to establish good-neighborly political, trade and economic relations with China.*

**Keywords:** Russian Orthodox mission in Beijing, legal culture of China

Русская православная духовная миссия в Пекине не только осуществляла проповедническую деятельность, но была своеобразным научным центром по изучению истории и культуры императорского Китая. Если светским участникам пекинской миссии (студентам) изучение медицины и географии, истории и литературы, философии и правовой культуры Китая вменялось в их обязанность, то духовные лица православной миссии занимались научными исследованиями по своей личной инициативе, что не должно было мешать их основной миссионерской деятельности.

Особое внимание к китайскому законодательству началось ещё с III пекинской миссии (1736–1743 гг.), когда её участник А. Л. Леонтьев опубликовал сделанный им сокращённый перевод Уложения «Да Цин люй-ли» («Основные законы и постановления великой династии Цин»). Этой работой заинтересовалась российская императрица Екатерины II, именным указом которой А. Л. Леонтьеву повелено было продолжить перевод юри-

дических документов [6, с. 3], доставленных из Китая миссионерами. Через четыре года в свет вышел его перевод сборника законодательства маньчжурского правительства «Да Цин хуэй-дянь» («Свод узаконений великой династии Цин»), что явилось первым в мире изданием китайского сборника законов на европейском языке. К этому сборнику особый интерес проявил М. М. Сперанский, когда стал фактическим руководителем II Отделения царской канцелярии. По его просьбе начальник X Российской духовной миссии в Пекине архим. Пётр (П. И. Каменский) приобрёл последнее издание «Свода узаконений великой династии Цин» («Да Цин хуэй-дянь»), который несколько лет хранился в библиотеке духовной миссии под грифом «секретно», поскольку вывоз таких книг из Китая был строго запрещён. Когда же этот сборник всё же удалось доставить в Россию, за его перевод взялся начальник IX пекинской миссии (1807–1821 гг.) о. Иакинф (Н. Я. Бичурин), которого по праву считают основателем отечественного Китаеведения. Осущест-



влённый о. Иакинфом перевод 48-томного сборника законов китайской империи до сих пор доступен лишь в рукописном варианте, однако небольшие отрывки из «*Да Цин хуэй-дянь*», с которыми Н. Я. Бичурин познакомил европейского читателя, давали научное представление о правовой культуре традиционного Китая. Несмотря на некоторую идеализацию этой культуры, что объяснялось тёплым отношением автора к китайцам, среди которых он провёл лучшие годы своей жизни, взгляд о. Иакинфа на общественные отношения в Китае через «юридическую призму» переведённого им свода законов маньчжурской династии, принципиально отличался от множества популярных в его время сочинений о Китае, наполненных различными домыслами и недомолвками. Работы о. Иакинфа высоко оценили многие его современники, в числе которых был, например, А. С. Пушкин, который под влиянием трудов Н. Я. Бичурина намеревался совершить путешествие в Китай, а величайший литературный критик и публицист В. Г. Белинский пришёл к выводу, что законы Китая очень близко подошли «к истинным началам народоправления, что даже образованнейшие государства могли бы кое-что заимствовать из них» [2, с. 46]. В своём отзыве на востоковедческие работы Н. Я. Бичурина, в связи присвоением ему Демидовской премии, профессор Казанского университета архим. Даниил (Д. П. Сивиллов) отметил, что юристы для своей работы могут извлечь из трудов о. Иакинфа очень много полезных сведений [9, с. 21].

Уникальные сведения можно найти и в работах выпускника Новгородской духовной семинарии и Санкт-Петербургской духовной академии М. Д. Храповицкого, выбравшего правовую культуру Китая в качестве главной научной темы в период своей службы в XIII русской духовной миссии. Проявив незаурядные способности в изучении китайского и маньчжурского языков, он был рекомендован начальником этой миссии архим. Палладием (П. И. Кафаровым) в качестве драгомана на переговорах по заключению Тяньцзиньского трактата о мире и дружбе между Россией и Китаем (1858 г.), где выполнил официальный перевод этого документа с китайского языка на маньчжурский, что оказалось более качественным, чем перевод самих китайских чиновников. М. Д. Храповицкий перевёл юридические главы из всех официальных династийных хроник, что до сих пор никто ещё не смог осуществить. Преждевременная смерть автора не позволили опубликовать этот уникальный труд [10], публикация которого явилась бы заметным событием в российском и мировом востоковедении.

В XVIII–XIX веках основные сведения о правовой культуре Китая могла предоставить именно Русская православная духовная миссия в Пекине, участники которой переводили всё доступное им современное китайское законодательство, регулярно отправляя в Россию результаты своей работы. Для этой цели руководители миссии закупали различные периодические издания, где официально публиковались императорские указы и постановления центральных властей, а также другую литературу по истории и культуре Китая, на что Священный Синод ежегодно выделял не менее 200 р. серебром [1, с. 9]. Уникальные юридические издания на китайском и маньчжурском языках, посвящённые законодательству Китая, составили значительную часть библиотеки миссии. В связи с большим количеством нормативных документов, публикуемых китайскими властями в Пекинском «Столичном вестнике» («*Цзинбао*»), почти каждый из членов православной духовной миссии принимал участие в работе по их переводу на русский язык. В российских архивах сохранилось более тысячи страниц этих переводов, выполненных выпускником Троице-Сергиевой духовной семинарии (г. Сергиев Посад) А. Г. Владыкиным (VII миссия) [8], о. Иакинфом (IX миссия), о. Петром (П. И. Каменским) и А. И. Сосницким (X миссия), архим. Аввакумом (Д. М. Честным) (XI миссия), студентами XII миссии В. В. Горским и И. И. Захаровым, врачом XIV миссии П. А. Корниевским и другими, представляющих собой уникальный юридический материал о правовой культуре императорского Китая.

Особое внимание участники миссии уделяли материалам, содержание которых было связано с практическими интересами развития российско-китайских торговых и политических отношений. Документы цинского правительства о торговле с Россией изучал студент К. Павлинов (XIV миссия) [7], а монопольное законодательство о чайной торговле Н. Нечаев (XIII миссия) [4], представивший также в Азиатский департамент перевод тех глав «*Лифаньюань цзэ-ли*» («Уложение Палаты по делам вассальных территорий»), которые регулировали правовой статус подвластных китайской империи индийских и киргизских племён. Документы Палаты по делам вассальных территорий (*Лифаньюань*) стали предметом серьёзного изучения и для участника XI миссии Е. И. Сычевского, ставшего после возвращения в Россию советником забайкальского Троицко-Савского пограничного правления и собравшего важный материал о правовом режиме российско-китайской границы начиная с Нерчинского договора (1689 г.)



и до миссии Ивана Кропотова (1769 г.), которая должна была, как считала Екатерина II, способствовать восстановлению прежнего спокойствия и доброго согласия между Россией и Китаем на все последующие времена [5, с. 282]. Эту же цель преследовал и М. М. Сперанский, когда в бытность его генерал-губернатором Сибири обратился к начальнику X духовной миссии архим. Петру (П. И. Каменскому) прислать ему из Пекина книги на китайском и маньчжурском языках. Среди доставленных вскоре в Иркутск уникальных изданий был сборник «монгольских законов», составленный и напечатанный всё той же Палатой по делам вассальных территорий. Осуществлённый затем перевод этих документов на русский язык участниками

VIII миссии В. С. Новосёловым и С. В. Липовцовым, высоко был оценён М. М. Сперанским, подчеркнувшим в одном из своих писем на имя министра иностранных дел К. В. Нессельроде, что «законы эти нужны как для дел пограничных, так и для управления разными монгольскими племенами, России подвластными» [3, с. 707].

Таким образом, исследования правовой культуры Китая, проводимые участниками Русской православной духовной миссии в Пекине, имели не только чисто научный интерес, но предоставляли ценный материал для выработки российскими властями своей политики по взаимовыгодному развитию российско-китайских политических, культурных и торгово-экономических отношений.

#### *Источники и литература*

1. **Алексий (Виноградов А. Н.), иеромонах.** Каталог китайских книг библиотеки Императорской Российской Духовной Миссии в г. Пекине или «Бэй-Цзине», в квартале «Бэй-Гуань-Цзин» (т. е. на Северном Подворье Китайской столицы) / пер. с кит. собрания названий книг (по карточкам) и в порядке изложил иеромонах Алексий Виноградов (с. 1881 по 1888 г. б. членом означенной Миссии). – СПб.: Тип. братьев Пантелеевых, 1889. – 76 с.
2. **Белинский В. Г.** Рецензия на книгу «Китай в гражданском и нравственном отношении» // Современник. – 1848. – Т. 78. – С. 46.
3. **Вагин В.** Исторические сведения о деятельности графа М. М. Сперанского в Сибири с 1819 по 1822 год. Т. II. – СПб., 1872. – 752 с.
4. **Нечаев Н. И.** Постановление о чае в Китае. 1851 г. // Архив внешней политики Российской империи. – Ф. 347. – Оп. № 4. – П. 74.
5. **Сычевский Е. И.** Историческая записка о китайской границе, составленная советником Троицко-Савского пограничного правления Сычевским в 1846 г. – М.: Университетская тип. (Катков и Ко), 1875. – 295 с.
6. **Тайцинъ Гурунь и Ухери Коли,** то есть все законы и установления китайского (а ныне Манчжурского) правительства. Т. 1-3. Перевёл с манжурского на русский язык Коллегии иностранных дел надворный советник Алексей Леонтьев. – СПб., 1781–1783. – 1357 с.
7. **Указы и постановления китайского правительства,** относящиеся к торговле с русскими, перевод из полного собрания законов Китайской империи в хронологическом порядке с 1693 по 1800 год: пер. К. Павлинов // Архив внешней политики Российской империи. – Ф. 347. – Оп. № 4.
8. **Указы китайских царей** древних и новейших, переведённые с китайского и маньчжурского языков Антоном Владыкиным. 1805 г. // Архив востоковедов ИВР РАН. – Ф. 88 (Владыкин А. Г.). – 47 л.
9. **Хохлов А. Н. Н. Я.** Бичурин и его труды о цинском Китае / Статистическое описание Китайской империи: в 2 ч. Классика отечественного и зарубежного востоковедения. – М.: Восточный Дом, 2002. – 464 с.
10. **Храповицкий М. Д.** Материалы для истории уголовного законодательства в Китае (сборник сочинений о Китае членов Российской миссии в Пекине на основании китайских источников и на переводах с китайского) // НИОР РГБ. – Ф. 273 (К. А. Скачков). – № 2891. – Л. 35–169 (с об.).

**УДК 27(7)  
ББК Э372.246.8(7)**

**Юрий Германович Акимов,**  
Санкт-Петербургский государственный университет,  
г. Санкт-Петербург, Россия,  
e-mail: akimov103@mail.ru

### **«ГОСПОДЬ БЛАГОСЛОВЛЯЕТ НАШЕ ДЕЛО В АМЕРИКЕ»: ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В США И КАНАДЕ В 90-Е ГОДЫ XIX ВЕКА**

*В статье рассматриваются основные направления деятельности РПЦ в Северной Америке в последнее десятилетие XIX в. Подчеркивается, что этот период был переломным в истории американского православия. Если до начала 1890-х гг. оно присутствовало почти*



исключительно на Аляске и Алеутских островах, то спустя десять лет широко распространилось по территории США и Канады, благодаря притоку православных иммигрантов и переходом в православие униатов. Показано, что РПЦ, хотя и сталкивалась со значительными затруднениями, смогла достаточно эффективно действовать в новой ситуации.

**Ключевые слова:** православие, РПЦ, Алеутская и Аляскинская епархия, униатство, США, Канада, славянская иммиграция, аборигены Аляски

**Yury G. Akimov,**  
Saint-Petersburg State University,  
Saint-Petersburg, Russia,  
e-mail: akimov103@mail.ru

## “GOD IS BLESSING OUR MISSION IN AMERICA”: RUSSIAN ORTHODOX CHURCH IN UNITED STATES AND CANADA AT THE 1890S

*The article deals with the activity of the Russian Orthodox Church in North America during the 1890s. This decade was a turning period in the history of American Orthodoxy. Until the early 1890s the absolute majority of Orthodox parishes in the U.S. were concentrated in Alaska and the Aleutian Islands. Ten years later Orthodoxy spread widely throughout the Continental States and Canada, thanks to the influx of Orthodox immigrants and the conversion of Uniates to Orthodoxy. It is shown that the Russian Orthodox Church was able to act effectively in the new situation in spite of significant difficulties.*

**Keywords:** Orthodoxy, Russian Orthodox Church, Diocese of Aleutian Island and Alaska, Uniates, USA, Canada, Slavic immigration, Alaska natives

Последнее десятилетие XIX века было переломным моментом в истории Православия на Североамериканском континенте. Вплоть до начала 1890-х гг. на основной (континентальной) территории США и в Канаде практически не имелось православных приходов. Единственным местом, где присутствовало некоторое количество православных верующих, была Аляска и прилегающие к ней острова – бывшие российские владения, уступленные в 1867 году Соединенным Штатам. Впрочем, и там положение православия было сложным. Однако менее чем за десять лет ситуация кардинальным образом изменилась. На исходе XIX века в самых разных уголках Северной Америки появились православные приходы, стали строиться храмы, было создано несколько православных организаций, стал выходить «Американский православный вестник» и т. д.

Какими путями шло распространение православия в США и Канаде в 1890-е гг.? Как в течение этого десятилетия действовала Алеутская и Аляскинская епархия РПЦ и стоящие за ней российские власти. Ответить на эти вопросы мы постараемся в данной статье.

Говоря о распространении православия в Северной Америке в последнее десятилетие XIX века, представляется возможным выделить несколько основных составляющих этого процесса. Первой составляющей была миссионерская деятельность среди аборигенного населения бывшей Русской Америки.

Это было старейшее и «традиционное» направление деятельности РПЦ на Североамериканском континенте. Вскоре после продажи Аляски для окормления аборигенной паствы была создана отдельная епархия (первая православная епархия во всём Западном Полушарии). Показательно, что хотя к её ведению относилась вся территория США и Канады, она с 1870 до 1900 год называлась Алеутской и Аляскинской. Вплоть до 1905 года её кафедра находилась в Сан-Франциско, поскольку оттуда было удобнее осуществлять коммуникацию с Аляской и Алеутскими островами [8, с. 21].

До начала рассматриваемого периода (т. е. с конца 60-х – до конца 80-х гг. XIX в.) на данном направлении РПЦ придерживалась, главным образом, «оборонительной» тактики, стремясь удержать имеющиеся позиции. Это было связано с тем, что после 1867 года в «Округе Аляска» стали в большом количестве появляться инославные миссионеры, прежде всего, представители различных протестантских деноминаций. Обладая средствами и хорошо ориентируясь в американских реалиях, они развернули бурную деятельность не только среди тех аборигенов, которые оставались язычниками, но и среди тех, которые давно приняли православие. Немногочисленным русским священникам, оставшимся на Аляске, было порой сложно сориентироваться в непривычной обстановке и противостоять напору новоприбывших проповедников. Служители РПЦ, как правило, не



были в достаточной степени знакомы с американскими законами и обычаями, часто не слишком хорошо владели английским языком, а главное – привыкли к совершенно иному положению православной церкви в государстве. Некоторые священники стремились уехать в Россию, а заменить их часто было некем. Порой отдельные служители церкви оказывались не на высоте своего положения. Наличие проблем с личным составом духовенства Алеутской и Аляскинской епархии открыто признавалось в официальных отчётах обер-прокурора [4, с. 255].

К этому добавлялись сложности, возникшие в управлении епархией. В 1882 году при странных обстоятельствах погиб епископ Нестор (Засс), возвращавшийся в Сан-Франциско после пастырской поездки по аляскинским приходам. После этого более пяти лет на Алеутской и Аляскинской кафедре не было епископа. Только в конце 1887 года туда был назначен Владимир (Соколовский-Автономов), который прибыл в Америку в начале 1888 года. К сожалению, период его нахождения на Алеутской и Аляскинской кафедре был омрачён внутренними конфликтами и судебными разбирательствами, которые поглощали много времени, сил и средств.

Ситуация стала выправляться с начала 1890-х годов, благодаря активной деятельности епископа Николая (Зиорова), занимавшего Алеутскую и Аляскинскую кафедру в 1891–1898 годах. Он навёл порядок в Архирейском доме в Сан-Франциско и в целом в управлении епархией, а также начал обновлять состав священнослужителей, хотя это было сопряжено с большими трудностями. Обер-прокурор Св. синода К. П. Победоносцев в одном из писем к Александру III высоко оценивал деятельность епископа Николая, в то же время отмечая, что «его положение тяжёлое, ибо людей надёжных почти совсем нет, и трудно найти здесь охотно желающих туда [на Аляску] ехать» [7, с. 270]. Всё же, при Николае несколько улучшилось финансовое положение миссионерских школ в Ситхе и Уналашке. Епископ стал привлекать к делу защиты интересов православия на Аляске русских дипломатов (пусть и не всегда успешно); он также пытался наладить контакты с американскими властями (вплоть до президента Гровера Кливленда). Дальнейшее укрепление позиций РПЦ в этой части Северной Америки продолжилось при его преемнике Тихоне (Беллавине), будущем Патриархе [5].

Второй составляющей была деятельность РПЦ в «континентальных» штатах США и Канаде. Здесь на неё непосредственно влияли два фактора. Первый был связан с появ-

лением в конце XIX века в Северной Америке православных иммигрантов. Это были выходцы из разных стран, представлявшие различные этнические группы: буковинцы, греки, сербы, черногорцы, «древлеправославные сиро-арабы» (собственно православных русских из России было ещё сравнительно немного). Однако все они, независимо от происхождения, стремились к налаживанию своей религиозной жизни и для этого обращались к единственной в Новом Свете православной епархии [9, с. 22–23].

Другой фактор тоже был связан с иммиграцией, но не православных, а униатов. Ещё с конца 1860-х – начала 1870-х годов галичане, русины, лемки из восточных областей Дунайской монархии начали массово переезжать в Соединённые Штаты (на рубеже XIX–XX веков их насчитывалось там до 200 тыс) [1]. Хотя они не говорили по-русски, не были подданными Российской империи и не были православными, они часто называли себя русскими, а свою греко-католическую религию «русской верой». В США иммигранты-униаты неожиданно для себя столкнулись с резким неприятием «восточного обряда» со стороны местных католических иерархов. Это стало одной из причин, развернувшегося среди них движения за переход в православие под юрисдикцию РПЦ. Начало этому процессу положил священник о. Алексей Товт из Миннеаполиса (штат Миннесота), присоединившийся к РПЦ вместе со своим приходом в 1891 году. [2; 6]. В последующие годы его примеру последовало ещё несколько приходов, в основном в небольших шахтерских городах, где была сосредоточена основная масса восточно-славянских иммигрантов-униатов (Уилкс-Бери, Стритор, Олдфорд, Ансония, Осцеола-Майлс, Шептон, Майфилд, Аллегейни и др.). В самом конце 1890-х годов переходы в православие униатов состоялись в Канаде.

«Господь, видимо, благословляет наше дело в Америке: десятки и сотни добрых душ, некогда отторгнутых лестью и насилием от недр Святой православной церкви, ныне при одном слабом гласе моего недостойнства – влекутся обратно к своей матери-церкви», – писал епископ Николай К. П. Победоносцеву в 1893 году.

Постепенно перешедшие из унии стали доминирующей группой среди всех прихожан РПЦ в Америке. По выражению протоиерея М. Г. Аксёнова-Меерсона, именно «бывшие униаты из Австро-Венгрии, вернувшиеся в православие через присоединение к русской епархии в конце XIX – начале XX в.» образовали «стабильное тело Церкви на территории США и Канады» [3].





К концу 1890-х годов облик Алеутской и Аляскинской епархии радикальным образом изменился: большая часть её приходов находилась теперь не на Аляске, а в «континентальных» штатах, а среди прихожан преобладали не аборигены, а выходцы из Европы. Безусловно, это породило новые проблемы: прежде всего материальные. Расходы епархии резко возросли, а российское министерство финансов отказывалось их покрывать на том основании, что речь не идёт о «подданных империи». Епископ Николай в своей переписке с петербургскими властями постоянно подчеркивал, что распространение православия в Северной Америке и особенно поддержка переходов «австрийских униатов» в РПЦ имеет как собственно религиозное, так и большое политическое значение. Однако его точку зрения в столице Российской Империи разделяли не все. В частности, МИД счи-

тал, что необходимо избегать вмешательства во внутренние дела США и даже советовал руководству Алеутской и Аляскинской епархии не подчеркивать свою связь с Россией. В свою очередь это вызывало недоумение и возмущение у руководства Св. синода.

90-е годы XIX века стали переломным моментом в деятельности РПЦ в США и Канаде и в развитии американского православия в целом. Несмотря на многочисленные затруднения, руководство Алеутской и Аляскинской епархии смогло перестроить свою деятельность в соответствии с изменившимися реалиями и дать достойный ответ на вызовы, с которыми оно столкнулось. При этом оно смогло удачно избежать двух крайностей: «американизации» и «изоляции», что стало залогом успешного развития американского православия в последующие чрезвычайно сложные десятилетия.

#### *Источники и литература*

1. **Акимов Ю. Г., Минкова К. В.** Особенности формирования русинской диаспоры в США в конце XIX в. // Русин. – 2016. – № 1. – С. 128–144.
2. **Акимов Ю. Г., Минкова К. В.** Переходы в православие эмигрантов униатов в США в 1891–1892 гг. и Святейший Синод РПЦ // Вопросы истории. – 2018. – № 1. – С. 160–170.
3. **Аксенов-Меерсон М. Г. (протоиерей)** Иммигранты карпатороссы, русское духовенство и их каноническое признание // Журнал Московской Патриархии. – 2011. – № 6. – июнь. – URL: [http://www.e-vestnik.ru/analytics/immigranty\\_karpatorossy\\_russkoe\\_3125](http://www.e-vestnik.ru/analytics/immigranty_karpatorossy_russkoe_3125) (дата обращения: 29.09.2019). – Текст: электронный.
4. **Всеподданнейший отчёт** Обер-прокурора Святейшего синода К. Победоносцева по ведомству Православного исповедания за 1888 и 1889 годы. – СПб.: Синодальная типография, 1891. – XII, 472, 213 с.
5. **Капалин Г. М. (митрополит Климент)** Православие на Аляске: ретроспектива развития в 1741–1917 гг. – Тверь: Тверская Фабрика Печати, 2014. – 432 с.
6. **Матусяк Дж. (протоиерей)** Святой Алексей Тот и возвращение униатов в Православие в Северной Америке // Материалы научно-богословской конференции, посвященной памяти преподобномученика Афанасия игумена Брестского и 400-летию Брестских церковных соборов: Брест, 16–19 сентября 1996 г. – Минск: Православное Братство во имя Архистратига Божия Михаила, 1997. – С. 86–91.
7. **Письма Победоносцева к Александру III.** С приложением писем к в.кн. Сергею Александровичу и Николаю II. – М.: Новая Москва, 1926. – Т. 2. – 384 с.
8. **Serafim (Archimandrite).** The Quest for Orthodox Church Unity in America: A History of the Orthodox Church in North America in the Twentieth Century. – New York: Saints Boris and Gleb Press, 1973. – 187 p.
9. **Strokoe M.** Orthodox Christians in North America, 1794–1994. – Orthodox Christian Publication Center, 1995. – 145 p.



УДК 27:94  
ББК Э372.24-353-12:Т3(2)5

**Игорь Анатольевич Ашмаров,**  
Воронежский государственный институт искусств,  
г. Воронеж, Россия,  
e-mail: Dobrinka75@mail.ru  
**Богдан Анатольевич Ершов,**  
Воронежский государственный технический университет,  
г. Воронеж, Россия,  
e-mail: Dobrinka75@mail.ru

## РОЛЬ ЦЕРКВИ В ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ ОБЩЕСТВА XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА

*В статье сделана попытка выявить роль Русской православной церкви в XIX – начале XX в. в жизни русского общества того времени. Материал статьи показывает, что взаимодействие дворян и крестьян с церковью в губерниях Центрального Черноземья в XIX – начале XX в. было направлено на служение Отечеству, православной церкви и народу, и благословлено христианскими святынями. Во второй половине XIX в. у крестьян изменяется отношение к священнику и церкви.*

**Ключевые слова:** церковь, Русская православная церковь, экономическая жизнь общества

**Igor A. Ashmarov,**  
Voronezh State Institute of Art,  
Voronezh, Russia,  
e-mail: Dobrinka75@mail.ru  
**Bogdan A. Ershov,**  
Voronezh State Technical University,  
Voronezh, Russia,  
e-mail: Dobrinka75@mail.ru

## ROLE OF THE CHURCH IN THE ECONOMIC LIFE OF SOCIETY XIX – BEGINNING XX CENTURY

*The article attempts to identify the role of the Russian Orthodox Church in the XIX century – early XX century in the life of the Russian society of the time. The material of the article shows that the interaction of noblemen and peasants with the church in the provinces of the Central Black Soil Region in the XIX – early XX centuries was sent to serve the Fatherland, the Orthodox Church and the people, and was blessed with Christian shrines. In the second half of the XIX century peasants change attitudes towards the priest and the church.*

**Keywords:** church, Russian Orthodox Church, the economic life of society

В XIX – начале XX века Русская православная церковь играла значительную роль в экономической жизни всего русского общества, и наиболее заметно в жизни представителей дворянства и крестьянства. Мы кратко рассмотрим здесь это влияние.

По переписи 1897 года в Воронежской губернии было 7685 потомственных дворян. По сравнению с дворянством Поволжья и Центрального Нечерноземья численность потомственного дворянства Центрально-Черноземного региона была вдвое больше, что объяснялось близостью региона к столице, наличием в нём крупных «дворянских гнёзд».

Социально-экономическое положение дворянства с течением времени постепенно

изменялось. Основой материального благополучия российского дворянства было помещичье землевладение, которое в данный период уменьшалось. В 1877 году помещиков и купцов среди дворян было 56 %, в 1895 году – 40 % и в 1905 году – 30 %, что говорит об их сокращении [5, с. 56–80]. А процент мелкопоместных имений, имеющих менее 100 десятин, увеличивался. Эти лица уже не могли считаться помещиками, положение их было тяжёлое. Они существовали в тех же условиях, что и крестьяне, но лишены были преимуществ, которые имело сельское население в виде помощи на семена и пособие в годы неурожая. Многие были беднее крестьян, но земства и администрация помощь им не ока-



зывали, отсылая их к дворянским сословным органам. Дворянские же общества помочь им ничем не могли. В XIX веке встречались даже случаи пострижения дворян в монашество, но ни один дворянин не вступил в приходское духовенство [9].

Все элементы, присущие потребностям дворянина, воспроизводились в его владениях. В связи с этим, религиозная атрибутика постоянно находила своё место в усадьбе. Центральное место среди усадебных построек занимала Церковь. Она была не только как организация, но и как определённая постройка, стояла на пути взаимодействия и взаимопроникновения двух культур, дворянской и крестьянской. Церковь была гордостью деревни (кстати, деревня с церковью называлась уже селом), следовательно, дворяне считали нужным помогать церкви и её служителям. Церковь неизменно ассоциировалась с фамильной усыпальницей, так как в ней производились захоронения всех членов семьи.

В дворянской социальной среде довольно строго соблюдались все посты. Поститься для дворян означало не только ограничивать себя в питании, но в большей степени «поститься» обозначало – не допускать ничего недостойного по отношению к ближним и окружающим людям. В дни поста запрещалось чтение светской литературы, запрещалось предаваться развлечению на общественных встречах, что делалось дворянами обязательно. Говоря о дворянстве, необходимо отметить, что дворяне придавали большое значение крещению, исповеди и причастию [4, с. 31].

После Манифестов о вольности, дворянство стало возвращаться в деревню, что ознаменовало возврат к старым патриархальным нормам жизни. Правда, на землю приходили уже искушённые городской, столичной жизнью дворяне, с образованием и, зачастую, с новыми культурными запросами, но всё же это были люди, в массе своей реально тяготившиеся вести предприимчивую жизнь, имевшие вкус к хозяйствованию. Архиереи устанавливали с ними духовную и административную связь. Возвращаясь к родительским корням, помещики восстанавливали церкви или строили новые приходские храмы; шла насыщенная переписка с владыками епархий. Подавались прошения о строительстве каменных храмов взамен деревянных.

В 1890 году дворянин И. И. Воронцов-Дашков из села Новотомниково Тамбовской губернии на собственные средства построил церковь. Особенностью храма являлась кирпичная кладка, напоминающая

резьбу по дереву; а внутренняя роспись храма была похожа на роспись старинного московского Благовещенского собора. В церкви был тонкой работы керамический иконостас с изразцами [2, л. 430].

В XIX веке только в Тамбовской губернии было основано 13 женских монастырей, семь из которых построили дворяне, и один Сезоновский не без их участия [Там же]. В барских усадьбах было открыто шесть монастырей, условия усадеб безупречно подходили для обителей, так как там уже имелся жилой корпус – барский дом, в большинстве случаев, уже существовавшая в имении церковь, усадебная земля, дворовые и хозяйственные постройки. В основном, все эти монастыри, помимо Усманского, были созданы после реформы 1861 года, которая привела к разорению тех дворянских гнёзд, где хозяйство было основано на крепостном труде. Имения, где помещики не могли или не в состоянии были вести хозяйство по-новому, приходили в упадок, и там вставал вопрос о продаже земель соседям или крестьянам. Лучшим выходом из ситуации являлись основанные на этих землях монастыри, им, как правило, передавались все земельные угодья. Владыкам епархий часто приходилось освящать приходские церкви у помещиков. Владыки также совершали долговременные объезды своих епархий. В этих поездках, по обыкновению, епископ с сопровождающим его штатом, по приглашению помещика, останавливался в его доме.

Сельское духовенство, так же, как и крестьяне, разводило скот, пахало землю, косило сено. В первой половине XIX века крестьянство было самым многочисленным классом. Крестьяне подразделялись на четыре категории: помещичьи – их было 23 млн, государственные – 19 млн, удельные, принадлежавшие царской фамилии, – 2 млн и церковные крестьяне – 1 млн человек. Все крестьяне, кроме помещичьих, платили государственные налоги и подати.

В 1897 году в России 77,1 % населения составляли крестьяне. Три крестьянина в царской России кормили одного горожанина. Такое огромное количество людей, которые были заняты в сельском хозяйстве, удерживалось в деревне только потому, что использовался малопродуктивный ручной труд.

Зажиточные верхи деревни составляли лавочники, ростовщики и представители аграрного капитализма. Также продолжала увеличиваться и численность середняков. Противоположные социальные группы в деревне ещё не сформировались. Крестьянин посвящал своему хозяйству всё своё время, а у духовенства такой возможности не было,



так как оно должно было проводить службы в церкви, постоянно совершать религиозные таинства, поэтому духовенство не могло прокормить себя с земли. Основная масса сельского духовенства была бедна, что сильно угнетало представителей этого сословия. Правительство пыталось помочь сельскому духовенству и с 1842 года стало выплачивать им из казны жалованье, но оно было небольшое и не могло прочно обеспечить благосостояние причтов, и эта помощь оказывалась только половине церквей. Правительство видело проблему материального обеспечения сельских причтов и понимало, что с отменой крепостного права она приобретёт ещё более острый характер.

Исповедь играла большую роль в жизни крестьян. Целесообразно заметить, что крестьянин, который долгое время не исповедовался и не причащался, лишался права быть свидетелем в суде. Такие данные можно найти в жизнеописаниях отечественных подвижников веры, тем более, что многие из них родились в крестьянской семье [3].

В печатном слове крестьяне не искали советов для введения хозяйства, а старались получить духовные навыки. Обычной в деревне была помощь прихожан, оказываемая церкви и причту. По заведённому обычаю, в селе Ясенках Нижнедевицкого уезда Воронежской губернии каждый прихожанин, проезжая во время уборки урожая мимо церкви, сваливал здесь несколько снопов. Таким образом, было выручено 1000 р., на которые произвели ремонт местной церкви [1, л. 225].

Вся крестьянская жизнь была связана с церковным календарём. Крестьяне ориентировались на церковные праздники, с которыми они связывали наиболее значительные события своей жизни. Они говорили следующим образом: такое-то событие произошло не 1 октября, а на Покров; не 22 октября, а – на Казанскую. Надёжными вехами в полевых работах являлись постоянные праздники: Рождество, Успение и другие; и переменные: Пасха, Троица, Вознесение. Вековые наблюдения убедили крестьян, что сенокос нужно начинать после Троицы. Учёные единодушны во мнении,

что крестьяне чтили святые дни, в праздники и выходные не трудились, т. к. считали это огромным грехом.

Русский крестьянин, трудясь на земле, осознавал ответственность перед Богом, исполняя его заповеди по отношению к земле, и к хозяйственной деятельности. Авторы сборника «Русские» утверждают, что «христианство помогло выработать добросовестное отношение к труду и к строгой дисциплине, т. к. крестьяне считали, что труд благословлён Богом». В сёлах широко практиковались общественные молебны и крестные ходы, и в этом выражалась православная вера русского селянина. Такие молебны происходили по инициативе общины или отдельных мирян и получили большое распространение по всей России. В воспоминаниях сельского священника Тамбовской губернии говорится, что такие молебны могли совершаться в полях и по самым различным случаям. Поводом для молебнов могло быть начало и окончание полевых работ, засуха, первый выгон скота [7]. Иногда молебны и крестные ходы совершались для профилактики. Например, в Курской губернии на праздник Крещение Господне во дворе насыпали зерно в виде креста, и пока животные едят зерно, крест троекратно обходят с иконами и кропят святой водой, чтобы водилась и была здорова живность [6, с. 101]. Для избежания падежа скота служили молебны 11 февраля на день Святого Власия. 23 апреля на день Святого Георгия служили молебны по случаю первого выгона скота. В Орловской губернии молебны от засухи ежегодно служили в поле в воскресенье перед Вознесением, 8 июля, на Казанскую, служили молебны от градобития. Крестьяне широко применяли в хозяйстве и в быту святую воду, которая приносила благодать: ею окропляли фрукты, овощи, поля, скот, посева, семена [8].

Таким образом, Русская православная церковь (РПЦ) находилась в основе не только духовного взаимодействия русского общества того исторического периода, но и часто служила экономическим фундаментом для взаимных отношений между сословиями и выступала их важнейшим нравственным регулятором.

#### *Источники и литература*

1. ГАВО (Государственный архив Воронежской области). – Ф. И-84. – Оп. 2. – Д. 47.
2. ГАТО (Государственный архив Тамбовской области). – Ф. 181. – Оп. 1. – Д. 1683.
3. Ершов Б. А. Русская Православная Церковь в структуре государственного управления в XIX – начала XX в. – Воронеж: Воронеж. гос. техн. ун-т, 2013. – 245 с.
4. Ключевский В. О. Православие в России. – М.: Мысль, 2000. – 626 с.
5. Корф М. А. Дворянство и его сословное управление за столетие XVIII–XIX вв. – СПб.: Тип. Тренке и Фюсно, 1906. – 728 с.
6. Курский сборник. Материалы по этнографии Курской губернии. – Курск: Тип. Губ. Прав, 1902. – Вып. III. – 204 с.



7. Селиванов В. В. Год русского земледельца // Письма из деревни. Очерки о крестьянстве в России второй половины XIX века. – М.: Современник, 1987. – С. 104–108.
8. Семевский В. И. Крестьяне вотчин духовенства // Русская мысль. – 1881. – № 9. – С. 54–62.
9. Shkarubo S. N. The Nobility of the Russian Empire in the XIX Century: Rights and Duties. // Journal Bulletin Social-Economic and Humanitarian Research. – 2019. – № 1. – Pp. 43–48. – DOI: 10.5281/zenodo.2542502. – URL: <http://www.bulletensocial.com> (дата обращения: 14.02.2019). – Текст: электронный.

УДК 322.9;94  
ББК 66.3;86.372.81

**Светлана Владимировна Васильева,**  
Бурятский государственный университет им. Доржи Банзарова,  
г. Улан-Удэ, Россия,  
e-mail: sv\_vasilieva@mail.ru  
**Светлана Зиннатовна Ахмадулина,**  
Бурятский государственный университет им. Доржи Банзарова,  
г. Улан-Удэ, Россия,  
e-mail: lana\_clio@mail.ru

### ПРАВОВОЕ РЕГУЛИРОВАНИЕ ПОЛОЖЕНИЯ СТАРООБРЯДЧЕСТВА В ИМПЕРСКОЙ РОССИИ (XIX – НАЧАЛЕ XX ВЕКА)<sup>1</sup>

*В статье рассматривается положение старообрядцев в условиях религиозной ситуации XIX – начале XX вв. Особое внимание уделено формированию нового религиозного законодательства, которое с введением религиозных свобод явилось для правительства инструментом укрепления традиционной религиозности и политической лояльности. Доминирующие позиции в религиозной жизни занимала Русская православная церковь, остальные конфессии обладали меньшими правами, преследуемыми были старообрядцы и сектанты.*

**Ключевые слова:** Российская империя, религиозное законодательство, государственное-правовое регулирование, вероисповедания, веротерпимость

**Svetlana V. Vasilieva,**  
Banzarov Buryat State University,  
Ulan-Ude, Russia,  
e-mail: sv\_vasilieva@mail.ru  
**Svetlana Z. Akhmadulina,**  
Banzarov Buryat State University,  
Ulan-Ude, Russia,  
e-mail: lana\_clio@mail.ru

### LEGAL REGULATION OF THE POSITION OF THE OLD BELIEVERS IN IMPERIAL RUSSIA (XIX – EARLY XX CENTURIES)

*The article examines the situation of old believers in the religious situation of the XIX – early XX centuries. Special attention is paid to the formation of new religious legislation, which with the introduction of religious freedoms was a tool for the government to strengthen traditional religiosity and political loyalty. The dominant position in religious life was occupied by the Russian Orthodox Church, other denominations had lesser rights, persecuted were old believers and sectarians.*

**Keywords:** Russian Empire, religious legislation, state and legal regulation, religions, religious tolerance

Исторически сформировавшаяся религиозная ситуация в дореволюционной России связана с тем, что большинство русских подданных были православными верующими, составляя паству Русской православной церкви. Однако, на протяжении XVII–XIX веков складываются религиозные направления, противопоставляющие православной церкви,

это, прежде всего последователи древлеправославия, старорусские сектанты, различные новационные движения протестантизма. Несмотря на обвинение в ереси со стороны православной церкви, подобные конфессии имели достаточно большое количество последователей. Безусловно, в российском государстве были распространены и другие

<sup>1</sup> Работа выполнена в рамках инициативного проекта гранта № 177 ФГБОУ ВО «Бурятский государственный университет имени Доржи Банзарова» по теме «Анализ религиозной ситуации в Бурятии с учётом геополитических интересов России» за 2019 год.



религии, и религиозные верования: католицизм, протестантизм, армяно-григорианская церковь, ислам, иудаизм, буддизм, а также родоплеменные культы.

Общественно-политические и социокультурные трансформации сказывались на появлении новых конфессиональных групп. Российское религиозное законодательство регламентировало положение каждого религиозного направления в общественной жизни страны. Веротерпимость в правовом пространстве была определена и структурирована особым положением православной церкви среди различных религиозных общин государства. Статья «40 Основных законов» гласила, что «первенствующая и господствующая в Российской империи вера есть Христианская Православная Кафолическая Восточного исповедания» [15].

Главенствующее положение православия выражалось, прежде всего, тем, что российский император «не может исповедовать никакой иной веры, кроме Православной» [Там же]. Император, будучи главой государства, являлся и верховным защитником догматов господствующей веры, хранителем и блюстителем прав веры. Русская православная церковь, таким образом, фактически олицетворяла собой часть государственного аппарата [19, с. 28–29]. Остальные вероисповедания делились на две группы: терпимые и нетерпимые. К терпимым религиям относились католическая и протестантская церкви, армяно-григориане, мусульмане, буддисты и иудеи. Свободное исповедание своей веры предполагало ограничительные меры по занятию миссионерской деятельностью. Осознавая значение этих религий, государство находит механизмы их поддержки, преимущественно – финансовой. Католические, иудейские и исламские священнослужители получают казённое жалование, выделяются деньги для духовных учреждений [Там же, с. 214].

К нетерпимым религиям отнесли старообрядцев, представителей протестантского и старорусского сектантства. Господствующей церковью они обвинялись еретиками, их преследовали как преступников прав веры и наказывали, главным образом посредством тюремного заключения, ссылки, каторги, лишения всех прав и конфискация имущества. Рассматривая историю старообрядцев и сектантов в России в исторической ретроспективе, мы можем говорить о том, что это история практически не прекращающегося преследования за веру. События XVIII столетия открыли новую страницу в освоении старорусскими сектантами территорий Новороссии, Закавказья, Сибири, что стало особым видом колонизационной политики имперской России.

В 20–30-е годы XIX века сформировалась система государственной классификации последователей старой веры и сектантов. К вреднейшим сектам были отнесены иудействующие, молокане, духоборцы, христоверы и скопцы: к вредным – беспоповцы; к менее вредным – поповцы [13]. Последующие законодательные изменения в религиозной сфере привели к увеличению запретов в жизни религиозных меньшинств, вплоть до запретов на проведение богослужений.

Рассмотрим, некоторые запретительные меры по отношению к старообрядцам. Высочайшее утверждённое мнение Государственного совета от 20 октября 1830 года воспрещало «...употреблять раскольников, там, где есть жители православного исповедания» [3, с. 146]. Указом от 17 января 1836 года сектантам было запрещено наниматься на работу к православным и самим нанимать православных работников, отлучаться из места приписки, получать паспорта. В 1843 году были запрещены молитвенные собрания, выход из крестьянского сословия и вступление в купеческие гильдии. Секретными циркулярами 1850-х годов сектантам было запрещено нанимать за себя рекрутов, они не могли быть произведены в унтер-офицеры, а те, кто был отдан в рекруты, за распространение своего вероучения лишались временных отпусков и отставки [Там же, с. 147].

Определённые послабления по отношению к раскольникам мы наблюдаем в период реформаторских преобразований императора Александра II [11, с. 166–167]. В 1864 году работал Особый Временный Комитет по раскольничьим делам, который совместно с обер-прокурором ввёл новую классификацию «раскольников», разделяющую их на две категории – «более вредных и менее вредных». К первой относились «те, которые в противность учения Святой Соборной Апостольской: не признают пришествия в мир Сына Божья Господа нашего Иисуса Христа; не признают никаких таинств и никакой власти богопоставленной; отвергают молитву за Царя; отвергают браки или допускают срочные или временные супружеские союзы» [24, с. 12].

Таким образом, в категорию «более вредных» попадали все сектанты и часть старообрядцев. Во вторую категорию вошли старообрядцы-поповцы, как близкие по вероучению к Русской православной церкви. Признающие священство, староверы стали пользоваться терпимостью со стороны правительства, после того, как в 1859 году правительство Австро-Венгрии признало законность Белокриницкой старообрядческой митрополии [12, с. 172].



Постановления особого комитета, по делам раскольников созданного временно в 1864 году определили иерархию религиозных движений, основанную на признаке «вредности». Необходимость классификации нетерпимых религиозных групп диктовалась потребностями рационализации политики, которую необходимо было осуществлять по отношению к «расколу» в новых условиях. Следует отметить, что подобная классификация, основанная на определении степени «вредности», была впервые установлена Святейшим синодом ещё в 1842 году. Секты делились «на вреднейшие и вредные [17, с. 194]. Эта градация оказала определённое влияние на уголовное законодательство 1845, 1857 и 1866 годов.

Если мы рассмотрим правовые нормы, принятые по отношению к старообрядцам в отношении их религиозных прав, то согласимся с тем, что они пользовались «неизмеримо меньшей свободой, чем всякая иноверная вероисповедная группа (иудеи, мусульмане, буддисты) не исключая язычников... вследствие недостатка терпимости к их религиозной жизни» [22, с. 197].

Проведя сравнительную характеристику религиозных прав язычников-инородцев и старообрядцев, то мы видим, что последние были поставлены ниже. Запретительные меры для старообрядцев выражались в невозможности публичного свидетельства веры, прав законного церковного брака. Ограничениям существенным образом подверглась богослужебная жизнь – запрет на собственные богослужебные книги, иконы. Также не было права приёма лиц неправославных исповеданий, добровольно присоединяющихся к «расколу» [9, л. 18].

Эпоха великих реформ Александра II внесла свои коррективы в расширение гражданских прав представителей старой веры, с 1874 года начинается период легитимации «раскола» как особого вероисповедания среди русского народа. Несмотря на сопротивление, смягчению ограничительных мер со стороны представителей государственных структур, этот процесс продолжается и в контрреформаторский период Александра III. В частности, обер-прокурор Святейшего синода К. П. Победоносцев считал, что «Русский раскол старообрядчества, имея крепкие корни в своём историческом прошлом и в предрассудках невежества, в общем, продолжает представлять из себя тьму почти беспросветную и силу трудноодолимую... Вдали от общественной жизни, среди грубости и во мраке невежества блюдётся мнимодревнее, внешне обрядовое благочестие, воспитыва-

ется и укрепляется фанатическая ненависть к Православной церкви, доходящая нередко до изуверства» [2, с. 197–198].

Закон 1883 года подтвердил гражданские права дарованные старообрядцам. Они имели право свободно передвигаться по территории страны, заниматься торговым промыслом, даже занимать некоторые выборные общественные должности (при известных условиях). Особенно важной была свобода в отправлении культа – разрешены закрытые богослужения, строительство особых храмовых комплексов, без крестов и колоколен, в качестве духовенства признавались те, кто совершал богослужения. При этом, как и прежде, законодательство запрещало пропаганду расколичества [7, с. 289–294; 8, с. 11–14].

Законы, преследовавшие раскол, оставались в силе до 1904–1906 года. В связи с тем, что полная нетерпимость с появлением законов 1874, 1883 года была заменена условной, ограниченной терпимостью, старообрядцы-поповцы и беспоповцы, как отмечал в своё время известный канонист Н. Суворов, по-прежнему домогались права, чтобы им «представлено было в русской земле столь же определённое положение, каким пользуются разные иноверцы нехристианских исповеданий в пределах широкого русского государства: евреи, магометане и язычники, или то положение, в котором находятся вероисповедания католическое, протестантское и армяно-григорианское» [6, с. 1017–1020].

Закон от 3 мая 1883 года имел силу до марта 1917 года. Он во многом облегчил положение старообрядцев и сектантов и стал первым шагом в направлении веротерпимости в России. Первые протестантские группы во второй половине XIX века подвергались постоянному преследованию со стороны властей и государственной церкви. Эта «ересь» была сочтена крайне «вредным лжеучением» [14, с. 442–443].

В данном контексте, считаем необходимым, остановиться на религиозно-этнической структуре Российской империи в её демографической динамике [4, с. 210; 10, с. 47; 20, с. 435; 25, с. 27–29], которая выглядела следующим образом (см. табл.).

Приведённые данные, позволяют нам говорить о том, что модернизация изменила характер империи как многонационального государства. Связанные с процессами модернизации «национальные движения формировали расчленённые, по горизонтали, на различные сословия общества в интегрированные, по вертикали, осознающие свою культурную целостность нации, выдвигающие свои политические претензии. Рус-



ский язык, русская культура и православие усиленно использовались как инструмент гомогенизации империи» [1, с. 120]. В законодательном аспекте веротерпимость, по сути,

выражала государственную концепцию свободы совести и веры, согласованную с интересами Церкви и государства [5, с. 496; 15; 16; 17, с. 58; 18, с. 57–58; 22; 21; 23].

#### Религиозно-этническая структура Российской империи в её демографической динамике

<i>Религиозно-этнический состав населения Империи</i>	<i>1867 г. (млн чел.)</i>	<i>1897 г. (млн чел.)</i>	<i>Прирост (%)</i>
Иудеи	2,3	5,1	121
Мусульмане	4,1	6,9	70
Католики	6,9	11,4	68
Православные	54	87	61
Протестанты	2,3	3,7	57
Старообрядцы и сектанты	1,5	2,1	41

Таким образом, в XIX – начале XX века в Российской империи действует большое количество церквей и религиозных организаций, но все они находятся в неравноправном положении. Доминирующие пози-

ции занимает государственная церковь – Русская православная. Остальные конфессии обладают меньшими правами, особенно преследуемыми были старообрядцы и сектанты.

#### Источники и литература

- Бендин А.** Веротерпимость и проблемы национальной политики Российской империи (вторая половина XIX – начало XX века) – URL: <https://www.zapadrus.su/zaprus/istbl/92-xix-xix.html> (дата обращения: 18.09.2019). – Текст: электронный.
- Блосфельд Г.** Положение иноверцев и раскольников согласно своду законов // Журнал министерства юстиции. – 1905. – № 3.
- Васильева С. В.** Власть и старообрядцы Забайкалья (XVII–XX вв.). – Улан-Удэ: Изд-во Бурят. ун-та, 2007. – 231 с.
- Каппелер А.** Россия – многонациональная империя. Возникновение. История. Распад. – М.: Прогресс-Традиция: Традиция, 2000. – 342 с.
- Коркунов Н. М.** Русское государственное право. – 3-е изд., перераб. – СПб.: Кн. магазин А. Ф. Цинзерлинга, 1899. – Т. 1. – 573 с.
- Миронов Б. Н.** Социальная история России периода империи (XVIII – нач. XX вв.). – СПб.: Дмитрий Буланин, 1999. – Т. 1. – 583 с.
- О нарушении ограждающих веру постановлений** // Извлечение из Высочайше утверждённого 22 марта 1903 г. «Уголовного уложения». Гл. II / Церковные Ведомости. – 1903. – № 28.
- Проханов И. С.** Закон и вера. – СПб.: Радуга, 1912. – 446 с.
- РГИА** (Российский государственный исторический архив). – Ф. 821. – Оп. 133. – Д. 21.
- Рейснер М.** Христианское государство (К вопросу об отношении государства и Церкви). – Томск: Паровая типо-литография П. И. Макушина, 1899. – 114 с.
- Римский С. В.** Церковная реформа 60–70-х годов XIX века // Отечественная история. – 1995. – № 2.
- Рункевич С. Г.** Русская церковь в XIX в. – СПб.: Тип. А. П. Лопухина, 1901. – 232 с.
- Русский раскол и законодательство** // Вестник Европы. – 1880. – Т. 3.
- Русское православие: вехи истории.** – М.: Политиздат, 1989. – 719 с.
- Свод законов Российской империи.** Т. 1., ч. 1. – СПб.: Тип. Второго отд. Собств. Е. И. В. канцелярии, 1906. – 364 с.
- Свод законов Российской империи.** Т. 1., ч. 1. Основные государственные законы. – СПб.: Тип. Второго отд. Собств. Е. И. В. канцелярии. 1892. – 676 с.
- Смолич И. К.** История Русской Церкви. 1700–1917. Кн. 8., ч. 2. – М.: Валаамский монастырь, 1997. – 800 с.
- Суворов Н.** О происхождении и развитии русского раскола. – Ярославль, 1886.
- Таганцев Н. С.** Русское уголовное право: лекции. Т. 1. – М.: Наука, 1994. – 419 с.
- Тихомиров Л.** Вероисповедный состав России и обязательность для русского государства исторической вероисповедной политики // Миссионерское обозрение. – 1902. – № 3.
- Уложение о наказаниях уголовных и исправительных** / изд. Н. С. Таганцевым. – 5-е изд., доп. – СПб.: Тип. М. Стасюлевича, 1886. – 714 с.
- Уложение о наказаниях уголовных и исправительных** с разъяснениями по решениям кассационных департаментов Правительствующего Сената. – 4-е изд., доп. – СПб., 1873. – 563 с.





23. **Устав о предупреждении и пресечении преступлений** // Свод законов Российской Империи. Т. 14. – СПб.: Тип. Второго отд. Собств. Е. И. В. канцелярии, 1890. – Ст. 53.

24. **Ясевич-Бородаевская В. М.** Борьба за веру. – СПб.: Государственная Типография, 1912. – 683 с.

25. **Dieckhoff A. W.** Staat und Kirche. Principielle Betrachtungen uber das Verhaltniss beider zueinander aus dem Gesichtspuncte des christlichen Staates. Leipzig, 1872.

УДК 93/94:929(470+571)

ББК Т3(2):Э372-13

**Ульяна Валерьевна Северюхина,**  
Забайкальский государственный университет,  
г. Чита, Россия,  
e-mail: uljana.severyuhina2013@yandex.ru

### СОСТОЯНИЕ ДУШИ НИКОЛАЯ II В ДЕТСТВЕ – СЛЕД НА ВСЮ ЖИЗНЬ

*История любого государства складывается из множества семейных историй. В семье Романовых, как в многогранном алмазе, отобразилась вековая история миллионов семей России. В семье Романовых из поколения в поколения передавались: любовь к Богу, преданность к служению Родине, непоколебимая любовь к народу, уважение и послушание родителям, искренняя и бескорыстная любовь к жене, детям.*

**Ключевые слова:** семья, семейные ценности, любовь, воспитание, личностные качества, вера и любовь к Богу

**Ulyana V. Severyukhina,**  
Transbaikal State University,  
Chita, Russia,  
e-mail: uljana.severyuhina2013@yandex.ru

### NIKOLAY'S II STATE OF MIND IN CHILDHOOD – TRACE FOR LIFE

*The history of any state consists of many family stories. In the Romanov family, as in a multifaceted diamond, the centuries-old history of millions of Russian families was displayed. In the Romanov family, generations passed down: love of God, devotion to serving the motherland, unshakable love for the people, respect and obedience to parents, sincere and unselfish love in his wife and children.*

**Keywords:** family, family values, love, education, personal qualities, faith and love of God

Николай II был первенцем Царя-миротворца Александра III и Марии Федоровны, дочери датского короля. Александр III был глубоко верующий человек с твердыми нравственными принципами. Огромное влияние на него оказала его мать, императрица Александра Федоровна. «Если есть что-то доброе, хорошее и честное во мне, то этим я обязан нашей дорогой, милой Мама... Благодаря Мама мы сделались истинными христианами и полюбили веру и Церковь...» – говорил он [3, с. 6].

У Императорской четы было пятеро детей: Николай, Георгий, Ксения, Михаил и Ольга. Император обожал своих детей. О воспитании Царевичей Державный Отец говорил воспитателю: «Ни я, ни Великая Княгиня не желаем делать из детей оранжерейных цветов. Они должны хорошо молиться

Богу, учиться, играть, шалить в меру, любить своих родителей и быть послушными, быть патриотами своей Родины, и не о каком царствовании не думать» [2, с. 83].

Детская дворцовая жизнь текла однообразно, единственным развлечением было посещение богослужений [3, с. 9].

День Николая начинался и заканчивался молитвой; он хорошо знал чин и устав церковных служб, во время которых любил подпевать церковному хору. Зачастую из детской спальни раздавалось «Хвалите имя Господне» или «Ангельские силы на гробе твоём». В Ники было что-то от ученика духовного училища: он любил зажигать свечи перед иконами и тщательно следил за их сгоранием, тушил огонек, и огарок, чтобы не дымил, опрокидывал в отверстие подсвечника, делал это по-ктиторски. Заветным его желанием было,



облачиться в золотой стихарик, стоять около священника посреди церкви и во время елеопомазания держать священный стаканчик [3, с. 9–10].

Ники рос святым мальчиком, готовым молиться о спасении жизни маленькой птички, выпавшей из гнезда матери: «Надо помолиться за воробушка, пусть его Боженька не берёт». Его трогало каждое человеческое горе и всякая нужда.

Маленький царевич благоговейно любил икону Божией Матери, «эту нежность руки, объявшей Младенца». Изображение святого Георгия Победоносца, убивающего змею и спасающего царскую дочь, вдохновляло его на великие подвиги и даже вызывало чувство зависти по отношению к брату Георгию – ведь у него был такой храбрый святой!

Сердце Ники горело живой любовью к Спасителю. В Великую Пятницу дети обязательно присутствовали на выносе Плащаницы. Этот торжественный и скорбный чин поражал воображение Ники, весь день он ходил скорбный и подавленный и всё просил маму рассказать, как злые первосвященники замучили доброго Спасителя [6, с. 31].

Младшая сестра Государя Великая княжна Ольга Александровна, вспоминала о юности Николая Александровича, писала: «Я любила его всем сердцем. Он был добр и великодушен со всеми, с кем ему доводилось встречаться. И Он искренне верил в Бога». Из воспоминаний близких, царевич с детства был кристально честным и твёрдым в убеждениях: «У Николая душа чистая, как хрусталь, горячо всех любящая» [4, с. 197].

«Без Бога ни от порога» – таков был его девиз.

Вся жизнь Ники, Цесаревича, Царя, была проникнута любовью. Его любовь не имела раздела, любовь к семье не могла граничить с любовью к народу, любовь к Родине не могла граничить с любовью к семье. Его любовь была многогранной, безграничной, преданной.

«Быть может, для спасения России нужна искупительная жертва. Я буду этой жертвой. Да свершится воля Божия» – говорил Николай, будущий Святой Царь [5, с. 18].

Бог, Россия и семья являлись важнейшими жизненными ценностями последнего императора. С юных лет Николай воспитывался в убеждении, что Россия и самодержавие – вещи неразрывные. Но главное в воспитании была глубокая вера и любовь к Богу. А спустя десятилетия потомок завещает своему сыну, которому суждено стать святым Русской православной церкви: «укрепляй семью, потому, что она основа всякого государства...».

Николай очень любил свою жену, Он ждал этого брака несколько лет. В письме к брату Георгию он писал: «Я не могу достаточно благодарить Бога за то сокровище, которое Он послал мне в виде жены. Я неизмеримо счастлив с моей душкой Аликс...» [3, с. 145].

Союзу Цесаревича Николая и немецкой принцессе препятствовало время, расстояние, родные, религия, но они с честью выдержали всё, что выпало, создав прекрасную семью. Оказалось, что у них много общего. Прежде всего, глубокая вера и любовь к Богу. Второе – отсутствие преклонения перед блеском и величием, не любили увеселений, предпочитали уединение. Они любили читать, были прекрасно образованы. Семья их была образцовой, супруги любили и уважали друг друга.

В семье Императора царил атмосфера согласия, любви и покоя. Здесь Николай всегда отдыхал душой и черпал силы для исполнения своих обязанностей. В царской семье родились пять детей: великие княжны Ольга, Татьяна, Мария, Анастасия и цесаревич Алексей. Прожив полную потрясений жизнь, Николай II и его жена Александра Фёдоровна сохранили до конца дней своих любовь и доброе отношение друг к другу. В крепкой и дружной семье дети росли в простоте, строгости и сердечном отношении ко всем. Про Княжон говорили: «Все они были милые, простые, чистые, невинные девушки. Куда они были чище в своих помыслах очень многих из современных девиц-гимназисток даже из младших классов» [6, с. 289].

По Промыслу Божию Царственные Страстотерпцы были взяты из земной жизни все вместе, в награду их за безграничную взаимную любовь, которая крепко связала их в одно целое [1, с. 211].

Таково было воспитание Николая II. В современном мире мало семей, в которых сохранился патриархальный уклад. Во многих современных семьях царит матриархат или родители живут каждый своей жизнью. Ответственность за детей в их понимании «... не голодные, спят в теплых кроватях, посещают общеобразовательную школу...», забывая о том, что детям нужна не только материальная пища, но и духовная.

В наше время родители не занимаются воспитанием детей, считая самым главным – материальное благополучие детей, а духовное забывают. Целыми днями родители «добывают хлеб насущный», не вспоминая, что детская душа жаждет духовного тепла. В погоне за деньгами, они забывают о детях, ругают их за непослушание, плохое прилежание, плохие поступки. А ведь именно родители виноваты в этом, поскольку поведение их детей непосредственно связано с душевным состоянием родителей.



Мало современных родителей, которые для своих детей не просто люди, родившие их, а друзья, помощники, добрые учителя. «Любовь, единокровие, взаимопонимание – вот, что нужно детям, а также безопасность и уверенность...».

Главная задача всех родителей, которые хотят видеть своих детей счастливыми, должны научить их смирению, тогда дети не будут создавать трудности своим близким, не будут раздражаться, когда им указывают на их ошибки, а попытаются их исправить.

*Источники и литература*

1. Александр Шаргунов, протоиерей. Православная монархия и новый мировой порядок. – М.: Новая книга, 1999. – 220 с.
2. День за днём. Календарь школьника: главные праздники, Евангельская история, о Святых, Православные Святые, из истории отечества, мир природы / авт.-сост. Н. С. Медведева. – М.: Изд-во Московской Патриархии, 2010. – 173 с.
3. Кравцова М., Янковская Е. Царский венец. – М.: Лепта, 2006. – 236 с.
4. Орехов Д. Подвиг царской семьи. – СПб.: Невский проспект, 2001. – 224 с.
5. Святой Стратотерпец Царь Мученик Николай. – М.: ИЗОГРАФЪ, 2009. – 103 с.
6. Царские Дети. – М.: Сретенский монастырь, 2003. – 448 с.

УДК 27-726.3 364:94  
ББК Э372.24-353-63:Т3(2)534-68

*Элеонора Викторовна Старостенко,  
Могилевский государственный университет им. А. А. Кулешова,  
г. Могилёв, Беларусь,  
e-mail: eleonorastarostenko@mail.ru*

**СВЯЩЕННИКИ ВОЕННО-САНИТАРНЫХ ПОЕЗДОВ  
В ГОДЫ ПЕРВОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ (НА МАТЕРИАЛАХ ЗАПАДНОГО ФРОНТА)**

*Статья посвящена рассмотрению одной из категорий православных военных священников времён Первой мировой войны – священникам военно-санитарных поездов. Рассматривается порядок учреждения этой должности, особенности службы на ней и последующая судьба в 1917 году. Статья основана на материалах Российского государственного исторического архива, а также ранее опубликованных данных.*

**Ключевые слова:** Православная церковь, ведомство протопресвитера военного и морского духовенства, Первая мировая война, военное духовенство

*Eleonora V. Starostenko,  
Mogilev state university named after A. A. Kuleshov,  
Mogilev, Belarus,  
e-mail: eleonorastarostenko@mail.ru*

**PRIESTHOODS OF HOSPITAL TRAINS DURING THE FIRST WORLD WAR  
(ON MATERIALS OF THE WESTERN FRONT)**

*The article is devoted to the consideration of one of the categories of Orthodox military priests of the First World War – priests of military sanitary trains. Considers the procedure for the establishment of this post, the features of the service and the subsequent fate. The article is based on the materials of the Russian State Historical Archive, as well as previously published data.*

**Keywords:** Russian Orthodox church, Department attached to Protopresbyter of military and navy priesthood, the First World War, military priesthood

К началу Первой мировой войны специальными инструкциями и памятками была осуществлена своего рода классификация православного военного духовенства. Она

была обусловлена местом службы священников, иногда – особыми функциями, возлагаемыми на них. Так, духовенство армии времён Первой мировой войны было пред-



ставлено преобладающим полковым духовенством, госпитальными, артиллерийскими священниками, служителями запасных и особых частей, этапов и распределительных пунктов и др. [8, с. 50]. Интересна также такая категория военных священников как духовенство военно-санитарных поездов. Эти поезда в годы войны осуществляли транспортировку больных и раненых с театра военных действий в госпитали и лазареты, находящиеся в тыловой или прифронтовой зонах. В них по штатам назначались врачи, служили сестры милосердия, были оборудованы медпункты, мертвецкие и другие, необходимые по характеру поезда, помещения. В штат такого поезда должность священника изначально не включалась. Однако в скором времени был поднят вопрос о необходимости поддержания морального духа раненых, и совершения таинства исповеди и причастия, умирающих в таких поездах. Принято считать, что с инициативой учреждения данной должности выступила императрица Александра Федоровна в 1915 году. В штат военно-санитарных поездов, учреждённый ещё 8 мая 1912 года приказом по военному ведомству № 531 от 30 сентября 1915 года (высочайше утверждённым 21 сентября 1915 года) была включена должность священника [1, с. 698]. Ему назначался обычное для военного священника жалование: основное – 900 р. в год, усиленное – 1080 р. в год, с производством всех прочих видов довольствия, установленных для духовенства армии. Считаем необходимым отметить, что священники военно-санитарных поездов появились вопреки желанию протопресвитера военного и морского духовенства Георгия Ивановича Шавельского. Сам протопресвитер нередко выступал с инициативой учреждения новых священнослужительских должностей в годы войны: так, были учреждены должности миссионеров и проповедников армий. При этом деятельность последних получила высокую оценку [9, с. 34]. А что касается священников военно-санитарных поездов, то их появление протопресвитер необходимым не считал, однако не стал вступать в спор с императрицей.

Для этих священников, учитывая то, что изначально в штате их не планировалось, не было отведено специального места в поезде. Их предлагалось размещать в вагонах для раненых офицеров (если это был полевой поезд) или вагонах одной из переменных частей (если это был тыловой поезд) [3, л. 8 об.]. Также в поездах не было должности церковника и не выделялись деньги на церковную утварь, так как это не было предусмотрено приказом № 531. То есть их служба должна была сводиться к простейшей работе, такой

как утешение раненых, совершение таинств исповеди и причастия, и не требовать особых затрат со стороны военного ведомства. В именных и эпидемических поездах должность священнослужителя не вводилась [2, л. 441].

Священники военно-санитарных поездов должны были исполнять минимальный набор треб, в основном исповедь и причастие. Это объяснялось физическим и психологическим состоянием их паствы (многие больные и раненные не имели сил и здоровья участвовать в службах), а также краткосрочным пребыванием пациентов в поездах и спецификой работы таких поездов. Однако это не помешало отдельным священникам начать активную деятельность по созданию походных церквей в поездах. В рапорте священника военно-санитарного поезда № 1025 от 17 февраля 1916 года сообщалось об оборудовании в вагоне, предназначенном для покойницкой, походной церкви. Она была устроена таким образом, чтобы можно было совершать литургию и другие богослужения даже во время движения поезда [5, л. 943]. А священник 117-го военно-санитарного поезда 5 мая 1916 года сообщал, что им устроена церковь «со складным престолом и всеми принадлежностями для богослужения, которая несколько не стесняет больных и раненых», а также организован хор [5, л. 48]. Некоторые священники поездов стали просить о прицепке к поездам отдельного вагона для церкви, а также о назначении в помощь священникам церковников [4, л. 78]. Однако подобное рвение не было оценено ни духовным, ни военным начальством. Приказом начальника эвакуационного отдела управления санитарной части Западного фронта № 184 от 29 января 1916 года было разъяснено, что это реализовать категорически невозможно, все уже устроенные церкви приказывалось разобрать, а новые не устанавливать [5, л. 49]. Все ходатайства духовенства о сохранении церквей, выявленные нами в фондах Российского государственного исторического архива, были отклонены.

В январе 1917 года протопресвитер отдал распоряжение главному священнику армий Западного фронта об откомандировании священников военно-санитарных поездов внутренней эвакуации в те воинские части, врачебные заведения и организации Красного креста, которые не имели своих священников. Это помогло решить проблему нехватки священнослужителей в учреждениях Российского общества Красного Креста, где на протяжении долгого времени не было штатных священнослужителей, а те, кто все-таки служил, находились в практически бесправном



положении [7, с. 147]. При этом обслуживание военно-санитарных поездов, лишившихся священников, было возложено на священников военных госпиталей или эвакуационных пунктов.

После Февральской революции от ведомства протопресвитера военного и морского духовенства неоднократно требовали сокращения штатов. Понимал необходимость в этом и сам протопресвитер Г. Шавельский. Поэтому в числе первых должностей, попавших под упразднение, оказались должности священников военно-санитарных поездов.

Позже в документах полевой канцелярии протопресвитера военного и морского духовенства упоминается тот факт, что эти должности были учреждены помимо желания протопресвитера, не признававшего это нужным. 12 июня 1917 года протопресвитер военного и морского духовенства писал глав-

ному священнику армий Западного фронта К. Н. Богородицкому о необходимости поспешить с увольнением в епархии или на другие места в армии священников санитарных поездов, так как «институт этот оказался совершенно ненужным для дела» [6, л. 24]. Уволенных с должностей священников военно-санитарных поездов рекомендовалось направить на вакантные места в госпитали и полки, или же в епархии. Окончательно должность была упразднена в конце июня 1917 года.

Институт православного военного духовенства охватил практически все виды воинских частей и учреждений. Не миновало учреждение штатной должности и военно-санитарных поездов. Но при этом отметим, что само руководство ведомства не видело необходимости в данной должности, а потому при возможности они были упразднены, как и некоторые другие, в 1917 году.

#### *Источники и литература*

1. Приказы по военному ведомству за 1915 г. – Петроград: Воен. тип. императ. Екатерины Великой, 1915. – 860 с.
2. РГИА (Российский государственный исторический архив). – Ф. 806. – Оп. 5. – Д. 9758.
3. РГИА. – Ф. 806. – Оп. 5. – Д. 9784.
4. РГИА. – Ф. 806. – Оп. 5. – Д. 10026. – Ч. 1.
5. РГИА. – Ф. 806. – Оп. 5. – Д. 10026. – Ч. 2.
6. РГИА. – Ф. 806. – Оп. 5. – Д. 10348.
7. Старостенко Э. В. Взаимодействие ведомства протопресвитера военного и морского духовенства и Российского общества Красного Креста в годы Первой мировой войны // Религия и общество – 13: сб. науч. статей / под общ. ред. В. В. Старостенко, О. В. Дьяченко. – Могилёв: Могилёвский гос. ун-т имени А. А. Кулешова, 2019. – С. 146–149.
8. Старостенко Э. В. Православные военные священники в Российской армии в годы Первой мировой войны: категории и обязанности // Идеологические аспекты военной безопасности. – 2016. – № 2. – С. 50–54.
9. Старостенко Э. В. Учреждение должности проповедника в российской армии в годы Первой мировой войны и их служение в армиях Западного фронта // Религиоведение в системе социально-гуманитарного знания и образования: сб. материалов науч.-практ. конф. / Могилёвский гос. обл. ин-т развития образования; под общ. ред. О. В. Дьяченко, В. В. Старостенко. – Могилёв, 2016. – С. 32–36.

УДК 27-725:070(09)

ББК Э372.24-353-63: Ч602.3

*Ирина Васильевна Максимова,  
Волгоградский государственный медицинский университет,  
г. Волгоград, Россия,  
e-mail: maksirinavas@mail.ru*

### **ОБРАЗЫ СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛЕЙ В ДОРЕВОЛЮЦИОННОЙ ПРЕССЕ (К ИСТОРИОГРАФИИ ВОПРОСА)**

*В статье проведён комплексный анализ опыта, специфики и перспектив использования материалов центральной и местной прессы для реконструкции образов священнослужителей, получивших распространение в массовом сознании жителей Российской империи во второй половине XIX – начале XX века. Значительное внимание уделяется работам сибирских исследователей, накопленный опыт которых может быть перенят при проведении изысканий схожей направленности представителями других регионов.*

**Ключевые слова:** *историографический обзор, образы священнослужителей, дореволюционное общество, периодическая печать*



*Irina V. Maksimova,*  
Volgograd State Medical University,  
Volgograd, Russia,  
e-mail: maksirinavas@mail.ru

## IMAGES OF THE CLERGY IN THE PRE-REVOLUTIONARY PRESS (TO THE HISTORIOGRAPHY OF THE QUESTION)

*The article presents a comprehensive analysis of the experience, specificity and prospects of using the materials of the central and local press for the reconstruction of images of the clergy, which became widespread in the mass consciousness of the inhabitants of the Russian Empire in the second half of the XIXth – the beginning of the XXth century. Considerable attention is paid to the works of Siberian researchers, whose accumulated experience can be adopted when conducting research of a similar orientation by representatives of other regions.*

**Keywords:** *historiographical review, images of priests, pre-revolutionary society, periodical press*

Каков поп, таков и приход.  
Каков приход, таков у него и поп [2, с. 169].

На современном этапе в условиях поиска национальной идеи, неразрывно связанного с возрождением интереса к религиозной проблематике, обращение к многогранной теме «православие и общество» приобретает всё большую актуальность. Вместе с тем подчёркивается, что «рецепция любой веры неотделима от фигуры её служителя», а «...духовное состояние общества зависит от органичности взаимоотношений пастыря и паствы» [4, с. 32]. Правдивость данных утверждений, особенно применительно к дореволюционному прошлому России, не вызывает сомнений.

Настоящая статья, написанная в формате историографического обзора, призвана осветить, с одной стороны, сложившиеся в дореволюционной журналистике образы российских священнослужителей, с другой стороны, охарактеризовать особенности и перспективы использования современными авторами материалов периодической печати в заданном контексте. Мы остановимся на анализе наиболее показательных работ, как обобщающего характера, в которых материалы прессы используются как один из возможных источников, так и более узко ориентированных, для которых периодика выступает в качестве главного источника.

Открыть обзор позвольте с докторской диссертации ведущего научного сотрудника Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН А. Н. Розова, написанной на основании солидной источниковой базы [8]. Для выявления роли сельского пастыря в жизни русской деревни пореформенного времени учёный активно задействует произведения публицистического характера, большая часть из которых отложилась в многочисленных периодических изданиях тех лет. В первую очередь это духовные и светские журналы общероссийского значения, хорошо известные

специалистам по истории Российской империи и Русской православной церкви (РПЦ). Среди них: «Руководство для сельских пастырей», «Церковный вестник» «Духовная беседа», «Православный собеседник», «Странник», «Душеполезное чтение», «Церковный голос», «Христианское чтение»; «Русский вестник», «Русская старина», «Исторический вестник», «Русское богатство». Также привлекаются материалы епархиальных периодических изданий, таких как Вологодские, Вятские, Пензенские, Рязанские, Саратовские, Тамбовские епархиальные ведомости. Однако их использование нацелено главным образом на установление взаимосвязи церковной и народной культуры в праздничной и повседневной жизни крестьян. Пятая глава диссертации, представляющая для нас наибольший интерес, полностью посвящена исследованию образа священника в русской литературе в оценке церковной критики [8, с. 259–291]. Автор делает акцент на репрезентации положительного типа священнослужителя как просветителя, воспитателя и руководителя паствы, полагая, что священники-подвижники – именно тот идеал батюшки, который соответствует евангельскому образу «пастыря доброго» и народному представлению о нем.

Перспективные выводы и наблюдения содержатся в монографии американского историка Л. Манчестер [6]. Так, автор, исследуя влияние детских лет на становление будущих «поповичей», выделяет два типа батюшек – отцов из духовного сословия, условно обозначенных ею как «не от мира сего» и «протоинтеллигент». Показательно, что раскрытие предложенных образов осуществляется на основе воспоминаний детей клириков отцов, написанных в духе назидательной литературы и отложившихся преимущественно



на страницах церковной прессы – местных епархиальных ведомостях [6, с. 170–183]. На наш взгляд, применение образов-типов исторически оправданно и подобный опыт может быть перенят при проведении исследований схожей направленности.

Отдельно следует выделить работы иркутского исследователя С. Ф. Мельниковой, специализирующейся на изучении литературного наследия православных духовных писателей Восточной Сибири XVIII – начала XX века. Среди привлекаемых источников ощутимую долю составляют материалы журнальной периодики. В своих изысканиях филолог значительное внимание уделяет анализу образа приходского священника, выяснению основных тем и мотивов его изображения в русской беллетристике исследуемого периода [7]. Возникший на рубеже 1860–1870-х годов в публицистике интерес к церковной тематике автор объясняет тем, что «...беллетристика, как наиболее подвижная и восприимчивая к общественным процессам и изменениям ветвь литературы, быстро отреагировала на актуальные для того времени дискуссии о положении русского православного духовенства и об отношении к нему в обществе, развернувшиеся на фоне церковной реформы, проводившейся в ряду других государственных преобразований» [7, с. 97]. Действительно, эпоха великих реформ, положившая начало «раскрепощению» печатного слова, стала отправной точкой для бурного обсуждения проблем РПЦ, ставя во главу угла вопрос об обязанностях и общественной роли священнослужителей.

В этой связи привлекает внимание кандидатская диссертация новосибирского историка Н. А. Лысенко, призванная осветить на региональном уровне процесс конструирования идеала священника-миссионера официальной периодической печатью РПЦ второй половины XIX – начала XX века [5]. Проведённый анализ факторов формирования данного идеала в Сибири позволил исследователю комплексно подойти к раскрытию содержания идеала священника-миссионера на страницах столичных и сибирских религиозных изданий, одновременно проследив в динамике реакцию общества на его распространение. Диссертант убедительно показывает, что идеал выступал инструментом формирования референтного профессионального сообщества, способствуя консолидации священнослужителей и выработке коллективной идентичности. Опираясь на опубликованные в официальных периодических изданиях инструкции и записки миссионеров, автор выявил общепринятые компоненты идеала священника: физические (здоровье, сила,

выносливость), духовные (смирение, терпение, готовность к страданию, любовь к тем, кому проповедовали) и профессиональные качества (владение языком аборигенов, ведение документации) [5, с. 145–157]. Наряду с этим подчеркивается, что идеал, являясь достаточно статичным интеллектуальным конструктом, не вполне отвечал возможностям и потребностям священнослужителей, что приводило к его оторванности от реального воплощения.

Обращаясь к исследованиям региональной направленности, также следует отметить работы барнаульского историка Н. М. Бурик, специализирующейся на выявлении и характеристике образов священников, сконструированных светской прессой Алтая начала XX века. Вместе с тем автор хронологически не ограничивается дореволюционным периодом, включая в круг научных интересов местную периодику 1920-х годов. Такой подход представляется весьма перспективным, позволяя лучше понять те социокультурные трансформации, происходившие в массовом сознании жителей провинции по отношению к священнослужителям и РПЦ в первые годы становления советской власти. Работа с текстами газет, издававшихся в крупнейших городах региона – Барнауле и Бийске, позволила исследователю выявить наличие разных, порой противоположных мнений о священниках в общественном мнении дореволюционного Алтая. Так, накануне Первой мировой войны на страницах местной периодики чётко вырисовываются два полярных образа, условно обозначенных как «священник-казнокрад» и «священник-благодетель». Первый образ, запечатлённый статьями критической направленности, заключает в себе совокупность отрицательных черт, ведущими из которых являлись жадность и корысть. Второй образ свидетельствует о положительных качествах сельских и городских священнослужителей, при этом сугубо положительными чертами священники наделялись, как правило, в некрологах, которые в силу специфики жанра не могли содержать отрицательных оценок [1, с. 186, 189].

В статье другого сибирского исследователя – красноярского историка А. А. Терсковой – рассматривается образ священника в зеркале церковной прессы Енисейской губернии начала XX века [9]. Автор приходит к выводу, что местное духовенство со страниц периодики предстаёт как сословие, остро ощущающее перемены нового века, готовое сотрудничать с обществом, нести бремя людских забот, стремящееся обучаться и самообразовываться. Однако в условиях революционных перемен и войн, утраты нравственных



ориентиров частью населения священнослужителям было намного сложнее заручиться поддержкой своей паствы. Наибольшим уважением среди духовенства пользовались те клирики, которые не шли на компромиссы и сохраняли верность православной вере, истово служа РПЦ.

Завершить наш краткий обзор хотелось бы работой пензенского исследователя А. И. Кошелевой, в которой охарактеризовано отношение к духовенству в российском обществе, учтены его социальный портрет и направления деятельности в печати во второй половине XIX века [3]. Анализ публикаций в центральной и местной прессе позволил автору сделать выводы о противоречивом месте, занимаемом православным духовенством в социальной структуре дореволюционного общества. С одной стороны, к его представителям предъявлялись высокие требования и надежды на просвещение народа, с другой стороны, массовое недовольство

Церковью как государственным институтом, члены которого – священники – запятнали себя различными духовно-нравственными пороками. Выводы, сделанные историком, бесспорно, заслуживают внимания, тем не менее, чувствуется, что в силу ограниченности статейного формата, львиная доля материалов, особенно региональной прессы («Самарские епархиальные ведомости»), осталась за кадром.

Подводя итоги, необходимо подчеркнуть, что, несмотря на возросший в российском обществе интерес к рассмотренной проблематике, огромный массив публикаций, в первую очередь, региональной прессы, как церковной, так и светской, по-прежнему ждёт своих исследователей. Наиболее успешное и полное раскрытие образов священнослужителей в зеркале местной периодики, на наш взгляд, проведено в работах сибирских авторов, опыт которых целесообразно взять на вооружение представителям других регионов.

#### *Источники и литература*

1. **Бурик Н. М.** Образ священника на страницах газет Барнаула накануне Первой мировой войны и в первое десятилетие советской власти // Актуальные проблемы исторических исследований: взгляд молодых учёных: сб. материалов Первой Всерос. молодёж. науч. конф. – Новосибирск, 2011. – С. 185–189. – URL: [http://www.history.nsc.ru/website/history-institute/var/custom/File/1VNMK/026\\_Burik.pdf](http://www.history.nsc.ru/website/history-institute/var/custom/File/1VNMK/026_Burik.pdf) (дата обращения: 15.09.2019). – Текст: электронный.
2. **Даль В. И.** Пословицы русского народа: сб. пословиц, поговорок, речений, присловий, чистоговорок, прибауток, загадок, поверий и проч. – М.: Имп. о-во истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1862. – Т. 4. – 1096 с.
3. **Кошелева А. И.** Образ православных священнослужителей в светской и церковной периодической литературе во второй половине XIX в. // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки. – 2014. – № 2. – С. 14–21.
4. **Леонтьева Т. Г.** Православный священник в литературно-художественных образах «своего» времени: вторая половина XIX – начало XX века // Вестник Тверского государственного университета. Серия «История». – 2010. – № 1. – С. 32–44.
5. **Лысенко Н. А.** Идеал сибирского священника-миссионера в официальных периодических изданиях Русской православной церкви второй половины XIX – начала XX в.: дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. – Новосибирск: Новоси�. гос. пед. ун-т, 2014. – 222 с.
6. **Манчестер Л.** Поповичи в миру. Духовенство, интеллигенция и становление современного самосознания в России. – М.: Новое Литературное Обозрение, 2015. – 448 с.
7. **Мельникова С. В.** Образ приходского священника в русской беллетристике XIX века: вариации на тему «маленького человека» // Русская литература. – 2015. – № 4. – С. 96–105.
8. **Розов А. Н.** Сельский священник в духовной жизни русского крестьянства второй половины XIX – начала XX века: дис. ... д-ра культурологии: 24.00.01. – СПб.: Институт русской литературы (Пушкинский дом) РАН, 2003. – 338 с.
9. **Терскова А. А.** Образ священника на страницах губернской периодической печати начала XX века // XVII Красноярские краевые Рождественские образовательные чтения «1917–2017: уроки столетия». – Красноярск: Восточная Сибирь, 2017. – С. 226–231.





УДК 27-048.37:070(09)  
ББК Э372.24-36

*Ольга Васильевна Калюжная,  
Владимирский юридический институт ФСИН России,  
г. Владимир, Россия,  
e-mail: kalyuzhka@list.ru*

**ОТРАЖЕНИЕ ПРОЦЕССОВ СОЗДАНИЯ «ЖИВОЙ ЦЕРКВИ»  
И ИЗЪЯТИЯ ЦЕННОСТЕЙ В ПЕРИОДИЧЕСКОЙ ПЕЧАТИ В 1922 ГОДУ  
(НА МАТЕРИАЛАХ ВЛАДИМИРСКОЙ ГУБЕРНИИ)**

*История обновленчества в масштабах страны неоднократно становилась предметом исследования историков, но её региональный аспект изучен недостаточно. Сложность изучения истории обновленчества заключается в том, что архивы центральных органов обновленческой администрации не сохранились. Тем более ценными представляются фрагментарные сведения, вычлѐнные из массива документов, хранящихся в центральных и местных архивах. В данной статье автор предпринимает попытку рассмотреть комплекс проблем или узнать новые факты о формах проведения идей представителей «Живой церкви» в жизнь через газетные публикации.*

**Ключевые слова:** живая церковь, обновленчество, церковное обновление, раскол, изъятие ценностей, антирелигиозная политика

*Olga V. Kalyuzhnaya,  
Vladimir law Institute of the FSIN of Russia,  
Vladimir, Russia,  
e-mail: kalyuzhka@list.ru*

**REFLECTION OF PROCESSES OF CREATION OF “IVING CHURCH”  
AND WITHDRAWAL OF VALUES IN THE PERIODICAL PRESS IN 1922  
(ON MATERIALS OF THE VLADIMIR PROVINCE)**

*The history of renewal in the country has repeatedly become the subject of research of historians, but its regional aspect has not been studied enough. The difficulty of studying the history of renewal lies in the fact that the archives of the Central bodies of the updated administration have not survived. The more valuable is the fragmentary information extracted from the array of documents stored in the Central and local archives. In this article, the author attempts to consider a set of problems or learn new facts about the forms of carrying out the ideas of representatives of the “Living Church” in life through newspaper publications.*

**Keywords:** living Church, renewal, Church renewal, schism, seizure of values, anti-religious policy

Можно смело говорить о том, что определённые предпосылки для обновленческого раскола к 1922 году уже существовали. Революционные власти лишь грамотно использовали концепцию обновления церкви. Что касается настроений непосредственно во Владимирской губернии, то в начале 1920 года «Бюллетень Владимирского губернского комитета РКП» в статье «Кое-что о религии и кое-что о методах борьбы с религиозной язвой» в качестве примера правильной позиции приводит позицию будущего активиста владимирского обновленчества священника Павла Авророва, где он предлагает «на христианских принципах создать Красную церковь с Красной хоругвью» [3].

Надо отметить, что для внесения раскола в церковную среду был выбран удобный повод – начало кампании по изъятию церковных ценностей. Во Владимирской губернии тема церковной реформы наиболее объёмно раскрывается в публикациях, размещённых на страницах местной газеты «Призыв».

События 18 мая 1922 года, когда члены «Инициативной группы прогрессивного духовенства» добились от Патриарха Тихона согласия на передачу делопроизводства, дают старт новому типу публикаций. В этот же день в газете «Призыв» появляется обращение представителей прогрессивного духовенства, подписанное епископом Антонином и «представителями прогрессивного духовенства»,



среди которых священник Сергей Калиновский, священник Владимир Красницкий, протоиерей Александр Введенский, священник Евгений Белков, Иван Борисов, Владимир Быков, протоиерей Русанов и протоиерей Лодовский. «Верхи священноначалия держали сторону врагов народа» [1], – утверждает в этом обращении.

В следующем номере публикуется сообщение о временном самоотречении патриарха [2], с указанием того, что «патриарх написал отречение». А ещё через несколько номеров на страницах газеты «Призыв» появляется своеобразная презентация «Живой церкви» для владимирцев, в которой, рассказывая о себе и своих целях, обновленцы называют себя «церковными революционерами», обещают «устранить языческое благолепие церковной службы», «вычистить и вымести старые конюшни царской церкви от веками накопившейся нечисти» и сообщают, что «церковь переживает сейчас свой “февраль”, который «кончится полным поражением сторонников “Тихоновской старины”» [12].

В июне 1922 года была начата вербовка в «Живую Церковь» священнослужителей через местные отделы ГПУ. Так, в отчёте Владимирского губернского комитета РКП(б) тов. Сталину с пометкой «весьма секретно» за май 1922 года, датированном 12 июня 1922 года, сообщается: «...Наряду с изъятием церковных ценностей продолжается кампания за раскол среди духовенства. В этом отношении удалось достигнуть результатов в Гороховецком и Ковровском уездах, где инициативная лояльная группа попов выступает против Тихона. В Переславском и Меленковском уездах к этой работе приступлено. Также ведётся кампания в этой области и в других уездах» [6, л. 34].

С лета газеты активно обращаются к теме сокрытия церковных ценностей. Журнал «Агитатор-пропагандист» за 1922 год содержал целый раздел «Об изъятии ценностей из монастырей и церквей». Характерно, что вопросы изъятия поднимаются в этом издании в статье «Религия и антирелигиозная пропаганда» [5, с. 21].

Надо отметить, что тема укрывательства представителями духовенства церковных ценностей даёт начало целой серии заметок. В статье «Цветочки религиозного дурмана» сообщается, что граждане с. Михайлова-Сторона Суздальского уезда оказали большое сопротивление комиссии по изъятию ценностей и семь «виновников-инициаторов про-

вокации» осуждаются [11], тут же рассказ о суде над «игуменьей-укрывательницей» из Васильевского монастыря Суздальского уезда и священником из села Ротмирова Калитеевской волости Владимирского уезда, обвиняемыми в злобной агитации против декрета ВЦИК об изъятии ценностей [10]. В другой заметке рассказывается, как граждане объявили, что не сдадут серебряное кадило, серебряный ковчег, ковшик и копьё, и делается вывод: «ясно, что они были орудием в руках попа, который должен понести высшую по сравнению с ними кару» [9].

Епископ Афанасий (Ковровский) вместе со священником Правдиным и митрополитом Сергием Страгородским становятся обвиняемыми по делу об укрывательстве ценностей. В «Призыве» опубликован эмоциональный репортаж из зала суда во время рассмотрения этого дела [4].

После того, как сбор церковных ценностей был завершён и те из представителей духовенства, кто открыто выступал против обновленчества, были убраны с церковно-политической арены, риторика материалов о деятельности обновленцев поменялась. Статьи на тему положения дел на обновленческом фронте, как правило, занимают почётные места на первой и второй газетных полосах.

Однако, не достигнув поставленной задачи стремительного перехода в обновленчество, власти решили поменять стратегию. Хвалебных очерков больше уже не встречается, владимирские агитаторы за «Живую церковь» взяли паузу.

Смену настроений иллюстрирует сентябрьский отчёт с Владимирской губернской партийной конференции в ЦК РКП(б): «Согласно постановлению ЦК РКП(б), во Владимире и других местах продолжают старую линию по отношению к «Живой церкви». От ЦК официальных директив не было, очевидно, ЦК должен дать исчерпывающую директиву о церковной политике, именно церковной, а не антирелигиозной» [7, л. 57].

Разобраться в церковной политике была призвана созданная в октябре 1922 года Комиссия по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП(б) – ВКП(б) или, как она стала именоваться позднее, Антирелигиозная комиссия (АРК). На заседании этой комиссии от 31 октября 1922 года Е. А. Тучков делает доклад «О положении дела борьбы с тихоновщиной» [8, с. 154]. С этого времени церковная политика будет более скоординированной, а антирелигиозная пропаганда – более активной и последовательной.



*Источники и литература*

1. **Верующим** сынам православной церкви // Призыв. – 1922. – 18 мая.
2. **Время** самоотречения патриарха Тихона от патриаршества // Призыв. – 1922. – 20 мая.
3. **Кое-что** о религии и кое-что о методах борьбы с религиозной язвой // Бюллетень Владимирского губернского комитета РКП. – 1920. – 6 окт.
4. **Революционный суд** // Призыв. – 1922. – 13 июня.
5. **Религия** и антирелигиозная пропаганда // Агитатор-пропагандист. – 1922. – № 5. – С. 19–23.
6. **Российский** государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ). – Ф. 17. – Оп. 33. – Д. 41.
7. РГАСПИ. – Ф. 17. – Оп. 33. – Д. 61.
8. **Русская** православная церковь и коммунистическое государство (1917–1941). Документы и фотоматериалы. – М.: Изд-во Библейско-богословского института Св. апостола Андрея, 1996. – 356 с.
9. **Стая** «славных» // Призыв. – 1922. – 29 июня.
10. **Суд** над игуменьей-укрывательницей // Призыв. – 1922. – 13 июня.
11. **Цветочки** религиозного дурмана // Призыв. – 1922. – 13 июня.
12. **Церковный** февраль // Призыв. – 1922. – 15 июня.

УДК 27(1-87)  
ББК ЭЗ72.246.8

**Сергей Анатольевич Насибулин,**  
Читинский техникум отраслевых технологий и бизнеса,  
г. Чита, Россия,  
e-mail: nasibulin78@mail.ru

### **РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В МАНЬЧЖУРИИ В 20-Е ГОДЫ XX ВЕКА**

*Октябрьская революция и гражданская война раскололи не только русское общество, но и Русскую православную церковь. Возникла Зарубежная Русская православная церковь, наиболее многочисленная паства, которая проживала в китайской Маньчжурии. Там в 20–40-е гг. XX века продолжал существовать осколок старой России, погибшей в 1917 году. В данной статье приводятся примеры отношений Русской православной церкви с китайскими властями в Маньчжурии, а также анализируется её положение.*

**Ключевые слова:** епархия, Трёхречье, приют, церковь, пожертвования

**Sergey A. Nasibulin,**  
Chita technical school of industry technologies and business,  
Chita, Russia,  
e-mail: nasibulin78@mail.ru

### **RUSSIAN ORTHODOX CHURCH IN MANCHURIA IN THE 20S OF XX CENTURY**

*The October revolution and the civil war split not only Russian society but the Russian Orthodox Church. The Russian Orthodox Church abroad emerged, the largest congregation of which lived in Chinese Manchuria. There in 20–40 years of the XX century continued to exist a fragment of the old Russia, which died in 1917. This article gives examples of the relations of the Russian Orthodox Church with the Chinese authorities in Manchuria, and analyzes its situation.*

**Keywords:** diocese, Trekhrech'e, shelter, Church, donations

В сентябре 1922 года Собор епископов, в Карловцах, создал Синод епископов Русской православной церкви за границей под председательством митрополита Антония. Единственным регионом, где у «карловчан» была многочисленная паства из числа эмигрантов, являлась китайская Маньчжурия.

После поражения белых армий в Забайкалье и на Дальнем Востоке в Китай хлынул поток русских беженцев. Значительная часть их осела на территории Маньчжурии. К 1922 году количество русского населения здесь уже составляло 155 000 человек. Основная масса эмигрантов осела в Харбине.



Вместе с прочими эмигрантами в Харбин прибыли архиепископ Оренбургский и Тургайский Мефодий, Забайкальский епископ Мелетий, камчатский епископ Нестор и большое количество священников [4, с. 8–9]. В том же 1922 году Заграничным Высшим Церковным управлением из Владивостокской епархии была выделена Харбинская, её правящим архиереем был назначен архиепископ Мефодий. В июне 1928 года Харбинские архиереи получили Указ Временного Московского Священного синода, обращённый к Карловацкому Священному синоду и митрополиту Евлогию. Суть Указа сводилась к требованию определения своей позиции по отношению к Московской церковной власти: признание иерархами зарубежья власти митрополита Антония или митрополита Сергия. В Указе говорилось и о том, что всякий клирик, признающий власть Московского синода, но не получивший советского гражданства отстраняется от любой церковной деятельности. Ни один из архиереев на территории Китая не посчитал для себя возможным принять этот Указ.

Отношения Русской православной церкви с китайскими властями в Маньчжурии складывались не всегда благополучно. Примером тому может служить конфликт в Трёхречье в 1925 году. Архиепископ Мефодий был приглашён жителями Трёхречья освятить место для церкви на хуторе Верх-Кули. В сопровождении свиты владыка Мефодий посетил почти все русские хутора в Трёхречье, население и китайская полиция всячески содействовали ему. Однако на хуторе Щучьем Мефодий и сопровождавшие его были арестованы и пробыли под арестом сутки. После усиленных просьб стариков хутора они были освобождены, но с условием немедленно покинуть пределы Трёхречья. В тот же день китайская полиция не разрешила священнику местной церкви служить литургию, а когда она всё же началась, в церковь ворвалась полиция и разогнала прикладами всех верующих [5, с. 19].

Деятельность иерархов, оказавшихся на территории Маньчжурии, проявлялась в неустанных делах милосердия и заботах о страждущих. В Харбине под патронажем православной церкви возникло несколько крупных благотворительных учреждений: в 1921 году приют «Дом милосердия» Камчатского подворья, созданный 1 февраля 1921 года Епископом Нестором. Это был приют для девочек-сирот и престарелых женщин. Здесь же находились иконописная и рукодельная мастерские, свечной завод, пекарня и другие подсобные предприятия. В 1924 году в Харбине был утверждён приют-училище «Рус-

ский дом», функционировавший по типу военно-морского училища. Директором его являлся К. И. Подольский, капитан II ранга Российского императорского флота. Воспитанники приюта носили матросскую форму, за что получили в городе название «маленьких матросов» Курс неполной школы проходили под руководством опытных преподавателей. При «Русском Доме» была основана домовая церковь во имя Иоанна Богослова.

В 1929 году трудами митрополита Мефодия и протоиерея М. Филологова был открыт приют «Дом-убежище» впоследствии в 1931 году получивший имя митрополита Мефодия. В 1929 году во время конфликта на КВЖД советские войска вторглись в пределы Маньчжурии в районе Трёхречья. Русское население на китайской территории подверглось жестокому террору. Волна беженцев хлынула в Харбин. Средства на содержание приюта изыскивались путём устройства концертов, лотерей и сбора пожертвований.

В том же 1929 году при Богородице-Владимирской женской обители был организован приют для девочек «Во имя Святой равноапостольной Княгини Ольги». В Ольгинском приюте воспитывалось более 200 девочек-сирот, получавших образование и подготовку к самостоятельной жизни. Существовал приют исключительно на добровольные пожертвования [3, с. 136, 138, 208].

В 1931 году при Казанско-Богородицком мужском монастыре на частные пожертвования открылась больница им. Казем-Бека. Кроме того, были открыты амбулатория и аптека, оказывавшие широкую медицинскую помощь нуждающимся русским эмигрантам [5, с. 10].

В это тяжёлое для российских эмигрантов время они всё же находили возможность жертвовать на реставрацию старых храмов и постройку новых. В Харбине с 1920 по 1931 год были построены Спасо-Преображенский храм в Корпусном городке, Свято-Николаевский храм при городской тюрьме, Иоанно-Предтеченский храм в Московских казармах, Пророко-Ильинская церковь в механических мастерских, Петро-Павловская церковь в Сунгарийском городке, Борисоглебская церковь в Остроумовском городке, храм в честь Святого и Чудотворца Николая в Затоне.

На Западной линии Китайско-Восточная железная дорога (КВЖД) были построены Пророко-Ильинская церковь на станции Чжалайнор, храм в честь Казанской иконы Божией Матери на станции Якеши, храм в честь стражника Божия Михаила на Чжалайнорских коях, храм во имя Святого Алексия Человека Божия в посёлке Кыценор.



На Восточной линии КВЖД были воздвигнуты Свято-Троицкая церковь на станции Шитоухэцзы, Свято-Николаевская церковь на станции Эхо, церковь в честь школы Божией Матери «Нечаянная Радость» и на Мулинских копях.

На южной линии КВЖД были сооружены Спасо-Владимирская церковь на станции Яолмын, Спасо-Преображенская церковь на станции Лаошагоу [1, с. 88–91].

В 1924 году архимандритом, а позже епископом Синьцзянским Ювеналием на добровольные пожертвования был основан Казанско-Богородицкий мужской монастырь. Земельный отдел КВЖД предоставил для монастыря участок земли в Гондательевке, площадью в 1700 кв. саж. Благодаря энергии архимандрита Ювеналия, неустанных трудов братии и поддержки прихожан, монастырь развил разностороннюю деятельность в области просвещения, дел милосердия и хозяйства. Для хозяйственных нужд монастыря на его территории были выстроены жилища для братии, пекарня, баня, постройки для скота и птицы, несколько мастерских. Монастырь являлся приютом для тех, кто жаждал молитвенной жизни. Монастырь давал им работу и кров. Просветительская деятельность монастыря помимо богослужений, проповедей и бесед, заключалась ещё и в обширной издательской деятельности. Монастырской типографией издавался духовный журнал «Хлеб небесный», экземпляры которого посылались в Европу и Америку. Издавались приложения к журналу «Детское чтение», сборники «Рождественский благовест» и «Надежда», «Жития Святых», «Церковный энциклопедический словарь», «Путь православного христианина в Царство Небесное», «Краткий очерк возникновения, устранения и жизни Обители», а также множество отрывных духовных календарей и листков нравственно-религиозного содержания. При монастыре был построен трёхпрестольный храм в честь Казанской Божией Матери с пределами великомученика Пантелеймона и Архистратига Михаила [1, с. 58].

В 1924 году в Харбине была основана Богородице-Владимирская женская обитель, основательницей которой явилась игуменья Руфина. Сначала обитель ютилась в частных домах, а с 1927 года перешла в собственное помещение на Почтовой улице № 40 в Новом городе. При обители имелся храм во имя Святого Дмитрия Салунского [3, с. 138].

В Харбинской епархии имелось немало кладбищ. Старое кладбище в Харбине существовало ещё с 1898 года. К 1923 году на его территории находилось 1743 могилы. На Но-

вом кладбище начали хоронить с 1902 года, там покоились тысячи православных. Там же располагался епархиальный свечной завод.

Вне Харбина, на Западной и Восточной линиях, а также в других местах расселения русских, кладбища были везде, где находились православные церкви. На Южной линии были, главным образом, военные кладбища, возникшие во время русско-японской войны 1904–1905 годов. В 1925 году Епископ Ювеналий принял на себя попечение о военных захоронениях на северо-востоке Китая. Им был создан Попечительский Совет по охране военных кладбищ Маньчжурии [2, с. 61].

К 1930 году оформились официальные учреждения Харбинской епархии.

1. Харбинский Епархиальный Совет. Председатель – митрополит Мефодий, заместитель председателя – протоиерей М. Филологов. Члены Совета: протоиерей А. Знаменский, Н. Л. Гондатти, Е. П. Сумароков.

2. Епархиальный Миссионерский Совет. Председатель – протоиерей В. Стрелков, секретарь – священник В. Петров, епархиальный миссионер – протоиерей А. Пономарёв.

3. Попечительство о бедных духовного звания. Председатель – протоиерей П. Рождественский, секретарь – Д. Я. Попов.

4. Харбинский епархиальный свечной завод по выработке свечей, ладана и церковных принадлежностей. Заведующий – И. В. Попов.

5. Епархиальная библиотека при Епархиальном Совете, открытая для частного пользования. Отделы: религиозно-богословский, философский, классики, беллетристика и литературные новинки. Заведующий – Е. П. Сумароков.

6. Епархиальный книжный склад. Заведующий – Е. П. Сумароков.

7. Приют для детей «Русский Дом». Попечительский Совет приюта, заведующий – К. И. Подольский.

8. «Дом милосердия» для престарелых, хроников и приют для девочек при Камчатском подворье в ведении епископа Нестора.

9. Пастырско-Богословские курсы. Курс преподавания 3-летний, приравненный к курсу духовных семинарий. Заведующий – протоиерей Н. Вознесенский. Курсы основаны в 1927 году.

10. Церковно-певческие курсы при Харбинских музыкальных классах. Заведующая – Г. Г. Баранова-Попова. Курсы основаны в 1927 году.

В пределах Харбинской епархии существовали храмы Пекинской миссии, находящиеся в ведении архиепископа Иннокентия Пекинского:



а) Харбинское Благовещенское подворье с храмом в честь Благовещения Пресвятой Богородицы, настоятелем которого состоял епископ Забайкальский и Нерчинский Мелетий;

б) в городе Маньчжурия Свято-Иннокентьевское подворье с храмом, при нём приют, школа и аптека. Настоятель подворья – протоиерей Владимир Извольский [1, с. 92–93].

28 марта 1931 года на 76 году жизни скончался митрополит Мефодий, глава Харбинской епархии. Он в течение 9 лет управлял Харбинской епархией и пользовался громадным авторитетом у православных хри-

стиан и приверженцев других конфессий. На освободившуюся Харбинскую кафедру Заграничным синодом был назначен архиепископ Мелетий [5, с. 10].

В 1920-е годы жизнь русских эмигрантов в Маньчжурии постепенно налаживалась. Китайская Маньчжурия стала для них осколком их прежней жизни в России. В то время как в СССР советская власть закрывала храмы, репрессировала священников, устраивала гонения на верующих, в Маньчжурии открывались новые храмы, существовала религиозная свобода.

#### *Источники и литература*

1. Левитский В. В. Пристань на Сунгари. Историко-филологический сборник. – М., 1998. – 214 с.
2. Поздняев Дионисий. Православие в Китае 1900–1997. – М.: Изд-во Свято-Владимирского Братства, 1998. – 277 с.
3. Политехник: юбилейный сб., 1969–1979. – 1979. – № 10.
4. Русские в Китае. – 1998. – № 12.
5. Харбинское время. – 1932. – 1 янв. – С. 10.

УДК 329.361  
ББК 3372.24-36-123

*Светлана Ивановна Бондаренко,  
Алтайский государственный аграрный университет,  
г. Барнаул, Россия,  
e-mail: bonsvet@bk.ru*

### **АНТИРЕЛИГИОЗНАЯ РАБОТА СОВЕТСКОГО ГОСУДАРСТВА В 1920-Е ГОДЫ В ДЕРЕВНЕ (ВЗГЛЯД СНИЗУ)**

*В статье рассматриваются особенности религиозного сознания крестьян в повседневной жизни в годы новой экономической политики. Отмечаются причины двойственного отношения крестьян к сельским священникам. На основе архивных данных автором сделаны выводы о том, что разрушение религиозных основ подрывало фундаментальные основы крестьянской жизни.*

**Ключевые слова:** *крестьяне, антирелигиозная работа, власть, религия*

*Svetlana I. Bondarenko,  
Altai State Agricultural University,  
Barnaul, Russia,  
e-mail: bonsvet@bk.ru*

### **ANTIRELIGIOUS ACTIVITY OF THE SOVIET STATE IN THE 1920S IN THE COUNTRYSIDE (PEASANTS' POINT OF VIEW)**

*The article deals with the features of the religious consciousness of peasants in everyday life in the years of the new economic policy. There are reasons for ambivalent relationships of peasants to the village priest. On the basis of archival data, the author concludes that the destruction of religious foundations undermined the fundamental foundations of peasant life.*

**Keywords:** *peasants, antireligious work, power, religion*

На протяжении многих веков религиозное мировоззрение являлось основой крестьянского мировоззрения, целостным смысловым компонентом его повседневной жизни. Ис-

следователь Левин указывает на то, что крестьянское православие представляло собой весьма специфическую деревенскую версию верования [8, с. 96]. Ведь, как извест-



но, распространение христианства в X веке имело шанс стать мужицкой религией лишь с поправкой на глубоко специфические черты общества, его культуру и менталитет. Возможно, именно своеобразием мужицкой религии можно объяснить сложные неоднозначные процессы, происходившие в религиозном сознании западносибирских крестьян в 1920-е годы.

Рост антиклерикальных настроений, отрицательное отношение государства к духовенству особенно усилилось в первые после революционные годы. В начале 1920-х годов Ленин считал возможным путём жестоких репрессий сломить сопротивление оппозиционно настроенного по отношению к большевикам духовенства [12, с. 106].

Отношение крестьянства к меняющейся политике властей по отношению к церкви в повседневной жизни было сложным и противоречивым. Конечно, нельзя не учитывать узость крестьянского кругозора, неграмотность, но во многом тяжёлая материальная жизнь служителей церкви, провоцировала их на поиск различных источников дохода, что вызывало непонимание крестьян.

Как явствует из источников: «В селе Полковниково Косихинской волости два попа похоронили гражданина за 1500 р. Один поп не хотел делить деньги поровну. Второй схватил подсвечник и хотел тут же пришибить попа Ивана. Эту сцену увидел церковный староста и помешал свершиться греху» [5]. В деревне Ново-Перуново Барнаульского уезда поп продавал место в раю за 500 р. [4]. В деревне Усть-Алтайской священник жаловался на то, что прихожане не заботятся о содержании церкви [6].

Информационная сводка крестьянских писем в газету «Сельская правда» за декабрь 1924 года также свидетельствует о множестве жалоб крестьян на достаточно дорогие услуги церковных служителей для населения [2, л. 3].

В глазах крестьян авторитет в значительной степени определяется материальным достатком. Бедность священнослужителей, особо обнажившаяся к концу XIX века, когда часть приходских священников была переведена на государственное жалование (80–100 р. в год, средний заработок рабочего был в 3 раза больше) ставила их в зависимое положение.

В бедном приходе выдержать необходимую дистанцию между настоятелем и прихожанами было практически невозможно: с точки зрения крестьянина, священник, занимавший одну ступень с беднейшим сельским тружеником, вызывал недоумение [9, с. 31].

Примером такого недоумения может служить письмо В. А. Зайцева из д. Азаново

Омской губернии, приславшего в «Крестьянскую газету» рассказ о жизни священника [13, л. 10]. Следует отметить, что крестьяне, несмотря на весьма ироничное отношение к сельскому священнику, считали нужным выполнять определённые обязательства по отношению к нему, отлынивали, но не отказывались от обязательств, хотя «владыка», судя по письму, обладал множеством человеческих пороков. В этом проявлялась двойственность религиозного сознания крестьянства.

Антиклерикальные настроения отнюдь не означали и не могли означать полного разрыва с религией. В повседневной жизни в 1920-е годы можно было наблюдать множество примеров, когда крестьяне категорически не желали жить без попа.

В селе Усть-Алейском Ильинской волости Барнаульского уезда был поп. Потом поп сбежал. Прожили крестьяне три месяца без попа. Потом нашли. Поп стал брать за церковную службу с каждого человека два яйца за исповедь, за причастие и за крестины полфунта масла. За три дня собрали 5000 яиц и много масла на сумму 2 млн р. Между тем местный культпросвет набрал в три дня в пользу недели ребёнка 20 яиц, 10 фунтов хлеба и 700 р. денег. В селе Никоново Барнаульского уезда поп один жил в большом доме. Хотели отобрать дом и сделать народный клуб. Крестьяне не дали. В Ребрихинской волости произошёл аналогичный случай [5].

В советской историографии особо акцентировалось внимание на резолюции XIII съезда РКП(б) «О работе в деревне» (май 1924 г.), в которой подчёркивалось, что «необходимо решительно ликвидировать какие бы то ни было попытки борьбы с религиозными предрассудками мерами административными вроде закрытия церквей» [11, с. 66].

Однако, как явствует из материалов обследований, местные власти продолжали надругаться над религиозными чувствами крестьян. Обследователь Муромцевского района Омской губернии Гуськов описал, как проводится антирелигиозная пропаганда в районе: «В целях антирелигиозной пропаганды решили поставить спектакль. Выбрали пьесу. Взяли из закрытой церкви иконы, ризы. Главную роль – поп пьяный играет. Роль пьяного попа играл сам секретарь ячейки, и председатель крестьянского комитета оба не пользовались уважением и доверием. Крестьяне хотели уйти, но милиция задержала». На собраниях сельсоветов, проводимых обследователями, крестьяне возмущались подобным поведением местных властей. «Мы считаем это кощунством. Над нашими религиозными



чувствами глумятся. Это кощунство делается с целью возбуждения. Наше религиозное чувство возмущается и добра от этого не будет. Вам фельдшер нужен, а нам священник нужен» [1, л. 185].

Таким образом, крестьяне в сложной социально-политической обстановке буквально «цеплялись» за островки традиционизма, полностью порвать с религией решались не многие крестьяне.

Обследование 1929 года по Сибири показало, что из числа крестьянских семей религиозными являются 90–100 % и поэтому крестьянство возмущалось антирелигиозной работой [7, с. 25]. Обследование Старо-Бардинского района Алтайской губернии показало, что коммунисты не религиозны, но к верованию жён относятся равнодушно: «Их не убедишь, иконы весят во всех избах. Детей крестят “без ведома коммунистов” их жёны, приглашая попа» [3, л. 5].

В повседневной жизни конфликты на религиозной почве приобретали зачастую весьма уродливые формы. Одно из деревенских писем в газету рисует следующую ситуацию, характерную для западносибирской деревни того времени: «В деревне Самарка, Омского уезда, живёт семья молокан Кослицыных: старики-родители и восемнадцатилетний сын. Старики тянут к старине, а сын к новизне. Старики в молельню, а сын в клуб. Не мирятся старики с клубом, вернулся сын оттуда домой, а они его избili. Парень подумал и подал в комячейку заявление: – Прошу привлечь родителей к ответственности. Правильно, товарищ! И на родителей управу найдем. А вы старики уймьтесь. Ваше время прошло» [10].

Таким образом, родительский авторитет подрывался, и разрушилась одна из фундаментальных основ жизни крестьянского мира. Мировоззренческий вакуум у массы крестьянского населения заполнялся верой в вождя, «науку», «культурно-просветительную работу» и т. д. Большая роль отводилась новым советским праздникам, задачей которых было вытеснить религиозные. Был создан целый ряд контрпраздников. К ним относились: «Красные крестины», «Красная свадьба», «Красные похороны» и др. Новые ритуалы являлись свидетельством становления новой советской культуры.

После провозглашения курса построения социализма ускоренными темпами власть отказывается от прежней терпимости, усиливает гонения на верующих. В 1928 году оформляется краевой центр Союза воинствующих безбожников. Часть крестьян сопротивлялась религиозному насилию, особенно старообрядцы, так как их мировоззренческая система была более крепкой и стабильной. Хотя и были среди них случаи разрыва с религией, однако значительно реже, чем у остальной части крестьянства [14, л. 9].

И, возможно, одной из причин насаждения «антирелигиозной пропаганды» было то, что русский крестьянин в своей массе совершенно не знал догмы. Крестьяне, в массе своей были неграмотны, не могли объяснить множество церковных правил. По мнению М. Левина «когда нет сковывающего влияния догмы, есть свобода фантазии и разного рода трактовок». Что на наш взгляд, делало основную массу крестьян, особенно восприимчивой ко всякого рода антирелигиозной пропаганде [8, с. 97].

#### *Источники и литература*

1. ГАНО-П (Государственный архив Новосибирской области). – Ф. 2. – Оп. 1. – Д. 180.
2. ГАНО-П. – Ф. 2. – Оп. 1. – Д. 368.
3. ГАНО-П. – Ф. 2. – Оп. 1. – Д. 2605.
4. **Красный Алтай.** – 1920. – № 31.
5. **Красный Алтай.** – 1921. – № 141.
6. **Красный Алтай.** – 1922. – № 8.
7. **Кузнецов И. С.** Социальная психология сибирского крестьянства в 1920-е г. – Новосибирск: Новосибирский гос. ун-т, 1992. – 80 с.
8. **Левин М.** Деревенское бытие: нравы, верования, обычаи // Крестьяноведение. Теория. История. Современность. Ежегодник. – 1997. – С. 84–128.
9. **Леонтьева Т. Г.** Вера и бунт: духовенство в революционном обществе России начала XX в. // Вопросы истории. – 2001. – № 1. – С. 31–34.
10. **Новая деревня.** – 1926. – 26 фев.
11. **О религии и церкви.** Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского государства. – М.: Политиздат, 1981. – 166 с.
12. **Попов М. В.** Культура и быт крестьян Урала в 1920–1941 годах. – Екатеринбург: Урал. гос. пед. ун-т, 1997. – 201 с.
13. **РГАЭ (Российский Государственный архив экономики).** – Ф. 396. – Оп. 3. – Д. 429.
14. **ЦХАФАК (Центр хранения архивного фонда Алтайского края).** – Ф. 1215. – Оп. 1. – Д. 32.





УДК 27-76(519)  
ББК 3372-683(5КОР)

**Евгений Викторович Дроботушенко,**  
Забайкальский государственный университет,  
г. Чита, Россия,  
e-mail: drzz@yandex.ru

### МАТЕРИАЛЫ К ИСТОРИИ РУССКОЙ ДУХОВНОЙ МИССИИ В КОРЕЕ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ 1920-Х – НАЧАЛЕ 1930-Х ГОДОВ<sup>1</sup>

*В статье, на основе анализа ряда архивных источников, даётся характеристика некоторых особенностей существования и деятельности Российской Духовной миссии в Корее в первой половине третьего – начале четвёртого десятилетия XX века. В основу исследования легли документы Государственного архива Российской Федерации (ГАРФ). Автор отмечает, что история Духовной миссии в Корее на сегодня изучена относительно неплохо, но, в ряде случаев, требуются определённые уточнения, что предполагает дальнейший научный поиск.*

**Ключевые слова:** религия, православие, Духовная миссия, духовенство, священнослужители, приход, верующие, прихожане, Корея

**Evgeny V. Drobotushenko,**  
Transbaikal State University,  
Chita, Russia,  
e-mail: drzz@yandex.ru

### MATERIALS FOR THE HISTORY OF THE RUSSIAN SPIRITUAL MISSION IN KOREA IN THE FIRST HALF OF 1920S – EARLY 1930S

*In the article, on the basis of the analysis of a number of archival sources the characteristic of some features of existence and activity of the Russian Spiritual mission in Korea in the first half of the third – the beginning of the fourth decade of the XX century is given. The documents of the State archive of the Russian Federation (SARF) formed the basis of the research. The author notes that the history of the Spiritual mission in Korea, today, studied relatively well, but, in some cases, require some clarification, which implies further scientific research.*

**Keywords:** religion, Orthodoxy, Spiritual mission, clergy, clergy, parish, believers, parishioners, Korea

История православия в Корее становилась предметом научного анализа не один раз. Исследователями анализировались самые разные её аспекты. Данный анализ возможен через характеристику существования и деятельности Православной духовной миссии в стране. Отметим, что первые труды по проблематике появились ещё в досоветское время. Это работы таких авторов, как известный русский востоковед Семен Васильевич Недачин, Ф. Прохоренко, епископ Хрисанф (в миру Христофор Петрович Щетковский) [17; 19; 23].

В советский период отечественная наука, очевидно, не может похвастаться серьёзным изучением православия в Корее, однако ис-

следования выходят за границу. Так, в 1957, а затем в 1958 годах в Нью-Йорке опубликована небольшая работа Ричарда Райта «Православная церковь в Корее» [19; 27].

Отметим, что все биографические материалы по католическому священнику, англиканскому епископу Сесиль Ричарду Рату (кор. No Tae-yŏng) говорят об изданной в 1956 году работе “The Church Serves Korea” («Церковь служит Корее») и даже не упоминают статью «Православная церковь в Корее» [26; 27], однако узкому кругу специалистов она известна.

Прорывными для отечественных историков православия в плане изучения такового в Корее, несомненно, стали постсоветские

<sup>1</sup> Работа выполнена в рамках реализации научного гранта № 266-ГР Совета по научной и инновационной деятельности ФГБОУ ВО «Забайкальский государственный университет» по теме «Нормативное регулирование конфессиональных отношений на приграничных территориях Забайкалья, Северного Китая и Монголии: история и современность (компаративный анализ)».



годы, когда из года в год публикуется всё больше работ по проблеме [1–5; 7–9; 10; 11; 13; 15; 16; 18; 20; 24 и др.]. К этому же времени относится переиздание некоторых работ изданных в начале XX века, к примеру, за авторством корейского миссионера, главы Духовной миссии в Корее Феодосия (в миру Федор Иванович Перевалов) [6].

Значимым событием стало издание в 1999 году книги «История Российской духовной миссии в Корее (1917–1949)» [14].

Несмотря на наличие определённого количества публикаций по истории православия в Корее, можно констатировать, что менее всего проанализированы 1920-е годы. Правильнее будет сказать, что по ним имеются в основном упоминания, без серьёзной характеристики различных аспектов существования Православной церкви в стране. Отдельные публикации содержат более подробные данные [24]. Сказанное стало причиной появления настоящего исследования.

Цель работы – на основе ряда архивных документов рассказать о некоторых аспектах из истории православия в Корее, охарактеризовать особенности его развития в 1920-е – начале 1930-х годов. Наряду с этим, отчасти по-новому взглянуть на некоторые факты.

Методологическую основу работы составили основополагающие принципы исторической науки, принципы историзма и объективности. Первый позволил рассматривать явления в развитии в исторической ретроспективе, второй, в свою очередь, дистанцироваться от субъективности в подходе автора. В основу исследования легли общенаучные и специальные методы исторической науки.

Хронологические границы работы определены, с одной стороны, архивными данными, о которых говорит автор, с другой, тем, что миссия в Корее, согласно отдельных публикаций, именно в 1923 году фактически перешла под управление архиепископа Японского Сергия (в миру Георгий Алексеевич Тихомиров). В 1923 году Сеул посетил сам Сергий, а также епископ Камчатский Нестор (в миру Николай Александрович Анисимов). В начале же 1930-х годов, архимандрит Феодосий, по сути, сложив с себя полномочия главы миссии, уехал в Японию и у православия в Корее начался новый этап истории.

Основу настоящей статьи составили документы Государственного архива Российской Федерации. Интереснейшим представляется дело 234 первой описи фонда Р6343 «Дело о положении белоэмигрантской православной миссии в Корее» от 1922–1933 гг. Оно содержит «Черновики журналов Архиерейского синода и переписку с начальником Российской Духовной миссии в Корее и др. о положении Русской православной

миссии в Корее». Речь идёт об Архиерейском синоде Русской православной церкви за границей.

Данное дело даёт интересную информацию по особенностям развития духовной миссии в Корее в сложный для неё период – 1920-е годы.

К середине 1920-х годов миссия в Корее оказалась в тяжелейших условиях. Она, как, впрочем, и иные миссии, к примеру, миссия в Китае оказалась практически без средств к существованию. Архивные дела содержат выписку из определения Архиерейского синода Русской православной церкви за границей от 30.07/12.08 1924 года. В ней записано «Слушали письмо начальника Российской Духовной миссии в Корее Архимандрита Феодосия (в миру Федор Иванович Перевалов), на имя управляющего синодальной канцелярии Архиерейского синода от 30.05/12.06. В данном письме даётся характеристика положения миссии на 1924 год. Картина описана печальная, но традиционная для всех православных миссий в рассматриваемое время.

Миссия была, мягко говоря, не большая, а в реальности, просто маленькая. Она состояла из 3 чел.: глава миссии – архимандрит Феодосий, священник Лука Иосифович Ким и псаломщик (он же регент) Алексей Григорьевич Ким. При этом глава миссии – единственный русский по происхождению, остальные корейцы. Первые двое – подданные Российской империи, последний – подданный Кореи.

Архимандрит Феодосий в Корее, как достаточно широко известно, с 1920 года, куда он был назначен Указом Владивостокского Епархиального Совета от 2 ноября. Однако в послужном списке Феодосия, хранящемся в ГАРФе, прописано, что Духовную миссию в Корее он возглавляет с 1917 года [9, л. 30].

Священник Лука Ким в православной миссии с 1905 года, 2 года в сане священника, до того 11 лет был псаломщиком.

При миссии существовал хор певчих в количестве, по одним данным 10–12 чел., по другим – 12–15 чел., корейцев по происхождению. Таким образом, общий состав миссии колебался от 12 до 18 чел. в год [9, л. 6, 25].

Интереснейшие данные представлены в документах по количеству священнослужителей, псаломщиков и православных верующих (в документах читаем – христианах) за 1900–1925 годы. Объективности ради, отметим, что информация приведена по 1925 год, за предыдущее время упоминается только год основания миссионерского стана в том или ином населённом пункте:



«Сеул, стан открыт в 1900 – 2 священнослужителя, 1 псаломщик, 195 верующих;  
Киха, 1908 – 63 верующих;  
Каругай, 1910 – 77 верующих;  
Сянчанг, 1911 – 89 верующих;  
Ильсинг, 1911 – 56 верующих;  
Марием..., 1911 – 119 верующих.  
Всего 599 верующих на Корею  
(на 1925 год – *Е. Д.*).

Означенное число христиан приведено по метрическим данным, исключая приезжих» [9, л. 10].

В публикациях встречаем и несколько иные цифры. Так, М. В. Шкаровский говорит о 592 прихожанах по всей стране на 1925 год, хотя цифры близки к архивным данным, как в целом, так и по отдельным станам. Им же приводятся, со ссылкой на публикацию всё того же Феодосия (Перевалова) несколько иные названия самих станов (выше они нами приведены по архивным документам):

Сеул – 194;  
Марысими – 113;  
Сончоне – 89;  
Каругае – 77;  
Кёхе – 63;  
Ильсане – 56 [24].

По словам архимандрита Феодосия, вплоть до середины третьего десятилетия XX века в Корее всё было относительно спокойно. Касалось это и существования Духовной миссии. Однако, в связи с начавшимися приговорами между Японией и СССР, как минимум, в православной среде Кореи, стало проявляться беспокойство. Речь идёт о переговорах в Пекине по вопросу нормализации отношений между двумя странами, которые начались 14 мая 1924 года. Закончились они подписанием 25 мая 1925 года, так называемого, «Пекинского договора» – советско-японской конвенции об основных принципах взаимоотношений [25].

Помимо волнения за судьбу православных в связи с возможным изменением социально-политической ситуации (страх прихода «красных» в случае, если Япония признаёт большевиков), существовала более насущная проблема – это отсутствие средств. Очевидно, что после революционных событий в России в 1917 году. Русская православная церковь Московского Патриархата в силу собственных сложностей от финансирования миссии отошла, а Архиерейский синод Русской православной церкви за границей к нему так и не пришёл. Это привело к тому, что миссия существовала в состоянии «безденежья», причём, если, скажем, миссия в Китае имела относительно хороший имущественный задел, то миссия в Корее изначально была не самой богатой. Начиная с 1917 года, миссия

в Корее существовала «...исключительно на доход с квартир с жильцов. Доход мизерный, но как-то сводить концы с концами можно» [9, л. 6, 7].

Письмо архимандрита Феодосия от 1924 года произвело на Архиерейский синод Русской православной церкви за границей сильное впечатление, однако, как следует из источников, помощи никакой с его стороны не предполагалось. Доклад принят к сведению, а выдержки из него было решено напечатать в журнале «Церковные ведомости» [9, л. 7].

Состояние миссии, очевидно, улучшить не могло и через год появилось новое письмо от архимандрита Феодосия, на имя Управляющего синодальной канцелярией Ексакустодиана Ивановича Махароблидзе [9, л. 8–11]. Заслушано оно было Архиерейским синодом Русской православной церкви за границей 3/16 сентября 1925 года [9, л. 12].

В этом письме к объективному фактору бедности миссии и субъективному – страху перед большевиками, прибавилась субъективная оценка Феодосием себя. Он писал, что «Здоровье пошатнулось, в сложившихся условиях чувствую, что не могу справляться с миссией... прошу назначить меня в иное укромное место. Корея для меня чужая страна» [9, л. 36].

В ответ на просьбу Феодосия Архиерейским синодом Русской православной церкви за границей ему было предложено назвать имя своего приемника [9, л. 39]. На наш взгляд, предложение данное очевидно. В отличие от соседнего Китая, где хватало желающих занять управленческие должности в институтах православной церкви, в Корее таковых не было, и быть не могло. Кореец по происхождению священник Лука Ким таковым не являлся, а приехать в страну в ситуации полной неопределённости вряд ли кто-нибудь бы согласился.

Как читаем в некоторых публикациях, опасения Феодосия относительно прихода большевиков отчасти оправдались. В преддверие ситуации ему удалось переписать имущество Духовной миссии в Корее на Имущественное общество Японской православной церкви. Сделано это было ещё в 1924 году, в 1925 году ему пришлось отстаивать уже переписанное имущество от захвата.

Неопределённость положения миссии продлилась до 1930 года, когда Феодосий, не дождавшись освобождения себя от обязанностей её руководителя, обратился с аналогичной просьбой уже к архиепископу Японскому Сергию. Эта просьба была удовлетворена [21].

Важнейшим показателем, с одной стороны, малости миссии, а с другой, слабой



работы миссионеров является приводимое в некоторых публикациях количество крещёных. За время управления миссией Феодосием крещено всего 75 чел., а время это 10, а по некоторым источниковым данным, 13 лет [21].

Ситуация с православием, согласно источникам, частично изменится в начале 1930-х годов, причём изменится она не для Сеула, где был центр миссии, а для северных территорий страны. Архивные источники говорят нам о том, что там, на протяжении двух лет работал некто П. П. Афанасьев, который организовал православное миссионерство. Данные об этом встречаем в одном из писем на имя митрополита Киевского и Галицкого Антония (в миру Алексей Павлович Храповицкий) от 20 февраля 1932 года.

В письме читаем, что на севере Кореи никто из православных миссионеров никогда не работал. П. П. Афанасьев знал корейский язык, хорошо знал обычаи. Итогом его трудов стало оглашение православными около 450 чел., однако поскольку на названной территории православные миссионеры не работали, то крестить их было некому. Местом его проживания и, соответственно, центром православия на севере Кореи был Хейзио [9, л. 46].

Ниже в документах ГАРФа встречаем выписку из письма на имя Антония (Храповицкого), в котором даётся краткая характеристика Павлина Афанасьева. Это псаломщик, однако, как он оказался на севере Кореи не сказано. Известно, что до того он пребывал в Харбинской епархии, где предполагал развестись с женой для последующего ухода в монашество [Там же, л. 5, 48].

В литературе историю Духовной миссии в Кореи ведут как до 1949, когда миссию возглавляя священник – кореец по происхождению, так до 1955 года, когда оставшиеся православные приходы перешли в ведение Американской архиепископии Константинопольского Патриархата, хотя речи об официальном закрытии миссии не ведётся. Мы же читаем в документах относительно 1932 года: «...Сейчас миссия закрыта, но есть церковь при бывшей миссии. При ней священник отец Чистяков» [Там же, л. 48].

Вернёмся к началу 1920-х годов. Архивные документы говорят нам о том, что в Хейзио уже, как минимум, в 1923 году работал на миссионерском поприще иеромонах Павел [Там же, л. 50]. Это противоречит замечанию о том, что на севере Кореи вплоть до начала 1930-х годов не было православных миссионеров. Если верить документу, то по воле Владыки Мелетия (речь шла о епископе Харбинском и Маньчжурском Мелетии (Заборовском),

хотя известно, что миссия в Кореи с 1922 года находилась в подчинении Главы православной Духовной миссии в Японии) иеромонах Павел появился в Хейзио, как отмечалось, в 1923 году. На имя Мелетия поступила просьба о рукоположении отца Павла пресвитером для северной Кореи [Там же, л. 48].

Судя по данным источников, уже в первой половине 1920-х годов православная миссионерская работа на севере Китая принесла определённые плоды. В документах читаем: «Прозелиты корейцы встретили великолепно. Молитва растопила их сердца... Корейцы сказали: «...дорогой наш наставник 5 месяцев мы тебя ждали...». Была устроена церковь в фанзе-школе [Там же, л. 50].

Определённые противоречия в истории православия в Кореи находим уже в первой половине 1920-х годов. Как видно из вышесказанного, православные миссионеры обращались за благословением к епископу Харбинскому и Маньчжурскому Мелетию (Заборовскому) в то время как миссия в Кореи находилась под началом главы Японской миссии.

Однако это была не единственное противоречие и не одна проблема. Православие в Кореи поразила та же болезнь, что и православие в Китае – раскол между сторонниками Русской православной церкви Московского Патриархата и Русской православной церковью за границей. Архимандрит Феодосий перешёл под управление «митрополита Нижегородского», заместителя Местоблюстителя Патриаршего престола. Очевидно, что речь идёт о Сергии (в миру Иван Николаевич Страгородский). В это же время, судя по текстам документа, Павлин Афанасьев решил уйти под руководство Архиерейского синода Русской православной церкви за границей. При этом в документах читаем: «Неоднократно обращался к архиепископу Сергию Японскому о священничестве и о назначении меня миссионером в Корею. Ответа не получил» [Там же, л. 50].

Считаем важным отметить, просьба о подчинении Архиерейскому синоду Русской православной церкви за границей была вызвана отнюдь не идеологическими соображениями. Впрочем, подобное можно было наблюдать и в Китае. Однако в Кореи, судя по всему, причиной её появления стало отсутствие ответов о возведении в священнический сан до того.

Выше сказанное позволяет сделать несколько выводов. Во-первых, история православия в Кореи, по нашему глубокому убеждению, особенно в сложные годы «безвременья» (для него), 1920–1950-е, на сегодняшний день, полного, всестороннего освещения не нашла.



Во-вторых, как мы показали выше, существуют некоторые спорные моменты, касающиеся количественных показателей, наименований населённых пунктов, отдельных аспектов православной Корейской истории второй – начала третьей четвертей XX века.

Вышесказанное поставило чёткую задачу необходимости дальнейшей серьёзной ра-

боты по написанию как можно более полной истории православия в Корее, с одной стороны, и решению имеющихся и возникающих в ходе научного поиска спорных вопросов. Здесь, очевидным является важность работы с источниками, архивными документами, материалами периодической печати того времени, воспоминаниями.

#### *Источники и литература*

1. **Августин (Никитин), архим.** Русская Православная Миссия в Корее // Православие на Дальнем Востоке. 275-летие Российской Духовной миссии в Китае. – СПб.: Андреев и сыновья, 1993. – С. 133–147.
2. **Августин (Никитин), архим.** Россия и Корея. Обзор церковных связей // Православие на Дальнем Востоке. – СПб.: Изд-во С.-Петербург. гос. ун-та, 2004. – Вып. 4. – С. 123–163.
3. **Августин (Никитин), архим.** Россия и Корея. Обзор церковных связей // Миссионерское обозрение. – 2004. – № 1–2. – С. 15–17.
4. **Августин (Никитин), архим.** Россия и Корея. Обзор церковных связей // Православие и корейцы. – СПб.: Издательская группа ООК, 2014. – С. 229–284.
5. **Анисимов Л.** Православная миссия в Корее (к 90-летию основания) // Журнал Московской Патриархии. – 1991. – № 5. – С. 56–60.
6. **Архимандрит Феодосий (Перевалов)** Российская Духовная Миссия в Корее (1900–1925 гг.) // История Российской Духовной Миссии в Корее. – М., 1999. – С. 179–180.
7. **Белов М. В.** Русская православная церковь и корейцы: 1865–1917: дисс. ... канд. ист. наук: 07.00.03. – М.: Моск. гос. ун-т им. М. В. Ломоносова, 1995. – 169 с.
8. **Волков М. Г.** История православия в Корее: середина XIX – начало XXI вв.: автореф. дис. ... канд. ист. наук: 07.00.03. – М.: Моск. гос. ин-т (Университет) междунар. отношений МИД России, 2011. – 26 с.
9. **Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ).** – Ф. Р6343. – Оп. 1. – Д. 234.
10. **Чо Чон Хван** Русская православная миссия в Корее. – М.: Диалог-МГУ. – 1997. – 147 с.
11. **Чо Чон Хван** Русская православная миссия в Корее: автореф. дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. – М.: Моск. гос. ун-т им. М. В. Ломоносова, 1997. – 18 с.
12. **Рат Р.** Православная церковь в Корее // Вестник Русского студенческого христианского движения. – Париж-Нью-Йорк. – 1958. – № 49. – С. 3.
13. **Дионисий Поздняев, священник** К истории российской духовной миссии в Корее // Российское корееведение. Альманах. – М.: МЦК при МГУ, 1999. – Вып. 1. – С. 196–202.
14. **История Российской духовной миссии в Корее (1917–1949).** – М.: Свято-Владимирского братства. – 1999. – 370 с.
15. **Иларион, епископ Манхэттенский** Миссия Русской Православной Церкви в Корее // Православная Русь. – 1994. – № 24. – С. 14–15.
16. **Курбанов С. О.** Русская православная церковь и Корея // Кунсткамера. Этнографические тетради. – 1997. – Вып. 11. – С. 21–34.
17. **Недачин С.** Православная церковь в Корее. – СПб.: В. М. Скворцов, 1912. – 59 с.
18. **Поздняев Д., священник** К истории Российской духовной миссии в Корее (1917–1949) // Церковь и время. Научно-богословский и церковно-общественный журнал. – 1999. – № 1. – С. 164–172.
19. **Прохоренко Ф.** Русская духовная миссия в Японии и Корее. – Харьков: Тип. Губернского правления, 1906. – 101 с.
20. **Симбирцева Т. М.** К 100-летию православия в Корее // Этнографическое обозрение, 2000. – № 5. – С. 42–57.
21. **Феодосий (Перевалов)** // ДРЕВО. Открытая православная энциклопедия. – URL: <https://www.drevo-info.ru/articles/25409.html> (дата обращения: 02.08.2019). – Текст: электронный.
22. **Феодосий (Перевалов), архим.** Российская духовная миссия в Корее: За первое 25-летие её существования (1900–1925). Краткий исторический очерк с приложением статистических данных о вероисповедании корейцев. – Харбин: Тип. священника Н. Кикловича, 1926. – 178 с.
23. **Хрисанф, еп.** Из писем корейского миссионера. – Казань: Тип. Императорского Университета, 1904. – 63 с.
24. **Шкаровский М. В.** Русская православная духовная миссия в Корее // Христианское чтение. – 2010. – № 2. – С. 86–119. – URL: <https://www.spbda.ru/publications/shkarovskiy-m-v-russkaya-pravoslavnaya-duhovnaya-missiya-v-koree/> (дата обращения: 06.08.2019). – Текст: электронный.
25. **Japan and Union of Soviet Socialist Republics** – Convention embodying basic rules of the Relations between Japan and the Union of Soviet Socialist Republics, together with Protocols A and B, Declaration, Exchange of Notes, Annexed Note and Protocol of Signature. Peking, January 20, 1925 // League of Nations Treaty Series 69 // World Legal Information Institute. – URL: <http://www.worldlii.org/int/other/LNTSer/1925/69.html> (дата обращения: 02.08.2019). – Текст: электронный.



26. Rutt R. // VikiVisually. – URL: [https://www.wikivisually.com/wiki/Richard\\_Rutt](https://www.wikivisually.com/wiki/Richard_Rutt) (дата обращения: 07.08.2019). – Текст: электронный.
27. Rutt R. // Wikipedia. The Free Encyclopedia. – URL: [https://www.en.wikipedia.org/wiki/Richard\\_Rutt](https://www.en.wikipedia.org/wiki/Richard_Rutt) (дата обращения: 07.08.2019). – Текст: электронный.
28. Rutt R. “The Orthodox Church in Korea” // Sobornost. – Summer 1957. – № 3. – Pp. 480–490.

УДК 27(520)(510)  
ББК 3372.246.8

**Вадим Николаевич Якунин,**  
Поволжский государственный университет сервиса,  
г. Тольятти, Россия,  
e-mail: vadyak@mail.ru

### ПОПЫТКИ ВОССОЕДИНЕНИЯ С МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИЕЙ ЭМИГРАНТСКИХ ПРАВОСЛАВНЫХ ПРИХОДОВ В ЯПОНИИ И КИТАЕ В 1945–1946 ГОДАХ

*В настоящей статье автором на основе документов Государственного архива Российской Федерации и ранее опубликованных материалов исследуются попытки Московской Патриархии воссоединить эмигрантские православные приходы Русской православной церкви Заграницей (РПЦЗ) на территории Японии и Китая в 1945–1946 гг. с целью укрепления святей значительной численности русской эмиграции с Родиной.*

**Ключевые слова:** Московская патриархия, Русская православная церковь заграницей, Карловацкий Синод, эмигрантские православные приходы, духовенство

**Vadim N. Yakunin,**  
Volga Region State University of Service,  
Togliatti, Russia,  
e-mail: vadyak@mail.ru

### ATTEMPTS OF CONSOLIDATION WITH THE MOSCOW PATRIARCHY OF EMIGRANT ORTHODOX WAYS IN JAPAN AND CHINA IN 1945–1946

*In the present article the author on the basis of the documents of the State archive of the Russian Federation and previously published materials examines the attempts of the Moscow Patriarchate to reunite the emigrant Orthodox parishes of the Russian Orthodox Church abroad (ROCORA) in Japan and China in 1945–1946 in order to strengthen the ties of a significant number of Russian emigration with the homeland.*

**Keywords:** Moscow Patriarchy, Russian Orthodox Church abroad, Karlovac Synod, emigrant Orthodox parishes, clergy

В послевоенные годы в разных странах по-разному проходило воссоединение русских эмигрантских приходов. На настроениях русских эмигрантов и представителей православного духовенства и верующих неблагоприятно сказывались политические акции правительств тех стран, где они проживали.

Митрополит Японский Сергей (Тихомиров) неизменно до своей кончины 11 августа 1945 года хранил верность Русской Православной Церкви и оставался в каноническом послушании Московской Патриархии. Всего в Японии насчитывалось 25 священников и 15 катехизаторов, но не было ни одной православной школы, семинарии или монастыря. В связи с этим православная церковь в Японии не получила прав юридического лица и её приходы рассматривались как группы. Эти группы регистрировались не в Министер-

стве просвещения, как другие религиозные организации, а в Министерстве внутренних дел. В 1939 году в Японии был издан закон, по которому лишь урожденные японцы могли возглавлять религиозные общины. В связи с этим митрополит Сергей в 1940 году ушёл на покой, продолжая исполнять религиозные службы и обряды у себя в домашней молельне. На молебны собирались до 200 верующих русских эмигрантов. В проповедях к ним митрополит Сергей призывал любить Россию. В Великую Отечественную войну он занял патриотическую позицию. Летом 1944 года митрополит Сергей выразил желание вернуться на Родину и принять советское гражданство. Желая воспрепятствовать его выезду в СССР, японские власти в мае 1945 года арестовали митрополита Сергея. 11 августа 1945 года он скончался.



После ухода митрополита Сергия на покой среди православного духовенства и верующих начались разногласия и споры. В 1941 году на Всеяпонском православном Соборе было решено, чтобы в епископы был посвящён священник из японцев и принял руководство православной церковью. Несколько священников и протоиереев было избрано кандидатами для исполнения этой обязанности. Но благодаря усилиям заштатного православного священника Йошида, который работал в японской ставке Верховного Главнокомандования, японская армия вмешалась и обнаружила, что ни один из кандидатов не сочувствовал японской программе агрессии на Дальнем Востоке [2, л. 2–25].

Отец Йошида предложил кандидатуру 70-летнего женатого протоиерея Иоанна Оно на это место, потому что он был «более японцем», чем другие кандидаты, и получил образование в Японии. Итак, без согласия верующих японцев и по просьбе, подписанной отцом Йошида и двумя мирянами, претендующими на представительство воли большинства членов церкви, протоиерей Иоанн Оно направился в Харбин. Там в марте 1941 года его постригли в монахи с наречением имени Николая (в монахини постригли и его жену) и в апреле возвели во епископа Японского и Токийского. Чин архиерейской хиротонии с ведома и санкции митрополита Анастасия совершали карловацкие архиереи: митрополит Мелетий, архиепископ Нестор, епископ Виктор и другие. Но новый епископ не пользовался авторитетом и по своём возвращении не был допущен верующими в собор. Тогда решили возвести в епископы протоиерея Якова Тоохей.

Споры приняли настолько скандальный характер, что в это дело вмешались представители японского генштаба, жандармерии, полиции и Министерства просвещения, которые продиктовали свои условия:

- признать Николая (Оно) епископом, управляющим Японской церковью;
- дополнительно возвести в епископы представителя большинства верующих, протоиерея Якова Тоохей;
- оба епископа должны управлять церковью поочередно, через год в Маньчжурии [Там же].

В связи с тем, что последнее требование было совершенно несовместимо с православными канонами, протоиерей Яков Тоохей не был возведён в епископы.

Митрополит Вениамин (Федченков) утверждал, что, когда епископ Николай (Оно) вернулся в Японию, он насильно удалил митрополита Сергия из его квартиры при соборе и даже способствовал его тюремному заклю-

чению в мае 1945 года, сообщив японскому правительству, что митрополит Сергей будто бы является скрытым шпионом Советского Союза.

После американской оккупации группа православных японцев, возглавляемая протоиереем Юзава и четырьмя влиятельными мирянами, обратилась в религиозный отдел гражданской секции информации и воспитания американской ставки. Они заявили, что выборы епископа Николая (Оно) не были желанием японских христиан, что епископ Николай сотрудничал с японской ставкой, что он не заслуживает звания епископа и должен быть удалён. После проведённого американскими военными следствия обнаружилось, что обвинение было правильным. Тогда епископ Николай сложил с себя полномочия и удалился в свой дом.

Но ещё до американской оккупации епископ Николай от имени всех православных верующих просил патриарха Алексия о воссоединении с Московской патриархией [Там же].

Посылаемые в Японию патриархом Алексием I для возобновления нормальных деловых контактов с Японской церковью епископы Борис (Вик) и Сергей (Ларин) не получили виз на въезд в страну. В 1946 году православные японцы обратились к патриарху Алексию с просьбой прислать им епископа, но американские военные власти не пропустили его и спровоцировали раскол. Группа православных японцев во главе с протоиереем Арсением Ивасава в апреле 1946 года провела Собор, на котором решено было подчинить Японскую церковь Американской митрополии РПЦЗ во главе с митрополитом Феофилом. Японскую церковь возглавил архиепископ Вениамин (Басалыга), присланный из Соединённых Штатов. Ему были переданы храмы и помещение Русской духовной миссии. Несколько приходов сохранили, однако, верность Матери Церкви [6, с. 604–605].

В 1945 году с Русской православной церковью был воссоединён Дальневосточный митрополичий округ, управлявшийся после Первой мировой войны независимо от Московской церковной власти. Сразу же после избрания патриархом Алексия архиереи дальневосточных епархий Русской православной церкви за границей во главе с митрополитом Харбинским и Маньчжурским Мелетием стали возносить на богослужениях его имя, несмотря на угрозы японских властей [7, с. 42].

13 августа 1945 года архиепископ Китайский и Пекинский Виктор РПЦЗ поздравил патриарха Алексия с возведением на патриарший престол и просил от себя и от своего



викария архиепископа Шанхайского Иоанна (Максимовича) принять «под Вашу высокую руку». В октябре 1945 года он просил патриарха Алексия войти с ходатайством перед правительством Советского Союза о предоставлении русским эмигрантам в Китае советского гражданства [1, л. 5–8]. Стойкий «карловацкий» архиепископ Шанхайский Иоанн (Максимович) долгое время колебался, причём при отсутствии прямой угрозы советских войск или насильственного возвращения на родину, и даже некоторое время убеждал свою паству принять московское управление.

Что касается четырёх других карловацких епископов в Маньчжурии и Китае: митрополита Харбинского и Маньчжурского Мелетия (Заборовского), архиепископа Камчатского и Петропавловского Нестора (Анисимова), архиепископа Хайларского Димитрия (Вознесенского) и епископа Цицикарского Ювеналия (Килина), все они 26 июля 1945 года обратились в Московский Патриархат с просьбой принять их вновь под свою юрисдикцию [3, л. 20–21; 4, с. 5–6].

Более того, по случаю «советской победы над Японией» в сентябре 1945 года они направили поздравительную телеграмму Сталину: «Да благословит и укрепит Вас Господь, дорогой Иосиф Виссарионович, на дальнейшие труды на благо нашей Родины и даст Вам сил и здоровья на многие и многие лета!» [5, с. 219–220].

В октябре 1945 года в Харбин направила делегация Русской православной церкви во главе с епископом Ростовским Елевферием (Воронцовым) для переговоров с архипастырями китайских епархий. После этих переговоров был подписан акт о воссоединении митрополита Мелетия, архиепископа Нестора, архиепископа Димитрия и епископа Ювеналия с Русской православной церковью.

После перехода в юрисдикцию Московской патриархии дальневосточных архиереев вместе с большинством духовенства и паствы в Китае в ведении Карловацкого Синода остался только архиепископ Шанхайский Иоанн (Максимович) с горсткой приходов. Владыка Иоанн в течение года колебался, склоняясь одно время к тому, чтобы последовать примеру своих собратьев, вёл переговоры с Московской патриархией через советское консульство в Шанхае, пытался убедить свою паству перейти в юрисдикцию Патриархии, но, в конце концов, всё-таки остался в ведении зарубежного Синода и выехал из Китая через Филиппины в Соединённые Штаты.

Возвращению эмигрантских приходов в юрисдикцию Московской патриархии способствовал кризис Русской православной

церкви за границей. Её высший орган, Архиерейский синод, сократился до трёх членов и долго не функционировал. Советская пропаганда утверждала, что он вообще перестал существовать. Однако попытки подчинить власти Московского патриарха всю зарубежную церковь оказались безрезультатными. Она продолжала осуществлять свою деятельность в странах, не вошедших в сферу влияния СССР. Между Русской православной церковью в СССР и Русской православной церковью за границей в годы Великой Отечественной войны расхождения ещё более усилились. Некоторые руководители РПЦЗ, прежде всего в странах, оккупированных фашистской Германией, и в самой Германии, поддержали фашистскую агрессию против СССР, считая её прологом будущего освобождения России от большевизма. Однако неверно было бы представлять, что всё духовенство Русской православной церкви за границей занималось только лишь пораженческой агитацией и ратовало за «освобождение» гитлеровскими войсками нашей Родины. Многие из них с большими сложностями проникали в фашистские концлагеря для советских военнопленных и в лагеря для «остовских» рабочих.

Великая Отечественная война вызвала глубокие перемены в умонастроении русской эмиграции: большая часть её в победе нашей страны увидела победу русского оружия; массовое открытие церквей внушало надежду на то, что Россия становится на органичный для неё путь исторического развития, становится самой собой. Тысячи русских эмигрантов в Китае и Маньчжурии вступали в «Общество советских патриотов», получали советские паспорта и добивались возвращения на родину. Но было разрешено вернуться лишь немногим, поскольку остальные были полезнее для Москвы на Западе, где вели просоветскую работу среди эмигрантов, умножая и укрепляя приходы и епархии Московского патриархата.

Руководство Московской патриархии большое внимание уделяло упорядочению церковной жизни в диаспоре, включая усилия по преодолению карловацкого раскола, развитию братских отношений с поместными православными церквями и установлению нормальных взаимоотношений с инославными церквями и иными религиозными объединениями. Весьма интенсивными были контакты между предстоятелями православных церквей.

В течение только 1945 года представительные делегации Московской патриархии выезжали в Англию, Францию, США, Болгарию, Югославию, Чехословакию, Румынию,





Австрию, Германию, Финляндию, Маньчжурию, Сирию, Ливан, Египет и Палестину. Эти делегации осуществили воссоединение с Московской патриархией 3-х митрополитов, 17 епископов и 285 православных приходов за границей, что способствовало укреплению позиций Русской православной церкви

как внутри страны, так и на международной арене. Это была важная деятельность, так как численность русской эмиграции в мире значительно возросла после Второй мировой войны, и нужны были неправительственные каналы для укрепления связи этих людей с Родиной.

*Источники и литература*

1. ГАРФ (Государственный архив Российской Федерации). – Ф. 6991. – Оп. 1. – Д. 22.
2. ГАРФ. – Ф. 6991. – Оп. 1. – Д. 23.
3. ГАРФ. – Ф. 6991. – Оп. 1. – Д. 75.
4. Журнал Московской Патриархии. – 1945. – № 9.
5. Пospelовский Д. В. Русская православная церковь в XX веке. – М.: Республика, 1995. – 511 с.
6. Цыпин, Владислав. История Русской Церкви. 1917–1997. Кн. 9. – М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997. – 831 с.
7. Шкаровский М. В. Русская православная церковь в 1943–1957 годах // Вопросы истории. – 1996. – № 8.

УДК 2-9(470-25):94(47+57)  
ББК ЭЗ72.24-353(2-2)МОСКВА

**Сергей Сергеевич Михайлов,**  
Музей истории и культуры старообрядчества,  
г. Москва, Россия,  
e-mail: mesherdkray@mail.ru

**СУДЬБА ПРИХОДА ПРАВОСЛАВНОГО ХРАМА ПОГОСТА  
«ДЕСЯТАЯ ПЯТНИЦА» ОРЕХОВО-ЗУЕВСКОГО РАЙОНА МОСКОВСКОЙ ОБЛАСТИ  
ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XX ВЕКА**

*В статье рассказывается о судьбе православного храма погоста «Десятая Пятница», расположенного на востоке Подмосковья. Чтимый местным населением храм избежал закрытия в 1930-х гг., однако, оказался на территории устраиваемой военной части в начале 1950-х гг., вследствие чего подлежал закрытию. Даже получив вместо отобранной церкви другое молитвенное здание, находящееся всего в нескольких километрах, в соседнем селе, верующие длительный период пытались вернуть свою святыню, собирая подписи и отправляя письма во властные структуры. Материал основан на архивных документах.*

**Ключевые слова:** церковь, здание, религиозная организация, православная община, «Десятая Пятница», закрытие, переписка

**Sergey S. Mikhailov,**  
Museum of history and culture of old believers,  
Moscow, Russia,  
e-mail: mesherdkray@mail.ru

**THE HISTORY OF THE ORTHODOX CHURCH “DESJATAIA PIATNITSA”,  
OREKHOVO-ZUEVO DISTRICT, MOSCOW REGION,  
IN THE SECOND HALF OF THE 20<sup>TH</sup> CENTURY**

*The article describes the fate of the Orthodox Church “DesjataiaPiatnitsa”, located in the East of Moscow region. Revered by the local population, the temple escaped closure in the 1930s however in the early 1950s was on the territory of the military unit, so was subject to closure. Even after receiving in exchange for the selected Church another prayer building, located just a few kilometers away, in a nearby village, believers for a long period tried to return the Holy relic, collecting signatures and sending letters to the authorities. The article is based on archival documents.*

**Keywords:** church, building, religious organization, orthodox community, “DesjataiaPiatnitsa”, closing, correspondence



Советский период истории – весьма драматичное время в истории Русской церкви, включая и жизнь её рядовых сообществ, которым, собственно, и пришлось нести всю основную тяжесть антирелигиозных гонений. Хотя большинство храмов, приходы которых были ликвидированы советской властью, были закрыты в период, предшествующий Великой Отечественной войне, преимущественно в 1930-х годах были ещё гонения времен Н. С. Хрущёва, пришедшиеся на конец 1950-х – начало 1960-х годов, были и другие прецеденты, которые приходились на время, когда вроде бы не было массовых закрытий святынь. Один такой случай происходил в первой половине 1950-х годов, когда подмосковные власти, по требованию Министерства Обороны СССР закрывали один из приходов в Орехово-Зуевском районе, храм древнего погоста «Десятая Пятница», находившийся на земле, отходившей под военную «точку». Хотя общине автоматически предоставлялся другой храм, расположенный поблизости, православные прихожане пытались всеми законными способами отстоять чтимое исстари место, о чём мы и расскажем вкратце ниже.

Погост был известен под двумя именами: «Десятая Пятница» и «Параскевинский у речки Берёзовки». В настоящее время чаще всего храм именуют «Троицким в Горбачихе», по причине посвящения главного престола Троице и соседнему населённому пункту – деревне Горбачиха, которая, хотя и стоит вплотную к церкви, но ранее с ней, кроме нахождения в её приходе, никогда не ассоциировалась. Точное время возникновения здешнего церковного погоста нам не известно, документально его история прослеживается с начала XVII века [4, с. 20–21], хотя, скорее всего он впервые появился в эпоху возникновения в этом регионе древних административных волостей и создания первых храмов в здешней сельской глубинке, примерно в XIV–XV веках. До середины XIX столетия стояли сменявшие друг друга деревянные церкви. Затем, в 1830–1840-х годах, на погосте было построено ныне существующее каменное церковное здание, а прежняя деревянная постройка была перенесена на новоустроенный приход в д. Гридино, в местность Гуслицы (не путать с одноименным селением, входившим в состав прихода рассматриваемого храма), где простояла до 1950-х годов [3, с. 229–230]. Храму погоста удалось избежать закрытия в 1930-х годах, хотя перед самой Великой Отечественной войной местными активистами поднимался вопрос о ликвидации местного православного прихода. Так получилось, что старинная церковь, весьма почитаемая в округе, была закрыта в 1953 году.

В 1950-х годах вокруг Москвы устраивались рубежи противовоздушной обороны. Которые не должны были допустить проникновения к столице вражеской авиации, как это было в 1941–1943 годах. Два рубежа проходили по территории Московской области, охватывая город кольцами, там, где сейчас известны так называемые «бетонки» – кольцевые автодороги, используемые водителями транзитного транспорта, дачниками и др. Трассы эти изначально были проложены исключительно для того, чтобы связать зенитные точки друг с другом удобными подъездами. Одна из точек должна была располагаться как раз возле храма древнего погоста, для чего тот, разумеется, подлежал закрытию.

Автор уже обращался к истории закрытия храма «Десятая Пятница», данная работа является продолжением рассмотрения этой темы [1, с. 85–115]. История данного прихода является весьма интересным эпизодом как в теме локальной церковной истории – храм был весьма значим в местной религиозной жизни, так и в области изучения прецедентов весьма доброго сосуществования здесь официального православного прихода и обществ старообрядцев. Часть последних, представители белокрыницкого согласия, в 1907 году зарегистрировали при соседней Дрезненской фабрике общину и построили деревянный храм, который, так же, как и древняя святыня, был посвящён Параскеве Пятнице [2, с. 83–92].

Хотя храм оставался одной из немногих действующих православных церквей в Орехово-Зуевском районе, и рядом находился небольшой город Дрезна, где православные составляли немалый процент населения (на фабрику Зиминых, давшую начало городу, прежде был большой приток из старообрядческого населения). По словам местного настоятеля Фелицына, в начале 1950-х годов в приходе наблюдалось снижение посещаемости: «...В этом году посещаемость нашей церкви значительно сократилась и мы уже с мая месяца 1952 года на неделе служим тогда, когда приходится какой-нибудь праздник или бывают распространённые именинники, а в простые дни в церкви никого не бывает...» [5, л. 10]. Это также было учтено при решении вопроса о судьбе «Десятой Пятницы», хотя не сыграло решающую роль. Когда же было решено закрыть рассматриваемый храм, представители его общины и почти всё население соседних населённых пунктов сразу же взялись за писание писем и сборы подписей в его защиту.

Храм и причтовый дом при нём были изъяты у общины верующих согласно решению Исполкома Мособлсовета за № 00478/15-с



от 27 апреля 1953 года и № 674/19-с от 12 апреля того же года, а также постановления Орехово-Зуевского Райсовета от 16 мая 1953 года, «...так как территория, на которой была расположена вышеуказанная действующая церковь отчуждена под строительство спецобъекта 3 Главного Управления Совета Министров СССР...» [6, л. 31]. Сразу же после вынесения этих решений властных структур и начались попытки спасения храма, которые мы видим по переписке, сохранившейся в фонде уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви по Москве и Московской области. В своих заявлениях верующие пытались доказать, что храм и находящаяся непосредственно при нём территория нисколько не мешает строительству спецобъекта и т. п. Были случаи физического воспрепятствования лицам, присланным для того, чтобы перевезти часть церковного имущества в предоставляемый взамен храм в Кабаново, который представители общины пытались объявить «грозящим разрушением» и т. п. [6, л. 34].

По местам проживания верующих, подписывавших петиции, мы видим, какой приход обслуживал прежде закрываемый храм: г. Дрезна, деревни Севостьяново, Гридино, Бальково, Киняево, Горбачиха, Кишнево, Малиново, Ионово, Старская, Емельяново, Кабаново и даже город Ликино-Дулево [9, л. 142]. Хотя в обоих приходских городах и ряде сельских населённых пунктов (Ионово) немалый процент населения составляли люди старообрядческого происхождения, число православных жителей было немалым. Значительная часть переписки, которая возникала по причине очередного письма верующих, относится к тому же 1953 году, хотя в фонде уполномоченного по делам РПЦ по Московской области есть и более поздние даты, прежде всего, относящиеся к 1954 году [5, л. 10–11; 6, л. 12, 30, 31–34, 76–79, 80–82; 7, л. 47; 8, л. 136–137; 9, л. 142, 149]. Переписка довольно интересная и информативная, посему её подробное рассмотрение, рассказ об аргументах представителей общины, о наиболее ярких активистах борьбы за храм и т. п. – тема отдельного повествования.

Власти, закрывая почитаемый местным населением храм, не ликвидировали сам приход, т. е. религиозную общину – верующим, как мы уже упомянули, отдавали расположенный поблизости, в селении Кабаново, деревянный Никитский храм. Формально в него приход во главе с настоятелем – протоиереем Павлом Семеновичем Фелицыным – перебрался в 1953 году (по другим данным, основанным на местной исторической памяти – в 1956 году) [6, л. 31]. Из старинного храма

была взята часть икон, утвари, престол, однако, всё же много община была вынуждена оставить в старинных стенах – кабановская церковь была размерами гораздо меньше покидаемого каменного храма, и всё церковное имущество там не могло поместиться – в ином случае был бы вывезен и полностью иконостас, и практически все элементы убранства, за исключением стенной росписи [3, с. 186–187].

Последние письма от верующих с просьбой возвратить храм погоста «Десятая Пятница», направляемые на имя уполномоченного, датированы уже 1960-ми годами [1, с. 107]. Понятно, что эти робкие последние попытки вернуть храм в период хрущёвских гонений были достаточно наивными и не могли быть услышанными. Верующие молились в кабановском храме, который сам чудом уцелел как действующий – деревянное здание сильно пострадало во время пожара и только личные связи настоятеля с представителями властей позволили купить несколько частных срубов, из которых спешно смастерили новую церковь, и религиозное общество не стали снимать с регистрации.

Судьба же отобранного старинного каменного храма сложилась следующим образом. Пока храм находился на территории воинской части, по рассказам старожилов, и здание, и даже интерьер поддерживались в хорошем состоянии. Здесь хранили «картошку и противогазы», не трогая росписей, киотов, иконостасов и др. Однако, в 1970-х годах церковь была вынесена за пределы границ военной точки, и только тогда началось его разорение: быстро исчезли остатки убранства и старинный храм стали рассматривать как источник разработки бесплатных стройматериалов. Сооружение, по рассказам старожилов соседнего города Дрезна и ближайших деревень, чуть ли не в течение года превратилось в развалины. Однако, вскоре разрушение прекратилось. Местные жители и дачники, кто собственно и добывал из церковных стен старинный кирпич, обратили внимание на то, что в течение года с наиболее активными разрушителями храма произошли всевозможные беды: кто-то погиб в ДТП, кто-то умер от алкоголя, кого-то убили в драке или произошли какие-то ещё несчастные случаи, причём, кощунники заканчивали жизнь способами, которые в этом уголке, где ещё сохранялись традиционные представления о «нехороших» покойниках, воспринимались как наименее желательные в сакральном плане. Умерших или погибших в нетрезвом виде, при сомнительных обстоятельствах, здесь достаточно долго отказывались отпевать не только старообрядческие священнослужители, но



и православное духовенство. Поскольку это место продолжало играть в народном представлении важную сакральную роль, да и в то время, в отличие от более поздних 90-х годов старые архаичные табу ещё играли свою роль в народных представлениях, воровство кирпича сразу прекратилось.

Кстати, после этого вокруг развалин храма ходило немало быличек о слышавшемся церковном пении, которое, как правило, всегда привязывалось к дням важных церковных праздников, о таинственном свечении, которое видели под куполом накануне каких-то трагических событий и т. д. Иногда видели женщину, входившую в руины храма в платье из цветов, как обычно Св. Мученица Параскева Пятница изображается на иконах, причём в самом храме после этого этой женщины никто обнаружить не мог. Такие моменты наблюдались весьма многими жителями окрестных населённых пунктов.

Помимо быличек и преданий, связанных с народным православием, автору в беседе с молодёжью соседних городов Орехово-Зуево и Ликино-Дулево довелось зафиксировать и «произведения» иного фольклора, связанного со страшилками из области «новой мифологии». В частности, мне рассказали легенду, что в руинах старинной церкви якобы регулярно кончали собой девушки, доведённые несчастной любовью. В интернете можно встретить байки, причём со ссылкой на местных жителей, что в руинах церкви

якобы приносили жертвы сатанисты. Автор, в начале 2000-х годов достаточно плотно общавшийся с жителями Дрезны и д. Горбачиха, упирающейся одним концом своей улицы в город, другим в храм, ничего подобного от них не фиксировал. Ни об одном случае самоубийства, ни молоденьких представительниц женского пола, ни представителей других возрастных категорий, подтвержденной информации также не найдено.

В 1989 году была зарегистрирована община верующих в городе Дрезна, Орехово-Зуевского района Московской обл. Формально она вела свою историю от прихода закрытого храма, но, поскольку в силу немногочисленности и бедности общества, осилить дело восстановления большого по объёму храма она не могла. Поэтому общине был предоставлен бывший частный дом на окраине д. Горбачиха, фактически уже на территории Дрезны. Кстати, до раскулачивания этот дом принадлежал богатому семейству Кондаковых, активных прихожан храма погоста, которые оставили о себе весьма добрую память у местных жителей. В частности, во время голода Кондаковы на свои средства приобретали хлеб, который бесплатно раздавали бедным семьям. Этот дом в 1990-х годах был перестроен в небольшую новую церковь. До фактического возрождения самого храма «Десятой Пятницы» дело дошло уже в 2009 году, когда была восстановлена трапезная, где начались регулярные богослужения.

#### *Источники и литература*

1. Михайлов С. С. О закрытии храма погоста «Десятая Пятница» // «МЕЩЁРА-край». Альманах по истории и культуре Мещёрского края. – 2011. – Вып. 1. – С. 85–112.
2. Михайлов С. С. Старообрядческий храм во имя святой Парасковии Пятницы в Дрезне // Гуслицкий сборник. – Владимир: Транзит-Икс, 2010. – С. 83–92.
3. Пэнэжко О. Храмы Орехово-Зуевского района. Ч. 1. – Владимир, 2007. – 493 с.
4. Холмогоров В., Холмогоров Г. Исторические материалы о церквях и селах XVI – XVIII ст. – Вып. 6. – М.: Вохонская десятина, 1868. – 169 с.
5. ЦГАМО (Центральный Государственный архив Московской области). – Ф. 7383. – Оп. 1. – Д. 29.
6. ЦГАМО. – Ф. 7383. – Оп. 1. – Д. 30.
7. ЦГАМО. – Ф. 7383. – Оп. 1. – Д. 39.
8. ЦГАМО. – Ф. 7383. – Оп. 3. – Д. 6.
9. ЦГАМО. – Ф. 7383. – Оп. 3. – Д. 7а.



УДК 27  
ББК Э372.24-364

**Виктор Владимирович Старостенко,**  
Могилёвский государственный университет им. А. А. Кулешова,  
г. Могилёв, Республика Беларусь,  
e-mail: VStarostenko@mail.ru

### БЕЛОРУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ: ИНСТИТУЦИАЛИЗАЦИЯ И ДИНАМИКА РАЗВИТИЯ

*Статья посвящена исследованию особенностей становления и структурирования Православной церкви в современной Беларуси в контексте регионального и республиканского конфессионального пространства в период конца 1980–2000-х гг. На основе статистического материала показана динамика развития конфессии. Указано, каким образом государство оказывает помощь Белорусской православной церкви.*

**Ключевые слова:** православие, церковь, конфессия, Беларусь, Белорусская православная церковь

**Victor V. Starostenko,**  
Mogilev State University named after A. A. Kuleshov,  
Mogilev, Republic of Belarus,  
e-mail: VStarostenko@mail.ru

### BELARUSIAN ORTHODOX CHURCH: INSTITUTIONALIZATION AND DYNAMICS OF DEVELOPMENT

*The article is devoted to the study of the features of the formation and structuring of the Orthodox Church in modern Belarus in the context of the regional and republican confessional space during the late 1980s – 2000s. Based on the statistical material, the dynamics of the development of denomination is shown. It is indicated how the state provides assistance to the Belarusian Orthodox Church.*

**Keywords:** Orthodoxy, church, denomination, Belarus, Belarusian Orthodox Church

Православие – наиболее распространенная и влиятельная религия в современной Беларуси, официально институтированное в формах Белорусской православной церкви (БПЦ) и Старообрядческой (Древлеправославной) церкви. Иные православные юрисдикции представляют собой немногочисленные группы верующих «альтернативного православия» («Белорусская автокефальная православная церковь» и др.), не имеющие в республике правового статуса религиозных организаций. БПЦ официально рассматривается в Республике Беларусь в качестве ведущей «традиционной» конфессии, что получило отражение в преамбуле Закона 2002 года «О свободе совести и религиозных организациях», где декларируется «определяющая» роль православной церкви «в историческом становлении и развитии духовных, культурных и государственных традиций белорусского народа». Согласно социологическим опросам, с православием себя связывает около 80 % респондентов [3, с. 321; 5, с. 56].

Современная структура БПЦ была заложена на рубеже 1980–1990-х годов, когда на

основе реорганизации единой Минской (Белорусской) епархии БССР в октябре 1989 года решением Архиерейского собора Русской православной церкви (РПЦ) был образован Белорусский экзархат Московского патриархата (другое уставное название – БПЦ). Первоначально в его состав в 1989 году вошли возрожденные Полоцкая, Могилёвская и Пинская епископии, в 1990 году восстановлена Гомельская и учреждена Брестская кафедра, в 1991 году, учреждены Новогрудская и Гродненская, в 1992 году – Туровская и Витебская, в 2005 году – Бобруйская епархии. В 2014 году была проведена последняя к настоящему времени реорганизация БПЦ: образована Лидская епархия, Минская епархия преобразована в Минскую митрополию в составе четырёх епископий (Минская, Борисовская, Молодечненская и Слуцкая) и учреждён Духовно-административный центр БПЦ – Минская экзархия, которая объединила Управление делами и профильные синодальные подразделения [2].

Белорусский экзархат является каноническим подразделением Московского патри-



архата (Русской православной церкви), но обладает некоторой административной самостоятельностью. Главой БПЦ с момента её учреждения до 25 декабря 2013 года являлся митрополит Филарет (К. В. Вахромеев, ныне – «Почётный Патриарший Экзарх»). В настоящее время – Митрополит Минский и Заславский (до октября 2014 года – Минский и Слуцкий), Патриарший Экзарх всея Беларуси Павел (Г. В. Пономарев, до назначения в Минск – митрополит Рязанский и Михайловский). Он также является Председателем синода БПЦ, епархиальным (правлящим) архиереем Минской епархии, главой Минской митрополии, ректором Института теологии БГУ, священноархимандритом Свято-Успенского мужского ставропигиального монастыря и др. Главным кафедральным собором Патриаршего экзарха является Свято-Духов собор г. Минска, вторым кафедральным – церковь Преображения Господня в г. Заславле. Высшим органом управления БПЦ, которому принадлежит высшая церковная законодательная, судебная и исполнительная власть, является синод, возглавляемый Патриаршим экзархом всея Беларуси и состоящий из управляющих епархиями архиереев. Синод подотчётен Патриарху Московскому и всея Руси, Священному синоду РПЦ, имеющим право окончательного утверждения, отмены или изменения постановлений синода БПЦ.

Отношениям с БПЦ уделяют особое внимание в Московском патриархате. В 2013 году в г. Москве было открыто Представительство Белорусского экзархата при Патриархе Московском и всея Руси, а в 2014 году в г. Минске – Патриаршее Представительство РПЦ в Белорусском экзархате. Беларусь неоднократно посещали патриархи Алексей Второй (в июне 1991 года, июле 1995 года; сентябре 1998 года; июне 2001 года, мае 2002 года и в октябре 2008 года) и Кирилл (в сентябре 2009 года, октябре 2012 года, июле 2013 года, июне 2015 года, октябре 2018 года). В 2013 году с участием глав и представителей Поместных православных церквей в г. Минске состоялись торжества, посвященные 1025-летию Крещения Руси, в октябре 2018 года в г. Минске, где впервые в истории проходило заседание Священного синода РПЦ, Московский патриархат объявил о прекращении евхаристического общения с Константинопольским патриархатом в связи с созданием автокефальной Православной церкви Украины.

В настоящее время<sup>1</sup> в 15 епархиях БПЦ действуют 1651 храм и 195 возводятся,

35 монастырей, крупнейшие из которых – женский Полоцкий Спасо-Евфросиниевский и мужской Жировичский Свято-Успенский; 15 братств и 10 сестричеств, 1 миссия, более 650 воскресных школ. В структурах церкви заняты 1862 священнослужителя, их подготовку осуществляют Минская Духовная Академия, духовные семинарии в Минске и Витебске, духовные училища в Минске, Орше и Витебске. Работают иконописные школы, школы катехизаторов и звонарей, при светском учреждении образования – Белорусском государственном университете, – действует Институт теологии имени святых Мефодия и Кирилла. Ведётся активная издательская деятельность, работают издательство Белорусского экзархата и 46 органов православных СМИ. Проводятся богословские чтения и конференции, в том числе с участием светских учёных.

На протяжении всего современного периода своей истории Церковь имела поступательный рост численности приходов [4, с. 201, 209–210]. Если в 1988 г. их насчитывалось 399, то в 1991 – 603, в 1995 – 902, в 2000 – 1139, в 2005 – 1315, 2010 г. – 1509, в 2015 г. – 1643, на 1 января 2019 г. – 1698 [1]. При этом динамика развития претерпела ощутимое низходящее изменение: если в 1990-х годах (1991–2000 гг.) были зарегистрированы 440 общин, то в первом десятилетии 2000-х годов – 197, а в первые восемь лет второго десятилетия – 120; то есть ежегодный рост в эти периоды сократился с 44 до 20 и до 15 общин. Снижение или утрата положительной динамики роста характерны для всех конфессий в 2000-х годах [6, с. 47; 7, с. 57–59; 8, с. 59–78], но православие оно затронуло в сравнительно меньшей степени.

БПЦ сохраняет наиболее прочные позиции в республике по численности религиозных общин (1698), тогда как у Христиан веры евангельской (ХВЕ) их 524, Римско-католической церкви (РКЦ) – 499, Евангельских христиан-баптистов (ЕХБ) – 281 (всего в начале 2019 г. 25 официально действующих конфессий имели 3375 общин) [1]. Доля общин церкви в общем объёме религиозных общин всех конфессий сократилась в условиях высокой межконфессиональной конкуренции с 53,6 % в 1990 году до 44,5 % в 2000 году, но в 2000-х годах возросла до 50 % (2016 г.).

Конфессиональная география Беларуси характеризуется относительным преобладанием БПЦ в большинстве областей республики. Наибольшее число общин в Брестской (389) и Минской (385) областях, 291 в Витеб-

<sup>1</sup> Религиозная статистика приводится по состоянию на 1 января 2019 г.



ской, 241 в Гомельской и 208 в Гродненской, менее всего в Могилевской (137) и г. Минске (47) [1]. Наиболее высокий удельный вес общин Церкви в Гомельской области (57 %), Минской (54 %), Витебской (53 %) и Брестской (51 %, при 39 % протестантизма), тогда как в Могилевской 47 % (при 35 % протестантизма и 8 % у РКЦ), Гродненской 43 % (при 37 % у РКЦ и 17% протестантизма), в Минске 31 % (при 33 % у пятидесятников и баптистов и 14 % у РКЦ). Кроме того, БПЦ – одно из двух религиозных объединений страны (наряду с Христианами веры евангельской), общины которых представлены во всех районах республики, причём её приходы в абсолютном большинстве районов относительно преобладают.

Государственная политика в конфессиональной сфере направлена на развитие взаимодействия с «традиционными» конфессиями, в первую очередь с БПЦ. Росту влияния церкви способствовало «Соглашение о сотрудничестве», подписанное в 2003 году между БПЦ и Республикой Беларусь на уровне Патриаршего Экзарха и Премьер-министра

на основе действующего закона «О свободе совести и религиозных организациях» (2002). Соглашения и Программы сотрудничества заключены также с ведущими государственными республиканскими ведомствами, территориальными органами государственного управления [4, с. 21–28]. Государство оказывает церкви значительную финансовую помощь в реставрации и восстановлении культовых зданий, являющихся памятниками истории и культуры, способствует реализации проектов нового культового строительства, развитию образовательной деятельности, удовлетворению других разнообразных потребностей церкви. Президент Республики Беларусь периодически встречается с членами Синода БПЦ, вопросы взаимодействия с церковью на республиканском уровне курирует Аппарат Уполномоченного по делам религий и национальностей Совета Министров Республики Беларусь, на региональном уровне – Главные управления по идеологической работе и по делам молодежи областных исполнительных комитетов.

#### *Источники и литература*

1. **Архив Уполномоченного по делам религий и национальностей Совета Министров Республики Беларусь.**
2. **Белорусский Экзархат** // Официальный портал Белорусской православной Церкви. – URL: <http://www.church.by/beloruskiy-ekzarhat> (дата обращения: 10.08.2019). – Текст: электронный.
3. **Духовно-нравственные ценности в формировании современного человека** / О. А. Павловская [и др.]; под ред. О. А. Павловской; Нац. акад. наук Беларуси, Ин-т философии. – Минск: Беларус. навука, 2011. – 451 с.
4. **Православная церковь в белорусском обществе в конце XX – начале XXI в.** / О. В. Дьяченко [и др.]; под ред. О. В. Дьяченко. – Могилёв: Могилёвский гос. ун-т имени А. А. Кулешова, 2012. – 224 с.
5. **Республика Беларусь в зеркале социологии: сборник материалов социологических исследований** / Информационно-аналитический центр при Администрации Президента Республики Беларусь. – Минск: Информационно-аналитический центр, 2018 – 180 с.
6. **Старостенко В. В.** Конфессиональная ситуация в Могилевской области: региональные особенности и тенденции развития. – Могилёв: Могилёвский гос. ун-т имени А. А. Кулешова, 2014. – 172 с.
7. **Старостенко В. В.** Религия и свобода совести в Беларуси: очерки истории. – Могилёв: Могилёвский гос. ун-т имени А. А. Кулешова, 2011. – 272 с.
8. **Старостенко В. В., Дьяченко О. В.** Католицизм на современном этапе развития белорусского общества (религиоведческий анализ). – Могилёв: Могилёвский гос. ун-т имени А. А. Кулешова, 2018. – 168 с.



УДК 27(574)  
ББК 3372.24-36(5КАЗ)

**Анатолий Григорьевич Косиченко,**  
Институт философии, политологии и религиоведения  
Министерства образования и науки Республики Казахстан,  
г. Алматы, Республика Казахстан,  
e-mail: anatkosichenko@mail.ru

### ИСТОРИЧЕСКИЙ ОЧЕРК ДЕЯТЕЛЬНОСТИ РПЦ В КАЗАХСТАНЕ В ГОДЫ СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ (ПО МАТЕРИАЛАМ ЦЕНТРАЛЬНОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО АРХИВА РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН)

*Статья посвящена обзору деятельности РПЦ в Казахстане с 20-х по 90-е годы XX века по материалам Центрального Государственного архива Республики Казахстан (ЦГА РК). Отношение государства к РПЦ в Казахстане осуществлялось в русле общесоюзной политики в сфере религии, с поправками на периферийность и присутствием ислама. Новизна состоит во введении в научный оборот обширного материала из ЦГА РК и анализ этого материала, что позволяет прояснить проблемы, с которыми сталкивались общины РПЦ в своей деятельности в Казахстане в указанный период.*

**Ключевые слова:** Русская православная церковь, Республика Казахстан, религиозная община, политика, репрессии, церковь, духовенство

**Anatoly G. Kosichenko,**  
Institute of philosophy, political science and religious studies  
of the Ministry of education and science of the Republic of Kazakhstan,  
Almaty, Republic of Kazakhstan,  
e-mail: anatkosichenko@mail.ru

### HISTORICAL SKETCH OF THE ROC IN KAZAKHSTAN DURING THE SOVIET ERA (BASED ON THE MATERIALS OF THE CENTRAL STATE ARCHIVE OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN)

*The article reviews the activities of the ROC in Kazakhstan from the 20s to the 90s of the XX century on the materials of the Central state archive of the Republic of Kazakhstan (CSA RK). The attitude of the state to the ROC in Kazakhstan was carried out in line with the all-Union policy in the field of religion, with amendments to the periphery and the presence of Islam. The novelty consists in the introduction into scientific circulation of extensive material from the CSA RK and the analysis of this material, which allows to clarify the problems faced by the ROC communities in their activities in Kazakhstan during this period.*

**Keywords:** ROC, Republic of Kazakhstan, religious community, politics, repression, Church, clergy

Отношение к Русской православной церкви (РПЦ) в Казахстане в годы советской власти было подобным иным регионам СССР, с той лишь разницей, что местные власти иногда запаздывали с применением жестких мер в отношении священства и верующих, а иной раз, стараясь угодить центру, проявляли излишнее усердие в проведении политики искоренения религии. Помимо этого, репрессивная политика 20–30 и начала 40-х годов в отношении РПЦ увязывалась с аналогичными репрессиями против мусульман республики. И ещё важное обстоятельство: Казахстан стал в этот период местом самых массовых ссылок и репрессий (вплоть до расстрелов); сегодня места массовых расстрелов иереев

и верующих, подобных мемориальному комплексу «Жаналык», стали объектом поклонения верующих [13].

В Центральном Государственном архиве Республики Казахстан (ЦГА РК) имеются обширные материалы о РПЦ в республике, о её отношениях с государством и казахстанским обществом, о взаимоотношениях с другими религиями и конфессиями. В краткой статье мы коснёмся лишь некоторых аспектов этих отношений, что, вместе с тем, даёт представление о содержании и характере функционирования РПЦ в этот период.

С 1918 года архипастыри, пастыри, активные и рядовые верующие РПЦ были в массовом порядке репрессированы. Казахская





земля приняла огромное количество сосланных иерархов и иереев РПЦ. Большинство из них были тут же и расстреляны. Репрессировали во множестве и местных священников. Ни один из православных епископов, возглавлявших казахстанскую кафедру, не избежал репрессий, большинство – погибли. Так что, земля эта святая, освящённая кровью мучеников за веру [1].

Начиная с 1929 года в Казахстане проводится политика закрытия церквей и молитвенных домов. На общих собраниях коллективов трудящихся и учебных заведений под «копирку» принимаются резолюции, в которых обрисовывается международная ситуация («наступление капитала на права трудящихся, текущие провокации, выступление Папы Римского» и т. д.), высказываются «твёрдые намерения выполнить пятилетку в четыре года» и принимаются решения о закрытии храмов, о превращении их в «очаги культуры», о переплавке колоколов и т. д. [2, л. 15, 23, 26, 27 и др., а также дела: 1; 2; 3; 4; 5; 6 и др.].

В качестве примера приведём следующий документ: «Протокол №... общего собрания коллектива рабочих и служащих Кокчетавского спиртоводочного завода от 23 января 1931 года. На собрании присутствовало 67 человек. Председатель собрания Иванова, секретарь (неразборчиво – А. К.). Повестка дня: 1. О передаче церкви под культурное учреждение и колоколов в фонд индустриализации. 2. Разное. Слушали: Информацию товарища Белорусова о передаче церкви под культурное учреждение и колоколов в фонд индустриализации. Постановили: Заслушав информацию тов. Белорусова общее собрание коллектива рабочих и служащих спиртоводочного завода считает религиозный дурман является большим тормозом в деле социалистического строительства (какова ирония: о дурмане говорят рабочие спиртзавода – А. К.), а потому просит Райсовет «Безбожников» возбудить ходатайство о закрытии церкви в г. Кокчетаве и передачи последней под культурное учреждение, а колоколов в фонд индустриализации. Председатель собрания Иванова. Секретарь... [2, л. 7]. Дела по изъятию молитвенных домов рассматривались десятками на каждом заседании комиссии при Казахском Центральном Исполнительном Комитете (КазЦИК). Следует отметить, что при гигантских объёмах изъятия молитвенных домов, не все представленные к изъятию здания изымались. Педантично соблюдались формальные процедуры [3, л. 14].

В Средней Азии и Казахстане очень сильно было «обновленчество». Так, в Алма-Ате с середины 1920-х годов и до Великой Отечественной войны все храмы принад-

лежали обновленцам. В Алма-Ате (как и по всему Казахстану) в православной среде велась борьба за храмы. Большинство храмов в 1930-е годы принадлежали «обновленцам», меньшее число – «тихоновцам» (традиционная РПЦ), единицы – «григорианам» [4, л. 1, 10–13].

Религиозная политика государства заметным образом меняется в 1943 году. Причин тому несколько. Во-первых, РПЦ во время Великой Отечественной войны заняла ярко выраженную патриотическую позицию. Во-вторых, на оккупированных территориях храмы сознательно открывались оккупантами с целью демонстрации той свободы, в частности свободы совести, которую они, якобы, несут, и этой политике советскому государству надо было противостоять. С самого начала войны получило большое звучание патриотическое движение сбора средств для фронта – религиозные объединения были в первых рядах этого движения. Казахстан собирал миллионы рублей на эти цели. Председатель ГКО И. Сталин присылал благодарственные телеграммы в адрес храмов, собравших деньги для фронта, подобных следующей: «Прошу передать духовенству и верующим Кладбищенской церкви города Петропавловск, собравшим дополнительно двадцать пять тысяч рублей деньгами и пятьдесят тысяч облигациями Госзайма в фонд обороны Союза ССР и двадцать пять тысяч рублей в фонд помощи сиротам детям фронтовиков мой привет и благодарность Красной Армии. И. Сталин» [5, л. 13].

В связи с увеличением числа действующих церквей и приходов Совет по делам РПЦ рассмотрел вопрос об учреждении в Казахстане самостоятельной епархии и обратился в Патриархию по этому вопросу. В 1945 году была учреждена Алматинская и Казахстанская епархия, первым правящим архиереем которой стал архиепископ (впоследствии – митрополит) Николай (Могилевский) [5], ныне причисленный к лику святых (священноисповедник – канонизирован на Архиерейском соборе РПЦ в 2000 году). Следует отметить, что в тяжёлые военные и послевоенные годы Казахстан продолжал принимать ссыльных священников, многие из которых нашли приют у местных жителей, в том числе и мусульман. Сохраняется благодарная память об этом, и в этих добрых отношениях лежит один из самых значимых и сильных истоков межрелигиозного согласия ислама и православия в Казахстане.

В 1955 году имелось намерение ликвидировать Казахстанскую епархию; клир, верующие и даже Уполномоченный по делам РПЦ по Казахской ССР отстояли епархию [7, л. 103]. После 1955 года Казахстанскую



епархию возглавляли: архиепископ Ермоген (дважды: в 1955–1956 и 1958 гг.), архиепископ Иоанн (Лавриненко) (1956–1957 гг.), архиепископ Алексей (Сергеев) (1957–1958 гг.), архиепископ Иннокентий (Леоферов) (1958–1960 гг.), митрополит Иосиф (Чернов) (1960–1975 гг.), епископ Серафим (Гачковский) (1975–1982 гг.), архиепископ Ириней (Середний) (1982–1984 гг.), епископ Евсевий (Саввин) (1984–1990 гг.), архиепископ Алексей (Кутепов) (1990–2002 гг.), митрополит Мефодий (Немцов) (2003–2010 гг.), в настоящее время Митрополичий округ РПЦ в Республике Казахстан возглавляет митрополит Александр (Могилёв) (с 2010 г. – по настоящее время).

После Великой Отечественной войны посещаемость церковью значительно возросла. Так, согласно спецсообщению Уполномоченного Совета по делам РПЦ при Совете Министров КазССР на праздник Пасхи (апрель 1950 года) в Никольской церкви города Алма-Ата на службе присутствовало около 15 тыс человек, в то время, как двумя годами ранее на богослужении в этот же праздник было 5–6 тыс человек. В Казанской церкви соответственно 4 тыс и 2 тыс, в Воскресенской церкви Семипалатинска были более 12 тыс человек, хотя ранее – 6 тыс человек, в Никольской церкви Чимкента в 1950 году было 10 тыс человек, а ранее – 5 тыс человек [6, л. 48].

Проводилась постоянная работа по недопущению поступления в духовные академии и семинарии. Ежегодно по 4–6 человек из Казахской ССР подавали заявления о намерении поступить в эти религиозные учебные заведения. Информация об этих намерениях тотчас же передавалась по месту жительства желающих стать студентами духовных учебных заведений. На местах партийные, советские и иные органы проводили работу с подавшими заявления, и, как правило, почти все отказывались от своих намерений [8, л. 17–18].

Стремясь произвести благоприятное впечатление на зарубежную обществен-

ность и, особенно, на руководство зарубежных религиозных структур, государственные органы разрешают, сначала в ограниченных объемах, а затем все шире и шире визиты зарубежных делегаций религиозных организаций. Православные общины Казахстана самым активным образом привлекались для участия в международных инициативах СССР. Так, заметным событием стало совещание представителей духовенства и мирян православной церкви Казахстанской епархии «Религиозные деятели за спасение священного дара жизни от ядерной катастрофы» [9]. Православные общины РК ежегодно собирали и направляли в «Фонд Мира» сотни тысяч рублей.

Перестройка, демократия, гласность, как посылы от власти в конце 1980-х годов, проникли и в религиозную среду, что позволило религиозным объединениям ставить перед руководством Казахстана вопросы, актуальные для религиозных объединений [10, л. 126, 127]. С 1989 года в РК быстрее стали регистрировать новые религиозные общины и принимать решения об открытии новых молитвенных домов [11]. С этого времени заметно изменяется политика государства в отношении религиозных объединений. Менялись институты государственного управления государственно-конфессиональными отношениями. В 1990 году был ликвидирован Совет по делам религий при Совете Министров СССР и аппарат его Уполномоченных в республиках и на местах [12, л. 43–45].

Политика в отношении РПЦ в Казахстане в годы советской власти отличалась непоследовательностью и зачастую непредсказуемостью, что можно проследить по динамике отношений государства к РПЦ. Но имеется общая тенденция: период открытых репрессий 1920, 1930 и начала 1940-х годов сменился на поддержку РПЦ во второй половине 1940 и начале 1950-х годов; после чего последовали: преследования 1960 и 1970-х годов, предоставление относительной свободы в 1980-е годы и либеральное безразличие начала 1990-х.

#### *Источники и литература*

1. **Святые** Новомученики и Исповедники в земле Казахстанской просиявшие. Книга-альбом. – М.: Лето, 2008. – 568 с.
2. **ЦГА РК (Центральный государственный архив Республики Казахстан).** – Ф. 789. – Оп. 1. – Д. 21. – Л. 7.
3. **ЦГА РК.** – Ф. 789. – Оп. 1. – Д. 34. – Л. 14.
4. **ЦГА РК.** – Ф. 789. – Оп. 1. – Д. 36. – Л. 1, 10–13.
5. **ЦГА РК.** – Ф. 1709. – Оп. 1. – Д. 3. – Л. 13.
6. **ЦГА РК.** – Ф. 1709. – Оп. 1. – Д. 15. – Л. 48.
7. **ЦГА РК.** – Ф. 1709. – Оп. 1. – Д. 79. – Л. 103.
8. **ЦГА РК.** – Ф. 1709. – Оп. 1. – Д. 120. – Л. 17–18.
9. **ЦГА РК.** – Ф. 2079. – Оп. 1. – Д. 247.



10. ЦГА РК. – Ф. 2079. – Оп. 1. – Д. 299. – Л. 126, 127.

11. ЦГА РК. – Ф. 2079. – Оп. 1. – Д. 307.

12. ЦГА РК. – Ф. 2079. – Оп. 1. – Д. 310. – Л. 43–45.

13. Члены комиссии Казахстанского Митрополичьего округа по канонизации святых совершили заупокойную молитву на месте расстрела политзаключенных и репрессированных в Алма-Атинской области. – URL: <https://www.mitropolia.kz/news/mitropolia/1741-chleny-komissii-kazahstanskogo-mitropolicheskogo-okruga-po-kanonizatsii-svyatykh-sovershili-zaupokoynuyu-molitvu-na-meste-rasstrelya-politzacluchennykh-i-repressirovannykh-v-alma-atinskoy-oblasti.html> (дата обращения: 08.08.2019). – Текст: электронный.

УДК 271.2

ББК 3372

**Николай Николаевич Корниенко,**  
Бурятский государственный университет им. Доржи Банзарова,  
г. Улан-Удэ, Россия,  
e-mail: [niknik-84@mail.ru](mailto:niknik-84@mail.ru)

### КАНОНИЧЕСКОЕ УСТРОЙСТВО РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В СТРАНАХ ЮГО-ВОСТОЧНОЙ АЗИИ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

*В статье приводится исторический анализ и современное состояние канонического устройства религиозных организаций Русской православной церкви, находящихся вне границ Российского государства – в странах Юго-Восточной Азии. Установлено, что в дореволюционный период они находились в ведении Российских духовных миссий, которые, в свою очередь, руководствовались инструкциями Министерства иностранных дел и Святейшего Синода. В современный период заграничные приходы входят в состав Патриаршего экзархата Юго-Восточной Азии.*

**Ключевые слова:** Русская православная церковь, Московский патриархат, Юго-Восточная Азия, Азиатско-Тихоокеанский регион, миссионерство, каноническое устройство

**Nikolay N. Kornienko,**  
Banzarov Buryat State University,  
Ulan-Ude, Russia,  
e-mail: [niknik-84@mail.ru](mailto:niknik-84@mail.ru)

### THE CANONICAL STRUCTURE OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH IN THE COUNTRIES OF SOUTHEAST ASIA: HISTORY AND MODERNITY

*The article provides a historical analysis and the current state of the canonical structure of religious organizations of the Russian Orthodox Church located outside the borders of the Russian state – in the countries of Southeast Asia. It was established that in the pre-revolutionary period they were under the jurisdiction of the Russian spiritual missions, which, in turn, were guided by the instructions of the Ministry of Foreign Affairs and the Holy Synod. In the modern period, foreign parishes are part of the Patriarchal Exarchate of Southeast Asia.*

**Keywords:** Russian Orthodox Church, Moscow Patriarchate, Southeast Asia, Asia Pacific, missionary work, canonical structure

Обращение, к религиозной ситуации в странах Юго-Восточной Азии в связи с изучением деятельности православных русских проповедников в рассматриваемом ареале, оправдано, на наш взгляд, необходимостью изучения общей проблемы – каноническим устройством церковных структур в данном регионе. Большинство отечественных и зарубежных учёных исследовали вопросы взаимодействия христианства (религии Запада) с традиционными религиозными системами

народов Азии и выявляли специфические особенности местных религиозных комплексов по сравнению с религиозными системами автохтонов. Анализ условий распространения и утверждения Русской православной церкви в странах Юго-Восточной Азии представляет в этом смысле определённый методологический интерес – взаимодействие дочерних церковных структур (епархий и приходов за рубежом) с матерью-церковью (в России).



История возникновения русских православных общин за пределами Российского государства насчитывает несколько столетий. Один из ранних храмов Русской православной церкви был воздвигнут в Германии в конце XVII века. На территорию современных Соединённых Штатов Америки – Аляску – первые православные миссионеры прибыли из Валаамского монастыря в 1794 году. После продажи Аляски США в 1867 году православие распространяется в другие части Американского континента – изначально в Сан-Франциско, а потом и в Нью-Йорк. На начало XX века Русская православная церковь (РПЦ) насчитывала пять зарубежных духовных миссий: в Китае, Японии, Корее, Персии (Иране) и Палестине. Основание вышперечисленных миссий приходилось на вторую половину XIX века.

Наряду с миссиями и посольскими храмами, активную миссионерскую работу проводила и Северо-Американская епархия РПЦ, в пастырское попечение которой до 1917 года входили почти все православные жители США. Несколько десятков русских православных церквей были построены в Западной и Центральной Европе, в том числе в Германии – 12, в Италии – 5 и т. п. [11]. Согласно каноническому устройству все церковных структуры, находящиеся вне границ Российского государства, до 1918 года находились в ведении Санкт-Петербургского архиепископа.

В большей степени нас интересуют деятельность РПЦ в странах Азиатско-Тихоокеанского региона. В своем административном управлении православные духовные миссии в Китае, Корее и Японии руководствовались сначала грамотами тобольских митрополитов, а потом – инструкциями Министерства иностранных дел и особенно синодальными предписаниями. По свидетельству самих миссионеров, «русские проповедники всегда были верны желаниям и требованиям своего начальства относительно повиновения предрержащим местным властям, невмешательства в какие бы то ни было гражданские дела, особенно же относительно мира, любви и братского общения со всеми» [6, с. 313]. «Имея ближайшей своей задачей, пастырский надзор за потомством албазинцев, – писал член Пекинской духовной миссии иеромонах Николай (Адоратский), – наша Миссия всегда держалась указанных ей границ нравственно-религиозной сферы, не вела пропаганды, не вмешивалась в политику, не интриговала при дворе богдыхана, не увлекалась и меркантильными целями» [7, с. 21].

После Октябрьского переворота РПЦ продолжила и даже расширила миссионер-

скую деятельность за пределами страны. Главным фактором количественных и качественных показателей явилась двухмиллионная эмиграция, способствовавшая значительной активизации церковно-приходской жизни, как в странах Европы, так и в Азиатских странах: в первую очередь, в Китае. В этой стране, по некоторым данным, оказалось от 200 до 500 тыс наших соотечественников [2, с. 132; 12, с. 100]. В тоже время прерывается связь с церковным центром русского православия – Московской патриархией. 7 (20) ноября 1920 года зарубежные церковные структуры РПЦ, в том числе и Российская духовная миссия в Китае, на основании постановления Патриарха Московского и всея Руси Тихона (Белавина) и Высшего Церковного Совета перешли во временное подчинение Зарубежному Архиерейскому синоду [9, с. 328–329].

Задача сохранения православия среди российских эмигрантов в Китае была исполнена: пожалуй, ни в одной другой стране мира не сохранились в такой полноте традиции, культура, старый уклад дореволюционной России и вера. Так, в Харбине, Циндао, Саньхэ и иных городах Китая Пасха, Рождество и другие церковные праздники были не только праздниками православных эмигрантов, но и праздниками всех местных жителей. В этот период были открыты молитвенные дома и храмы в Пекине, Калгане, Чифу, Цзилине (Гирине), на Дамбе, в Сингане (Гонконге), Гуанчжоу (Кантоне), Аомыне (Макао) и даже Маниле, построен монастырь близ Даляня (Дальний), храм в Лаошани другие храмы [8, с. 354].

Что касается других духовных миссий в Юго-Восточной Азии – Японской и Корейской – они оставались в юрисдикции Московского патриархата. В тоже время антирелигиозные гонения в СССР в 1920–1930-е годы не давали им возможности проводить полноценную миссионерскую деятельность в окормляемых ими странах [Там же, с. 355].

4 апреля 1946 года Священным синодом РПЦ был образован Отдел внешних церковных сношений, который в августе 2000 года был переименован в Отдел внешних церковных связей Московского патриархата. В его задачи входило осуществление в пределах канонических полномочий административного и финансово-хозяйственного управления епархиями, монастырями, приходами, представительствами и подворьями РПЦ за пределами бывшего СССР, а также окормление подворий Поместных православных церквей на канонической территории Русской православной церкви. Кроме того, этот отдел занимался правовым обеспечением имущественных прав и интересов РПЦ за рубежом.



Согласно Уставу РПЦ, «юрисдикция Русской православной церкви простирается на лиц православного исповедания, проживающих на канонической территории Русской православной церкви: ... в Китайской Народной Республике..., Монголии, ...Японии, а также на добровольно входящих в нее православных, проживающих в других странах» [10].

31 марта 2009 года решением Священного синода Русской православной церкви был создан Секретариат Московской патриархии по зарубежным учреждениям. В преамбуле этого суждения подчеркивался положительный опыт взаимодействия епархиальных и приходских церковных структур, находящихся во введении предстоятеля РПЦ. Исходя из этого, члены Синода решили ввести епархии, представительства, подворья, монастыри и ставропигиальные приходы, находящиеся за пределами Российской Федерации и состоящие в ведении Отдела внешних церковных связей Московского патриархата, в непосредственное административное управление Патриарха Московского и всея Руси [5].

Таким образом, вышеупомянутый секретариат Московской патриархии по зарубежным учреждениям создавался в помощь Патриарху Московскому и всея Руси для осуществления каноническо-административного руководства, архипастырского попечения, финансово-хозяйственного управления зарубежных учреждений РПЦ. В тоже время, за Отделом внешних церковных связей Московской патриархии Священный синод оставил координацию церковно-дипломатической работы тех из упомянутых учреждений, которые осуществляли подобную деятельность за границей. Секретарем данного синодального учреждения был назначен епископ Егорьевский Марк (Головков) [5].

Спустя год, 26 июля 2010 года Священным синодом было принято решение переименовать «Секретариат...» в «Управление Московской патриархии по зарубежным учреждениям», а должность секретаря Московской патриархии по зарубежным учреждениям была изменена на должность руководителя Управления Московской патриархии по зарубежным учреждениям. 22 октября 2015 года вместо епископа Марка (Головкова) руководителем «Управления...» был назначен митрополит Корсунский и Западноевропейский Антоний (Севрюк) [3].

В конце 2018 года члены Священного синода РПЦ констатировали значительные

успехи миссии православных священников в странах Юго-Восточной Азии, которые были выражены умножением числа храмов и церковных общин, рукоположением священнослужителей из числа автохтонного населения, возрастанием интереса к Русской православной церкви. Ещё одним важным фактором необходимости церковной миссии стало увеличение русскоязычного населения постоянно или временно проживающего в странах Азиатско-Тихоокеанского региона. Все эти обстоятельства стали причиной образования Патриаршего экзархата Юго-Восточной Азии с центром в Сингапуре, который был учреждён решением Священного синода РПЦ 28 декабря 2018 года. Во главе новообразованной церковной структуры был поставлен митрополит Сергей (Чашин) с титулом «Сингапурский и Юго-Восточно-Азиатский», до этого занимавший пост руководителя Административного секретариата Московской патриархии [4].

Через два месяца, 26 февраля 2019 года, было принято «Внутреннее положение о Патриаршем экзархате Юго-Восточной Азии». Согласно этому документу в состав экзархата входят Сингапурская (Республика Сингапур, Малайзия и Республика Индонезия), Корейская (Корейская Народно-Демократическая Республика и Республика Корея), Таиландская (Королевство Таиланд, Королевство Камбоджа, Лаосская Народно-Демократическая Республика и Республика Союз Мьянма), Филиппинско-Вьетнамская (Республика Филиппины и Социалистическая Республика Вьетнам) епархии. Экзархат управляется Синодом Патриаршего экзархата Юго-Восточной Азии, главой которого является митрополит Сингапурский и Юго-Восточно-Азиатский [1].

Таким образом, появление церковных общин и возведение православных храмов Русской православной церкви вне границ Российского государства потребовало и их административного устройства, в первую очередь канонического подчинения матери-церкви. Особенно это стало актуальным в конце XIX в., когда стали отправляться православные духовные миссии на регулярной основе. В дооктябрьский период истории все они подчинялись петербургскому (столичному) митрополиту. Современный же период характеризуется поиском новых форм канонического устройства: от Отдела внешних церковных сношений (связей) до Патриаршего экзархата Юго-Восточной Азии.



*Источники и литература*

1. **Внутреннее положение** о Патриаршем экзархате Юго-Восточной Азии. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5379645.html> (дата обращения: 30.09.2019). – Текст: электронный.
2. **Воронин О. Л.** Российская белая эмиграция в Китае 20–30-х гг.: военный аспект её деятельности: тезисы докладов XXI научной конференции «Общество и государство в Китае». – Ч. 3. – 1990. – С. 132–133.
3. **Журналы заседания** Священного Синода РПЦ от 26 июля 2010 г. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1230534.html> (дата обращения: 30.09.2019). – Текст: электронный.
4. **Журналы заседания** Священного Синода РПЦ от 28 декабря 2018 г. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5330863.html> (дата обращения: 30.09.2019). – Текст: электронный.
5. **Журналы заседания** Священного Синода РПЦ от 31 марта 2009 г. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/600732.html> (дата обращения: 30.09.2019). – Текст: электронный.
6. **Мальшевский И. И.** Исторический очерк христианской проповеди в Китае // Труды Киевской духовной академии. – 1860. – Кн. 4.
7. **Николай (Адоратский), иеромонах.** История Пекинской духовной миссии в первый период её деятельности (1685-1745) // История Российской духовной миссии в Китае. Сборник статей. – М.: Изд-во Свято-Владимирского Братства, 1997. – С. 14–164.
8. **Поздняев Дионисий, священник.** К истории Российской духовной миссии в Корею (1917–1949) // История Российской духовной миссии в Корею: сб. статей. – М.: Изд-во Свято-Владимирского Братства, 1999. – С. 352–359.
9. **Поздняев Дионисий, священник.** Российская духовная миссия в Китае в 1920–1930 гг. // История Российской духовной миссии в Китае: сб. статей. – М.: Изд-во Свято-Владимирского Братства, 1997. – С. 328–361.
10. **Устав Русской православной церкви.** – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/133115.html> (дата обращения: 30.09.2019). – Текст: электронный.
11. **Шкаровский М. В.** Значение русской церковной эмиграции и источники её изучения. – URL: [https://www.spbda.ru/publications/shkarovskiy-m-v-znachenie-russkoj-cerkovnoy-emigracii-i-istochniki-ee-izucheniya/#\\_edn2](https://www.spbda.ru/publications/shkarovskiy-m-v-znachenie-russkoj-cerkovnoy-emigracii-i-istochniki-ee-izucheniya/#_edn2) (дата обращения: 30.09.2019). – Текст: электронный.
12. **Svanberg J.** The Russians in China // Multiethnic Studies in Uppsala. Essays presented in Honour of Sven Gustavsson. – 1988. – June 1. – Uppsala University, 1988. – Pp. 96–127.

УДК 27

ББК Э 372.24-12

**Томас Вайраух,**  
внештатный учёный,  
Министерство внутренних дел Германии,  
г. Хойхельхайм, Германия,  
e-mail: [dr.thomas.weyrauch@gmx.de](mailto:dr.thomas.weyrauch@gmx.de)

### ЦАРИ И ИХ СТАРЫЕ ПРАВОСЛАВНЫЕ ЦЕРКВИ В ГЕССЕНЕ, ГЕРМАНИЯ

*Православные храмы принадлежат к культурной сокровищнице германской федеральной земли Гессен. Их существование восходит к XIX веку и свидетельствует о политике внешних сношений территорий Гессен-Дармштадт и Нассау. Красота русских православных культовых сооружений в таких городах как Висбаден, Гомбург и Дармштадт до сих пор является источником радости для местных жителей и гостей города.*

**Ключевые слова:** Александр, Александра Фёдоровна, Дармштадт, Елизавета Тюрингская, Германия, Гессен, Гомбург, Елизавета Фёдоровна, Мария Александровна, Мария Гессенская и Рейнская, православная церковь, Павел I, протестанты, Россия, Сергей Александрович, Висбаден, Вильгельмина Луиза Гессен-Дармштадская

**Thomas Weyrauch,**  
Freelance Scientist,  
German Ministry of the Interior,  
Heuchelheim, Germany,  
e-mail: [dr.thomas.weyrauch@gmx.de](mailto:dr.thomas.weyrauch@gmx.de)

### THE CZARS AND THEIR OLD ORTHODOX CHURCHES IN HESSE, GERMANY

*Orthodox churches belong to the cultural treasury of the German federal state of Hesse. Their existence traces back to the 19<sup>th</sup> century and indicate a policy of foreign relations of the territories Hesse-Darmstadt and Nassau. The beauty of the Russian orthodox religious buildings in cities and towns like Wiesbaden, Homburg and Darmstadt is still a source of joy for locals and visitors today.*



**Keywords:** *Alexander, Alexandra Fyodorovna, Darmstadt, Elizabeth of Thuringia, Germany, Hesse, Homburg, Jelisaweta Fyodorovna, Maria Alexandrovna, Marie of Hesse and by Rhine, Orthodox Church, Paul I, Protestants, Russia, Sergei Alexandrovich, Wiesbaden, Wilhelmine Louise of Hesse-Darmstadt*

Православные церкви являются неотъемлемой частью немецкой традиции и свидетельствуют о том, что православная вера принадлежит немецкой культуре. Гессен является хорошим примером для православных влияний в Германии [1].

Федеративная Республика Германия была основана в 1949 году, и с момента её воссоединения в 1990 году состояла из 16 федеративных государств, из которых Гессен с его 21 114,94 квадратными километрами и 6,2 млн жителей расположен в центре и экономически имеет особое значение. Самым крупным и известным городом Гессена является Франкфурт, который насчитывает всего 750 000 жителей, но как место расположения промышленности, торговли, крупнейшей европейской фондовой биржи, ведущих банков, одного из главных аэропортов мира и культурных учреждений имеет особое значение. Тем не менее, Франкфурт не является ни столицей Гессена, ни местом пребывания администрации департаментов. Вместо этого Висбаден является городом государственного правительства, государственного парламента и государственного конституционного суда, в то время как департаменты администрации работают в Касселе и Дармштадте. Это имеет исторические причины [5; 8].

Нынешнее государство Гессен состоит из бывших территорий, таких как Гессен-Кассель, Гессен-Дармштадт, Нассау и небольших округов или городов. Поэтому Кассель, Дармштадт и Висбаден, столица бывшего Нассау, имеют политические функции. Гессен богат как традиционной, так и современной архитектурой, которую можно увидеть в этих бывших столицах, а также в бывшем свободном Имперском городе Франкфурте [7; 12, с. 249].

То, что православная вера стала частью немецкой культуры, зависело от внешней политики немецких правителей. Эта политика восходит к средневековью, когда браки между европейскими дворянскими семьями были важной частью внешней политики. Гессен с его хорошей инфраструктурой на перекрестке рек Рейн и Майн и дальними улицами для торговли стал богат экономическим и культурным значением благодаря такому обмену [20, с. 139].

Результат браков привёл к возникновению Гессенского правления, к расширению

Гессенской территории и, наконец, к тесному Гессенскому отношению к Православию. Таким образом, основание территории Гессен восходит к браку ландграфа Людвиг Тюрингского с принцессой Елизаветой, дочерью венгерского короля Андрея II, в 1221 году. Молодая землевладелица, которая была сильна в своей вере, раздала большую часть своего имущества бедным. Даже после смерти мужа во время крестового похода в 1227 году она сократила своё вдовство в пользу бедных. Таким образом, она вступила в конфликт со своими влиятельными тюрингскими родственниками, которые хотели сохранить собственность для себя. Конфликт был разрешён таким образом, что полностью изолированная Елизавета отступила в Марбург в западной части Тюрингии и жила в скромной бедности. Вскоре после её ранней смерти в 1231 году и канонизации папой в 1235 году династия Тюрингов вымерла по мужской линии, когда сын Елизаветы Герман скончался в возрасте 19 лет. Поэтому дочь Елизаветы София Тюрингская, которая была замужем за герцогом Генрихом II Бабантским, столкнулась с наследственными спорами из-за своих тюрингских родственников. После Гессенско-Тюрингской войны за престолонаследие конфликтующие стороны согласились на отделение Гессена от Тюрингии. Сын Софии Генрих стал тогда первым ландграфом нового государства Гессен со столицей в Марбурге [4, с. 147; 14, с. 65; 15, с. 26].

Организованные браки остались частью политики и укрепили значение Гессена, как показывает ещё один пример устроенной свадьбы Гессена. В 1446 году Ландграф Людвиг фон Гессен женил своего сына Генриха III на Анне, дочери графа Филиппа I фон Катценельнбогена, сыновья которого рано умерли. После смерти Филиппа Катценельнбоген пал в 1479 году в Гессене. Таким образом, Гессен был более обширной и богатой территорией [4, с. 163, 169; 15, с. 43].

Со времен Реформации в Центральной Европе не только Римско-католическая империя Габсбургов в Германии, но и немецкая протестантская знать продолжала практиковать брачную политику, но протестантские правители не принимали брака с римско-католическими правителями. Поэтому протестантские ландграфы Гессена принимали только христианских супругов протестант-



ского, православного или Англиканского происхождения. После разделения Гессена на такие ветви, как Гессен-Кассель, Гессен-Дармштадт или другие территории, эти части Гессена придерживались вышеупомянутой традиции браков [3, с. 96; 15, с. 70].

Первая свадьба Гессен-Дармштадтской принцессы с русским дворянином состоялась в 1773 году. Вильгельмина Луиза Гессен-Дармштадтская родилась в Пренцлау под Берлином в 1755 году, где её отец, Ландграф Людвиг IX, служил в прусских министерствах. Царица Катарина пригласила Ландграфиню Генриетту Каролину с дочерьми Вильгельминой, Амалией и Луизой в 1772 году в Санкт-Петербург, где обе матери решили, что Вильгельмине следует выйти замуж за русского наследника Павла. После того, как Вильгельмина обратилась в Русскую православную церковь 15 августа 1773 года под именем Натальи Алексеевны, она вышла замуж 10 октября 1773 года в Санкт-Петербурге за будущего царя Павла I. Однако Наталья умерла в 1776 году после рождения своего первого ребёнка, который тоже не выжил [4, с. 229; 15, с. 119].

В то же время положение Ландграфства улучшилось за счёт расширения территории и увеличения стоимости Великого герцогства, но прошло ещё 65 лет после смерти Натальи, пока снова не состоялась свадьба между высшей знатью из Гессен-Дармштадта и Россией, когда русский наследник Александр, правнук Павла, был женат на Марии, дочери великого герцога Людвиг II Гессенского и Рейнского, в 1841 году. Она приняла русское имя Мария Александровна и стала царицей России в 1855 году после восшествия на престол. Она родила восемь детей и умерла в 1880 году [4, с. 232, 421, 444; 6, с. 300; 16].

Ещё одним важным родством между Гессен-Дармштадтом и Россией были отношения Елизаветы Гессен-Дармштадтской и Рейнской, дочери великого князя Людвиг IV, которая вышла замуж за великого князя Сергея Александровича Российского в 1884 году, пятого сына царя Александра II. Она приняла имя Елисавета Фёдоровна, приняла православное исповедание по собственному решению в 1891 году. Несмотря на её детолюбивый характер, у пары не было детей. После того, как её муж был убит социалистом-революционером в 1905 году, она продала всё своё имущество. Обращаясь к своей одноименной прародительнице, святой Елизавете, бывшей венгерской графине, ставшей ландграфиней Тюрингии и бабушкой первого Гессенского ландграфа, Елизавета Фёдоровна посвятила себя благосостоянию бедных. Через 674 года или

21 поколение после кончины святой Елизаветы Фёдоровны, Елисавета Фёдоровна последовала этому примеру. Посвятив свою жизнь бедным, и погибнув в 1918 году, она была канонизирована Московской патриархией как «святая мученица Елизавета Фёдоровна» [4, с. 444; 11, с. 120; 15, с. 148].

Хотя родственные связи между Гессен-Дармштадтом и Россией существовали и раньше, ни во времена Натальи, ни при Марии Александровне православное вероучение не повлияло на место их происхождения Гессен-Дармштадт. Это должно было измениться в конце XIX века, когда принцесса Аликс Гессен-Дармштадтская и Рейнская (родилась в 1872 году), младшая сестра Елизаветы, вышла замуж за русского наследника Николая в 1894 году. До замужества она приняла имя Александра Фёдоровна. Её сестра, Великая Княгиня Елизавета Фёдоровна, побуждала её перейти из протестантской конфессии в православную. Обе сестры, а также Николай были внуками королевы Великобритании Виктории [6, с. 398; 15, с. 148].

Когда курортный город Гамбург стал известен в XIX веке, многие русские жили там и хотели иметь собственное здание поклонения. Средства на строительство храма были выделены по инициативе председателя Российского Государственного совета Алексея Яковлевича Проворова. Петербургский архитектор и ректор Санкт-Петербургской Академии художеств, профессор Леон Николаевич Бенуа (на самом деле Леонтий Николаевич Бенуа, 1856–1928) составил планы здания. 16 октября 1896 года в присутствии русской царской четы был заложен первый камень в основание Православного Храма Всех Святых (рис. 1). Инаугурация состоялась 22 сентября 1899 года [21, с. 26].

Царица Александра Фёдоровна ежегодно возвращалась с семьей в родное Великое княжество Гессен на каникулы. Поэтому дворянской семье и её окружению было необходимо иметь православное место поклонения [9, с. 367]. По этой причине сам царь потратил средства из своих личных средств на строительство ещё одной церкви, которая должна была быть построена в Дармштадте. Место поклонения на месте «Mathildenhöhe» (холм, посвящённый Матильде, жене Великого герцога Людвиг III) было построено между 1897 и 1899 годами по планам вышеупомянутого архитектора Бенуа. Церковь была построена как первый дом на вершине Матильденхеэ. Лишь спустя короткое время появился ансамбль домов в стиле модерн, созданный великим герцогом Эрнстом Людвигом.





Рис. 1. Русская Православная Церковь в Бад-Гомбурге [2]

Церковь была построена в стиле ранних Ярославских церквей, построенных на той земле, которую специально перевезли из России в Дармштадт и привезли из всех губерний. Эта церковь с позолоченными луковичными куполами и богато украшенными позолоченными гребнями крыш является сокровищем русской церковной архитектуры в Германии. Мрамор в базовой зоне сооружения также был завезён из России, а именно с Кавказа. Плитки на внешнем фасаде и в башнях луковых куполов были изготовлены специально для этой церкви известной немецкой фарфоровой компанией Villeroy and Boch. Стилизованные Царские орлы прикреплены на плитках, а также на кованых коньках крыши. Иконы иконостаса были написаны известным русским церковным живописцем Карлом Тимолеоном Неффом. Закладка краеугольного камня храма состоялась 16 октября (29 октября) 1897 г. в при-

сутствии российской императорской четы. Этот день имел особое значение как День памяти святого мученика Лонгина, сотника, который стоял рядом с распятием Господа. Храм был освящен 26 сентября (9 октября) 1899 года, в день Успения Пресвятой Богородицы. На этот раз царь Николай II и Царица Александра вернулись в Дармштадт со своей семьей. Иконостас, алтарное полотно и церковные флаги поступили из лондонской частной церкви Великой Княгини Марии Александровны (дочери Александра II), герцогини Саксен-Кобург-Готской. Кроме того, резной дубовый саркофаг с гробницей Христа на нём был подарен Лондонской Церковью. Богослужбное устройство было создано специально для церкви. Отделка мозаикой в апсиде внутреннего убранства храма и на внешних стенах была завершена в 1903 году (рис. 2) [6, с. 398; 9, с. 766; 10].



Рис. 2. Дармштадт Матильденхее с Русской православной церковью [18]



Русская православная церковь в Висбадене была построена гораздо раньше церковей Бад-Хомбурга и Дармштадта. Нассау, соседнее государство с Гессен-Дармштадт, существовало между 1806 и 1866 годами. Сегодня он является частью Гессена, а его бывшая столица Висбаден стала столицей нынешнего государства Гессен. Русская православная церковь в Висбадене была возведена с 1847 по 1855 год герцогом Адольфом Нассауским по случаю ранней смерти его жены, 18-летней русской принцессы Елизаветы Михайловны, Великой княгини Российской и герцогини Нассауской (1826–1845) (рис. 3). Она была дочерью Михаила Павловича (1798–1849), младшего брата двух царей Александра I и Николая I. Адольф женился на принцессе в 1844 году, но когда она родила их ребёнка в следующем году, и мать, и ребёнок скончались. Герцог впал в такой глубокий траур, что решил построить для неё могильную церковь. По благословию царя Николая I. Адольф получил деньги на эту церковь из её приданого [4, с. 444; 13, с. 27, 375; 19, с. 239; 21, с. 25].



Рис. 3. Русская церковь в Висбадене [17]

Красота русских православных культовых сооружений в таких городах, как Висбаден, Гамбург и Дармштадт, до сих пор является источником радости для местных жителей и гостей города.

\* \* \*

Orthodox churches are an integral part of German tradition and indicate the fact, that the Orthodox faith belongs to German culture. Hesse is a good example for Orthodox influences in Germany [1].

The Federal Republic of Germany was founded in 1949 and since its reunification in 1990 has consisted of 16 federal states, of which Hesse with its 21,114.94 square kilometres and 6.2 million inhabitants is located in the center and economically of particular importance. The largest and most famous city of Hesse is Frankfurt, which has only 750,000 inhabitants, but as a location of industry, trade, the largest European stock exchange, leading banks, one of the main airports in the world and cultural institutions is of special significance. Nevertheless, Frankfurt is neither the capital of Hesse nor the seat of the administration of the departments. Instead, Wiesbaden is the city of the state government, the state parliament and the state constitutional court, while the departmental administrations work in Kassel and Darmstadt. This has historical reasons [5; 8].

The present state of Hesse consists of former territories, such as Hesse-Kassel, Hesse-Darmstadt, Nassau and smaller counties or cities. Therefore Kassel, Darmstadt and Wiesbaden, the capital of former Nassau, have political functions. Hesse is rich in traditional as well as modern architecture, which can be seen in those former capitals as well as in the former Free Imperial City of Frankfurt [7; 12, p. 249].

The fact that Orthodox faith became a part of the German culture was dependent on the foreign policy of German rulers. That policy traces back to the middle ages, when marriages between European noble families was an important part of foreign policy. Hesse with its good infrastructure on the crossroad of the Rhine and Main rivers and far distance streets for trade became rich in economy and cultural meaning by such an exchange [20, p. 139].

The result of marriages led to the emergence of a Hessian rule, to the expansion of the Hessian territory and finally to a close Hessian relationship to Orthodoxy. In this way, the foundation of the territory of Hesse goes back to the marriage of Landgrave Ludwig of Thuringia with Princess Elisabeth, the daughter of the Hungarian King Andrew II, in 1221. The young Landgravine, who was strong in her belief, gave away much of her property to the poor. Even after the death of her husband on the crusade in 1227, she reduced her widowhood in favor of the poor welfare. Thus she came into conflict with her powerful Thuringian relatives who wanted to keep the property to themselves. The conflict was resolved in such a way that the completely isolated Elisabeth retreated to Marburg in the western part of Thuringia and lived in humble poverty. Soon after her early death in 1231 and the canonization of the Pope in 1235, the Thuringian dynasty died out in the male line when Elisabeth's son Hermann passed away at



the age of 19. Therefore Elisabeth's daughter Sophie of Thuringia, who was married to Duke Henry II of Brabant, was confronted with succession disputes over her Thuringian relatives. After the Hessian-Thuringian War of Succession, the conflict parties agreed to a separation of Hesse from Thuringia. Sophie's son Heinrich then became the first Landgrave of the new state of Hesse with the capital of Marburg [4, p. 147; 14, p. 65; 15, p. 26].

The arranged marriages remained a part of politics and strengthened Hesse's importance, as another example of an arranged Hessian wedding shows. In 1446 Landgrave Ludwig von Hessen had his son Heinrich III. marry with Anna, the daughter of Count Philipp I. von Katzenelnbogen, whose sons died early. After Philip's death Katzenelnbogen fell in 1479 to Hesse. Hesse was thus a larger and richer territory [4, p. 163, 169; 15, p. 43].

Since the Reformation in Central Europe not only the Roman Catholic Habsburg Empire in Germany, but also German Protestant nobility continued to practice the marriage policy, but Protestant rulers did not accept a marriage with Roman Catholic rulers. Therefore the Protestant Hesse landgraves accepted only Christian spouses of Protestant, Orthodox or Anglican origin. After the division of Hesse into branches like Hesse-Kassel, Hesse-Darmstadt, or other territories, those parts of Hesse stuck to the above mentioned tradition of marriages [3, p. 96; 15, p. 70].

The first wedding of a Hesse-Darmstadt princess with a Russian noble man was celebrated in 1773. Wilhelmine Louise of Hesse-Darmstadt was born in Prenzlau near Berlin in 1755, where her father, Landgrave Ludwig IX., was stationed in Prussian ministries. Czarina Katharina invited Landgravine Henriette Caroline with her daughters Wilhelmine, Amalie and Luise in 1772 to St. Petersburg, where the two mothers decided that Wilhelmine should marry the Russian heir apparent Paul. After Wilhelmine had converted to the Russian Orthodox Church on August 15, 1773 under the name of Natalia Alexeyevna, she married on October 10, 1773 in St. Petersburg, the future Czar Paul I. However, Natalia died in 1776 after the birth of her first child, which did not survive, too. [15, p. 119].

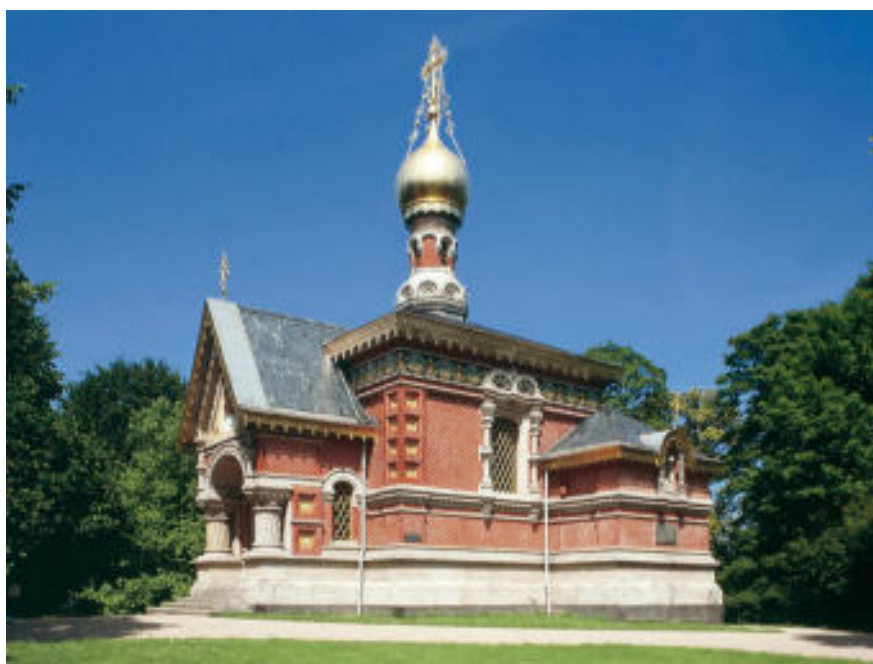
In the meantime, the position of the Landgraviate had improved by enlarging the territory and adding value to a Grand Duchy, but it took 65 more years after Natalia's decease, until a wedding between the high nobility from Hesse-Darmstadt and Russia was held again, when the Russian heir apparent Alexander, a great-grandson of Paul, was wedded with Marie, the daughter of Grand Duke Ludwig II of Hesse and by Rhine, in 1841. She adopted the Russian name of Maria

Alexandrovna and became Czarina of Russia in 1855 after his accession to the throne. She gave birth to eight children and died in 1880 [4, p. 232, 421, 444; 6, p. 300; 16].

Another important relationship between Hesse-Darmstadt and Russia was that of Elisabeth of Hesse-Darmstadt and by Rhine, the daughter of Grand Duke Ludwig IV., who had married the Grand Duke Sergei Alexandrovich of Russia in 1884, the fifth son of Czar Alexander II. She adopted the name as Jelisaweta Fyodorovna, accepted the Orthodox confession and converted by her own decision in 1891. Despite her child loving character, the couple did not have children. After her husband was murdered by a socialist revolutionary in 1905, she sold all her property. Appealing to her same-named ancestress, Saint Elisabeth, the former Hungarian princess, who became landgravine of Thuringia and grandmother of the first Hessian landgrave, Elizaveta Fyodorovna dedicated herself to the welfare of the poor. 674 years or 21 generations after Holy Elisabeth passed away Jelisaweta Fyodorovna followed that example. After devoting her life to the poor and being killed in 1918, she was canonized 1992 by the Moscow Patriarchate as "Holy Martyr Elizabeth Feodorovna" [4, p. 444; 11, p. 120; 15, p. 148].

Although there had been family ties between Hesse-Darmstadt and Russia before, neither in the times of Natalia, nor of Maria Alexandrovna did the Orthodox creed affect their place of origin Hesse-Darmstadt. This was to change in the late 19th century, when Princess Alix of Hesse-Darmstadt and by Rhine (born 1872), Elisabeth's younger sister, married the Russian heir apparent Nicholas in 1894. Before the marriage, she adopted the name Alexandra Fyodorovna. Her sister, now Grand Duchess Jelisaweta Fyodorovna, encouraged her to convert from the Protestant to the Orthodox denomination. Both, the sisters as well as Nicholas were grandchildren of Queen Victoria of Great Britain [6, p. 398; 15, p. 148].

When the spa town of Homburg became famous in the 19th century, many Russians lived there and desired to have an own building of worship. The funds for the construction of a church were procured at the initiative of the Russian State Council Alexei J. Proworoff. St. Petersburg architect and rector of the St. Petersburg Academy of Arts, Professor Léon N. Benois (actually Leonti Nikolaevich Benois, Леонтий Николаевич Бенуа 1856–1928) made the plans of the building. On October 16, 1896, the foundation stone of the Orthodox All Saints Church was laid in the presence of the Russian Czarist couple (Fig. 1). The inauguration took place on September 22, 1899 [21, p. 26].



*Fig. 1.* Russian Orthodox Church in Bad Homburg [2]

Czarina Alexandra Fyodorovna annually returned with her family to her native Grand Duchy of Hesse for vacations. So it was necessary for the noble family and the entourage to have an Orthodox place of worship [9, p. 367]. For this reason, the Czar himself spent the funds from his own private assets for the construction of another church to be built in Darmstadt. The place of worship at the location "Mathildenhöhe" (a hill dedicated to Mathilde, the wife of Grand Duke Ludwig III.) was built between 1897 and 1899 according to the plans of the above mentioned architect Benois. The church was built as the first house on top of the Mathildenhöhe. Only a short time later the Art Nouveau ensemble of houses promoted by Grand Duke Ernst Ludwig emerged. The church was built in the style of the early Yaroslavl churches, constructed on that earth, which was specially transported from Russia to Darmstadt and came from all the provinces. With its gilded onion domes and richly ornamented gilded roof ridges, this church is a treasure of Russian church architecture in Germany. The marble in the base area of the construction was also imported, from Russia, namely from the Caucasus. The tiles on the outside facade and in the towers of the onion domes were made

especially for that church by the famous German porcelain producing company Villeroy and Boch. Stylized Czar eagles are attached on the tiles as well as the forged roof ridges. The icons of the iconostasis were painted by the well-known Russian church painter Karl Timoleon Neff. The laying of the cornerstone of the church took place on October 16 (Oct. 29) 1897 in the presence of the Russian imperial couple. That day had a special meaning as memorial day of the Holy Martyr Longinos, the centurion who stood near the crucifix of the Lord. The church was consecrated on the 26th of September (9th of October) in 1899, the feast day of the Dormition of St. John the Apostle. This time Czar Nicholas II and Czarina Alexandra returned to Darmstadt with their family. The iconostasis, the altar cloth and the church flags came from the London private church of the Grand Duchess Maria Alexandrovna (daughter of Alexander II), the Duchess of Saxe-Coburg-Gotha. In addition, the carved oak sarcophagus with the tomb of Christ on it was donated from the London Church. The liturgical device was created especially for the church. The decoration with the mosaics in the apse of the church interior and on the outer walls was completed in 1903 (Fig. 2) [6, p. 398; 9, p. 766; 10].



Fig. 2. Darmstadt Mathildenhöhe with the Russian Orthodox Church [18]

The Russian Orthodox Church in Wiesbaden was built much earlier than the churches of Bad Homburg and Darmstadt. Nassau, the neighboring state of Hesse-Darmstadt, existed between 1806 and 1866. Today it is part of Hesse, and its former capital Wiesbaden became the capital of the present state of Hesse. The Russian Orthodox Church in Wiesbaden was erected from 1847 to 1855 by Duke Adolf of Nassau on the occasion of the early death of his wife, the 18-year-old Russian princess Yelizaveta Mikhailovna, Grand Duchess of Russia and Duchess of Nassau (1826–1845) (Fig. 3). She was the daughter of Michael Pavlovich (1798–1849), the younger brother of the two Czars Alexander I. and Nicholas I. Adolf had married the princess in 1844, but when she gave birth to their child in the following year, both mother and child passed away. The duke fell into such a deep mourning that he decided to build a sepulchral church for her. With the blessing of Czar Nicholas I. Adolf received the money for this church from her dowry [4, p. 444; 19, p. 239; 13, p. 27, 375; 21, p. 25].



Fig. 3. Russian Church in Wiesbaden [17]

The beauty of the Russian orthodox religious buildings in cities and towns like Wiesbaden, Homburg and Darmstadt is still a source of joy for locals and visitors today.

#### Literature

1. **Arbeitskreis** für interkonfessionelle Fragen im Zentrum Oekumene derEKHN und derEKKW, Orthodoxe Gemeinden im Bereich der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (EKHN) und der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck (EKKW), 5. Auflage 2016, p. 8, pp. 26, [http://www.zentrum-oekumene.de/fileadmin/content/Materialien/Dokumentationen/Orth\\_Gemeinden\\_5-Aufl.pdf](http://www.zentrum-oekumene.de/fileadmin/content/Materialien/Dokumentationen/Orth_Gemeinden_5-Aufl.pdf), download Aug. 29, 2019
2. **Bad Homburg Tourismus**, [https://www.bad-homburg-tourismus.de/events/eventsuche-showid36709.htm?TERMIN\\_ITEM\\_ID=77615](https://www.bad-homburg-tourismus.de/events/eventsuche-showid36709.htm?TERMIN_ITEM_ID=77615), download September 12, 2019.
3. **Beck, Kurt** 1983: Bruderzwist im Hause Hessen. In: Schulz 1983, p. 96.
4. **Demandt, Karl E.** 1959: Geschichte des Landes Hessen. Kassel – Basel: Bärenreiter.
5. **Frankfurt Statistik Aktuell**, Febr. 18, 2019, [https://www.frankfurt.de/sixcms/media.php/678/03\\_Einwohner\\_750000.pdf](https://www.frankfurt.de/sixcms/media.php/678/03_Einwohner_750000.pdf), download Aug. 29, 2019.
6. **Franz, Eckhart G.** 1980: Vom Biedermeier in die Katastrophe des Feuersturms. In: Battenberg et. al. 1980, p. 289.
7. **Hessische Landesregierung**, <https://www.english.hessen.de/visitors/hessian-history/reconstruction-period-after-world-war-ii>, download Aug. 29, 2019.
8. **Hessisches Statistisches Landesamt**, Hesse in Figures, [https://www.hessen.de/sites/default/files/media/staatskanzlei/f\\_hesse\\_in\\_figures.pdf](https://www.hessen.de/sites/default/files/media/staatskanzlei/f_hesse_in_figures.pdf), Statista, <https://www.de.statista.com/statistik/daten/studie/155150/umfrage/entwicklung-der-bevoelkerung-von-hessen-seit-1961/>, downloads Aug. 29, 2019.



**9. Historischer Verein für Hessen** 2007: Aus Hessens Geschichte. Aufsätze von Eckhart G. Franz. Festschrift zum 75. Geburtstag. Darmstadt: Historischer Verein für Hessen.

**10. Kirche** Hl. Maria Magdalena, Russisch Othodoxe Kirche in Darmstadt, <http://www.darmstadt-church.de/geschichte/baugeschichte/>, download 02.09.2019.

**11. Knodt, Manfred** 1976: Die Regenten von Hessen-Darmstadt. Darmstadt: H. L. Schlapp.

**12. Kogon, Eugen** 1983: Wiederaufbau und Neuanfang. In: Schulz 1983, p. 249.

**13. Landesamt für Denkmalpflege** "Federal Office for Historic Preservation" 1996 (Sigrid Russ): Kulturdenkmäler in Hessen: Wiesbaden II: Die Villengebiete. 2. Aufl. Wiesbaden: Vieweg+Teubner.

**14. Moraw, Peter** 1983: Die territoriale Zersplitterung im späten Mittelalter. In: Schulz 1983, p. 60.

**15. Philippi, Hans** 1983: Das Haus Hessen. Ein europäisches Fürstengeschlecht. Kassel: Thiele und Schwarz.

**16. Reichsdeputationshauptschluss** Article 47, p. 97, see SUB Göttinger Digitalisierungszentrum, [https://www.gdz.sub.uni-goettingen.de/id/PPN546672892?tify={%22pages%22:\[105\],%22panX%22:0.71,%22panY%22:0.675,%22view%22:%22info%22,%22zoom%22:0.271%22}](https://www.gdz.sub.uni-goettingen.de/id/PPN546672892?tify={%22pages%22:[105],%22panX%22:0.71,%22panY%22:0.675,%22view%22:%22info%22,%22zoom%22:0.271%22}), download August 28, 2019.

**17. Rheintourist**, <http://www.rheintourist.de/staedte/wiesbaden/wiesbaden.php>, download Sept. 12, 2019.

**18. Russische** Kapelle, <https://www.mathildenhoehede-darmstadt.de/mathildenhoehede/gebäude-objekte/russische-kapelle-7/show/>, download Sept. 12, 2019.

**19. Seide, Gernot** 1983: Geschichte der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland von der Gründung bis in die Gegenwart. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

**20. Spieß, Karl-Heinz** 2017: Marriage and inheritance. In: Loud / Schenk 2017, p. 139.

**21. Thöle, Reinhard** 1997: Orthodoxe Kirchen in Deutschland. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

## РАЗДЕЛ 2. ИСТОРИЯ ПРАВОСЛАВИЯ И ЕГО СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ В СИБИРИ, ЗАБАЙКАЛЬЕ И НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ

### SECTION 2. HISTORY OF ORTHODOXY AND ITS CURRENT STATE IN SIBERIA, TRANSBAIKALIA AND THE FAR EAST

УДК 94  
ББК 86.372

**Наталья Николаевна Волнина,**  
Читинская государственная медицинская академия,  
г. Чита, Россия,  
e-mail: nvolnina@yandex.ru  
**монахиня Мария (Ильсова),**  
Читинская епархия, Забайкальская митрополия,  
г. Чита, Россия,  
e-mail: arhivzabeparh@yandex.ru

#### ИСТОРИЯ СТАНОВЛЕНИЯ И РАЗВИТИЯ ЗАБАЙКАЛЬСКОЙ ЕПАРХИИ

*В статье рассмотрены этапы становления и развития Забайкальской епархии с 1894 по 2019 г. через деятельность забайкальских архиереев. Представлены статистические данные по храмам и священнослужителям, рассмотрены направления деятельности епархии в разные этапы её развития.*

**Ключевые слова:** Забайкальская епархия, митрополия, епископ Селенгинский, архиерей, священнослужитель, храм, монастырь, викариатство

**Natalia N. Volnina,**  
Chita State Medical Academy,  
Chita, Russia,  
e-mail: nvolnina@yandex.ru  
**nun Maria (Ilyasova),**  
Chita Transbaikal diocese of the Archdiocese,  
Chita, Russia,  
e-mail: arhivzabeparh@yandex.ru

#### HISTORY OF FORMATION AND DEVELOPMENT OF THE TRANSBAIKAL DIOCESE

*The article considers the stages of formation and development of the Transbaikal diocese from 1894 to 2019 through the activities of Transbaikal bishops. Statistical data on churches and priests are presented, the directions of activity of the diocese in different stages of its development are considered.*

**Keywords:** Transbaikal diocese, Bishop of Selenga, Bishop, priest, Church, monastery, Vicariate

В 2019 году исполняется 125 лет со дня учреждения Забайкальской епархии и 25-летие её возрождения. Очень важно вспомнить непростой исторический путь, который прошла за этот период Православная церковь на Забайкальской земле.

Важнейшим этапом распространения христианства на восток от Урала стало создание в 1620–1621 гг. в Тобольске первой Си-

бирской епархии, в состав которой входило Забайкалье. Православие в Забайкалье появилось вместе с отрядами казаков в начале XVII века при присоединении Сибири к Российскому государству. Первым опорным пунктом при продвижении русских на восток стал Баргузинский острог, основанный русскими казаками и землепроходцами на севере Байкала в 1648 г. Задачей первой в истории



Сибири духовной миссии (1681 г.) являлось распространение христианства среди местного населения. В это время были основаны Свято-Троицкий Селенгинский (рис. 4) и Спасо-Преображенский Посольский монастыри. Последнему отводилась роль официального религиозного центра на недавно присоединенной к Российскому государству территории.

В декабре 1706 года была учреждена Иркутская епархия как викариатство Тобольской митрополии, а с января 1727 года Иркутская епархия становится самостоятельной и включает в себя практически всю территорию Восточной Сибири. С XVIII века Забайкалье стало входить в ведение Иркутской и Нерчинской епархий.

Указом императора Николая I от 11 июля 1851 года была учреждена Забайкальская область. Чита была возведена в степень областного города, а Троицкосавск, Кяхта и Усть-Кяхта составили особое градоначальство.

В 1862 году учреждаются Селенгинское викариатство Иркутско-Нерчинской епархии и Забайкальская Духовная миссия с церковно-административным центром при Посольском Спасо-Преображенском монастыре. Первым епископом Селенгинским был назначен Вениамин (Благодравов) (1862–1868), вторым – Мартиниан (Муратовский) (1869–1877), третьим – епископ Мелетий (Якимов) (1878–1889). В 1880 года кафедра епископа Селенгинского была перенесена в Читу. Четвёртым епископом стал Макарий (Дарский) (1890–1892), пятым – Георгий (Орлов) (1892–1894).

Забайкальская епархия появилась благодаря стараниям епископа Селенгинского Мелетия (Якимова). По этому вопросу он неоднократно обращался к Правительствующему синоду в служебных записках. В одной из таких записок в июне 1885 года он дал подробное обоснование того, почему на Забайкальской земле должна существовать самостоятельная епархия: *«Забайкальский край не может быть придатком, ни к какому другому краю и какой-либо губернии или области, что очевидно уже из того, что он превосходит населением все соседние края. Его полумиллионное население в пять раз больше всего населения Амурской и Приморской областей вместе, в четыре и многим превосходит население не только Сибирских губерний Иркутской и Енисейской, но и некоторых губерний Европейской России... Остаётся выразить искреннее желание духовенства и всего вообще православного населения Забайкальской области видеть свой край в равных правах гражданства со всеми самостоятельными провинциями на-*

*шей обширной России, которые подают голос о своих нуждах духовных и гражданских непосредственно пред высшим правительством... Удовлетворение многих нужд здешнего духовенства возможно при нормальном самостоятельном епархиальном управлении краем» [1].*

Площадь Забайкальской области в то время составляла 486 615 кв. вёрст, в состав области входило до 680 поселений (7 городов, 7 слобод, до 35 сёл, 300 деревень и более 300 улусов). В гражданско-административном отношении Забайкальская область делилась на 8 округов: Читинский, Нерчинский, Нерчинско-Заводский, Акшинский, Верхнеудинский, Баргузинский, Селенгинский, Троицкосавский.

27 лет Мелетий (Якимов) отдал развитию миссионерства в Забайкалье, 12 из которых он посвятил архиерейскому служению. За это время духовного управления Забайкальем в должности викарного епископа Селенгинского святителем Мелетием было построено и освящено более 80-ти храмов. Не забывал он и о народном образовании – начиная строить храмы, старался строить и школы при них. Первые школы, открытые им, – Дуганская и Часовенская среди новокрещённых бурят Кударинского ведомства. Таких школ епископ Мелетий открыл более сорока в глухих местах среди бурят, тунгусов и ороchon. Епископ Мелетий основал в Чите Богородицкий женский общежительный монастырь (в 1915 году переименован в Читинский Покровский женский монастырь) (рис. 5).

На долю Преосвященнейшего Мелетия выпали в Забайкалье все начинания по Забайкальской епархии, но в 1889 г. он был переведён на Якутскую кафедру. После отъезда епископа Мелетия епископом Селенгинским викарием Иркутской епархии был назначен Макарий (Дарский) (с 1889 по 1892 г.), а в 1892 г. – архимандрит Георгий (Орлов).

Из-за обширности Иркутской епархии и значительной численности православного населения и храмов стали возникать затруднения в управлении её забайкальской частью. В связи с этим, Синод принял решение образовать особую самостоятельную епархию в пределах гражданского управления Забайкальской областью.

С начала 28 января 1894 г. было создано Читинское викариатство Иркутской епархии, но уже 12 марта 1894 г. была выделена самостоятельная Забайкальская епархия с наименованием епископа епархии «Забайкальский и Нерчинский» и с помещением архиерейской кафедры и епархиального управления в г. Чите. Читинское викариатство было упразднено. На Забайкальскую кафедру





с именем «епископа Забайкальского и Нерчинского» был назначен Георгий (Орлов) (рис. 1). Селенгинская епархия прекратила свое существование (до 1916 г.).



Рис. 1. Епископ Георгий (Орлов)

За четыре года служения на епископской кафедре Георгий (Орлов) сделал немало для становления и развития Забайкальской епархии. В октябре 1894 г. он организовал деятельность Забайкальской духовной консистории, упразднив Читинское духовное правление. Консистория должна была осуществлять административные функции: строительство церквей и школ, ведение хозяйства и финансовых дел, формирование личного состава духовенства. Кроме того, консистория контролировала открытие и закрытие приходов, отводила земельные участки для церквей и монастырей, отвечала за организацию епархиальных съездов и т. д.

Следует отметить, что до революции территориально Забайкальская область состояла из современных административных единиц – Республики Бурятия и Забайкальского края. При этом общее число населения Забайкальской области на 1896 г. составляло 561 542 человек, из которых православного вероисповедания – 393 869, раскольников – 27 991, буддистов – 161 658, шаманистов – 3529, прочих вероисповеданий – 2476.

В конце 1894 г. в епархии было 289 храмов, из которых 171 самостоятельных, 94 приписных, 2 домовых, 6 при казённых и богоугодных заведениях, 7 кладбищенских и 9 монастырских, молитвенных домов и часовен 178. За 1895 г. было построено 11 церквей (2 из них каменные). В начале функционирования епархии священнослужителей было 217, монахов 10, церковнослужителей 194; церковно-приходских школ – 88 [4].

Епископ Георгий ратовал за развитие образования в крае, поэтому обязал расхо-

довать на церковные школы средства приходов, чтобы каждый храм вносил свою лепту в развитие школьного дела. Кроме того, он обратился в Училищный Совет при Святейшем синоде с просьбой высылать для снабжения вновь открываемых церковных школ бесплатными учебно-методическими пособиями, книгами, духовной литературой. Чтобы исключить нежелание священнослужителей заниматься просветительской деятельностью среди своих прихожан, епископ Георгий постановил наказывать особо неактивных штрафами. Епископ лично искал попечителей и благотворителей для развития школьного дела в Забайкалье, разъясняя значимость образования и духовного просвещения. За первые годы его управления благотворителями на развитие церковных школ было пожертвовано до 45 000 р.

Впервые в Забайкалье в июле 1895 года епископом Георгием был созван епархиальный Съезд благочинных священников для того, чтобы определить совместную дальнейшую деятельность по развитию епархии. На заседании Съезда обсуждались вопросы об устройстве в Чите мужского духовного училища, об открытии в Чите совместно с духовным училищем Духовной семинарии, о создании эмеритальной кассы духовенства Забайкальской епархии.

В 1895 году им было открыто Забайкальское епархиальное женское училище для детей священнослужителей, о создании которого не раз просил Святейший синод епископ Мелетий (Якимов). В 1897 г. для училища было построено каменное здание.

В 1898 году владыку Георгия сменил епископ Никодим (Преображенский), но к своим обязанностям по состоянию здоровья он приступить не смог. На его место, на Забайкальскую кафедру был назначен епископ Мефодий (Герасимов) (рис. 2).



Рис. 2. Епископ Мефодий (Герасимов)



Большое внимание новый епископ уделял строительству храмов, развитию духовных училищ; начал строительство нового кафедрального собора во имя св. Александра Невского; по его распоряжению в 1900 г. вышел в свет официальный печатный орган епархии «Забайкальские епархиальные ведомости». По примеру своих предшественников он написал прошение в Св. Синод о необходимости открытия в Чите Духовной Семинарии. Перевёл из Нерчинска в Читу Духовное училище, улучшив его материальную базу, усовершенствовав учебный процесс. Им было реорганизовано Централь-

ное Миссионерское училище (рис. 3) [3]. В 1909 году в Забайкалье впервые появились вагоны-церкви.

Трудами владыки Мефодия за 14 лет служения в Забайкалье усовершенствована система начального религиозного, образования, происходит подъём духовной и культурной жизни среди православного населения, возобновлён крестный ход из Читы на Иргень с чудотворным образом св. мученицы Параскевы Пятницы. Число церквей в епархии к 1912 году увеличилось до 380, количество церковно-приходских школ возросло до 250.



Рис. 3. Миссионерское училище и архиерейский дом с андреевской домовою церковью

В декабре 1912 года Забайкальскую епископскую кафедру принял Иоанн (Смирнов), а через четыре года епархию возглавил Мелетий (Заборовский). В 1916 году было восстановлено Селенгинское викариатство в ведении Забайкальской и Нерчинской епархии. Епископом Селенгинским был назначен архимандрит Ефрем (Селенгинский).

События 1917 года и последующих лет коренным образом изменили жизнь епархии. В 1918 году в связи с революционными преобразованиями в стране Забайкальская духовная миссия была упразднена. В 1920 году правящий архиерей Мелетий (Заборовский) навсегда покинул Забайкалье вместе с отступавшими из Читы войсками атамана Г. М. Семёнова, но ещё на протяжении двух лет владыка Мелетий управлял церковными делами епархии из Харбина.

За период с 1922 по 1936 г. в епархии сменилось семь епископов. С 1922 по 1924 г. епархией управлял епископ Селенгинский Софроний (Старков); с 1924 по 1926 г. – епископ Охотский Даниил (Шерстенников);

с 1927 по 1930 г. – епископ Евсевий (Рождественский); с 1930 по 1933 г. – епископ Марк (Боголюбов); с 22 сентября 1933 г. по 28 сентября 1934 г. – епископ Верхнеудинский Иоанникий (Попов); с 9 ноября 1934 г. по 4 января 1935 г. – епископ Серафим (Заборовский); с 3 марта по 18 мая 1936 г. – епископ Серафим (Шамшин).

В 1937 году Забайкальская и Нерчинская епархия прекратила своё существование. Забайкалье пострадало как никакой другой регион нового Советского государства. К началу 40-х годов XX века были разрушены практически все соборы, храмы, монастыри Забайкальской епархии. Храмы, избежавшие разрушения, были приспособлены под спортивные залы, клубы, склады, кинотеатры. Ещё в 1915 году в Забайкальской епархии насчитывалось 537 служителей Церкви, из которых 255 протоиереев и священников, 48 диаконов и 234 псаломщика. Во время гонений большая часть служителей была репрессирована. Точное число пострадавших за веру в Забайкалье неизвестно.



Рис. 4. Селенгинский Свято-Троицкий монастырь



Рис. 5. Читинский Покровский женский монастырь при Мелетии

Иркутская епархия, в состав которой вошла территория Забайкалья, была восстановлена только в 1943 году. Отныне правящий архиерей стал именоваться Иркутским и Читинским. Следует отметить, что возрождение епархии носило номинальный характер. К началу 1950-х годов в Читинской области вновь было открыто всего три церкви, в г. Чите, г. Сретенске и в селении Нижняя Хила Шилкинского района, причем храмы в г. Сретенске и с. Нижняя Хила впоследствии закрыли. На территории республики Бурятия 4 мая 1945 года в городе Улан-Удэ была открыта заудинская Вознесенская церковь, а чуть позже – Успенская церковь в городе Кяхта, которая действовала до 1962 года.

21 апреля 1994 года решением Священного синода Читинская и Забайкальская епархия была восстановлена в прежних границах. С этого времени началась новая жизнь Читинской епархии: восстановление старых и строительство новых храмов, возрождение крестных ходов, развитие просветительской, миссионерской и социальной деятельности.

10 октября 2009 года образована самостоятельная Улан-Удэнская и Бурятская епархия выделением из состава Читинской и Забайкальской, Читинская епархия теперь территориально расположена в границах Забайкальского края, а правящему архиерею определено именоваться Читинским и Краснокаменским [2].



25 декабря 2014 года на заседании Священного синода Русской православной церкви было принято решение в пределах Забайкальского края образовать Забайкальскую митрополию, в состав которой вошли Читинская и Нерчинская епархии. Главой Забайкальской митрополии назначен Преосвященный Читинский и Петровск-Забайкальский Владимир (Самохин). Епископом Нерчинским и Краснокаменским избран игумен Димитрий (Елисеев), клирик Читинской епархии.

На начало 2019 года в Забайкальской митрополии действуют два монастыря – мужской и женский, 125 храмов, 24 молитвенные комнаты, 23 часовни и 1 вагон-церковь.

За 25 лет после восстановления в митрополии ведётся обширная миссионерская

и просветительская деятельность, функционируют Отдел религиозного образования и катехизации, Миссионерский отдел, Отдел по тюремному служению, Отдел по делам молодёжи, Отдел по взаимодействию с вооружёнными силами и правоохранительными органами, Отдел социального служения и церковной благотворительности, Информационный отдел, Центр подготовки церковных специалистов, Читинская православная гимназия в честь свт. Иннокентия Иркутского, практически при каждом храме работают воскресные школы.

С декабря 2016 года Забайкальскую митрополию возглавляет Высокопреосвященнейший Димитрий (Елисеев) митрополит Читинский и Петровск-Забайкальский.

#### *Источники и литература*

1. ГАЗК (Государственный архив Забайкальского края). – Ф. 8. – Оп. 1.
2. Митьпова Г. С. Православие в истории и культуре Бурятии. – Улан-Удэ: Республиканская типография, 2005. – 231 с.
3. Отчёт о состоянии Забайкальской Духовной Миссии за 1900 г. // Забайкальские епархиальные ведомости. – 1901. – № 10.
4. РГИА (Российский государственный исторический архив). – Ф. 796. – Оп. 442. – Д. 1558.

**УДК 27(571.55)**  
**ББК 3372.24(2РОС-4ЧИТ)**

**Екатерина Васильевна Аникина,**  
г. Москва, Россия,

e-mail: nov-slob@yandex.ru

**Алексей Алексеевич Каширин,**

Вычислительный центр Дальневосточного отделения

Российской академии наук,

г. Хабаровск, Россия,

e-mail: papakash@mail.ru

### **ПЕРЕПИСЬ 1755 ГОДА СВЯЩЕННО- И ЦЕРКОВНОСЛУЖИТЕЛЕЙ НЕРЧИНСКОГО ЗАКАЗА ИРКУТСКОЙ ЕПАРХИИ**

*В данной статье в научный оборот вводится перепись 1755 года, хранящаяся в фондах Государственного архива Забайкальского края. В ней содержатся сведения о священно- и церковнослужителях Нерчинского заказа Иркутской епархии и их семьях. Кроме того, в статье кратко излагается история переписи, уточняются особенности её проведения в Нерчинске. Также предоставляется список приходских церквей.*

**Ключевые слова:** Нерчинский заказ, перепись 1755 года, приходы, причты, архивный источник



**Ekaterina V. Anikina,**

Moscow, Russia,

e-mail: nov-slob@yandex.ru

**Aleksey A. Kashirin,**

Computing Center, Far Eastern Branch  
of the Russian Academy of Sciences,

Khabarovsk, Russia,

e-mail: papakash@mail.ru

## THE 1755 REGISTER OF CLERGYMEN IN NERCHINSKIY DEANERY OF THE DIOCESE OF IRKUTSK

*In this article, the census of 1755, stored in the funds of the State archive of Zabaykalsky krai, is introduced into scientific circulation. It contains information about the Holy and clerics of the Nerchinskiy deanery of the Irkutsk diocese and their families. In addition, the article summarizes the history of the census, specifies the features of its conduct in Nerchinsk. A list of parish churches is also provided.*

**Keywords:** Nerchinskiy deanery, the 1755 register, parishes, clergy, archival source

История большинства православных церквей Восточного Забайкалья и процесс формирования их причтов изучены к настоящему времени весьма слабо. Менее всего исследован период до 1810-х годов, поскольку он не охвачен сохранившимися клировыми ведомостями. Между тем, в российских архивах отложился комплекс документов XVIII века, содержащих ранние сведения о забайкальских церквях и их причтах. Рассмотрим обстоятельства появления и содержание одного из таких источников.

23 декабря 1754 года Сенатом совместно с Синодом был издан указ «О распределении церковнослужителей и детей их по церквам...» [4, с. 103–105]. Согласно указу, губернаторы и епархиальные архиереи должны были провести разбор (перепись) и распределение по церквам всех действительно и недействительно служащих священно- и церковнослужителей и их детей мужского пола, «дабы везде церкви святыя теми ...служителями... без всякаго недостатка удовлетворены были». Руководствоваться при этом следовало книгами II ревизии (1744–1747 гг.), а также пунктом 12 инструкции о проведении II ревизии от 16 декабря 1743 года [3, с. 964–977]. Этот пункт повторял требования по комплектованию штатов соборов и церквей, в т. ч. в зависимости от размеров прихода, введённые Синодом 10 августа 1722 года [2, с. 756–757]. Причты соборов и церквей должны были соответствовать «штатным спискам 1722 года». На вакантные места, а также на места «негодных, грамоты неумеющих или подозрительных» служителей определялись молодые люди духовного сословия, годные по возрасту, состоянию здоровья и образованию. Излишних служителей и их детей необходимо было определять в другие чины (военную службу, посад, цеха и т. п.), «дабы

нигде праздно шатающихся не осталось». Перепись и распределение следовало выполнить в короткие сроки, а составленные по их результатам краткие ведомости выслать в Сенат и Синод.

В апреле-сентябре 1755 года все заказы (благочиния) Иркутской епархии получили инструкции по выполнению указа, а 28 ноября 1755 года в консисторию поступили ведомости из Нерчинского заказа, подписанные заказчиком (благочинным) Илией Иоанновым Кабаковым. Однако 7 февраля 1756 года в Нерчинск на его имя был прислан консисторский указ, сообщавший, что ведомости при рассмотрении оказались «к разбору негодные» – заказчик не выполнил некоторые требования инструкции 1743 года. Для быстрого решения вопроса в консистории составили образец краткой ведомости, который был приложен к указу вместе с забракованными первичными ведомостями. От Илии Кабакова требовалось как можно скорее завершить перепись и распределение с использованием образца [1, л. 193–195].

Предполагаем, что вновь составленные ведомости были отправлены в Иркутск и после копирования отосланы в канцелярию Синода. Первичные же ведомости отложились в местном архиве и в настоящее время хранятся в фонде № 282 Государственного архива Забайкальского края. Одна из них – «Ведомость, ...коликое число имеется в Нерчинском заказе церквей, ...и сколько при тех церквах... священно и церковнослужителей и их детей, ...и в какия чины к определению быть достойны, и кто же за чем недостоин...» [1, л. 208–214 об.] – заслуживает особого внимания.

Итак, в 1755 году Нерчинский заказ включал в себя 13 приходских храмов. Это соборная Воскресенская церковь в городе Нерчинске, Петропавловская церковь при серебро-



плавильном заводе, Вознесенская церковь в Аргунском остроге, Архангельская церковь в Читинском остроге, Сретенская церковь в Нижнем остроге, Спасская церковь в Еравнинском остроге, Николаевская церковь в Ундинской слободе, Введенская церковь в Городищенской слободе, Николаевская церковь в Урульгинской слободе, Ильинская церковь в Куенской слободе, Знаменская Богородская церковь в Торгинской слободе, Трехсвятительская церковь в селе Бунском и Богородице-Рождественская церковь в деревне Доронинской. Всего в заказе было 2496 приходских дворов, а средний размер прихода составлял 192 двора. Самым крупным был приход Петропавловской церкви при сереброплавильном заводе (573 двора), а самым малочисленным – приход церкви Доронинской деревни (49 дворов).

Перепись выявила общее число лиц духовного сословия, находившихся при 13 приходских церквях, – 101 человек: 1 протопоп, 14 священников, 2 диакона, 10 дьячков, 14 пономарей и 60 человек детей и родственников мужского пола. Количество священно- и церковнослужителей было намного меньше количества, установленного «штатными списками 1722 года». В целом в заказе не хватало 52 служителей: 12 священников, 10 диаконов, 16 дьячков, 12 пономарей и 2 сторожей. В то же время распределение, которое заказчик провёл с учётом возраста, состояния здоровья и способностей молодых людей духовного сословия, могло пополнить причты только 32 служителями [1, л. 214]. В отдельных ведомостях было показано, что после II ревизии 14 лиц духовного сословия выбыли по разным причинам, а 11 человек в возрасте от 14 до 44 лет оказались неспособными к служению, в основном из-за серьёзных болезней или «нерачения» в учёбе [1, л. 214 об.-215 об.].

В 1755 году в Нерчинской соборной Воскресенской церкви служили протопоп Илия Иоаннов Кабаков (42 года, он же заказчик), священник Феодор Михайлов Стуков (41), диакон Симеон Михайлов Стуков (34), дьячок Василий Семёнов Кабаков (26) и пономарь Иван Иванов Скорняков (22). У Илии Кабакова был сын Иван (7), у Феодора Стукова – сын Василий (13) и «сродный» брат Алексей (20), у Симеона Стукова – сыновья Сила (13) и Борис (7), у Василия Кабакова – сын Пётр (1 мес.), брат Александр (17), племянники Пётр (10), Гавриил (7) и Фёдор (4) Ивановы. Умершими числились священник Иоанн Григорьев Подгорбунских и пономарь Иван Кабаков. Пономарь Василий Протопопов был взят в консисторию, а сын бывшего священника Симеона Иванова Андрей (14) был признан неспособным к служению [1, л. 208, 208 об., 214 об., 215].

При Петропавловской церкви сереброплавильного завода состояли священник Симеон Петров Масюков (40), дьячок Артемий Силин Каюков (29), пономари Митрофан Силин Каюков (25), Григорий Федоров Паликов (21) и Давыд Петров Масюков (40). У Симеона Масюкова был сын Алексей (16), у Артемия Каюкова – сын Гавриил (8), братья Никон (25, «необучен за его нерачением») и Василий (20). Священник этой церкви Сила Федоров Каюков указом консистории был переведён для служения в Нерчинский Успенский монастырь [1, л. 209, 214 об., 215].

В Аргунской Вознесенской церкви служили священник Симон Сергеев Телятьев (52), дьячок Сава Сергеев Телятьев (45) и пономарь Иван Сергеев Телятьев (46). У Савы Телятьева было два сына – Григорий (14) и Иларион (12), у Ивана Телятьева – сын Кирило (14) [1, л. 209 об.].

В причте Читинской Архангельской церкви состояли священник Иоанн Маркиянов Титов (38), дьячок Никита Маркиянов Титов (32) и пономарь Иван Петров Скорняков (22). У Иоанна Титова были дети Петр (15), Антон (8), Максим (6) и Иосиф (5), у Никиты Титова – Климент (10) и Ермий (4). При церкви также жил Даниил Титов (8), чей отец, пономарь Епифан Титов, умер после II ревизии [1, л. 209 об., 210, 214 об.].

В Сретенской церкви Нижнего острога служили священник Андрей Стефанов Литвинцев (33), дьячок Петр Козьмин Пляскин (37), пономари Иосиф Григорьев Громов (26) и Стефан Семёнов Малышев (20). У Андрея Литвинцева были сыновья Гавриил (6) и Иосиф (2), у Стефана Малышева – братья Федор (16) и Терентий (9). При церкви также находился сын Михаила Малышева Леонтий (5). Умершими числились священники Иван Андреев и Леонтий Михайлов Малышев. Неспособными к служению были признаны сыновья Леонтия Малышева Семён (44), Василий (35) и Яков (22), их племянник Михаил Алексеев (29), а также Ивана Андреева «сын восприёмный тунгуской нации» Иван Седакин (26) [1, л. 210, 210 об., 214 об., 215].

При Еравнинской Спасской церкви находились священник Иосиф Афанасьев Орлов (46) и дьячок Потап Яковлев Соболев (28). У Иосифа Орлова было два сына – Пётр (6) и Иван (1), у Потапа Соболева – сын Егор (1) [1, л. 210 об.].

Причт Ундинской Николаевской церкви состоял из священника Филиппа Фомина Галецкого (35), диакона Бориса Петрова Попова (29) и пономаря Александра Алексеева Попова (14). У Филиппа Галецкого было три сына – Симеон (9), Филипп (6) и Пётр (5), у Бориса Попова – брат Василий (21), у Александра Попова – братья Василий (10), Герасим (5),



Симеон (1). При церкви также числился сын дьячка Стефана Попова Иван (2), а сам Стефан Попов был взят в консисторию. Алексей Попов, сын бывшего священника Афанасия Иванова и отец Стефана Попова, умер после II ревизии [1, л. 211, 214 об., 215].

В Городищенской Введенской церкви служили священники Козьма Михайлов Пляскин (72) и его сын Елизар Пляскин (29), дьячок Тимофей Пляскин (21) и пономарь Логин Пляскин (17). У Елизара Пляскина был сын Иван (7), у Логина Пляскина – братья Стефан (11) и Иларион (2). Неспособным к служению был показан сын Козьмы Пляскина Никита (38) [1, л. 211 об., 215 об.].

При Урульгинской Николаевской церкви числились священник Тимофей Козьмин Пляскин (31), дьячок Родион Иванов Подгорбунских (31) и пономарь Стефан Никифоров Корелин (43). У Тимофея Пляскина были дети Василий (7) и Егор (2), у Родиона Подгорбунских – брат Стефан (22), у Стефана Корелина – сыновья Фёдор (16), Иосиф (15), Иван (8), Ермолай (6) и внук Павел (1). В ведомости отмечен умерший после II ревизии Никифор Корелин – отец бывшего священника Силы Корелина. Василий Корелин (19), сын бывшего диакона Ивана Силина, и сын Стефана Корелина Борис (19) оказались больны и неспособны к служению [1, л. 212, 214 об., 215 об.].

Причт Куенской Ильинской церкви состоял из священника Игнатия Федорова Шастина (48) и пономаря Петра Силина Корелина (24). У Игнатия Шастина были сыновья Пётр (17), Афанасий (16, «очми болен») и Василий (11) [1, л. 212 об., 215 об.].

В Торгинской Знаменской церкви служили священник Пётр Иванов Скорняков (48) и дьячок Фома Фомин Писарев (39). У последнего было трое сыновей – Пётр (13), Козьма (6) и Тимофей (2). Дьячок Пётр Стуков был переведён в пономари в Посольский Преображенский монастырь [1, л. 213, 214 об.].

При Бунской Трехсвятительской церкви состояли священник Феодор Петров Паликов (52), дьячок Евдоким Андреев Наледин (37) и пономарь Емельян Леонтьев Малышев (40). У Фёдора Паликова были сыновья Андрей (18) и Поликарп (4), у Евдокима Наледина – сын Пётр (3). Священник этой церкви Марк Григорьев Родионов по указу консистории был отправлен для служения в Ильинский острог, с ним выбыл сын Семён. Дьячок Василий Астраханцев решением «горного начальства» был определён в крестьяне [1, л. 213, 214 об.].

В причте Доронинской Богородице-Рождественской церкви состояли священник Мартиниан Козьмин Малков (52) и пономарь Сергей Мартинианов Малков (14). При церкви также находились другие сыновья Мартиниана Малкова – Семён (13), Никифор (7) и Иван (1) [1, л. 213 об.].

Введение в научный оборот материалов переписи 1755 года открывает перспективы более подробного изучения ранней истории забайкальских церквей. Расширяются возможности и у новой для Забайкалья прикладной области исследований – генеалогии духовенства. Ближайшая цель авторов статьи – публикация всех переписей первой половины XVIII века, содержащих сведения о церковных причтах Нерчинского уезда.

#### *Источники и литература*

1. ГАЗК (Государственный архив Забайкальского края). – Ф. 282. – Оп. 1. – Д. 20.
2. Полное собрание законов Российской империи. Собрание I. Т. VI. 1720–1722 гг. – СПб., 1830. – 817 с.
3. Полное собрание законов Российской империи. Собрание I. Т. XI. 1740–1743 гг. – СПб., 1830. – 991 с.
4. Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. Т. 4. 1753–1762 гг. – СПб., 1912. – 619 с.



УДК 27-725:2-3(571.55)  
ББК Э372.24-63(2РОС-4ЧИТ)

**Евгений Викторович Дроботушенко,**  
Забайкальский государственный университет,  
г. Чита, Россия,  
e-mail: drzz@yandex.ru

## О МИССИОНЕРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ПРАВОСЛАВНОГО ДУХОВЕНСТВА В ЗАБАЙКАЛЬЕ В ЗАМЕТКАХ КНЯЗЯ ЭСПЕРА ЭСПЕРОВИЧА УХТОМСКОГО<sup>1</sup>

*В статье характеризуется малоизвестное специалистам и практически не известное широкой публике издание – книга востоковеда рубежа XIX–XX вв. князя Эспера Эсперовича Ухтомского. По мнению автора, данная публикация является ценнейшей для изучения миссионерской деятельности Русской православной церкви в Забайкалье. Она дополняет имеющиеся материалы по проблематике и была незаслуженно забыта.*

**Ключевые слова:** миссионерство, проповедь, коренное население, буряты, буддизм, ламы, православная церковь, Забайкалье, князь Эспер Эсперович Ухтомский

**Evgeny V. Drobotushenko,**  
Transbaikal State University,  
Chita, Russia,  
e-mail: drzz@yandex.ru

## ABOUT THE MISSIONARY ACTIVITY OF THE ORTHODOX CLERGY IN THE TRANSBAIKAL REGION OF PRINCE ESPER ESPEROVICH UKHTOMSKY

*The article describes a little-known to specialists and almost unknown to the General public publication – book orientalist turn XIX–XX centuries. Prince Esper Esperovich Ukhtomsky. According to the author, this publication is the most valuable for the study of the missionary activity of the Russian Orthodox Church in Transbaikalia. It complements the existing materials on the subject and was not deservedly forgotten.*

**Keywords:** missionary work, sermon, indigenous population, Buryats, Buddhism, lamas, Orthodox Church, Transbaikalia, Prince Esper Esperovich Ukhtomsky

История миссионерской деятельности Русской православной церкви в Забайкалье находила отражение в научных исследованиях. Авторы анализировали деятельность православных миссионеров в отношении коренного населения региона. Ими использовались, как архивные источники, так и имеющиеся публикации по проблематике. Однако по какой-то причине не получила широкого распространения опора на одну из публикаций князя Эспера Эсперовича Ухтомского.

В основу анализа данной статьи легли изданные заметки, представленные в виде доклада после поездки в Забайкалье в 1896 году под названием «О состоянии миссионерского вопроса в Забайкалье».

Прежде чем остановиться на названном труде несколько слов скажем о самом Э. Э. Ухтомском и некоторых его публикациях.

Князь Эспер Эсперович Ухтомский личность яркая, оставившая ярчайший след в истории России в целом и в истории её науки. Дипломат, публицист, переводчик и поэт.

Родился в 1861 году. Окончил историко-филологический факультет Санкт-Петербургского университета. После учёбы начал работу в департаменте духовных дел иностранных исповеданий. В рамках рабочих обязанностей в 1886–1890-х годах был в командировках в Китае, Монголии и Забайкалье.

Широкую известность Э. Э. Ухтомский получил также как редактор-издатель газеты «Санкт-Петербургские ведомости», директор Русско-Китайского банка, глава правления Маньчжурской железной дороги. Практически все публикации научно-публицистического характера говорят о том, что Э. Э. Ухтомский являлся с конца 1890-х по 1905 год предсе-

<sup>1</sup> Работа выполнена в рамках реализации научного гранта № 266-ГР Совета по научной и инновационной деятельности ФГБОУ ВО «Забайкальский государственный университет» по теме «Нормативное регулирование конфессиональных отношений на приграничных территориях Забайкалья, Северного Китая и Монголии: история и современность (компаративный анализ)».





дателем правления Маньчжурской железной дороги [2; 5; 16]. О какой именно дороге идёт речь не совсем понятно, о КВЖД или о Южно-Китайской. В то же время с учётом данных о том, что Э. Э. Ухтомский с 1896 г. стал издавать «Санкт-Петербургские ведомости» [11; с. 32], когда и как он занимал названный пост не совсем ясно.

Он собрал первую в мире и лучшую коллекцию ламаистского искусства – около 2000 предметов, поступивших в 1934 году в Эрмитаж [5].

Биография и научное наследие Э. Э. Ухтомского становились предметом научного и научно-популярного анализа. Одним из ведущих специалистов в данном вопросе является В. В. Суворов, автор целого ряда публикаций по жизненному пути и взглядам князя Эспера Эсперовича Ухтомского. Им, в частности, упоминаются и записки «О состоянии миссионерского вопроса в Забайкалье». Он говорит о прозвучавшей в работе мысли, по необходимости отказа от насильственных действия при русификации окраин Российской империи и, что самое важное не применять насилие для христианизации населения [8–10; 11, с. 32].

Занимались воссозданием биографии и научных изысканий князя Э. Э. Ухтомского и иные исследователи. Так, биография князя характеризуется И. Ю. Шундаловым. В. В. Перхин оценивает его как журналиста и издателя газеты «Санкт-Петербургские ведомости». В. Коробов пытается дать характеристику дальневосточных экспедиций Э. Э. Ухтомского [3; 6; 23 и др.].

С. М. Лукьянов опубликовал запись бесед с Э. Э. Ухтомским, которые, правда, не содержат никаких упоминаний о Забайкалье [4].

Э. Э. Ухтомский автор целого ряда интереснейших работ самой разной направленности. Это, главным образом, записки по его путешествиям, в которых он подробно рассматривает особенности жизни на той или иной территории [17; 18; 21].

Широкую известность получил в связи с тем, что сопровождал в поездке на восток Цесаревича Николая в 1890–1891 годах, но самое главное, написал об этом объёмную книгу и издал её [7].

Об отношениях с Японией, о роли Российской империи на Дальнем Востоке, об идеалах панмонголизма, о том, с чем Россия шла в Азию Э. Э. Ухтомский рассуждает на страницах своих заметок «Перед грозным будущим. К русско-японскому столкновению» [22].

Вопросы распространения ламаизма среди бурят частично рассматривалось Э. Э. Ухтомским в заметках «Из области ламаизма» [19].

Существуют отсылки на авторство Э. Э. Ухтомского и в иных работах. Так, можно встретить упоминание, что труд И. Н. Сугорского «В туманах седой старины. К варяжскому вопросу. Англо-русская связь в давние века» написан именно Э. Э. Ухтомским. Насколько это верно, сказать сложно [9, с. 14; 12; 13].

Известен Э. Э. Ухтомский и как поэт. Из печати вышло два издания сборника его стихов «Из прошлого» [24; 25].

Вернёмся к работе «О состоянии миссионерского вопроса в Забайкалье». Поскольку изданный текст является публикацией доклада по результатам поездки, а по стилю – это заметки, автор не делает сносок или отсылок к источникам, упоминая при этом высказывания отдельных персоналий. Это приводит к тому, что в некоторых случаях приходится делать предположения. В ряде мест присутствуют очевидные ошибки и неточности.

Начинает свои записки Э. Э. Ухтомский с первой духовной миссии в Забайкалье, так называемой «Даурской духовной миссии». Правда отметим, что сам автор о миссии не говорит. Он просто говорит о посылке в Даурию священников для просвещения «неверных».

Далее он приводит слова одного из талантливейших, на его взгляд, администраторов второй половины XVIII века о деятельности православных миссионеров Сибири десятого губернатора Сибирского царства (1763–1781 гг.) генерал-поручика Дениса Ивановича Чичерина. Тот называет деятельность православных миссионеров «беспорядком», пресечь который смог бы только человек, присланный в сибирскую митрополию и серьёзно вникший в проблему. Мысль сибирского губернатора, по словам Э. Э. Ухтомского, поддержал приамурский генерал-губернатор [1, с. 5]. Поскольку Приамурское генерал-губернаторство было создано только в 1884 году, можно предположить, что Э. Э. Ухтомский приводит слова своего современника. С учётом того, что его поездка в Забайкалье была осуществлена в 1896 году, речь шла либо о бароне, генерал-адъютанте, генерале от инфантерии Андрее Николаевиче Корфе (1884–1893 гг.), либо о генерал-лейтенанте Сергее Михайловиче Духовском (1893–1898 гг.).

Итогом донесения Д. Чичерина стало создание специальной комиссии в составе новгородского митрополита Димитрия, псковского епископа Иннокентия и других, итогом работы которой, стал доклад с рекомендацией сменить Тобольского митрополита Павла «за нерадение» [1, с. 5].

Э. Э. Ухтомский отмечает, что состоявшийся в Иркутске в 1895 году съезд сибир-



ских архиереев выступил с инициативой проведения реформы «...в области религиозного устройства ламаитов на окраине» [1, с. 6].

Присутствовавшие на названном съезде сибирские чиновники представили свои замечания по работе духовной миссии «... главному начальнику миссии среди бурят, высокопреосвященному Вениамину и его викариям...» [Там же]. Можно предположить, что речь идёт об иркутском архиепископе Вениамине (Благонравове), однако тот скончался в 1894 году. Вообще, в 1894 году была создана самостоятельная Забайкальская епархия и ликвидировано Селенгинское викариатство Иркутской епархии, упраздняясь и должность начальника духовной миссии. Таким образом, в заметках Э. Э. Ухтомского находим очевидную нестыковку. Однако интересны сами замечания, о которых идёт речь. Так, в них отмечалось, что присутствовал неудовлетворительный состав миссионеров, приводились факты неуместности и «зловредности» их поведения [Там же].

Интересным представляется замечание Э. Э. Ухтомского о том, что им было найдено в синодальном архиве и передано Обер-прокурору Святейшего синода письмо из Иркутска, датированное 1865 годом, в котором отмечалось, что местный архиепископ превеличивал количество обращаемых в православие, а «... миссионеры пьяны, жгут и оскорбляют предметы бурятского культа» [Там же, с. 7]. В 1871 году Восточную Сибирь посетил некто Перфильев, который затем напечатал в «Московских ведомостях», «обличающие миссию» воспоминания. Всему сказанному из Сибири пришли опровержения. Однако в 1872 году особо радевший за распространение православия «... гроза лам и бурят» генерал-губернатор Восточной Сибири Николай Петрович Синельников в письме к министру внутренних дел генералу от кавалерии Александру Егоровичу Тимашёву писал: «успеху обращения в христианство вредит недостаток в способных и соответствующих званию миссионерах...» [Там же].

В 1877 году иркутские власти командировали в Забайкалье столоначальника Главного Управления Восточной Сибири Александра Гантимура. Цель поездки заключалась в анализе миссионерской деятельности. В поездке он пользовался инструкциями, составленными собственноручно викарием Иркутской епархии епископом Селенгинским Ма-

ритинианом (Муратовским) (1896–1877 гг.). Итогом его поездки стало осуждение самих православных проповедников, которые «ожесточали против себя инородцев-язычников» [Там же, с. 8].

В 1885 году Приамурский губернатор А. Н. Корф в письме на имя Обер-Прокурора Святейшего синода отмечал, что миссионерское дело в Забайкалье было поставлено плохо [Там же, с. 8–9].

Мы остановились только на части замечания по вопросу о миссионерской деятельности в регионе. На самом деле ими пронизаны все записки. По тексту находим упоминание об очерках П. Сумарокова о сибирском миссионерстве, напечатанных в «Христианских чтениях» в 1883–1884 (в 1885 году выйдут из печати самостоятельным изданием), заметках Б. М. Юзефовича в «Русском вестнике» за 1883 год (в том же году выйдут из печати самостоятельным изданием) и др. [11; 15; 16; 27 и др.]

Весь текст записок Э. Э. Ухтомского посвящён критике деятельности православных миссионеров, которые, по его мнению, были часто безграмотны, вели себя не верно. Вся работа пронизана мыслью о том, что требуется изменение принципов деятельности миссионеров. К этой мысли автора подвёл проведённый им анализ различного рода докладных записок и замечаний, сделанных представителями органов власти, публицистов, побывавших в Забайкалье. Объективности ради, можно сказать, что собственных замечаний по итогам поездки князя Э. Э. Ухтомского по территории региона в записках не много. В то же время отдельные упоминания встречаются. Так автор говорит о том, что во время его нахождения в Гусином озере (Гусиноозёрск) бандито Хамболама передал деньги священнослужителю православного храма для ремонта церкви [1, с. 15].

Таким образом, можно констатировать, что записки князя Эспера Эсперовича Ухтомского являются богатым источником информации по истории миссионерской деятельности православной церкви в Забайкалье. Они дают фактографический материал, а их выводы несколько отличаются от традиционно делаемых в публикациях. Материалы Э. Э. Ухтомского дополняют имеющиеся данные и делают миссионерскую историю православной церкви в регионе более полной.

#### *Источники и литература*

1. Князь Эспер Ухтомский О состоянии миссионерского вопроса в Забайкалье. – СПб.: [Б.и.], 1892. – 48 с.
2. Князь Эспер Эсперович Ухтомский (1861–1921) // LIVEJOURNAL. – URL: <https://www.v-murza.livejournal.com/95059.html> (дата обращения: 21.09.2019). – Текст: электронный.



3. **Коробов В.** Из книги «Неизвестные и малоизученные культы» Дальневосточные экспедиции князя Э. Э. Ухтомского и тантрийские мистерии pi-kha-yung-sle'i man-su-go-bha. – URL: <http://www.russianresources.lt/distant/Materials/Esper.html> (дата обращения: 21.09.2019). – Текст: электронный.
4. **Лукьянов С. М.** Запись бесед с Э. Э. Ухтомским // Российский Архив: История Отечества в свидетельствах и документах XVIII–XX вв.: Альманах. – М.: Студия ТРИТЭ; Российский Архив, 1992. – Вып. II–III. – С. 393–402.
5. **Наумов О.** Князя Ухтомские в XX веке // Генеалогический вестник. – 2001. – № 5. – С. 51–58.
6. **Перхин В. В.** Э. Э. Ухтомский – редактор газеты «Санкт-Петербургские ведомости» в письмах (1897–1919) // Вестник Московского университета. Серия 10. Журналистика. – 2003. – № 5. – С. 58–68.
7. **Путешествие на Восток Его Императорского Высочества Наследника Цесаревича** / ав.-изд. князь Э. Э. Ухтомский: в 3 т., в 6 ч. – СПб.; Лейпциг: Ф. А. Брокгауз, 1893–1897. – Т. 1. Путешествие Государя Императора Николая II по Египту и Индии, (в 1890–1891 гг.). – 230 с.; Т. 2. Путешествие Государя Императора Николая II на Дальний Восток и по Сибири (в 1891 г.) – 248 с.; Т. 3. Путешествие Государя Императора Николая II на Дальний Восток и по Сибири (в 1891 г.). – 255 с.
8. **Суворов В. В.** Князь Э. Э. Ухтомский о популяризации знаний о Востоке // История идей и история общества. IX Всероссийская научная конференция (г. Нижневартовск, 14–15 апреля 2011 года). – Нижневартовск: Изд-во Нижневартовского гуманитарного ун-та, 2011. – С. 353–356.
9. **Суворов В. В.** Князь Э. Э. Ухтомский: жизнь, деятельность, идейное наследие: автореф. дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. – Саратов: Саратовский гос. техн. ун-т, 2011. – 24 с.
10. **Суворов В. В.** Национально-религиозные взгляды Э. Ухтомского // Власть. – 2010. – № 9. – С. 68–70.
11. **Суворов В. В.** Политические убеждения Э. Э. Ухтомского // Известия Саратовского университета. – 2011. Серия «История. Международные отношения». – Вып. 1, ч. 2. – С. 31–33.
12. **Сугорский И. Н.** В туманах седой старины. К варяжскому вопросу. Англо-русская связь в давние века. – СПб.: Тип. С.-Петербург. ведомостей, 1907. – 43 с.
13. **Сугорский И.** Отношения с зарубежными странами – Иран // Русский вестник. – 1890. – № 10. – С. 105–124.
14. **Сумароков П.** Миссионерство в Сибири // Христианские чтения. – 1883. – № 9–10. – С. 561–593; 1884. – № 1–2. – С. 113–147; № 5–6. – С. 739–673; № 9–10. – С. 327–347; № 11–12. – С. 657–685.
15. **Сумароков П.** Миссионерство в Сибири. – СПб.: Тип. Ф. Елеонского и Ко, 1885. – 174 с.
16. **Ухтомский Эспер Эсперович** // Царскому селу 300 лет. – URL: <https://www.tsarselo.ru/yenciklopedija-carskogo-sela/istorija-carskogo-sela-v-licah/uhtomskii-yesper-yesperovich-1861-1921.html> (дата обращения: 21.08.2019). – Текст: электронный.
17. **Ухтомский Э. Кн.** Из Китайских писем. – СПб.: Паровая скоропечатня «Восток», 1901. – 31 с.
18. **Ухтомский Э. Кн.** Из путевых набросков и воспоминаний. – СПб.: Паровая скоропечатня «Восток», 1904. – 357 с.
19. **Ухтомский Э. Кн.** Из области ламаизма. – СПб.: Паровая скоропечатня «Восток», 1904. – 130 с.
20. **Ухтомский Э. Кн.** К событиям в Китае. Об отношении Запада и России к Востоку. – СПб.: Паровая скоропечатня «Восток», 1900. – 88 с.
21. **Ухтомский Э. Кн.** От Калмыцкого края до Бухары. – СПб.: Типография князя В. П. Мещерского, 1891. – 212 с.
22. **Ухтомский Э. Кн.** Перед грозным будущим. К русско-японскому столкновению. – СПб.: Паровая скоропечатня «Восток», 1904. – 29 с.
23. **Шундалов И. Ю.** Эспер Эсперович Ухтомский // Зеркало. – URL: [http://www.qwercus.narod.ru/zz/uchtomskijEE\\_bio.htm](http://www.qwercus.narod.ru/zz/uchtomskijEE_bio.htm) (дата обращения: 21.09.2019). – Текст: электронный.
24. **Э. У.** Из прошлого. На правах рукописи. – СПб.: Паровая скоропечатня «Восток», 1902. – 170 с.
25. **Э. У.** Из прошлого. – СПб.: Типо-литография Энергия, 1913. – 176 с.
26. **Юзефович Б. М.** Христианство, магометанство и язычество в восточных губерниях России // Русский вестник. – 1883. – Т. 164. – С. 48–66.
27. **Юзефович Б. М.** Христианство, магометанство и язычество в восточных губерниях России. – СПб.: Типография и хронолитография А. Траншеля, 1883. – 64 с.



УДК 97(571.55)  
ББК Т3(2)52(2РОС-4ЧИТ)

**Юлия Николаевна Ланцова,**  
Забайкальский государственный университет,  
г. Чита, Россия,  
e-mail: astra205@yandex.ru

### ВОССТАНИЕ ИХЭТУАНЕЙ НА СТРАНИЦАХ ЖУРНАЛА «ЗАБАЙКАЛЬСКИЕ ЕПАРХИАЛЬНЫЕ ВЕДОМОСТИ»<sup>1</sup>

*Русская православная миссия в Пекине сыграла очень важную роль в российско-китайских отношениях. Она сохраняла православную веру среди потомков албазинских казаков, распространяла православие среди местного населения, но и немало сделала на поприще дипломатии и науки. Однако взаимоотношения не всегда были терпимыми и стабильными. Так, ужасающим событием стало уничтожение китайцами православной миссии во время «боксерского» восстания. На рубеже XIX–XX веков внимание всей мировой общественности было приковано к событиям в Китае. Реакция на эти события была представлена и на страницах «Забайкальских епархиальных ведомостей», официального издания Забайкальской и Нерчинской епархии. В статье анализируется оценка восстания ихэтуаней священником Михаилом Колобовым. И, несмотря на Евангельское учение о любви человека к врагам, говорит о том, что сражающиеся за христиан с язычниками-китайцами исполняют слова Святого апостола Павла – благим побеждают злое.*

**Ключевые слова:** восстание ихэтуаней, «боксерское» восстание, Русская духовная миссия в Пекине, Китай, православие, «Забайкальские епархиальные ведомости»

**Yuliya N. Lantsova,**  
Transbaikal State University,  
Chita, Russia,  
e-mail: astra205@yandex.ru

### THE UPRISING OF THE IKHETUANS ON THE PAGES OF THE JOURNAL “ZABAYKALY DIOCESAN BULLETIN”

*The Russian Orthodox mission in Beijing has played a very important role in Russian-Chinese relations. She preserved the Orthodox faith among the descendants of the Albazin Cossacks, spread Orthodoxy among the local population, but she also did a lot in the field of diplomacy and science. However, the relationship was not always tolerant and stable. So a terrifying event was the destruction by the Chinese of the Orthodox mission during the “boxing” uprising. At the turn of the XIX–XX centuries the attention of the entire world was focused on events in China. The reaction to these events was also presented on the pages of the Transbaikal diocesan sheets, the official publication of the Transbaikal and Nerchinsk diocese. The article analyzes the assessment of the rebellion of their Etuans by priest Mikhail Kolobov. And despite the Gospel doctrine of man’s love for enemies, he says that, fighting for Christians with pagan Chinese, they fulfill the words of the Holy Apostle Paul in full force – they defeat the good with the good.*

**Keywords:** rebellion of the Yihetuan, “boxing” uprising, Russian spiritual mission in Beijing, China, Orthodoxy, “Zabaykaly diocesan bulletin”

Россия и Китай одни из крупнейших мировых держав и они имеют многовековую историю взаимодействия, как взаимовыгодного сотрудничества, так и периодов охлаждения отношений. Это касалось не только дипломатических, экономических, но и религиозных вопросов [2; 3; 4; 7; 10].

Распространение православия в Китае напрямую связано с деятельностью Российской духовной миссии. В Пекине миссия официально учреждена Петром I в 1712 году [8, с. 165].

По данным К. В. Бирюковой миссию разместили на территории бывшего русско-

<sup>1</sup> Работа выполнена в рамках реализации научного гранта № 266-ГР Совета по научной и инновационной деятельности ФГБОУ ВО «Забайкальский государственный университет» по теме «Нормативное регулирование конфессиональных отношений на приграничных территориях Забайкалья, Северного Китая и Монголии: история и современность (компаративный анализ)».



го посольского двора в юго-восточной части внутреннего города на улице Дунцзяоминан. Эту миссию стали называть Наньгуань (Южное подворье), в отличии албазинского Бэйгуаня (Северного подворья) [1, с. 26]. Также Д. Поздняев говорит о том, что с разрешения императора Канси ламаистская кумирня в северо-восточной части Пекина была перестроена в православную часовню в память Святителя и Чудотворца Николая, в которой поместили взятый из Албазина образ Святителя. И с тех пор святитель Николай особо почитается всеми православными в Китае [8, с. 165]. К концу XIX века миссия уже имела пять церквей и окормляла 120 русских и около 500 китайцев в Пекине и других городах [1, с. 27].

Изначально члены миссии работали достаточно спокойно. В отличие от представителей западных конфессий, они имели возможность приезжать в Пекин, работать десять лет и затем возвращаться в Россию, что вызывало определённый негатив среди католического и протестантского духовенства, действовавшего в Китае. Которые, приехав однажды, были вынуждены оставаться на чужбине до конца жизни.

Как отмечает Д. Поздняев, Российская духовная миссия не только сохраняла православную веру среди потомков албазинских казаков, распространяла православие среди местного населения, но и немало сделала на поприще дипломатии и науки. Однако Православная миссия всегда олицетворялась с северным соседом, и соответственно отношение к ней не всегда было однозначным. Торговые отношения, проблемы урегулирования территориальных вопросов, вопросы правового статуса китайцев и русских на приграничных территориях, внутренние проблемы, всё это в любой момент могло расшатать стабильные и ровные отношения.

Такой трагичной страницей в истории Русской духовной миссии стали события восстания ихэтуаней или «боксёрского» восстания в Китае (1898–1901 гг.). Оно было направлено против иностранного вмешательства в экономику, внутреннюю политику и религиозную жизнь. В ходе восстания стало явно появляться для определённых слоёв общества неприятие всего иностранного. В основе идеологии ихэтуаней лежал даосизм, и буддизм, и конфуцианство и элементы народных верований, при крайней форме ксенофобии. Восставшие разрушали железные дороги и телеграфные линии, убивали иностранцев и китайцев-христиан.

Реакция на эти события была представлена и на страницах Забайкальских епархиальных ведомостей, официальном издании

Забайкальской и Нерчинской епархии. Священник М. Колобов посвятил военным действиям в Китае, а именно так он их характеризовал, несколько статей [5; 6].

Как отмечает М. Колобов, «Вопрос о военных действиях в Китае в настоящее время – один из жгучих, занимающих почётное место в ряду вопросов современного общества как высшего, близко стоящего к делам политического характера, так и низшего, народного. Не остаётся бесчувственным к этому военному времени и наше православное духовенство. В духовных печатных органах всюду можно встретить голос пастырей церкви, благословляющих своими молитвенными благожеланиями, идущих на поле битвы. Не оставляют они воинов и своею посильною материальною помощью, побуждая к тому же своих посомых. Но любовь их к православным воинам и христианам, находящимся в Китае, проявляется главным образом в том, что они с начала военных действий возносят, и будут возносить до конца этих действий свои горячие молитвы к престолу Божию о здравии и скором освобождении от всякой беды и напасти. Об упокоении принявших мученический венец на поле брани...» [5, с. 11].

И если до лета 1900 года китайским властям удавалось вполне успешно защищать иностранные миссии в Пекине, то в период восстания ситуация изменилась. В июне 1900 года была полностью разгромлена и сожжена резиденция Миссии Бэйгуань – Северное подворье, хотя китайское правительство для охраны миссии выделило десять копейщиков. Погибли библиотека, архивы, ризница. Ихэтуане замучили 222 православных китайца, которые стали первыми китайскими святыми-мучениками, среди которых был первый священник-китаец иерей Митрофан, рукоположенный в сан в Японии Св. Николаем Японским [1, с. 11; 4; 8, с. 166; 9; 11].

В Забайкальских епархиальных ведомостях Начальник пекинской православной духовной миссии архимандрит Иннокентий, так описывает эти скорбные события «от духовной нашей миссии в Пекине осталась лишь одна груда мусора. Всё не только разграблено и сожжено, но и сама основа здания уничтожена. От большого сада миссии не оставлено ни одного дерева, а все колодцы наполнены трупами убитых христиан и завалены камнями – Европейские помещения буквально как градом обсыпались со всех сторон пулями, гранатами и шрапнелью: не мало было убитых и раненых среди европейцев и большая часть жилищ их была пробита пулями и полуразрушена гранатами и шрапнелью. При этом, осаждаемым приходилось терпеть тяжкие лишения от недостатка пищи



и всего необходимого: питались почти все время исключительно одной кониной и рисом и то в последнее время в очень ограниченных размерах. Вследствие худого питания к концу осады появилось немало тяжёлых желудочных заболеваний, от чего даже умерло двое русских матросов. Это ещё более удручающе действовало на нас.

В последнее время осады мало кто из нас питал твёрдую надежду на избавление, и действительно, неминуемая гибель для всех нас была близка и очевидна. Бог наслал избавление в самый последний момент, когда не оставалось более никакой надежды на спасение: исключительно сверхъестественной помощи мы обязаны своим спасением от смерти. 1-го августа, когда китайцы менее всего ожидали, вошли соединенные войска в Пекин, а 3-го августа наша духовная миссия, с согласия главнокомандующего соединёнными отрядами генерал-лейтенанта Леневица и русского посланника в Пекине, могла переселиться из южной части города в северную, поближе к своей пастве, в кумирню «Юнь-хэ-гунь» [6, с. 19–20].

Насколько сильна была нетерпимость ихэтуаней к христианам, свидетельствовало и то, что «после сожжения ими русского кладбища в Пекине, памятники были разрушены, могилы разрыты, и кости почивших выброшены из могил» [Там же, с. 20].

Западные державы, в том числе и Россия, стремились воспользоваться подавлением «боксёрского» восстания в целях укрепления своих позиций в Китае. Поводом для вмешательства России в события, происходившие в Китае, послужили инциденты на русско-китайской границе, спровоцированные участниками движения, и блокада ихэтуанями посольского квартала в Пекине. В октябре 1900 года русские войска оккупировали Маньчжурию и приняли участие в совместном вторжении иностранных держав в Китай.

Священник М. Колобов полностью поддерживает решение российского Правительства и правительств западных держав выслать вооружённые войска в Китай «для усмирения взволновавшейся черни, ободряемой даже высшими сановниками Империи»

[Там же, с. 16]. Хотя он и указывает, что противники войны, говорят об этом как о тёмном пятне для христианства, что христианин не должен противиться злу.

Однако Михаил Колобов приводит возможные последствия того, если бы не было вторжения иностранных держав. «Прежде всего, миссии были бы уничтожены; затем – иностранцы все были бы перебиты; далее – железнодорожная линия, проводимая Русским Правительством чрез китайские владения, несомненно, была бы до основания разрушена. Но кто может поручиться за то, что китайцы этим только и ограничились бы. Нет, поощряемые своими предводителями, они не замедлили бы распространить свое кулачное право и за пределы своей империи. А так как с последнею соприкасаются владения России, то естественно, что население по реке Амуру, а затем население смежной Забайкальской области и далее могло бы испытать на себе все ужасы нашествия...

Нравственная ответственность тяжёлым бременем не легла бы тогда бы на Русское Правительство за его равнодушное отношение к своим соотечественникам. Нет, оно ответило бы пред судом своей совести, пред близкими родственниками убитых и наконец, пред Богом за невинно павших верноподданных сынов своих. Кто мог бы тогда сказать, что Россия любит христианство, а следовательно и христиан. Теперь же, под защитою доблестных сынов нашего отечества, мы тихо и мирно продолжаем своё существование, прислушиваясь к бряцанию оружия и предсмертным стонам защитников нас и нашей веры» [Там же, с. 16].

Таким образом, Михаил Колобов говорит что несмотря на Евангельское учение о любви человека к врагам, сражающиеся за христиан с язычниками-китайцами исполняют во всей силе слова Святого апостола Павла – благим побеждают злое. В то время когда «много православных воинов христовых пало, и может быть, ещё падёт на поле битвы, но ценою этих жертв будет куплена жизнь гораздо большего числа людей, будет восстановлен мир; христиане, Христова вера и храмы Божии будут защищены от поругания» [Там же, с. 21].

#### *Источники и литература*

1. **Бирюкова К. В.** Храмы российской духовной миссии в Китае // Учёные записки Орловского государственного университета. – 2015. – № 6. – С. 25–28.
2. **Дроботушенко Е. В.** Китай в геополитических устремлениях России в XVII – начале XX вв. // История в подробностях. – 2011. – № 12. – С. 62–65.
3. **Дубровская Д. В.** Егор Тимковский: путешествие из Петербурга в Пекин и Русская православная миссия // Восточный архив. – 2011. – № 1. – С. 6–16.



4. Жукова Л. В. Боксерское восстание в Китае глазами православного священника // Россия и мир. Междисциплинарный научный семинар по истории взаимовосприятия культур. – URL: <http://rosmir.iriran.ru/current.php?id=67> (дата обращения: 16.10.2019). – Текст: электронный.
5. Колобов М. К военным действиям в Китае // Забайкальские епархиальные ведомости – 1900. – № 22. – С. 10–16.
6. Колобов М. К военным действиям в Китае // Забайкальские епархиальные ведомости – 1902. – № 23. – С. 10–21.
7. Ли Иннань Миссионерская деятельность РПЦ в Китае – исторические уроки // Вестник культурологии. – 2019. – № 2. – С. 192–207.
8. Поздняев Дионисий Православие в Китае (страницы истории) // Россия и современный мир. – 2001. – № 1. – С. 165–181.
9. Самойленко Алексей Русская миссия в Китае // Благовест. Портал Православной газеты. – URL: [http://благовестсамара.рф/-public\\_page\\_9039](http://благовестсамара.рф/-public_page_9039) (дата обращения: 14.10.2019). – Текст: электронный.
10. Самойлов Н. А. Ключевые моменты истории российско-китайских отношений 1861–1901 годов: периодизация, архивные материалы и перспективы изучения // Известия Дагестанского государственного педагогического университета. – 2017. – № 1. – Т. 11. – С. 24–29.
11. Святитель Николай (Велимирович) Китайские мученики // Поместные церкви. – URL: <https://pravoslavie.ru/orthodoxchurches/41626.htm> (дата обращения: 14.10.2019). – Текст: электронный.

УДК 27-76-051:2-3  
ББК ЭЗ-683.7:Э213

**Алексей Владимирович Постников,**  
Институт истории естествознания и техники  
им. С. И. Вавилова Российской академии наук,  
г. Москва, Россия,  
e-mail: [postnikov.1939@mail.ru](mailto:postnikov.1939@mail.ru)

#### **СВЯТОЙ ИОАНН ВОСТОРГОВ И ЕГО ИССЛЕДОВАНИЯ МЕСТНОГО НАСЕЛЕНИЯ И РУССКИХ ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ ТУРКЕСТАНА, СИБИРИ, ЗАБАЙКАЛЬЯ, СЕВЕРНОЙ МАНЬЧУРИИ И ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА ВО ВРЕМЯ МИССИОНЕРСКИХ ПУТЕШЕСТВИЙ В 1905–1918 ГОДАХ**

*Творческое наследие выдающегося миссионера, проповедника и писателя в течение длительного периода не изучалось потому, что его взгляды были неприемлемы не только светскими властями, но даже, частью православного духовенства. Представляемое сообщение лишь приоткрывает завесу над богатым рукописным наследием Святого Иоанна Восторгова. Наследия, которое ждёт серьёзных исследований и введения в научный и духовный мир нашего народа.*

**Ключевые слова:** миссионерство, отношение властей к православным и представителям иных конфессий, неприятие идей социализма и их проявлений на российской почве

**Alexey V. Postnikov,**  
S. I. Vavilov Institute of history of Science and Technology  
of the Russian Academy of Sciences,  
Moscow, Russia,  
e-mail: [postnikov.1939@mail.ru](mailto:postnikov.1939@mail.ru)

#### **SAINT IOANN VOSTORGOV AND HIS RESEARCH OF LOCAL POPULATION AND RUSSIAN IMMIGRANTS OF TURKESTAN, SIBERIA, TRANSBAIKALIA, NORTHERN MANCHURIA AND THE FAR EAST DURING HIS MISSIONARY TRAVELS OF 1905–1918**

*The creative heritage of this outstanding missionary, preacher and religious writer during the long period was not studied because his views were unacceptable not only by communist rulers of Russia, but even, by a part of Orthodox clergy. My presentation only slightly opens a veil over a rich handwritten heritage of Saint Ioann Vostorgov. His Heritage waits for further serious study and introduction into scientific and spiritual world of our people.*

**Keywords:** missionary work, attitude of the authorities towards Orthodox Christians and representatives of other faiths; rejection by St. Vostorgov of the ideas of socialism and its functioning on the Russian soil



Страстным защитником интересов России и православия в Приамурье и Приморье был выдающийся (хотя и весьма неоднозначный в оценках и его и наших современников) синодальный миссионер, протоиерей Иван Восторгов, будущий прославленный в лике святых Иоанн Восторгов<sup>1</sup>.

Восторгову было поручено указом Святейшего Синода от 2 мая 1911 года, № 5722 провести инспекцию епархий Сибири и Дальнего Востока. В результате этой инспекции был составлен обстоятельный Отчёт по обозрению миссионерского дела в Зауральских епархиях (Сибирь, Дальний Восток) синодального миссионера протоиерея И. Восторгова, 1911–1912 г. [8].

В отчёте, в частности отмечено, что с 1905 по 1911 год население Сибири увеличилось на 70 % (с 8 до 14 млн человек), при этом лишь в Якутской и Забайкальской областях инородцев было много – 70 и 45 % соответственно. Главными проблемами православия на этой громадной территории Иван Восторгов считал *бесцерковье и сектантство*. Вообще, хотя отчёт синодального миссионера ярко окрашен его неприятием, каких бы то ни было иных, кроме Православной

церкви, конфессий исторически многонациональной и многоконфессиональной России, приводимые им данные являются объективными свидетельствами действенной и эффективной направленной работой на сохранение религиозного многообразия народов страны для укрепления её национального единства и государственности.

Так, Восторгов, с нескрываемым возмущением, отмечает, что Переселенческое управление России активно *строило для переселенцев-католиков костёлы в Енисейской епархии* [8]. Очень недоволен протоиерей так же государственной политикой в отношении бурят и буддизма (ламаизма), причём по этому поводу он приводит весьма интересную историческую справку, в которой, в частности, отмечено, следующее: «Указом 13 октября 1731 года под страхом смертной казни воспрещалось русским селиться около бурят и не охотиться на зверя, где охотятся буряты».

Таких указов было несколько. По указу 1822 года бурятам дано самоуправление, суд по их обычаям, освобождение от гербового и штемпельного сбора, учреждены Дума, и, самое главное, дано право беспрепятственно

<sup>1</sup>Восторгов Иоанн Иоаннович (20 янв. 1864, с. Карпильское Ставропольской епархии, – 5 сент. 1918, Москва) родился в семье священника. Окончил Ставропольскую духовную семинарию. В 1887 году рукоположен в сан иерея в родном селе, затем законоучитель в Ставропольской женской гимназии. Переведён в Тифлисскую епархию и назначен епархиальным миссионером Грузинского экзархата. Направлен в Персию (Иран), христиане которой входили в Грузинский экзархат, и начал работу по присоединению сирохалдеев к Православной церкви. Экзарх Грузии Владимир, переведённый на кафедру митрополита Московского, пригласил Восторгова в Москву, Св. Синод назначил его синодальным миссионером-проповедником. Восторгов – один из основателей «Союза Русского Народа» (1905): на Первом монархическом съезде, созванном этим союзом (1906), протоиерей Восторгов призвал отстаивать самодержавие. С 1905 года совершал многочисленные поездки по России по делам монархических организаций. Видный оратор, писатель, организатор и проповедник. Его проповеди были направлены на изобличение сектантства и против учения социализма. В 1907 году создал «Русский монархический союз» в Москве, стал его председателем (по 1913 год). Издавал монархические газеты «Церковность», «Русская Земля», журнал «Потешный» и «Верность», выпустил два тома проповедей, книгу «Социализм при свете христианства», многочисленные воззвания и листовки. На четвертом миссионерском съезде в Киеве (1908) выдвинул лозунг «борьбы с социализмом» как одну из основных задач духовенства. В 1913 году организовал в Москве Женский богословский институт [6]. После Февральской революции 1917 года в Москве 7 марта происходило совещание церковных деятелей Москвы под председательством Восторгова, где обсуждался вопрос «об отношении духовенства к текущим событиям». Решили «во имя пастырского и патриотического долга подчиниться Временному правительству и последовавшим в этом направлении распоряжениям высшей церковной власти». С мая настоятель Покровского собора (Василия Блаженного) в Москве. Выступил на Св. Соборе Русской Православной Церкви (август 1917–1918) с речью: «...Социализм – явление противоположное христианству. ...Единственное спасение русского народа – православный русский мудрый царь. Но царь свергнут богохульниками... Ныне наша разруха, ужасы нашей жизни, вообще трагичность переживания народа русского всей своей совокупностью говорят: “Да будет снова на Руси патриарх”. И вот почему. Когда объявлена война – нужен ещё и вождь, – Дайте же вы и народу церковного вождя, который был бы грозным обличителем для тёмных сил, хотя бы они и сидели в правительствующих местах...» [10, с. 26]. По воскресеньям в четыре часа дня он служил молебны на Красной площади, в которых более всего громил большевиков. Позиция Восторгова осуждалась частью православных иереев, которые требовали его удаления из клира. 25 марта 1917 года Восторгов выпустил листки к мирянам. В этих листках говорится о трёх китах, служащих основанием русского государства, и одним из этих китов автор называет Божьего помазанника-царя (1917, № 5). В 1918 году выступал за объединение русского народа вокруг церкви: «Ибо одна церковь остаётся у нас вне партий. Наше правительство, если оно есть, представляет собой не народ, не страну, а только власть класса, да и то не целого, а только одной части его: наши газеты представляют каждая только свою партию; только одна церковь представляет весь верующий русский народ и способна сказать здоровое и смелое слово» [9, с. 6], и призывал: «Борьба, борьба и борьба – вот наш и ваш долг» [4, с. 15]. Восторгов советовал патриарху, оставив церковные дела, непосредственно заняться организацией церковного мятежа в Москве. При своём храме он создал специальную военную организацию, целью которой была борьба «до последней капли крови» за восстановление на троне династии Романовых. 2 июня 1918 года был арестован. На суде заявил, что не сложит оружия. Расстрелян [2; 5; 7].





посылать письменные ходатайства и особые посольства к Верховной Власти: право, которого не имеет ни одно сословие. Это давалось в то время, когда русское крестьянство, строившее великую империю, переживало самые тяжкие времена крепостного права.

Депутации бурятские в Петербург с тех пор идут доселе непрерывно, а в высоких покровителях в Петербурге у них нет недостатка. Возиться с инородцами и модно и либерально.... часто очень выгодно. Так создаётся властный и влиятельный класс местных старшин, тайшей, родовичей, нойонов, – а потом и лам, то есть создаётся искусственно руками правительства местная организация инородческих сил, но вне правительства и России. Заискивание перед ламами закончилось в 1905 году известною телеграммою на имя Далай-ламы с усвоением ему титула «Святейшества» и с просьбой у него молитв. Создаётся, таким образом, своеобразный русский пантеон, который, как и римский, не свидетельствует ли об отсутствии уважения к своей собственной и вообще к какой-либо вере?...

Если принять ещё во внимание, что буряты-ламаисты рассматриваются как кочевники (хотя они кочуют теперь из избы в палатку, на протяжении 1 версты) и получают 45 десятин на душу, считая женщин и детей, а православные буряты считаются осёдлыми (хотя живут совершенно также, как и ламаисты и в одном селении), и получают 15 десятин и только на мужскую душу, то получается действительно своеобразная премия за ламаизм, сверх премии за инородческое происхождение [8, л. 8]. Не удивительно, что выражение «мы инородцы» звучит в устах бурят гордо.

Известный Джерджиев [Агван Доржиев]<sup>1</sup>, несмотря на запрещение высшей власти в Петербурге, открыто здесь ездит с пропагандой. Наряду с противоречащими российской государственной политике нападками на буддистов, у Восторгова есть весьма полезные для сибирских властей наблюдения, касающиеся действий сектантов. Так, он установил, что все пароходы на Амуре находятся в руках у молокан<sup>2</sup> [8, л. 17–20, 26–28], которые уходят в баптизм, активно поддерживаемый из-за границы [8, л. 17–20].

<sup>1</sup>Кратко расскажем истинную (хотя и тайную в то время) историю общения царского правительства с буддистами Тибета. Бурят из Забайкалья Агван Доржиев (1854–1938 гг.) в девятнадцатилетнем возрасте отправился с другими паломниками в Тибет. Там он сразу проявил себя как прилежный ученик и преданный буддизму духовный деятель. Окончив богословскую школу в монастыре Дэлун, он получил учёную степень *лхарамба* и назначен наставником-воспитателем юного Далай Ламы. Со временем Доржиев очень сблизился с Далай Ламой, стал его старшим советником и доверенным лицом. В 1898 году он был командирован в Китай, Францию и Россию для ознакомления с государственным устройством этих стран. Российский император Николай II лично принял Доржиева и пожелал получить письменное обращение от Далай Ламы. Доржиев снова прибыл в Петербург летом 1900 года, а 30 сентября 1900 года Николай II принял его в Ливадийском дворце в Крыму. Состоялись переговоры Агвана Доржиева с министром иностранных дел В. М. Ламсдорфом, военным министром А. Н. Куропаткиным и министром финансов С. Ю. Витте. Летом 1901 года Доржиев снова прибыл в Санкт-Петербург во главе тибетского посольства из семи человек, а 23 июня 1901 года это посольство было принято императором в Петергофе. В результате переговоров Доржиева с В. Н. Ламсдорфом, Министерство иностранных дел России направило российского бурята Б. Рабанова секретарём консульства Российской империи в Дацзяньлу (Кандин), для сбора информации о положении в Тибете. В 1900–1901 гг. в государстве Далай Ламы был бурят из Забайкалья Гомбожаб Цэбекович Цыбиков (1873–1930 гг.), первый учёный из России, которому удалось проникнуть в Лхасу, исследовать Центральный Тибет и благополучно вернуться. Цыбиков посетил крупнейшие поселения и религиозные центры Тибета: монастыри Кумбум и Лавран в Амдо, Лхасу и три главных монастыря – Шганден, Дэлун и Сэра, резиденцию Панчен Ламы – монастырь Ташилумпо, древнейшую столицу Тибета Цэтан и монастырь Самье. Г. Ц. Цыбиков собрал, обработал и представил российской научной обществу огромный материал о политическом положении и государственном устройстве, социально-экономических отношениях и религии Тибета [3, с. 206–207].

<sup>2</sup>В 1900 году представитель Далай-ламы XIII в России Агван Доржиев получил разрешение на строительство храма в Петербурге. 16 марта 1909 года Доржиев приобрёл на северной окраине города, в Старой Двине, участок земли площадью 648,51 кв. сажень (2940 м<sup>2</sup>), уплатив за него 18 тысяч рублей, а также закупил часть необходимых строительных материалов. Для научного руководства строительством был создан комитет учёных-востоковедов, куда вошли Б. Я. Владимирцов, В. В. Радлов, С. Ф. Ольденбург, Э. Э. Ухтомский, В. Л. Котвич, А. Д. Руднев, Ф. И. Щербатский, Н. К. Рерих, В. П. Шнейдер и др.

Николай Константинович Рерих провел большую авторскую работу по созданию красочных витражей храма. Строительство храма началось в 1909 году и продолжалось до 1915 года. Первое буддийское богослужение в нём состоялось 21 февраля 1913 года в честь 300-летия Дома Романовых. Статуя Будды для храма была подарена королём Сиамом Рамой Пятим. Освящение храма состоялось 10 августа 1915 года. Настоятелем был Лама Агван Лобсан Доржиев. После революции 1917 года, в 1919 году храм был разворован. В 1924 году он снова начал функционировать и служил до 1935 года, когда храм был закрыт, а монахи репрессированы. Осенью 1937 года чекисты устроили погром ленинградского дацана, арестовали монахов и лиц, живших при храме (среди них были бурятские просветители, учёные-востоковеды) и верующих. По решению «тройки», всех захваченных расстреляли и, среди них известного специалиста по монголам – Бадзара (Базара) Барадиевича Барадийна (1878–1837). 13 ноября в Бурятии был арестован 85-летний Агван Доржиев, скончавшийся в тюрьме Улан-Уде 29 января 1938 года. Только 9 июля 1990 года решением исполкома Ленгорсовета храм был снова передан буддистам.

В настоящее время он успешно функционирует и развивается как крупнейший религиозно-культурный центр буддизма в России. Его современное официальное название – Санкт-Петербургский Буддийский Храм «Дацан Гунзэнчойнэй» [1].

Молокане – разновидность духовного христианства, а также особая этнографическая группа русских. Признают Христа, но не используют православные формы обрядности, отрицают святых и церковную иерархию. Группа молокан эмигрировала в Соединенные Штаты и до сих пор компактно проживает в Сан-Франциско. В настоящее время их там около 20 000 человек.



Восторгов отметил, что *во Владивостоке наблюдается большая тяга корейцев к Православию; есть корейцы-проповедники и священники*, что, на первый взгляд может показаться удивительным, если не учитывать того, что почти половина населения Кореи была обращена в католическую веру французами, а при соприкосновении таких католиков-корейцев с православными для них не представляло больших духовных мук обращение в православие, которое канонически очень мало отличалось от столь же ортодоксального католицизма.

Восторгов посетил Императорскую гавань и Сахалин. На Сахалин назначен отец Николай Кузьмин, которому Восторгов считает целесообразным посетить австралийских русских православных с благословения Высокопреосвященного Японского – Николая. Восторгов вёл курсы миссионеров в Москве и в Сибири. Он основал в Хабаровские миссионерские курсы. В Тобольске он вёл яростную борьбу против расколо-сектантства, оккультных сект, модернизма и социализма.

Деятельность Восторгова воспринималась весьма неоднозначно даже иерархами

Русской православной церкви. Так, Преосвященный епископ Омский и Акмолинский Владимир вёл систематическую борьбу с Восторговым и восторговцами [8, л. 24, 29, 38, 43], в то время как Епископ Тобольский Алексей благословлял курсы Восторгова. Лекторами были: Восторгов, Городков, Преображенский, Толпегин, Иннокентий, Елисеев.

После прихода к власти большевиков в 1917 году практически все эти курсы были закрыты, а их преподаватели впоследствии репрессированы. Иоанн Восторгов публично расстрелян 5 сентября 1918 года в Петровском парке вместе с епископом Ефремом, а также бывшим председателем Государственного совета Иваном Щегловитовым, бывшими министрами внутренних дел Николаем Маклаковым и Алексеем Хвостовым и сенатором Степаном Белецким.

В августе 2000 года протоиерей Иоанн Восторгов был причислен к лику святых Юбилейным Архиерейским собором в составе Собора святых новомучеников и исповедников Российских.

#### *Источники и литература*

1. **Андреев А. И.** Храм Будды в Северной столице. – СПб.: Нартанг, 2004. – 224 с.
2. **Дурново Н. Н.** Несколько слов «восторговцам». По поводу брошюры «Протоиерей И. И. Восторгов и его полит. деятельность». – М., 1908.
3. **Кычанов Е. И., Мельниченко Б. Н.** История Тибета с древнейших времён до наших дней. – М.: Восточная литература РАН, 2005. – 351 с.
4. **Лунин А.** Октябрьская революция и церковь. – М.: Безбожник у станка, 1925. – 36 с.
5. **Никольский Н. М.** История русской церкви. – М.: Политиздат, 1983. – 448 с.
6. **Платонов О.** Активист Союза Русского Народа. – URL: [http://www.hrono.ru/biograf/bio\\_we/vostorgovii.php](http://www.hrono.ru/biograf/bio_we/vostorgovii.php) (дата обращения: 18.08.2019). – Текст: электронный.
7. **Политические деятели России 1917.** Биографический словарь. – М.: Большая рос. энцикл., 1993. – 432 с.
8. **РГИА (Российский государственный исторический архив).** – Ф. 796. – Оп. 440. – № 1274.
9. **Церковность.** – 11 фев. – 1918. – С. 6.
10. **Чертков А.** Крах. – М.: Молодая гвардия, 1968. – 173 с.



УДК 2-9(571.55)  
ББК 3372-651(2РОС-4ЧИТ)

*Марина Владимировна Пряженникова,  
Забайкальский государственный университет,  
г. Чита, Россия,  
e-mail: klichca85@yandex.ru*

### ИЗ ИСТОРИИ СТРОИТЕЛЬСТВА КАФЕДРАЛЬНОГО СОБОРА ВО ИМЯ СВЯТОГО БЛАГОСЛОВЕННОГО ВЕЛИКОГО КНЯЗЯ АЛЕКСАНДРА НЕВСКОГО В Г. ЧИТЕ<sup>1</sup>

*В данной статье на основе материалов Государственного архива Забайкальского края дана характеристика ряда отделочных работ, которые производились в новом кафедральном соборе во имя Святого благословенного великого князя Александра Невского в г. Чите. Автор приводит примеры того, с кем заключались договоры на осуществление работ, сколько средств было затрачено, с какими трудностями приходилось сталкиваться Строительному комитету, а также описывает то, какие работы были произведены в 1908 году.*

**Ключевые слова:** кафедральный собор, отделочные работы, мастеровые, договор

*Marina V. Pryazhennikova,  
Transbaikal State University,  
Chita, Russia,  
e-mail: klichca85@yandex.ru*

### FROM THE HISTORY OF THE CONSTRUCTION OF THE CATHEDRAL CHURCH IN THE NAME OF THE HOLY BLESSED GRAND DUKE ALEXANDER NEVSKY IN CHITA

*In this article, based on the materials of the State archive of Zabaykalsky krai, the characteristic of a number of finishing works that were carried out in the new Cathedral Church in the name of the Holy blessed Grand Duke Alexander Nevsky in Chita is given. The author gives examples of who signed the contract for the implementation of works, how much money was spent, what difficulties had to face the Construction Committee, and describes what work was done in 1908.*

**Keywords:** Cathedral Church, finishing works, artisans, contract

Как известно, в г. Чите на площади, которая в настоящее время носит имя В. И. Ленина, находился кафедральный собор во имя Святого благословенного великого князя Александра Невского. Место для собора было освящено в 1888 году, а заложен он был 12 августа 1899 года [3, с. 205]. Возведение собора шло под руководством специально созданного Строительного комитета под председательством протоиерея Иоанна Карелина. Уже в первом десятилетии XX века началась внутренняя отделка помещения.

Из рапорта Святейшему правительствующему Синоду № 3174 от 9 октября 1908 года известно, что на постройку кафедрального собора в г. Чите Синодом было отпущено 5000 р. наличными и 25 000 р. рентой,

в результате реализации которой получено только 19 250 р. наличными. Между тем, на полную достройку собора требовалось ещё не менее 33 000 р. Эту сумму Строительный комитет просил у Синода [1, л. 54].

Средства требовались постоянно на проведение разных работ. В качестве примера приведём следующие виды работ и их примерную стоимость: малярные, в которые входила окраска алтаря (стен) до 120 м<sup>2</sup> – 180 р.; мытьё алтарных печей – 10 р.; окраска пола в шашку до 50 м<sup>2</sup> по 2 р. 50 к. – 125 р. (итого 315 р.). Столярные работы: переделка престола – 17 р.; жертвенник и стол-шкаф – 20 р.; кафедра – 18 р.; ступени – 5 р.; переделка ступеней – до 50 р.; изготовление табуретов – до 60 р.; постройка двух кафедр – до 15 р.

<sup>1</sup> Работа выполнена в рамках реализации научного гранта № 266-ГП Совета по научной и инновационной деятельности ФГБОУ ВО «Забайкальский государственный университет» по теме «Нормативное регулирование конфессиональных отношений на приграничных территориях Забайкалья, Северного Китая и Монголии: история и современность (компаративный анализ)».



(итого 185 р.). Для разных кузнечных работ требовалось около 10 р.; на уборку кирпича и камня было необходимо 11 р., на покупку парчи для отделки и шитья – до 300 р., на умывальник – до 25 р. (итого 346 р.). Всех расходов на 846 р., куда были заложены также 10 % на непредвиденные расходы, что составило 84 р. 60 к. Таким образом, общая сумма примерных расходов на некоторые виды работ составила 930 р. 60 к. [2, л. 5]. Все эти расходы были только малой частью, которая была необходима для полного оформления кафедрального собора.

В 1908 году были произведены следующие строительные работы. Окончена внутренняя окраска стен на высоту от пола до подоконников, оштукатурены части сводов, всех подпружных арок и мест, прилежащих к ним, с вытяжкой поясков, галтелей, софитов, карнизов, пилястр и т. п. Окрашена штукатурка светло-бирюзовым колером с раскраской штукатурных тяг разными колерами. Удалены изнутри строения леса, подмости и строительный мусор. Произведена внутренняя планировка площади под рейку со снятием излишней земли и подсыпкой недостающей с плотной утрамбовкой для подготовки площади под бетонное основание для пола. Оно было сделано из кирпичного щебня на известковом растворе с выравниванием верха под ватерпас цементным раствором. Сложены кирпичные столбики и по ним положены лаги для деревянного пола в алтарной части храма и на солее. Настлан деревянный пол на лагах в алтарной части храма, на солее, на хорах и в ярусе колокольни, прилегающем к хорам. Настлан пол из каменных песчаниковых плит в помещении для молящихся и в притворах, а по фризам и средней продольной дорожке – из узорных прессованных цементных плиток. Сделаны внутренние двухстворчатые двери, на половину стеклянные, в главном и двух боковых входах. Переделаны глухие фрамуги в наружных дверях боковых входов наполовину стеклянные, а также дверной проём и дверь в ризницу с повышением порога до уровня пола [1, л. 55].

Также были сделаны новые оконные переплёты, отделаны колодами и двойными переплётами оконные проёмы в ярусе колокольни, прилегающем к хорам. В том же помещении устроен тёплый тамбур из двух рядов досок с прокладкой между рядами войлока и оштукатуренной одной стороной. В тамбуре сделана однопольная дверь, ведущая в верхний ярус колокольни. В дверных фрамугах и во всех окнах нижнего яруса, за исключением запрестольного окна, вставлены железные кованые узорные решётки. Сделан двухстворчатый ставень из котельного

железа в запрестольное окно. На лестнице колокольни поставлены железные перила с деревянным поручнем. Окрашены оконные переплёты белилами внутри и палевой краской снаружи. Сделана деревянная узорная решётка на хорах. Произведена грунтовка деревянных полов, новых дверей и решёток на хорах. Сделаны гранитные трёхсторонние наружные крыльца с площадками у главного и двух боковых входов, а также гранитная наружная лестница с площадкой у входа в ризницу, и с площадкой в траншее входа в подвальное помещение, с обложением бортов траншеи гранитными плитами. Над траншеей входа в подвал установлена кузнечная поковка покрытия и оградительная железная решётка по борту траншеи. Разобраны старая печь и калорифер с уборкой мусора и сортировкой годных материалов. Сложены четыре изразцовых многокамерных печи: две из белых глазурованных изразцов и две из терракотовых неглазурованных. В подвальном помещении разобран коробовый свод, а вместо него помещение перекрыто сводами на железных двутавровых балках. Это было сделано с целью увеличения высоты помещения, требующегося для постройки калорифера [1, л. 55 об.].

В том же помещении образован новый дверной проём и в нём установлена колода с дверью в соседнее помещение под западным притвором, предназначенное для склада топлива. Построен в подвале двойной калорифер с батареей из системы чугунных ребристых труб. Под полом храма устроены жаропроводные каналы калорифера, открывавшиеся сточными отверстиями в стенах и в полу. В стенные жаровые отверстия вставлены чугунные жалюзийные клапаны. В напольных жаровых отверстиях положены железные решётки. В четырёх подпружных арках главного корпуса навешаны железные хомуты для подвески паникадил. Была сделана железная кровля с просечкой борозд в каменных стенах, с заведением в борозды кромок кровли, с затиркой борозд цементным раствором. Переделаны водосточные трубы с воронками и лотками. Кресты главного купола и колокольни возвышены постановкой их на железные тумбы. Произведена планировка места вокруг собора на расстоянии 10 сажень во все стороны, с выемкой излишней земли, подсыпкой недостающей, с плотной утрамбовкой и образованием скатов, с отвозкой излишней земли и строительного мусора и разравниванием на месте валки. Сделан простой деревянный забор из строганных досок вокруг спланированной площади, с воротами и калитками напротив главного и боковых входов. Вымощена гранитными плитами



прямая дорожка от главного входа до забора. Рассортированы строительные материалы, полученные от разборки лесов и подмостей [1, л. 56].

Для осуществления вышеперечисленных работ Строительным комитетом были наняты мастеровые, с которыми заключались договоры. Приведём несколько таких примеров. Так, крестьянин Нижегородской губернии Ардатовского уезда Иван Офицеров, с которым был заключён договор 6 мая 1908 года, производил окончание штукатурных работ. Он привёл в исправное состояние уже исполненные работы по штукатурке с заделкой прочной штукатуркой трещин и отверстий, оставшихся от устройства подмостей.

Все вспомогательные сооружения: леса, подмости, стремянки, творила, носилки, ящики, ухваты и т. п. устраивались за счёт И. Офицера, причём ему предоставлялось право входить по поводу этих сооружений в соглашение с другими мастерами, работавшими в соборе, для совместного устройства и общего пользования упомянутых приспособлений. По окончании работ, он удалил из собора все леса, подмости и другие вспомогательные сооружения, получив на это разрешение производителя работ инженера-технолога И. С. Климентова, и учтя отсутствие надобности в них других мастеровых [Там же, л. 4–4 об.].

Все нужные для работы материалы: известь, алебастр, песок, вода и материалы для подмостей и вспомогательных сооружений предоставлялись И. Офицерову Строительным комитетом на месте постройки в расстоянии не дальше 40 саженей от собора. Подвозка материалов к месту работы, приготовление растворов, толчение и просеивание алебаstra, его обжиг и просеивание песка, производилось за счёт Офицера. За всю проделанную работу он получил 700 р. [Там же, л. 5].

6 июня 1908 г. Строительный Комитет заключил договор с мещанином из г. Пермь Андреем Андреевичем Давыдовым, который взял на себя обязательство сделать иконостас – один главный и два придельных по размеру предназначенного под него места в соборе, согласно выданным ему чертежам. Иконостас был сделан из сухого соснового дерева, резьба и колонны – из кедра. Резьба, карнизы, рамы, оклады, колонны, пояски, фризы, царские врата, фронтоны, кресты и т. п. были золочёные червонным сусальным золотом [Там же, л. 4].

А. А. Давыдов выполнял свою работу из собственных материалов. Постановка иконостаса на место, отправка по железной дороге, упаковка, производилась также за его счёт.

Строительный комитет доставил иконостас с железнодорожной станции Читы к собору, а также подготовил материалы для его постановки (штаги для укрепления, иконостасные скобы, навесы, шурупы, костыли, крючья и гвозди).

За всю работу А. А. Давыдов получил 8500 р. Выплачивались они долями: 1000 р. в задаток при заключении договора, в сентябре 1908 года – 1000 р., в октябре – 1000 р. и по постановке главного иконостаса – 1000 р., а остальные 3500 р. – по окончательной постановке всех трёх иконостасов [Там же, л. 4 об.]. Таким образом, за главный иконостас было заплачено 4000 р., за два предельных – 4500 р. Средний главный иконостас был установлен к 25 декабря 1908 года и два предельных – к 1 августу 1909 года.

Ещё один договор был заключён с неким Комаровским. К сожалению, автор не располагает данными о том, кто он и откуда. Однако известно, что он принял на себя полную внутреннюю окраску стен нового кафедрального собора масляной краской по грунту со сплошной шпаклёвкой под флейц. Окраска осуществлялась из его материалов лучшего качества. Краску допускали в работу только известных отечественных фабрик, олифа маньчжурского происхождения к употреблению не принималась. Он также произвёл окраску оконных откосов; расчистку и заделку в подоконниках желобов для стока воды с окон; расцветку разными колерами фигурных тяг штукатурки по образцам, одобренным Комитетом; окраску алюминиевых решёток калорифера [2, л. 2].

Крестьянин Тамбовской губернии Моршанского уезда Иван Ильич Чернышев и крестьянин Симбирской губернии Алатырского уезда Иван Александрович Плетнев по договору от 12 июня 1908 года приняли на себя работы по устройству в новом кафедральном соборе бетонного основания для полов и укладку плиточных полов. Работа осуществлялась с соблюдением следующих условий: толщина бетонного слоя была не менее 0,08 саженей; бетон состоял из кирпичного и каменного щебня, получаемого из остатков кирпичного боя и камня при постройке собора. Кирпич-половняк и камень обращали в щебень величиной кусков не более 1 дюйма за счёт мастеров. В таком виде щебень употреблялся в работу с применением смешанного раствора, состоявшего из равных частей известкового раствора в пропорции 1:3,5 и цементного раствора в той же пропорции.

Изготовление растворов с устройством нужных для него приспособлений: творильных ям, гарцовочных платформ, ящиков, носилок, ушатов, трамбовок и т. п. также



входило в обязанности И. И. Чернышева и И. А. Плетнева. За их счёт производилась предварительная планировка подлежащей бетонированию площади с плотной утрамбовкой земли в слое не толще 4 вершков, с нивелированием площади под рейку по ватерпасу. Нужную для планировки добавочную землю они брали из местности вокруг собора по указанию производителя работ и таким образом, чтобы земляная выемка производилась равным слоем без образования ям. Плиточные полы подливались по готовому нивелированному под рейку бетону на цементном растворе в пропорции 1:2, приводя все швы плит под один общий шнур, с образованием, где это нужно, фризов и исправляя вместе с укладкой все недостатки в отделке плит, т. е. стёсывая неровности, притирая кромки и т. п. Лицевая поверхность плит была приведена в одну скобу, без образования порогов или впадин [1, л. 6].

Все материалы для производства работ: кирпич, камень, песок, вода, известь и цемент, и материалы для устройства вышеупомянутых вспомогательных приспособлений, были предоставлены И. И. Чернышеву и И. А. Плетневу Строительным комитетом на месте постройки собора в расстоянии от него не далее 40 сажен. Подноска этих материалов к месту производства работ производилась за счёт мастеров [Там же, л. 6 об.].

14 июня 1908 года заключили договор с крестьянином Нижегородской губернии Ардатовского уезда Василием Ивановичем Макаровым. Он осуществил работы по укладке гранитных тёсаных ступеней и площадок у наружных входов нового кафедрального собора с устройством оснований под ступени и площадки из бутового камня на известковом растворе в пропорции 1:3,5, с плотной укладкой камней под лопатку, расщёбёнкой пустот и заливкой их раствором, с углублением фундамента на 12 вершков, с производством потребовавшейся для этого земляной выемки и разборкой старой каменной кладки. Все материалы для производства работ: камень, гранитные и тёсаные плиты, песок, вода и известь, предоставлялись В. И. Макарову Строительным комитетом на месте постройки собора. За исправное выполнение принятых обязательств мастер получил плату по 1 рублю за каждый погонный аршин [Там же, л. 7].

Крестьянин Тобольской губернии Туринского уезда Лука Иванович Кайгородов, договор с которым заключили 25 июня 1908 года, осуществил окраску мылом на клею с колером внутреннюю поверхность стен собора на пространстве всей штукатурки стен, окрашивая гладкие части стен одним, а рельефные

несколькими колерами. Также в его обязанности входила окраска масляной краской оконных и дверных пространств, включая колоды, железные решётки, пороги и штукатурные откосы, деревянных полов внутри собора, деревянной балюстрады на хорах несколькими колерами, а также вставка стёкол в оконные и дверные переплёты.

Краску Л. И. Кайгородов доставлял сам и за свой счёт лучших российских сортов, в частности, томского производства. Олифа маньчжурского происхождения для работы не допускалась. Все материалы и инструменты для производства работ были куплены за его счёт, за исключением большого стекла для алтарного окна, которое было предоставлено Строительным комитетом [Там же, л. 9].

За работу из собственных материалов Л. И. Кайгородов получил следующую плату: за колерную окраску всей штукатурки внутри собора, с допущением окраски в помещениях колокольни без колера – 360 р.; за окраску оконных и дверных просветов с колодами, откосами, порогами и решётками – по 2 р. 89 к. за каждый просвет; за окраску деревянных полов – по 1 р. 09 к. за каждую квадратную сажень пола; за окраску балюстрады на хорах – 14 р. 75 к.; за вставку стекла лучшего качества – по 64 к. от каждого стекла [Там же, л. 10].

В сентябре 1908 года начались работы по устройству отопительной системы собора. Для этого был нанят мещанин г. Люблина Лепольд Антонович Лютынский. Он устроил калорифер со всеми сопряжёнными работами по образованию помещения в подвале под калорифером, прокладкой разводящих каналов в полах и стенах и обделке источных окон приборами и выведению дымовых труб с постановкой колпаков. Им было осуществлено устройство четырёх изразцовых камерных печей внутри собора со всеми вспомогательными работами для приведения в действие печей, исключая выбутки фундаментов под них. Все материалы для работ и леса для подмостей Л. А. Лютынский получал от Строительного комитета на месте постройки собора [Там же, л. 30–30 об].

Все четыре печи собора были готовы к концу строительного сезона, т. е. к 1 октября 1908 года, а устройство калориферов было окончено в месячный срок со дня дачи наряда строительным комитетом. За исполненную работу Лютынский получил 1500 р. [Там же, л. 31].

Проделанная в 1908 году работа позволила уже 21 сентября 1909 года провести в новом кафедральном соборе освящение придела во имя Святого Николая Чудотворца. Освящение же главного придела во имя



Святого Благодичинного князя Александра Невского было отсрочено, т. к. не хватало необходимой церковной утвари, приобрести которую на добровольные пожертвования не представлялось возможным из-за их недостаточности.

Выход из создавшегося положения был найден следующий. При Городской Управе была открыта подписка на пожертвования на утварь для собора, саму же утварь стоимостью около 4000 р. было решено выписать от имени Управы в кредит, и долг пополнять

пожертвованиями. Для устройства иконостаса было сдано 8500 р., на приобретение икон израсходовано до 10 360 р. [1, л. 54 об.].

Таким образом, за 1908 год в новом кафедральном соборе г. Читы, строительство которого началось ещё в 1899 году, были осуществлены ряд работ по его внутреннему оформлению. Строительным комитетом заключались договоры с мастерами из разных регионов Российской империи, которые и осуществляли все вышеперечисленные работы.

*Источники и литература*

1. ГАЗК (Государственный архив Забайкальского края). – Ф. 8. – Оп. 1. – Д. 1529.
2. ГАЗК. – Ф. 282. – Оп. 1. – Д. 3019.
3. Лобанов В. Г. Старая Чита. Документальный рассказ. – Чита: Степанов М. А., 2003. – 336 с.

УДК 27(571.55)  
ББК 3372.24-353(2РОС-4ЧИТ)

**Галина Васильевна Мясникова,**  
Забайкальский государственный университет,  
г. Чита, Россия,  
e-mail: chita131957@yandex.ru

**ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ КРУЖКА ЧИТИНСКИХ ДУХОВНЫХ ДАМ  
В ГОДЫ ПЕРВОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ**

*В данной статье автор предлагает читателю познакомиться с благотворительной деятельностью забайкальского духовенства и, в частности, работой кружка жён священнослужителей в годы Первой мировой войны. Для этого проанализированы отчёты кружка о приходе и расходе денежных средств, формировании посылок для действующей армии. Деятельность кружка может быть признана эффективной.*

**Ключевые слова:** война, благотворительность, духовенство, посылки, благодарность

**Galina V. Myasnikova,**  
Transbaikal State University,  
Chita, Russia,  
e-mail: chita131957@yandex.ru

**THE ACTIVITY OF CHITA CLERGY WIVES SOCIETY  
DURING THE FIRST WORLD WAR**

*In this article, the author offers the reader to get acquainted with the charitable activities of the Transbaikal clergy and, in particular, the work of the circle of wives of priests during the First world war. To do this, the reports of the circle on the arrival and expenditure of funds, the formation of parcels for the army. The activities of the circle can be recognized as effective.*

**Keywords:** war, charity, clergy, packages, gratitude

Первая мировая война вошла в историю не только гулом орудий, кровопролитными сражениями, но и высоким чувством сострадания, всеохватывающим порывом к оказанию помощи всем нуждающимся. Война обострила, прежде всего, социальные проблемы: появилось огромное число детей,

женщин и стариков, оставшихся без социальной поддержки, больных и раненых воинов, беженцев. Это стало причиной увеличения масштабов благотворительности, расширения поля деятельности уже существующих православных сообществ, появления новых.



Дело организации благотворительности взяла на себя Русская православная церковь, в общем, и Забайкальская епархия, в частности. Духовенство организовывало различные сборы в помощь воинам, беженцам, военнопленным, на содержание приютов, призывало прихожан «усилить личную свою жертву на нужды военного времени, на помощь семьям, проводившим своих детей, мужей и отцов на войну».

Согласно опубликованным отчётам, уже в первые месяцы войны поступило до 23 сентября 1914 года 2959 р. 75 к. [1, с. 757], с 24 сентября по 24 октября 1914 года – 2487 р. 75 к. [2, с. 904].

Координацию попечительской деятельности в Забайкальской епархии с 1 августа 1914 года осуществляло епархиальное Братство святых Кирилла и Мефодия, председателем которого являлся протоиерей С. Старков. Постановлением пастырского собрания при Братстве был организован Комитет по сбору пожертвований на нужды войны и определена цель его работы – «руководство деятельностью духовенства по организации помощи семьям лиц, призванных в войска, и вообще удовлетворение нужд военного времени». Для осуществления указанной цели Комитет призывал духовенство епархии к «открытию попечительных советов и возможно деятельному участию в деле служения Родине в настоящее время войны». Это привело к тому, что в 1915 году число попечительских советов увеличилось с 48 до 115 [10, с. 99–100].

Открытием церковных благотворительных организаций и работой в них деятельность Забайкальского духовенства не исчерпывалась. Оно приняло самое живое участие в работе других организаций военного времени: комиссиях, отделах, советах. При этом в большинстве случаев духовенство непосредственно руководило ими, привлекая в них лучшие силы из числа прихожан и своих семейств.

Рассмотрение деятельности жен священно-церковнослужителей по оказанию помощи воинам в годы Первой мировой войны является целью данной статьи. В исследованиях по проблеме целесообразно обратить внимание на региональный подход её решения, который позволяет ввести в научный оборот местный архивный материал [4–6; 13; 15], на его базе раскрыть цели и задачи дамских (женских) кружков, их социальный состав, деятельность и роль женских организаций в годы Первой мировой войны. В исследованиях забайкальских авторов данная тема лишь обозначена [7; 8].

Важнейшим историческим источником по изучению указанной темы являются материалы местного печатного органа «Забайкальские епархиальные ведомости». Именно на его страницах появились сведения об организации кружка жён священнослужителей в ноябре 1914 года. Примечательно, что информация о его деятельности представлена в виде отчётов о поступлении и расходовании средств, количестве пошитого белья и посылок, отправленных воинам 2-го Сибирского армейского корпуса и 1-го Нерчинского полка Забайкальского казачьего войска. Здесь же публиковались письма с фронта, с выражением благодарности «матушкам» за заботу о воинах.

На организационном собрании «с благословления его преосвященства» определены задача кружка – «изготавливать бельё и тёплую одежду для воинов, сражающихся на поле брани», а также формы получения средств, которые составлялись «частью взносами участниц, частью принятием пожертвований извне, но главным образом из сумм, отпускаемых, с разрешения архипастыря Епархиальным комитетом по удовлетворению нужд войны» [9, с. 925]. Женщины и девушки собирались для работы на квартире протоиерея Булгакова или занимались этим по своим домам.

Среди активных участниц кружка читинских дам духовного ведомства можно выделить жен священнослужителей – Е. М. Булгакову, Е. А. Корелину, А. А. Попову, А. П. Соболеву, А. И. Знаменскую, А. Лахину, О. И. Соболеву, Е. Н. Литвинцеву. В представленных отчётах, они и другие члены кружка жертвовали на нужды армии денежные средства (от 1 до 6 р.), занимались изготовлением вещей, упаковкой посылок, вкладыванием в них писем с тёплыми пожеланиями землякам-забайкальцам.

О значительном вкладе этих женщин в помощь воинам свидетельствуют письма, присланные с фронта: «Здравствуйте, и много лет желаем здравствовать вам Анна Павловна. Вас принимаем за истинную родную мать, ибо мы сознаём долг христианской любви, дороги ваши подарки, но ещё дороже то ваше сочувствие, которое вы излили к нам воинам с грубым сердцем и загорелыми лицами...», «Спешим уведомить матушку Булгакову, матушку Соболеву и матушку Литвинцеву. Мы ваши посылки получили, за которые сердечно вас благодарим...», «Многоуважаемая Анна Павловна. Благодарим мы Вас за ваши ласковые заботы, что не забываете нас казаков на войне своими подарками, которые нам очень нужны...» [12, с. 749–751].





В течение 1915–1916 года кружком читинских дам для нужд воинов были сформированы и отправлены на фронт более 70 посылок, рассчитанных на 402 человека. В них заботливые руки женщин упаковали необходимые во фронтовом быту вещи:

а) тёплые ватники-куртки, рубашки, кальсоны, портянки, носки, «вареги»;

б) предметы личной гигиены: носовые платки, полотенца, мыло;

в) как напоминание о домашних застольях – мешочки с чаем, сахаром, пряниками, конфетами, орехами;

г) не забыли и о «вредных привычках» – табак и курительная бумага, спички;

д) для связи с отчим домом в посылки поместили карандаши, конверты, почтовую бумагу, открытки [1, с. 106–107; 3, с. 399–400; 11, с. 597–598].

Формирование посылок и подарков стало возможным в результате поступлений от Забайкальского епархиального комитета по сбору пожертвований на нужды войны (за рассматриваемый период более 700 р.), а также благодаря денежным сборам и пожертвованиям прихожан (1155 р. 17 к.).

Необходимо отметить вклад в кассу кружка по изготовлению белья и тёплой одежды епископа Забайкальского Иоанна [14, с. 106],

«священников П. Прозоровского, Н. Пляскина, И. Иванова, гражданских лиц (жена полковника г. Эпова) [11, с. 598], торгующего г. Мартынова, купца К. Ст. Шумова» [3, с. 399].

Благотворительная деятельность кружка читинских дам высоко оценивалась воюющими земляками, приславшими проникновенные письма: «Каждый наш казак получил по паре белья, осьмушку табаку и чаю и полотенце. Стали казаки махорку курить с большим удовольствием, как же трудно здесь достать. Как получили ваши подарки, так и надели на себя и через ваши заботы мы оделись все в чистое белье, как дома в праздник», «...Затем заварили вашего чаю и с вашим сахаром почаявали, через это мы стали так рады, словно все стали богаты, одеты и сыты. Передайте нашу благодарность всем, кто посылал эти подарки» [12, с. 749–752].

В годы Первой мировой войны Забайкальская епархия сумела расположить к участию в благотворительных мероприятиях всё православное население Читы и области. Особо хочется отметить участие в этом женщин, которые постоянно, в меру своих сил и возможностей, морально и практически поднимали боевой дух российских воинов на фронте, включая и своих земляков-забайкальцев.

#### *Источники и литература*

1. **Ведомость** о поступлениях на нужды войны до 23 сентября 1914 г. // Забайкальские епархиальные ведомости. – 1914. – № 19. – С. 753–757.
2. **Ведомость** о суммах, поступивших в Комитет по сбору пожертвований на нужды войны при Епархиальном Кирилло-Мефодиевском Братстве с 24 сентября по 24 октября // Забайкальские епархиальные ведомости. – 1914. – № 22. – С. 893–904.
3. **В кружке** Читинских духовных дам // Забайкальские епархиальные ведомости. – 1916. – № 11. – С. 399–400.
4. **Долидович О. М.** Деятельность женских благотворительных обществ Барнаула в годы Первой мировой войны // Вестник Томского государственного педагогического университета. – 2016. – № 12. – С. 151–157.
5. **Долидович О. М.** Дамские комитеты Томска в годы I мировой войны (по материалам газеты «Сибирская жизнь») // Женщина в российском обществе. – 2017. – № 3. – С. 93–102.
6. **Кайдышева Н. Н.** Благотворительная деятельность русской православной церкви в Пермской губернии в годы Первой мировой войны // Государство, общество, церковь в истории России XX века: материалы X междунар. науч. конф. – Иваново: Иван. гос. ун-т, 2010. – Ч. 1. – С. 235–241.
7. **Косых В. И.** Забайкальская епархия. 1908–1923 гг. – Чита: ЗабГУ, 2007. – 204 с.
8. **Косых В. И.** Забайкальская епархия в годы Первой мировой войны. – Чита: ЗабГУ, 2014. – 287 с.
9. **Кружок** жен священно-церковнослужителей // Забайкальские епархиальные ведомости. – 1914. – № 22. – С. 925–926.
10. **Объяснительная** записка к отчёту Епархиального Комитета по сбору пожертвований на нужды войны при Братстве Св. Кирилла и Мефодия за 1915 г. // Забайкальские епархиальные ведомости. – 1916. – № 4. – С. 99–100.
11. **Отчёт** кружка Читинских духовных дам по изготовлению белья и других вещей для воинов 1-го Нерчинского полка Забайкальского казачьего войска за время с апреля месяца по 15 июня 1915 г. // Забайкальские епархиальные ведомости. – 1915. – № 18. – С. 597–598.
12. **Письма** из действующей армии казаков-забайкальцев Кружку Читинских духовных дам по изготовлению белья и теплой одежды русским воинам о получении подарков, посланных кружком 15 июня сего года // Забайкальские епархиальные ведомости. – 1915. – № 23. – С. 749–751.
13. **Тишкина К. А.** Деятельность кружков дам духовного звания в годы Первой мировой войны (на примере Томской губернии) // Известия Алтайского государственного университета. Серия «Исторические науки и археология». – 2018. – № 2. – С. 82–86.



14. Труды кружка читинских дам духовного ведомства по изготовлению белья и теплой одежды для воинов 2-го Сибирского Армейского корпуса // Забайкальские епархиальные ведомости. – 1915. – № 3. – С. 106–107.

15. Шадрин А. В. Социальное служение приходского духовенства Донской и Новочеркасской епархии в годы I мировой войны // Государство, общество, церковь в истории России XX–XXI веков: материалы XV Междунар. науч. конф. (Иваново, 23–24 марта 2016 г.). – Иваново: Иван. гос. ун-т, 2016. – С. 353–357.

УДК 2-9(571.55)

ББК 3372.24-3:Т3(2РОС-4ЧИТ)

**Владимир Иванович Косых,**  
Забайкальский государственный университет,  
г. Чита, Россия,  
e-mail: klichca85@yandex.ru

### СУДЬБА ИМУЩЕСТВА ЧИТИНСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ (1918–1920)

*Статья посвящена судьбе имущества указанной духовной семинарии в ноябре 1918 – ноябре 1920 годов, вызвавшему пристальное внимание со стороны военных и гражданских властей, различных политических режимов, сменявших друг друга. Автор указывает на виды имущества и его объём, передаваемый правлением семинарии требователям. Статья основана на материалах Государственного архива Забайкальского края, а также ранее опубликованных данных.*

**Ключевые слова:** семинария, здание, госпиталь, юнкера, имущество, библиотека, требователи, реквизиция

**Vladimir I. Kosyh,**  
Transbaikal State University,  
Chita, Russia,  
e-mail: klichca85@yandex.ru

### THE FATE OF THE PROPERTY OF THE CHITA THEOLOGICAL SEMINARY (1918–1920)

*The article is devoted to the fate of the property of the theological seminary mentioned in the title in November 1918–November 1920, which caused close attention from the military and civil authorities of various political regimes that succeeded each other. The author points to the types of property and its amount transferred by the administration of the seminary to the claimants. The article is based on the materials of the State archive of Zabaykalsky krai, as well as previously published data.*

**Keywords:** seminary, building, hospital, cadets, property, library, claimants, requisition

После ухода большевиков из Читы в здании местной духовной семинарии поначалу разместился военный госпиталь имени атамана Г. М. Семёнова, который пробыл здесь недолго. Естественно, его руководство не преминуло воспользоваться имуществом духовно-учебного заведения, вынужденного из-за потери площадей перейти едва ли не к цыганской жизни. И. о. ректора семинарии, инспектор В. О. Архангельский отмечал, что госпиталь позаимствовал «много предметов училищного (духовная семинария и училище располагались в одном здании – В. К.) имущества». Среди него оказались примерно 70–80 кроватей, 40 старых матрацев и 15 новых, целого набора посуды (госпиталю потребовались тарелки и миски, ложки, ножи, вилки, чашки, стаканы и прочее).

На всё забираемое руководство госпиталя выдавало правлению семинарии расписки с обещанием позже вернуть в целости и сохранности. Лечебное учреждение перебралось в здание второго общественного собрания г. Читы и аудитории второй женской гимназии. Туда же переместилось и взятое в духовной семинарии имущество [2, л. 28–28 об.].

Причиной переезда госпиталя стало то, что 14 ноября 1918 года в Чите открылась имени атамана Г. М. Семёнова военная школа, начальником которой назначался полковник М. Лихачёв. Позднее, 17 апреля 1919 года, школу преобразовали в Читинское имени атамана Г. М. Семёнова военное училище, начальником которого оставался М. Лихачёв, ставший 22 января 1919 года генерал-майором [1, с. 28].



Юнкера этого военно-учебного заведения довольно быстро возвели вокруг здания семинарии огромный и мощный забор. Вполне естественно, что руководство училища не преминуло также воспользоваться имуществом духовной семинарии. Обратимся и в этот раз к докладу и. о. ректора В. О. Архангельского епархиальному собранию 1921 года. Последний отметил, что военное училище буквально «захватило несколько коек, американские весы».

По мере приближения эвакуации семёновских войск из Читы (21 октября 1921 года) военный госпиталь в страшной спешке вещи, заимствованные у казённых учреждений, упаковал и переправил в заранее намеченные места. Правлению духовной семинарии не удалось вернуть хоть что-нибудь себе, кроме брошенной уходящими белыми лошадьми с бочкой для подвоза воды. Животное, изнурённое бесконечным трудом, руководством семинарии – из самых добрых побуждений – было выпущено кормиться на усадебный газон, откуда «пропало совершенно».

Военное училище готовилось к эвакуации, по выражению В. О. Архангельского, «скорым темпом» и потому даже не соизволило «сдать взятые вещи». Юнкера, наоборот, продолжали упаковывать абсолютно всё как собственное, включая и «весь шнур (надо полагать, телефонный – В. К.) главного здания семинарии», наиболее радикальные из них намеревались даже прихватить дорогие люстры из дома Н. Благовещенского. Правда, в это дело своевременно вмешался и. о. ректора семинарии В. О. Архангельский, которому, по его собственному признанию, всё же «удалось не совсем приличным образом изъять три люстры» (сколько люстр сумели «приватизировать» убегающие из Читы юнкера, в докладе и. о. ректора семинарии не указано – В. К.).

Пострадал от потенциальных офицеров и репертуар семинарской библиотеки. По отзывам современников, здесь имелись необходимые учебники и различные пособия по всем изучаемым предметам, светская литература, включавшая в себя произведения российских и зарубежных классиков.

Кроме того, учитывая разновозрастность и разноинтересность семинаристов и учеников духовного училища, библиотека держала известный запас книг приключенческого жанра, сказок, детективов и прочих. С библиотекой семинарии произошло то, что должно было произойти. Когда здание заняло военно-учебное заведение и оттуда ушло всё её руководство, семинаристы и учащиеся, учителя и сотрудники, то все книги просто-напросто свалили в огромную кучу в обширном актовом зале и кабинете ректора. Библи-

отечные фонды находились, естественно, без всякого присмотра и охраны. Как отмечал В. О. Архангельский, ни актовЫй зал, ни кабинет ректора «не закрывались на ключ». Это привело к тому, что господа юнкера ежедневно и не торопясь копались в завалах литературы, отбирали понравившееся, и от библиотеки «осталась только приблизительно половина книг». Отметим, что и юнкера-то по возрасту своему и литературным интересам в основном соответствовали семинаристам и учащимся. Не повезло духовной семинарии и училищу в 1920 году и с финансовой стороны. Её правление намеревалось выпустить процентные бумаги, размещённые в Государственном банке ещё в 1917 году (капитал Н. Благовещенского – 7200 р., имени Затопляева – 5897 р.). Правда, в банке этих денег не оказалось, ошеломлённое правление семинарии выяснило, что их суммы «взяты были большевиками в 1918 году» [2, л. 29–33].

Уместно упомянуть объём имущества, которое правление духовной семинарии – по требованию Министерства просвещения Дальневосточной Республики – выдавало под расписку его подчинённым. Так, 25 ноября 1920 года отдел по народному образованию получил от семинарии 15 металлических кроватей и столько же одеял, стол. Позже, 16 декабря, для своих курсов указанное министерство забрало 40 кроватей и столько же одеял, простыней и матрацев. Для коллегии снабженцев семинария выделила 40 кроватей и столько же матрацев. 20 декабря 1920 года инструкторская школа получила также по 40 кроватей и матрацев, 20 табуреток [2, л. 34]. Естественно, что правление духовных семинарии и училища старалось никому не отказывать в просьбах-требованиях, поскольку опасалось, ощущая шаткость своего положения уже в ему непонятной ДВР, дабы не вызвать на себя «гнев праведный» высоких просителей.

На этом злоключения духовной семинарии в плане потери своего имущества не закончились. Дело в том, что в ноябре 1920 года здание её заняло перебравшееся из Верхнеудинска в Читу политическое училище Народно-Революционной армии Дальневосточной Республики.

Будущие политработники, судя по всему, почувствовали себя здесь совершенно полным хозяином: сначала её руководство высказывало правлению семинарии «разного рода просьбы», хотя «и в духе властных требований», как отмечал и. о. ректора В. О. Архангельский.

С наступлением обычных забайкальских холодов все 300 будущих политработников



могли бы запросто на нескольких «ленинских субботниках» заготовить дрова в лесу, что делали практически все читинцы, благо зелёная масса окружала город. Правда, последние пошли другим путём: они добросовестно разобрали на дрова огромный сарай на семинарском дворе, за которым позже на топливо пошли все хозяйственные постройки, сработанные ещё юнкерами. Затем в печи пошли 50–60 столбов, которые те же юнкера заготовили для постройки конюшни.

Постепенно будущие политработники извели на топливо все деревянные строения вокруг семинарского здания, прихватив даже столбы линии электропередачи. Понятно, что и. о. ректора В. О. Архангельский набрался смелости и в письме своём просил начальника Главного политического управления НРА ДВР прекратить безобразия в отношении здания семинарии и хозяйственных построек на её территории. Правда, главный политработник армии Республики заявил, что запрещает посылать ему подобные жалобы, которые он рассматривать не собирается, хотя и передал письмо и. о. ректора министру просвещения ДВР Малышеву. Последний честно ознакомился с содержанием и предложил даже начальнику Главпура НРА ДВР прекратить подобные выходки в отношении духовной семинарии и её имущества, если они «действительно имели место», поскольку при этом уничтожается государственное достояние. Руководство Главпура с возмущением отметило лживость В. О. Архангельского и продолжило свою политику по отношению к семинарии. С её крыши будущие политработники сбросили купол с крестом домово́й церкви (последний верующие перенесли в домовую церковь гимназии). Они всё также продолжали рубить деревья, выбирать деревянные части обыкновенных туалетов и помойных ям:

«всё на топливо». Военная молодежь пустила на дрова вышеупомянутый огромный забор, который, по словам В. О. Архангельского, они употребили «якобы на доски к кроватям». На дрова же в белом каменном корпусе семинарии курсанты «выбрали толстенный деревянный пол». В этом здании позже Министерство здравоохранения ДВР намеревалось «открыть лабораторию», сюда же стремились возвратиться и читинские политехнические курсы, приходившие сюда в 1918 году ещё при большевиках [2, л. 31, 32].

В заключение уместно добавить отрывок из доклада и. о. ректора духовной семинарии В. О. Архангельского 1 июля 1921 года на епархиальном собрании духовенства и мирян. Он отмечал: «...Когда город Чита был оставлен правительством и войсками Семёнова (семинарские) здания до этого времени были целы, неповреждены, исключая только тех помещений, которые занимали японвойска (уточним, что они некоторое время размещались здесь до организации военного училища – В. К.). Но когда уходил последний отряд военного училища, стихийно ворвалась в усадьбу толпа местных жителей и начала предавать всё разграблению сперва всего того, что находилось на дворе, а потом и находящегося внутри здания.

Дерзость и нахальство доходили до того, что отрывали шпингалеты, рамки, выставляли большие стекла, а потом и целые рамы и вообще все попадающиеся на глаза вещи обыденного обихода.

В здании духовного училища не осталось ничего здорового, всё было испорчено и сокрушено» (орфография документа сохранена – В. К.) [Там же, л. 29].

На этом история здания и имущества Читинской духовной семинарии и училища, занявшая 3 года, заканчивается.

#### *Источники и литература*

1. Василевский В. И. Забайкальская Белая государственность. – Чита: Поиск, 2000. – 182 с.
2. ГАЗК (Государственный архив Забайкальского края). – Ф. Р. – 422. – Оп. 2. – Д. 558.

## 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 101  
ББК Э201:Э372-4

**Юлий Владимирович Ставропольский,**  
Саратовский национальный исследовательский государственный  
университет им. Н. Г. Чернышевского,  
г. Саратов, Россия,  
e-mail: abcdoc@yandex.ru

#### ТЕОЛОГИЯ ОСВОБОЖДЕНИЯ В СРАВНЕНИИ С ПРАВОСЛАВНЫМ ВЕРОУЧЕНИЕМ

*Приверженцы теологии освобождения являются наследниками Второго Ватиканского собора и политической культуры Запада. В отличие от теологии освобождения, православие не стремится в собственных практических деяниях ни к политической, ни к революционной активности. Православие заботится о личном проявлении сострадания. Православная церковь ищет выход в человеколюбии в контексте существующих структур общества.*

**Ключевые слова:** теология освобождения, Православное вероучение, человеколюбие, благотворительность, филантропическая проповедь, ортопраксия

**Julius V. Stavropolsky,**  
Saratov National Research State University  
named after N. G. Chernyshevsky,  
Saratov, Russia,  
e-mail: abcdoc@yandex.ru

#### LIBERATION THEOLOGY IN COMPARISON WITH THE ORTHODOX CREED

*Adherents of liberation theology are heirs to Vatican II and the political culture of the West. Unlike theology of liberation, Orthodoxy does not seek in its own practical actions neither political nor revolutionary activity. Orthodoxy cares about personal expression of compassion. The Orthodox Church is looking for a way out in philanthropy in the context of existing structures of society.*

**Keywords:** theology of liberation, Orthodox doctrine, philanthropy, charity, philanthropic preaching, orthopraxis

Какой реакции следует ожидать от христианина на бедность и социальную несправедливость? Оказывается, что сторонники латиноамериканской теологии освобождения реагируют иначе, нежели принято в Православии. К примеру, приверженцы теологии освобождения призывают кардинальным образом изменить экономическую, социальную и политическую структуру в пользу бедных. Православная церковь ищет выход в человеколюбии в контексте существующих структур общества.

Приверженцы теологии освобождения являются наследниками Второго Ватиканского собора и политической культуры Запада. Православные христиане – относительные

новички среди западных демократий, а некоторые из них так и не совершили перехода к демократии от многовекового опыта, накопленного в правление византийских, оттоманских либо коммунистических властителей.

Теология освобождения возникла в лоне католической Церкви в Латинской Америке на волне революционного энтузиазма 1960–1970-х годов. Иоанн Павел II и Бенедикт XVI признали приоритетное значение попечения о бедных для католической социальной доктрины [1, с. 661]. Франциск I поднял проблематику освобождения от несправедливого политического устройства на новый идеологический уровень.



Трудами Василия Кесарийского и Иоанна Златоуста достигнуто полное совмещение социальной заботы с доктринальным вероучением, литургической практикой и духовным образованием. Вдохновляясь примерами святых, не предосудительно заниматься благотворительностью и проявлять активное сострадание к жертвам несправедливости, хотя, в действительности, критика пророками угнетения зачастую пропадает втуне.

Безусловно, жесточайшие притеснения, чинившиеся по отношению к Церкви Христовой в эпоху коммунистического правления, поразившего преимущественно православные народы, привело к тому, что близкие к марксистским постулаты теологии освобождения воспринимаются многими православными верующими крайне болезненно. Критический разбор точек соприкосновения между теологией освобождения и Православным вероучением, тем не менее, не будет означать предательства памяти миллионов мучеников и исповедников, пострадавших в годину коммунистического лихолетия, ибо речь пойдёт о бедных, нуждающихся и униженных, с которыми Господь Иисус Христос себя отождествлял.

Во-первых, в теологии освобождения проповедуется, что Господь, любящий всех, желает освободить бедных из-под гнёта страданий, порождённых социальной несправедливостью. Данная проповедь стала итогом критического осмысления практики борьбы с социальным злом [2, с. 1956]. Поборники теологии освобождения утверждают, что бедность в Латинской Америке расходится с требованиями Евангелия, провозглашёнными Иисусом Христом. Победа Иисуса Христа над смертью влечёт за собой необходимость противостояния смерти бедняков.

Сходным образом, в Православии Воскрешение Господа понимается в качестве призыва к победе над любыми разновидностями смерти, порабощения и страдания и в телах, и в душах людских. В Православном вероучении сокровеннейшая обязанность Церкви состоит в последовательной реализации жизненной этики [3, с. 116], которая обращается к проблематике аборт, репродуктивных технологий, бедности, политики, войны, здравоохранения и т.д. С этой точки зрения представляется, что теология освобождения, которая полагает заботу о бедных первоочередной задачей Господа, созвучна

филантропической проповеди Василия Кесарийского, Иоанна Златоуста и других Святых Отцов.

Во-вторых, по мнению приверженцев теологии освобождения, практика это преобразующая деятельность, которая находится под влиянием и освящается Христианской любовью. Сторонники теологии освобождения радеют о совершении конкретных деяний, в которых видна любовь к ближним и к Иисусу Христу, который отождествлял себя с нашими страждущими братьями и сёстрами. Теология освобождения зовёт к ортопраксии, творящей истину по завету и по примеру Господа Иисуса Христа.

Православие также призывает действовать сообразно надлежущей вере и надлежущему почитанию. Филантропия, то есть человеколюбие, нуждается в делах, в которых проявляются любовь к Иисусу Христу и милость к людям. Человеколюбие называют пятым признаком воцерковления [4, с. 146]. На Православный взгляд, путь к Господу лежит через любовь к людям. На Страшном Суде не будут интересоваться тем, кто сколько постился и сколько поклонов и протираний совершал. Вместо этого спросят, скольких голодных вы накормили, скольких нагих одели, посещали ли вы больных и узников. Ничто другое не будет иметь значения. О каждом нищем, голодном и заключённом Спаситель говорил, что Он был голоден, и Он жаждал, и Он страдал, и Он томился в темнице. Всегда надлежит помнить о том, что Господь ставит знак равенства между Собой и всеми остальными.

В отличие от теологии освобождения, православие не стремится в собственных практических деяниях ни к политической, ни к революционной активности. Православие заботится о личном проявлении сострадания. Например, Василий Кесарийский употребил собственное наследство на заботу о нуждающихся и учреждал филантропические фонды, обслуживавшие убогих, престарелых, сирот и бездомных. Проповедуя, что блага Творения предназначены в общее пользование, он осуждал тех, кто копил впрок, подобно ворам, ибо они не проявляют Божьей милости и не сподобятся её. Аналогично, Иоанн Златоустый в Антиохии и в Константинополе учреждал попечительства об обездолженных. Василий Кесарийский и Иоанн Златоуст видели в физической немощи сирых свидетельство о Теле Христовом, а в попечении о них акт литургического служения.

#### *Источники и литература*

1. Carvalhaes C. Liberation Theology // The Palgrave Handbook of Radical Theology. Radical Theologies and Philosophies. – Cham: Palgrave Macmillan, 2018. – P. 793.



2. Cooper T. Liberation Theology in Latin America: Dead or Alive? // The Changing World Religion Map. – Dordrecht: Springer, 2015. – Pp. 1955–1969.

3. Latinovic V., Mannion G., Welle J. Catholicism Opening to the World and Other Confessions. Vatican II and Its Impact. – Cham: Palgrave Macmillan, 2018. – 360 p.

4. Petrella I. The Practice of Liberation Theology in the Twenty-First Century // The Reemergence of Liberation Theologies. New Approaches to Religion and Power. – New York: Palgrave Macmillan, 2013. – Pp. 145–149.

УДК 130.3:2-9  
ББК Ю3(0)32:Э201

**Андрей Васильевич Степанов,**  
Иркутский государственный университет,  
г. Иркутск, Россия,  
e-mail: ksenia.ivanovna.irk@mail.ru

### «ФИЗИКА МОРАЛИ» 21 ВЕКА: ПРАВОСЛАВНЫЙ ВЗГЛЯД И РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

*Статья посвящена исследованию концепции «Физики морали» Дарио Саласа Соммэра, философа, писателя и исследователя, крупного гуманиста современности, изложенной им в книге «Мораль XXI века», вошедшей в список 100 книг, рекомендованных молодежи Союзом писателей России в рамках образовательного проекта Президента Российской Федерации. Мораль, по мнению автора, есть не что иное, как описание трансцендентальных ценностей, которые представляют собой кирпичики Вселенной, архетипические формы Природы, составляющие основу жизни. Дается анализ этой концепции с точки зрения православного нравственного богословия, указываются общие и отличительные черты. Выясняется, что основой данной концепции является античная философия классического периода, а именно – метафизика Аристотеля.*

**Ключевые слова:** Аристотель, античная философия, Бог, Вселенная, грех, Природа, религиозная мораль, физика морали, теория физики

**Andrey V. Stepanov,**  
Irkutsk State University,  
Irkutsk, Russia,  
e-mail: ksenia.ivanovna.irk@mail.ru

### PHYSICS OF MORALITY” OF THE 21ST CENTURY: ORTHODOX VIEW AND RELIGIOUS STUDIES ANALYSIS

*The article is devoted to the study of the concept of “Physics of morality” by Dario Salas Sommer, philosopher, writer and researcher, a major humanist of our time, set out in the book “Morality of the XXI century”, included in the list of 100 books recommended by the youth Union of writers of Russia in the framework of the educational project of the President of the Russian Federation. Morality, in the author’s opinion, is nothing but a description of transcendental values, which are the building blocks of the Universe, archetypal forms of Nature, which form the basis of life. The analysis of this concept from the point of view of Orthodox moral theology is given, the General and distinctive features are specified. It turns out that the basis of this concept is the ancient philosophy of the classical period, namely the metaphysics of Aristotle.*

**Keywords:** Aristotle, ancient philosophy, God, universe, sin, Nature, religious morality, physics of morality, theory of physics

Актуальность темы исследования оттеняется тем обстоятельством, что мораль в наши дни практически перестала существовать в том виде, в каком она функционировала ещё несколько десятилетий назад. Речь не идёт о тотальном падении нравов. Просто сегодня в повседневности мы избегаем моральных суждений. Воздержание от оценки чужого образа жизни становится нормой.

Мультикультурализм, смешение культурных и жизненных стилей, рост скорости появления и исчезновения стилей и образов жизни – все это, так или иначе, влечет появление мультиморальности.

У современного философа А. Железного, специалиста по этике, в новейшем сочинении читаем: «Место бесспорных норм или “традиционных ценностей” заняла практика



исследования себя. Грубо говоря, выбирая между целями “нужно упорно трудиться” и “нужно получать удовольствие в моменте” мы не опираемся более на знание о природе человека или целях истории вообще. Вместо этого мы пытаемся понять, “что делает лично нас счастливыми”, отказываясь, таким образом, от самой возможности моральной оценки» [2, с. 3].

В ситуации отсутствия устойчивой моральной традиции высоки шансы того, что обращение к религиозной этике также не будет иметь эффекта.

Религиозная мораль тесно связана с общественной системой морали, хотя она и кажется автономной. Мы наблюдаем процесс взаимопроникновения религиозных и светских норм, поскольку религия является неотъемлемой составной частью общества, она не может ни обособиться, ни не испытывать его влияния, равно как и общество не может отказаться от всех тех норм которые вносит в него религия.

Вот что пишет по этому поводу известный современный французский философ Андре Конт-Спонвиль: «под моралью я понимаю нормативный и категорический дискурс, вытекающий из противостояния Добра и Зла, рассматриваемых в качестве абсолютных, или трансцендентных, ценностей. Мораль состоит из приказов и запретов; и это совокупность наших обязательств. Мораль отвечает на вопрос: “Что я должен делать?” Мораль претендует на единство и универсальность. Она стремится к добродетели и достигает кульминации в святости (в кантовском смысле, для которого святая воля есть воля, полностью соответствующая нравственному закону) ...если бы Бог существовал, этика была бы моралью Бога» [4, с. 714].

В религиозной морали Бог выступает как метафора высшей духовной ценности и взгляда на мир, благодаря которым существует смысл жизни и смерти.

Предметом нашего исследования является концепция научной основы морали (физика морали) Дарио Саласа Соммэра.

«Физикой морали (*fisica moral*), – пишет Дарио Салас, – я называю науку, позволяющую сознательно и добровольно взаимодействовать с Природой повсюду во Вселенной во имя достижения высшего блага, включающего в себя этическое и человеческое совершенство каждого» [8, с. 13].

Физика морали Дарио Саласа основана на «понимании и добровольном ментальном позиционировании человека внутри Космоса, чего можно достичь путём развития более высоких уровней сознания, принятия высших ценностей и внутренней дисциплины, ведущих к наивысшему успеху и счастью.

Понимание того, что успех и счастье в значительной мере зависят от безупречного морального поведения, даст человеку огромную внутреннюю силу, позволяющую поступать в соответствии с высшей этикой.

Эталон успеха уже не будет ассоциироваться исключительно с экономическим изобилием, его понимание расширится и будет направлено *на достижение истинной цели жизни* – эволюции индивидуального сознания. Лишь индивид, приняв серьёзное решение, сможет выйти из личиночного состояния и развить в себе высшее сознание, способствующее росту сущности, а это есть не что иное, как наш дух, или Божественная искра» [Там же].

В православной же традиции, истинная цель жизни, определяется как «стремление личности к достижению полноты богоуподобления и приобщение её к вечной Божественной жизни в её совершенной полноте, неисчерпаемости и славе. Восхождение человека на новые ступени бытия не есть эволюция, не прогресс, а есть “метаморфозис” – преобразование. Последняя ступень в этом преобразовании – обожение человека Божественной благодатью» [1, с. 170–171].

В то время как физика морали, по сути, есть «метод психической тренировки, позволяющий увидеть нашу низшую природу, очистить, воспитать и сублимировать её с помощью нашего светлого “я”. Таким образом, мы превратимся в чистых и “прозрачных” людей, без вины и без греха, освободимся от страха перед гневом Божьим, поскольку будем безупречно выполнять все заповеди Создателя, став архитекторами своей собственной судьбы» [8, с. 15].

Говоря о грехе, Дарио Салас даёт ему такое определение: «грехом я буду называть нарушение космических моральных законов Природы. То же значение имело это слово и в Древней Греции. Греки считали, что человек совершает грех, если по причине собственного невежества не может достичь полной самореализации и установить гармоничную связь со Вселенной» [Там же, с. 106].

«Мы живём в сознательной и разумной Вселенной, – продолжает далее Дарио Салас, – имеющей голографическую структуру, где есть только один тип сущностной энергии, пронизывающей Космос во всех измерениях и создающей полное единство на самом глубоком уровне жизни. То, что происходит с мельчайшей частицей, одновременно затрагивает структуру в целом, поскольку между всеми частями Вселенной существует неразрывная связь» [Там же, с. 16].

По мнению Дарио Саласа, в соответствии с голографическим принципом, часть влияет на целое и эквивалентно получает от





целого. В данном контексте он рассматривается в качестве иллюстрации «брачный союз», но не с позиции религиозного таинства, а с позиции «оптимальной морали Природы».

С этой точки зрения получает весьма неожиданную интерпретацию сцена библейского грехопадения – Адам и Ева изгоняются из рая Богом не за нарушение данной им заповеди, а за то, что их телесная музыка, символом которого является лира Орфея, противоречила наказу Создателя и законам Природы. «Космический разум вернул им в равной пропорции дисгармоничную вибрацию, лишив того покоя, в котором они жили раньше. Таким образом, им был преподан хороший моральный урок» [8, с. 109]. В данном случае не Бог, а некий космический разум является праведным воздаятелем и судьёй.

Дарио Салас, излагая свою концепцию, довольно часто обращается к литературному и философскому наследию Древней Греции, утверждая при этом, что его понимание морали не есть нечто новое и оригинальное, а скорее современная интерпретация древнегреческой философской мысли. В частности, это относится к определению понятия Бога. Его Дарио Салас понимает не в христианском, а скорее в Аристотелевском смысле, на которого он часто ссылается, для которого Бог – это «чистая нематериальность, разум «нус» [3, с. 86].

Бог Дарио Саласа не Бог Библии, он не моральный Мироправитель, а чистая действительность [3]. Даже в самом названии концепции чувствуется влияние работ Аристотеля в области теории физики.

Физика для Аристотеля – «важнейшая во второй философии, это наука о телах, находящихся в движении. Пространственное движение вещей есть способ воздействия одной вещи на другую. Весь мир есть «совокупность воздействующих друг на друга тел» [Там же].

В равной степени концепция физики морали соотносится и со взглядами других представителей классической греческой философии – Анаксагора, Сократа и Платона, для которых Бог есть Единое, Истинно Сущее, Ум. Становится понятным, почему для Дарио Саласа Бог – это Космический разум, Природа, понятие о котором формируется посредством углубления в нравственное самосознание человека [5].

Далее, он в своей книге приводит «Десять правил морали», своего рода Декалог, соблюдение которых позволит найти дверь, ведущую к источнику вечной жизни, который находится внутри каждого человека.

1. Установить приоритеты личных целей, понимая, что первая и основная обязанность –

это самореализация, поскольку дать что-то ценное миру и людям можно, лишь став настоящим, завершённым человеком.

2. Быть преданным добру и присягнуть на верность собственному духу.

3. Признать свою нечестность.

4. Эмоционально ставить себя на место других, научиться понимать их и быть терпимым.

5. Контролировать негативные эмоции и уметь «подставлять другую щеку».

6. Выйти из своей «ментальной норы», покинуть её тесный мирок и открыть для себя другую реальность.

7. Развивать волю и закалять характер.

8. Жить в гармонии с Природой.

9. Следовать закону «эквивалентного равенства».

10. Не доверять первому впечатлению и прилагать усилия для открытия более глубоких истин [8, с. 380].

При ближайшем рассмотрении, видна органическая связь некоторых заповедей этого декалога с нормами христианской морали – честность, как принцип отношения человека к человеку в системе нравственной ориентации, кротость и смирение по отношению к окружающим.

Закон «эквивалентного равенства» предполагает нравственную аксиому, согласно которой «всякое добро должно быть вознаграждено, а всякое зло и несправедливость должны влечь за собой возмездие» [1, с. 100]. «Что посеешь, то и пожнешь. Человек получит наказание за плохой поступок независимо от того, было ли его изначальное намерение добрым или злым» [8, с. 17].

Говоря о морали, Дарио Салас, подчёркивает ту мысль, что «мораль не является ни врождённой способностью человека, ни его намеренным волевым обретением, превратившись, к сожалению, во внешний лоск, нанесённый цивилизацией, правила которой меняются в зависимости от интересов общества каждой эпохи ...понятие морали в нашей культуре ограничено и не связано с законами Природы, моральным считается нечто правильное в определённом обществе и в определённый исторический момент..., но истинная мораль, неизвестная в настоящее время, основана именно на принципах Природы и состоит в соблюдении космических законов, выходящих за рамки человеческой истории. Эти законы представляют собой высший механизм, поддерживающий Творение Бога.

Нужно понять, – продолжает далее автор, – что истинная мораль не может быть результатом механического подчинения социальным нормам, а должна основываться на



индивидуальном этическом развитии путём размышления, когда человек по собственной воле принимает решение следовать наивысшим трансцендентальным ценностям. Независимо от давления общества каждый человек может выбрать: дать свободу своим страстям или сублимировать их, предпочесть порок или пойти по пути добродетели. И это свободный выбор каждого» [8, с. 26–27].

Дарио Салас подчеркивает надисторический, универсальный во времени характер морали и говорит о важности свободы нравственного самоопределения и необходимости морального совершенствования.

В это же время, мы, в данной трактовки морали, в отличие от её религиозного понимания, не видим ничего сверхъестественного, ничего «неотмирного», здесь всё естественное, вполне посюстороннее, это то, что в православном богословии принято называть естественным нравственным законом, который принимается как принцип, имеющий безусловный и всеобщий характер и лежащий в основе всех правовых и этических норм [1].

Подводя итог анализа концепции физики морали, мы должны сказать о том, что с точки зрения её автора, «мораль – это объективная реальность, основанная на законах квантовой физики. Она представляет собой совокупность законов Природы, соблюдение которых способствует развитию высшего сознания, а их нарушение вызывает падение жизненной энергии и деградацию человека. В этом и заключается цель физики морали: снова обрести путь эволюции, чтобы достичь высшего блага и постоянного счастья в мире, где будут царить солидарность, добро, согласие и спокойствие, где не будет отверженных, и человеку будут возвращены честь, благородство, достоинство и высшая мораль. И я, – утверждает Дарио Салас, – заверяю своих читателей со всей ответственностью, что если они будут выполнять моральные нормы, изложенные в этой книге, то станут не только счастливее, но и добьются настоящего успеха в жизни» [8].

Конечная цель физики морали – достижение настоящего успеха и полного счастья. Цель, надо сказать, не нова, история цивилизации знает немало примеров подобных, так и не порвавших с христианской традицией, утопических моделей идеального человеческого общества, которые так и остались желанной мечтой, забывающей, что затемнённость человеческой природы грехом делает эту мечту практически несбыточной. Единственное, что возможно человеку, это, по мысли отцов Церкви, «уподобление его Божественному Первообразу. В следовании еван-

гельской заповеди: “будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный” (Мф. 5:48) – заключается высшее предназначение человека и оправдание всего его нравственного пути» [1, с. 172].

Таким образом, религиозная мораль заключается в следующем. Православное нравственное богословие исходит из той посылки, что абсолютным законодателем в области морали является Бог. Нравственные нормы установлены и освящены Богом в виде заповедей и потому имеют объективный и безусловный характер. Господь Иисус Христос заповедал идеал безграничного нравственного совершенства (ср. Мф. 5:48). Путь к достижению этого идеала имеет не столько этический, сколько религиозно-эстетический. Большинство христиан идёт путём медленного, но верного нравственного самоусовершенствования и этот путь несёт с собой чистоту совести, мир души, ясную и тихую радость [1; 7].

Говоря о христианской морали, необходимо указать на ряд её характерных черт.

1. Основные положения религиозной морали ставятся в обязательную связь с догматами вероучения, благодаря чему они сохраняют свою силу в каждом новом поколении верующих людей и в этом заключается консервативность религиозной морали.

2. Существенной особенностью религиозной морали является вытекающая из её догматического характера наличие нравственных наставлений, несвойственных системам нерелигиозной морали. В качестве примера можно привести христианское учение о страдании-благости (ср. Мф. 23:14), о всепрощении (Мф. 17:44–47), о любви к врагам, которые находятся в противоречии с насущными интересами реальной жизни людей.

3. С православной точки зрения, мораль дана человеку свыше, она приобретает значение богоданной, её основные нормы и понятия зафиксированы в священных книгах, и потому мораль предстаёт для верующих людей как свод вечных и неизменных повелений или же таких императивов, которым люди должны неуклонно следовать (к примеру: «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5:48) [6, с. 18].

Из сказанного вытекает следующая особенность религиозной морали, она способна существовать вечно, так как она, в отличие от той же нерелигиозной морали, направлена не на материалистический рай на земле для одного-двух поколений, а в вечность, она исходит из надчеловеческих, божественных императивов.

4. Религиозная мораль носит универсальный характер для верующего, независимо от того, в каких исторических условиях



он проживает, она универсальна во времени и может дать ответы на вечные вопросы, при этом эти ответы достаточно просты, несмотря на сложность нравственных проблем («Учитель благий! Что мне делать, чтобы наследовать жизнь вечную... знаешь заповеди... и приходи, последуй за Мной, взяв крест» (Мк. 10:17–21) [6, с. 154].

5. Любопытной чертой религиозной морали является то, что ни одна её норма не является общечеловеческой, так как она всегда в той ли иной мере отражает конкретные условия общественной жизни, в которых происходило её становление.

6. К отличительной черте религиозной морали относится и чёткое осознание цели.

7. Сильной стороной религиозной морали является постановка нравственной ответственности человека за совершённые деяния.

Сущностная особенность религиозной морали – «удвоение» нравственных обязанностей. Основные установки религиозной морали ориентируют человека на два объекта, на две группы ценностей: «земные» и «небесные», человеческие и сверхчеловеческие. При этом земные реалии человеческого существования, нравственные обязанности людей друг перед другом и обществом, оказываются, подчинены задачам религиозного служения.

В целом, религиозной морали присуще, по мнению Е. А. Торчинова, «представление о трансцендентности Бога, о тварности и принципиальной иноприродности космоса и населяющих его живых существ, о чуде как божественном вмешательстве, нарушающем Богом же установленные законы природы» [9, с. 18].

Содержанием концепции физики морали является утверждение о том, что мораль – это объективная реальность, основанная на законах квантовой физики. Она представляет собой совокупность законов Природы, соблюдение которых способствует развитию

высшего сознания, а их нарушение вызывает падение жизненной энергии и деградацию человека.

Цель физики морали заключается, в том, чтобы вновь обрести путь эволюции, для достижения высшего блага и постоянного счастья в мире, где будут царить солидарность, добро, согласие и спокойствие, где не будет отверженных, и человеку будут возвращены честь, благородство, достоинство и высшая мораль. И, что немаловажно, создатель физики морали заверяет своих читателей, со всей ответственностью, что если они будут выполнять моральные нормы, изложенные в концепции физики морали, то станут не только счастливее, но и добьются настоящего успеха в жизни.

Православное нравственное богословие исходит из той посылки, что абсолютным законодателем в области морали является Бог. Нравственные нормы установлены и освящены Богом в виде заповедей и потому имеют объективный и безусловный характер. Господь Иисус Христос заповедал идеал безграничного нравственного совершенства (ср. Мф. 5:48). Путь к достижению этого идеала имеет не столько этический, сколько религиозно-эстетический.

В следовании евангельской заповеди: «будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5:48) – заключается высшее предназначение человека и оправдание всего его нравственного пути.

Что касается истинной цели жизни, то её православная традиция определяет как стремление личности к достижению полноты богоуподобления и приобщение её к вечной Божественной жизни в её совершенной полноте, неисчерпаемости и славе. Восхождение человека на новые ступени бытия не есть эволюция, не прогресс, а есть «метаморфозис» – преображение. Последняя ступень в этом преображении – обожение человека Божественной благодатью.

#### *Источники и литература*

1. **Архимандрит Платон** (Игумнов). Православное нравственное богословие. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. – 240 с.
2. **Железнов А.** Трактат об этике. М. – Екатеринбург: Кабинетный учёный, 2018. – 202 с.
3. **История философии:** учебник для высш. учеб. заведений. – Ростов н/Д.: Феникс, 2002. – 576 с.
4. **Конт-Спонвиль Андре** Философский словарь / пер. с фр. Е. В. Головиной. – М.: Этерна, 2012. – 752 с.
5. **Лушников Д. Ю.**, свящ. Основное богословие: учеб. пособие / свящ. Димитрий Лушников; Санкт-Петербургская православная духовная академия. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. православной духовной академии, 2015. – 228 с.
6. **Новый Завет.** – М.: Терирем, 2012. – 896 с.
7. **О вере** и нравственности по учению Православной церкви. – М.: Изд-во Московской Патриархии, 1991. – 365 с.
8. **Соммэр Дарио Салас** Мораль XXI века / пер. с исп. – М.: Кодекс, 2017. – 480 с.
9. **Торчинов Е. А.** Путь запредельного: Религии мира. Психотехника и трансперсональные состояния. – СПб.: Пальмира: Книга по Требованию, 2019. – 542 с.



УДК 2-183.5  
ББК ЭЗ-423

**Наталья Алексеевна Боброва,**  
Тольяттинский государственный университет,  
г. Тольятти, Россия,  
e-mail: bobrovana@mail.ru  
**Сергей Иванович Ивентьев,**  
ООО «ДЭЛИЛ»,  
г. Казань, Россия,  
e-mail: sergei-zsk@mail.ru

### ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ ДУША КАК ГЛАВНАЯ ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННАЯ ЦЕННОСТЬ ЧЕЛОВЕКА

*Современная наука занимается исследованием объективных элементов структуры духовной реальности человека, к которым относятся его душа и дух. Их единых определений пока не выработано. В статье рассматриваются эти духовные элементы человека, имеющие аксиологический аспект. В свете концепции четвёртого и пятого поколений прав человека человеческая душа причислена к главной духовно-нравственной ценности человека.*

**Ключевые слова:** человек, дух, душа человека, дух человека, ценность

**Natalya A. Bobrova,**  
Togliatti State University,  
Togliatti, Russia,  
e-mail: bobrovana@mail.ru  
**Sergey I. Iventev,**  
"DELIL" LLC,  
Kazan, Russia,  
e-mail: sergei-zsk@mail.ru

### THE HUMAN SOUL AS THE MAIN MORAL VALUE OF HUMAN

*Modern science investigates the objective elements of the structure of human spiritual reality, which include his soul and spirit. Their common definitions have not yet developed. This article discusses these spiritual human elements, having the axiological dimension. In the light of the concept of the fourth and fifth generations of human rights, the human soul is the main spiritual and moral value of human.*

**Keywords:** man, spirit, the soul of man, the spirit of man, the value

С момента появления человека до наших дней актуальными так и остаются вопросы, касающиеся духовной реальности человека, его души и духа, которыми занимаются религия, философия, психология и другие научные дисциплины.

Издrevле в человеке выделяют три составляющих: тело, душа и дух [1, с. 10]. Об этом также говорят древние философские труды, научно-философские трактаты, религиозные и эзотерические учения.

В авраамических религиях (иудаизм, христианство и ислам) особое внимание уделяется душе человека.

Согласно исламу, «каждая душа приобретает грехи только во вред самой себе. Ни одна душа не понесёт чужого бремени. Затем вам предстоит вернуться к вашему Господу, и Он поведает вам о том, в чём вы расходились во мнениях» (Коран 6:164).

В Библии читаем: «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт. 2:7); «И сказал ученикам Своим: посему говорю вам, – не заботьтесь для души вашей, что вам есть, ни для тела, во что одеться: душа больше пищи, и тело – одежды» (Лк. 12:23); «..какая польза человеку, если он приобретёт весь мир, а душе своей повредит?» (Мк. 8:36).

Русская православная церковь (далее – РПЦ) в «Основах учения о достоинстве, свободе и правах человека», принятым Архиерейским собором РПЦ 26.06.2008 г., указывает о посмертных благах человеческой души [5].

В религиозных учениях понятие «дух», который присутствует в человеке или в окружающем мире, всегда увязывается с Богом и Святым Духом.



В христианской и мусульманской традиции под Духом Святым понимают Божий Дух (Дух Господень): «Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою» (Быт. 1:2); «Рождённое от плоти есть плоть, а рождённое от Духа есть дух» (Иоанн 3:6); «И сказал Господь Моисею: возьми себе Иисуса, сына Навина, человека, в котором есть Дух, и возложи на него руку твою» (Чис. 27:28); «Они спрашивают тебя о духе. Скажи: «Дух от повеления Господа моего» (Коран 17:87); «Потом сформировал его (человека), вдохнул в него дух Свой и дал вам слух, зрение и сердце. Как вы мало Ему признательны» (Коран 32:9) и др.

По вопросу наличия души человека в мировой философии на сегодняшний день сложились три позиции [6, с. 5–11]. «Первая – отрицает душу у человека. Вторая – признаёт душу человека на словах, но на деле игнорирует её, сводя её сущность и свойства то к психике, то к сознанию, то к неосознаваемому. Но болит, например, не вся психика, а болит в ней душа. Третья – признает душу в человеке на деле, считая, что душа человека это особое образование в духе человека» [7, с. 9].

Хронология развития понимания духа человека имеет следующие стадии: «начинается с “души человека” в Древности, она превращается в полумистический “дух человека” в Средневековье, затем заменяется “сознанием человека” в Новое время, но постепенно открывается “психическая реальность” в Неклассическое время, которая дорастает до понятия “духовная реальность человека” в сегодняшнее Неоклассическое время» [9, с. 162].

С точки зрения современной философской научной рациональности и атеистической позиции «душа человека – это один из объективных элементов структуры духовной реальности каждого человека» [Там же, с. 291]. Под душой человека понимается такой компонент духа человека, который фокусирует в себе всю намеренную духовно-соматическую энергию и содержание, растрчиваемую специально на управление внутренним миром человека и его самозащиту [Там же, с. 245].

«Дух – это побуждающая к действию, организующая, творческая сторона единого материально-духовного бытия; это вторая всё оживляющая сторона бытия – то в бытии, что побуждает так или иначе действовать само бытие и всё в нем. На уровне неживой формы бытия – дух пребывает в свёрнутом состоянии, на разворачивании которого всякий раз проходят миллиарды лет; на уровне растений и животных дух действует более заметно, но не осознавая себя; и на уровне человека дух действует в виде сознания, неосознаваемого и души человека» [7, с. 9].

Г. П. Меньчиков сетует на то, что «душу человека неправомерно отождествлять со всей психикой, со всей духовной реальностью человека, с сознанием и бессознательным в человеке, с самосознанием, с рефлексией, со всем “я”» [Там же].

Например, И. А. Ильин под духом человека подразумевал объективно существующую жизненную разумную энергию человека [2, с. 236].

С. И. Ивентьев указывает, что «душа человека – Божественная и духовно-нравственная ценность» [4, с. 153].

Под душой подразумевают: «1. Совершенно самостоятельное духовное Разумное Энергетическое Существо (Суть), способное жить без тела человека; 2. Творение Бога» [3, с. 352].

Безусловно, что существует проблема идентификации «души человека» в структуре духовной реальности [8, с. 57–64].

В концепции четвертого и пятого поколений прав человека или прав души и духа человека душа человека наделяется определёнными правами и свободами [3, с. 9], а также относится к нематериальным благам или, как говорят юристы, нематериальному активу, который бесценен [4, с. 158]. В данном случае под духом человека С. И. Ивентьев мыслит нетелесное, невещественное начало, эманация Бога [3, с. 17, 352].

Учитывая вышеупомянутые определения души человека, можно утвердительно говорить о том, что душа человека – главная духовно-нравственная ценность, которая, как и сам человек, подлежит защите.

#### *Источники и литература*

1. Гусейнов А. А. Великие моралисты. – М.: Республика, 1995. – 352 с.
2. Ильин И. А. Собрание сочинений: в 10 т. Т. 3. / сост., вступ. ст. и коммент. Ю. Т. Лисицы. – М.: Русская Книга, 1994. – 592 с.
3. Ивентьев С. И. Божественные и духовно-нравственные права и свободы человека. – Новосибирск: СИБ-ПРИНТ, 2012. – 357 с.
4. Ивентьев С. И. Духовно-нравственный и правовой аспект сделки купли-продажи души человека // Справедливое общество – основа общественного здоровья: сборник научных статей / сост. А. Е. Антипова [и др.]; ред. В. Н. Аргунова. – СПб.: Культурно-просветительское товарищество, 2017. – С. 153–164.



5. **Основы учения о достоинстве, свободе и правах человека.** – URL: [https://www.rusline.ru/monitoring\\_smi/2008/06/26/ob\\_osnovah\\_ucheniya\\_russkojpravoslavnoj\\_cerkvi\\_o\\_dostoinstve\\_svobode\\_i\\_pravah\\_cheloveka](https://www.rusline.ru/monitoring_smi/2008/06/26/ob_osnovah_ucheniya_russkojpravoslavnoj_cerkvi_o_dostoinstve_svobode_i_pravah_cheloveka) (дата обращения: 25.08.2019). – Текст: электронный.

6. **Меньчиков Г. П.** Душа человека: историко-философский экскурс // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. – 2009. – № 1. – С. 5–11.

7. **Меньчиков Г. П.** Душа человека: некоторые закономерности её существования // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. – 2010. – № 1. – С. 9–13.

8. **Меньчиков Г. П.** О проблеме идентификации «души человека» в структуре духовной реальности // Вестник Пермского государственного университета. Серия «Философия. Психология. Социология». – 2013. – № 4. – С. 57–64.

9. **Меньчиков Г. П.** Неосознаваемое в структуре духа человека. – Казань: Познание, 2012. – 381 с.

УДК 27  
ББК ЭЗ-423

**Наталья Алексеевна Боброва,**  
Тольяттинский государственный университет,  
г. Тольятти, Россия,  
e-mail: bobrovana@mail.ru  
**Сергей Иванович Ивентьев,**  
ООО «ДЭЛИЛ»,  
г. Казань, Россия,  
e-mail: sergei-zsk@mail.ru

### ДУХОВНЫЕ И НРАВСТВЕННЫЕ ОСНОВЫ СОВРЕМЕННОГО ГОСУДАРСТВА РОССИЙСКОГО

*В статье рассматриваются духовно-нравственные основы нашего государства и аксиология права, базирующаяся на религиозных и моральных нормах (нравственности), которые выступают социальными регуляторами общественных отношений. Авторами обращается внимание на то, что без государственной доктрины духовно-нравственной безопасности граждан и стратегии духовно-нравственного развития России сложно заниматься профилактикой и борьбой с духовными и нравственными преступлениями, а также девальвацией духовно-нравственных ценностей в российском обществе.*

**Ключевые слова:** духовность, нравственность, религия, человек, ценности, государство, конституция

**Natalya A. Bobrova,**  
Togliatti State University,  
Togliatti, Russia,  
e-mail: bobrovana@mail.ru  
**Sergey I. Iventev,**  
“DELIL” LLC,  
Kazan, Russia,  
e-mail: sergei-zsk@mail.ru

### SPIRITUAL AND MORAL FOUNDATIONS OF THE MODERN RUSSIAN STATE

*This article discusses the spiritual and moral foundations of our State and the right of axiology, based on religious and moral norms (morality), who advocate social regulators of public relations. The authors draw attention to the, that without the State doctrine of the spiritual and moral safety of citizens and the spiritually-moral development strategy. Russia is difficult to deal with prevention and struggle with spiritual and moral crimes, as well as the devaluation of spiritual and moral values of Russian society.*

**Keywords:** spirituality, morality, religion, man, values, State, the Constitution

В конституционном праве и политологии распространённым является так называемый функциональный (от латинского *functio* – ис-

полнение, осуществление) подход, в соответствии с которым конституции классифицируются по степени проявления и реализации



принципов конституционализма в реальной политической, экономической и правовой жизни общества. Так, Д. В. Лисицын выделяет три типа конституций, соответствующих определённым политическим режимам: номинальные конституции – тоталитаризму, мнимые конституции – авторитаризму, реальные конституции – демократии. Номинальный конституционализм, по его мнению, это: бездействие конституционных норм, неограниченность государственной власти, идеологическая монополия человека [16, с. 18–19].

Данная концепция не лишена несколько прямолинейного и даже примитивного подхода к советской, например, конституционности. Это ещё большой вопрос, какие нормы и в каком соотношении бездействовали при советском строе и какие нормы и в каком соотношении бездействуют при иных политических режимах [1].

А. Н. Медушевский детально разработал и обобщил все имеющиеся концепции советского номинального конституционализма, под которым он понимает форму общественного сознания и социального конструирования, которая, с одной стороны, была рациональной (учреждение и утверждение государственного и общественного строя), с другой же стороны – иррациональной (утопическая цель коммунистического будущего и сама картина коммунистического мира) [19, с. 167–176].

Следует отметить, что, к большому сожалению, функциональный подход, используемый для классификации конституций, вне контекста оставляет духовно-нравственную жизнь общества, которая и определяет облик любого государства.

В советском и в современном российском конституционном праве существовали для первого и существуют для второго различные конституционные ценности.

В преамбуле Конституции РФ закреплены духовно-нравственные ценности российского народа: «Мы, многонациональный народ Российской Федерации, соединённые общей судьбой на своей земле, утверждая права и свободы человека, гражданский мир и согласие, сохраняя исторически сложившееся государственное единство, исходя из общепризнанных принципов равноправия и самоопределения народов, чтя память предков, передавших нам **любовь и уважение к Отечеству, веру в добро и справедливость**, возрождая суверенную государственность России и утверждая незыблемость её демократической основы, стремясь обеспечить благополучие и процветание России, исходя из ответственности за свою Родину перед нынешним и будущими поколениями, сознавая себя частью мирового сообщества...».

К основным, значимым именно для человека конституционным ценностям Российской Федерации относят самого человека, права человека, справедливость и равенство [13, с. 97].

Согласно ст. 2 Конституции РФ, человек, его права и свободы являются высшей ценностью. Признание, соблюдение и защита прав и свобод человека и гражданина – обязанность государства.

Любовь, добро, справедливость, равенство, достоинство являются духовно-нравственными ценностями и категориями для ряда научных дисциплин.

Согласно концепции четвёртого и пятого поколений прав человека или прав души и духа человека, любовь составляет основу российской национальной идеи и является главной духовной и правовой ценностью [11, с. 71–72; 12, с. 25–30].

Как отмечает Г. Н. Комкова, «в Конституции РФ, как и во многих других конституциях, термин “справедливость” присутствует в преамбуле: “Мы, многонациональный народ Российской Федерации, <...> чтя память предков, передавших нам ... веру в добро и справедливость”. Здесь данная категория рассматривается как морально-нравственная основа существования народа, идеологическая ценность, длительное время существующая в историческом развитии государства и нации. Для того чтобы справедливость действительно была признана в качестве конституционной ценности, мало прямо указать на это в конституции страны, нужно, чтобы жизнь в данном государстве строилась в соответствии со смыслом этой высшей ценности» [13, с. 98].

В. В. Путин в период избирательной кампании по выборам Президента РФ-2000 заявлял о том, что первое, с чего следует начать после выборов, – не с экономики, а с нравственности [25]. При этом до настоящего времени не разработаны доктрина (от лат. *docere* – учить, *doctrina* – учение) духовно-нравственной безопасности граждан и государства, а также стратегия (от др.-греч. *στρατηγία* – искусство полководца) духовно-нравственного развития России.

Указ Президента РФ от 07.05.2018 г. № 204 «О национальных целях и стратегических задачах развития Российской Федерации на период до 2024 года» также не содержит, к большому сожалению, вопросы духовного и нравственного развития страны.

Под духовностью понимается: «1) нематериальность, бесплотность; 2) одухотворённость; наполненность духом творчества, творящим духом; 3) процесс гармоничного развития духовных способностей человека»,



при этом светская духовность рассматривается как «перевернутая религиозная формула»: вместо описания духовности как присутствия в душе человека Духа Божьего о духовности говорят как о добровольном выборе индивидом важнейших общественных ценностей и идеалов и подчинении своей жизни их требованиям» [22, с. 266–267].

«Духовность – в самом общем смысле – совокупность проявлений духа в мире и человеке. В социологии, культурологии, а ещё чаще в публицистике “духовностью” часто называют объединяющие начала общества, выражаемые в виде моральных ценностей и традиций, сконцентрированные, как правило, в религиозных учениях и практиках, а также в художественных образах искусства. В рамках такого подхода, проекция духовности в индивидуальном сознании называется совестью, а также утверждается, что укрепление духовности осуществляется в процессе проповеди (увещания), просвещения, идейно-воспитательной или патриотической работы» [9, с. 126].

Например, Е. Б. Ерина считает, что «духовность – это восхождение человека к Богу» [8, с. 147]. С. И. Ивентьев под духовностью понимает сферу деятельности Бога, а также души и духа человека, определения которых раскрываются в его других работах, представленных на конференцию [10].

Выделяют религиозную духовность, которая связана с религиозным мировоззрением, с верой в Бога и деятельностью религиозных институтов, и светскую духовность, под которой понимается светская культура и мировоззрение, а также духовный мир человека в светском аспекте [15, с. 350–356].

Духовность связана с духовно-нравственными идеалами (греч. *idea* – образец, норма) и ценностями человека и общества.

Л. В. Голоскоков обращает внимание общественности на следующее: «Отсутствие концептуальных основ и самостоятельности, стратегического дальнего видения, непонимание миссии России, неумение поставить во главу угла ценности морали в государственной доктрине или стратегии и распыление внимания на мелкие дела в тысячах стратегий регионального, городского, муниципального масштаба – это чёткий показатель нежелания думать о будущем и строить его» [2, с. 80].

Аналогичной позиции придерживается В. И. Лутовинов, говоря, что «анализ опыта постсоветского периода, характеризующегося большими сложностями, противоречиями, многими трудностями и нерешёнными вопросами, особенно стратегического уровня, связанными с необходимостью

осуществления в российском обществе и государстве реальных позитивных изменений, предполагает обращение к базовым, первоосновным проблемам, обуславливающих все остальные. Среди них можно выделить следующие: 1. Формирование и обоснование национальной идеи, определяющей высшее назначение России как мировой державы и главную цель её развития в первой половине XXI века. 2. Разработка и обоснование общероссийской идеологии, утверждающей высшие духовные социально значимые и иные ценности, национальные цели и интересы общества и государства взамен господствующей в настоящее время либерально-рыночной идеологии, прозападных ценностей и псевдоценностей, являющихся по сути инструментами глобализма» [18, с. 145].

Аксиология права базируется на религиозных (лат. *religare* – связывать, соединять) и моральных нормах (нравственности) (от лат. *moralis* – касающийся нравов), которые выступают социальными регуляторами общественных отношений [17, с. 112; 23, с. 197].

Согласно Толковому словарю живого великорусского языка В. И. Даля, под моралью понимается «ж. франц. нравоученье, нравственное ученье, правила для воли, совести человека. Моральные истины, нравственные», а под нравом, нравственностью – «нрав м. вообще, одна половина или одно из двух основных свойств духа человека: Ум и нрав слитно образуют Дух (душу, в высшем знач.); ко нраву относятся, как понятию подчинения: воля, любовь, милосердие, страсти и пр., а к уму: разум, рассудок, память и пр. Согласно союз нрава и ума, сердца и думки, образует стройность, совершенство духа; раздор этих начал ведёт к упадку», «нравственный, противоположен телесному, плотскому: духовный, душевный» [6, с. 345, 558].

По мнению В. Н. Хропанюка, «нормы морали (нравственности) – это есть правила поведения, которые устанавливаются в обществе в соответствии с моральными представлениями людей о добре и зле, справедливости и несправедливости, долге, чести, достоинстве и охраняются силой общественного мнения или внутренним убеждением» [23, с. 197].

Нравственность выступает ценностным критерием права [20, с. 8]. К проблеме нравственного измерения права обращаются многие учёные-правоведы [14, с. 7–14; 24, с. 10–31].

«Религия – вера, духовная вера, исповедание, богочитание, или основные духовные убеждения» [6, с. 90].





Религиозные нормы (церковное право) представляют собой разновидность социальных норм, установленных различными вероисповеданиями и имеющих ту или иную веру, а также выступают в качестве источника права в некоторых мусульманских странах.

А. А. и Т. А. Гореловы указывают, что «основополагающее значение для создания и функционирования гражданского общества имеет религия. Известно, как иудаизм скреплял евреев в разных странах мира на протяжении двух тысячелетий. В настоящее время для создания и развития гражданского общества в России – стране с преобладающим русским населением – таким объединяющим началом может выступать также православие» [3].

«Традиционные религии благодаря своей проповеди высоких духовных ценностей и нравственного начала способны оказывать влияние на общество, противостоять современным разрушительным ценностям культуры потребления, воспитывать гражданский долг, социальную ответственность» [26, с. 144].

В настоящее время наукой применяется религиозно-философский подход к проблеме противодействия преступности [21, с. 81], которая носит не только социальный, как утверждает криминология, но и духовно-нравственный характер.

Как указывает Ф. С. Селезнёв, «главнейшим аспектом обоснования применения именно религиозно-философского подхода к проблеме противодействия преступности является возрастающая бездуховность современного мирового и российского общества. В рамках данного исследования мы определились, что именно бездуховность является главным фактором преступности. Соответственно, если причина преступности кроется, главным образом, в духовном, а не материальном измерении, то и противодействие преступности должно быть соответствующим» [Там же].

Уголовные преступления – это духовные и нравственные преступления. На этот важный фактор государство мало обращает внимание в связи с отсутствием доктрины духовно-нравственной безопасности граждан, стратегии духовно-нравственного развития России, в которых бы закреплялись правовые определения духовности, нравственности, духовно-нравственных ценностей, души и духа человека, а также меры по профилактике и борьбе с духовными и нравственными преступлениями.

По мнению авторов, без указанных правовых документов государству трудно будет заниматься профилактикой и борьбой с духовными и нравственными преступлениями, а также девальвацией духовно-нравственных ценностей.

Небезосновательно указывает Ф. Н. Селезнёв о том, что «в данной проблематике, отражающей мировоззренческий аспект, хотелось бы выступить в защиту Русской православной церкви (РПЦ), в связи с тем, что это единственный монументальный исторически преемственный и неизменный духовный институт Российского государства. РПЦ, по нашему мнению, единственная крупная организация, которая занимает активную позицию в сфере защиты традиционных и духовно-нравственных ценностей, ведёт агитацию духовно и физически здорового образа жизни, выступает против ксенофобии и фашизма, поддерживает здоровый патриотизм и национализм. По существу, вся деятельность РПЦ направлена на преодоление кризиса бездуховности российской нации, а это главный способ противодействия преступности» [Там же, с. 82].

«Религия показывает науке, что человек является не только биологическим существом, обладающим витальными правами, но духовной личностью, которой принадлежит определённый набор прав и свобод» [4, с. 28].

В соавторской концепции четвёртого и пятого поколений прав человека или, как их называют некоторые авторы, права души и духа человека провозглашаются духовные и нравственные ценности человека, его души и духа [5, с. 355; 7, с. 10; 9, с. 130–131].

Как указывает С. С. Гузенко, в науке отсутствует единый понятийный аппарат, касающийся души и духа человека [5, с. 354]. По этой важной причине государству трудно на законодательном уровне дать правовые определения тем или иным духовно-нравственным понятиям и явлениям, а значит утвердить доктрину духовно-нравственной безопасности граждан и стратегию духовно-нравственного развития России. Авторы настоящей статьи надеются, что указанные вопросы будут наукой и государством в ближайшее время разрешены.

Очевидно, что граждане не должны надеяться только на государство в вопросах духовно-нравственного развития, а сами должны духовно и нравственно совершенствоваться.

#### *Источники и литература*

1. Боброва Н. А. Конституционный строй и конституционализм в России. – М.: ЮНИТИ-ДАНА: Закон и право, 2003. – 264 с.



2. **Голоскоков Л. В.** Концептуальные и правовые основы стратегического управления // Россия: тенденции и перспективы развития. Ежегодник / отв. ред. В. И. Герасимов. – М.: ИНИОН РАН, 2019. – Вып. 14, ч. 1. – С. 75–80.
3. **Горелов А. А., Горелова Т. А.** Духовные основы гражданского общества. – URL: <http://www.rikmosgu.ru/students/informatization/Gorelovs> (дата обращения: 26.09.2019). – Текст: электронный.
4. **Гузенко С. С.** Религия и наука: духовно-нравственные права и свободы человека // Проблемы защиты прав: история и современность: материалы XII междунар. науч.-практ. конференции, 27 октября 2017 г. / отв. ред. И. С. Кокорин. – СПб.: Ленингр. гос. ун-т им. А. С. Пушкина, 2018. – С. 289–291.
5. **Гузенко С. С.** Духовно-нравственные аспекты здоровьесбережения и безопасности в образовании // Молодёжная наука в развитии регионов: материалы Всерос. науч.-практ. конференции студентов и молодых учёных. Березники, 24 апреля 2019 г. – Пермь: Изд-во Перм. нац. исслед. политех. ун-та, 2019. – С. 353–356.
6. **Даль В. И.** Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. Т. 2: И-О. – СПб.: ТОО «Диамант», 1996. – 784 с.
7. **Долин В. А.** Концепт «Четвёртое поколение прав человека»: опыт философско-антропологического обоснования // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. – 2018. – Т. 18, вып. 4. – С. 7–20.
8. **Ерина Е. Б.** Светский аспект понятия «духовность» // Научная мысль Кавказа. – 2010. – № 1. – С. 142–147.
9. **Ивентьев С. И.** Божественные и духовно-нравственные права и свободы человека. – Новосибирск: СИБПРИНТ, 2012. – 357 с.
10. **Ивентьев С. И.** Духовно-нравственные права и свободы человека и гражданина. – Казань, 1999. – URL: <http://www.iventev.narod.ru/> (дата обращения: 26.08.2019). – Текст: электронный.
11. **Ивентьев С. И.** Отражение национальной идеи страны в Конституции Российской Федерации // ФЭН-НАУКА. – 2011. – № 3. – С. 71–72.
12. **Ивентьев С. И.** Любовь как главная правовая ценность // Государство будущего: политико-правовой аспект. Сборник докладов и выступлений Междунар. науч.-практ. конференции, Уфа, 22 февраля 2012 г. – Уфа: Нефтегазовое дело, 2012. – Вып. 2. – С. 25–30.
13. **Комкова Г. Н.** Категория «ценность» в конституционном праве России // Известия Саратовского университета. Серия «Экономика. Управление. Право». – 2012. – Т. 12, вып. 2. – С. 97–99.
14. **Крусс В. И.** Российская конституционная аксиология: актуальность и перспективы // Конституционное и муниципальное право. – 2007. – № 2. – С. 7–14.
15. **Корсакова Л. Е.** Проблематика духовности: в поисках новых концептуальных подходов // Современные проблемы гуманитарных и естественных наук: материалы XII междунар. науч.-практ. конференции, 2–3 октября 2012 г. / Науч.-инф. издат. центр «Институт стратегических исследований». – М.: Спецкнига, 2012. – С. 350–356.
16. **Лисицын Д. В.** Российский конституционализм как модель взаимодействия общества и государства: автореф. дис. ... канд. полит. наук: 23.00.02. – Ставрополь: Ставроп. гос. ун-т, 2004. – 24 с.
17. **Лазарев В. В.** Общая теория прав и государства. – М.: Юристъ, 1996. – 472 с.
18. **Лутовинов В. И.** Национальная идея и общероссийская идеология как главный ориентир и фактор развития России, стратегии достижения лучшего будущего // Россия: Тенденции и перспективы развития. Ежегодник / отв. ред. В. И. Герасимов. – М.: ИНИОН РАН, 2019. – Вып. 14, ч. 1. – С. 145–149.
19. **Медушевский А. Н.** Политическая история русской революции: нормы, институты, формы социальной мобилизации в XX веке. – М., СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. – 656 с.
20. **Некрасов С. И., Некрасова У. С.** Ценностное единство нравственности и права // Общество и право. – 2006. – № 3. – С. 7–12.
21. **Селезнев Ф. Н.** Теологический подход к противодействию преступности // Криминология. – 2011. – № 4. – С. 81–88.
22. **Современный философский словарь** / под общ. ред. В. Е. Кемерова. – Лондон; Франкфурт-на-Майне; Париж; Люксембург; Москва; Минск: Панпринт, 1998. – 1064 с.
23. **Хропанюк В. Н.** Теория государства и права. – М.: Дабаков, Ткачев, Димов, 1995. – 384 с.
24. **Цыбулевская О. И.** Нравственные основания современного российского права / под ред. Н. И. Матузова. – Саратов: Саратовская гос. академия права, 2004. – С. 10–31.
25. **Обращение В.В. Путина** к избирателям России // Комсомольская правда. – 2000. – 25 февр.
26. **Шульга Р. Б.** Роль традиционных религий в гражданском обществе // Вестник Омского университета. – 2014. – № 1. – С. 143–146.



**Владимир Владимирович Линьков,**  
Витебская ордена «Знак Почёта»  
государственная академия ветеринарной медицины,  
г. Витебск, Республика Беларусь,  
e-mail: linkovvitebsk@mail.ru

### ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОЕ ВОСПИТАНИЕ СПЕЦИАЛИСТОВ СЕЛЬСКОХОЗЯЙСТВЕННОГО ПРОИЗВОДСТВА – ОДНО ИЗ ВАЖНЕЙШИХ НАПРАВЛЕНИЙ СОЗДАНИЯ ВЫСОКОЭФФЕКТИВНЫХ АГРОСИСТЕМ

*Приведённые результаты многолетних исследований (2003–2018 гг.) позволили определить основные макрофакторные показатели, свидетельствующие о важности духовно-нравственного воспитания специалистов аграрной сферы производства востребованной продукции. Среди таких показателей, достоверно положительно выделяются самоактуализация, обучаемость, наставничество и создание высокоэффективных агросистем, с соответствующими значениями вероятностного распределения (при достижении планового результата производственно-экономической деятельности) 0,32; 0,29 и 0,31; 0,38 и 0,41; 0,29 и 0,35. Это свидетельствует о значительной важности высокодуховной составляющей внутреннего профессионального и социокультурного мира специалистов сельскохозяйственно-го производства при создании высокоэффективных агросистем.*

**Ключевые слова:** духовность, образование, обучение, воспитание, высокоэффективные агропредприятия

**Vladimir V. Linkov,**  
Vitebsk Order “Badge of Honor”  
State Academy of Veterinary Medicine,  
Vitebsk, Republic of Belarus,  
e-mail: linkovvitebsk@mail.ru

### SPIRITUAL AND MORAL EDUCATION OF SPECIALISTS OF AGRICULTURAL PRODUCTION – ONE OF THE MOST IMPORTANT DIRECTIONS OF CREATING HIGHLY EFFICIENT AGRICULTURES

*The results of many years of research (2003–2018) allowed us to determine the main macro factor indicators, which testify to the importance of the spiritual and moral education of the specialists of the agrarian sector in the production of marketable products. Among such indicators, self-actualization, learnability, mentoring, and the creation of highly efficient agrosystems, with the corresponding values of the probability distribution (when achieving the planned result of production and economic activity) 0,32, 0,29 and 0,31, 0,38 and 0,41, 0,29 and 0,35. This demonstrates the significant importance of the highly spiritual component of the domestic professional and the socio-cultural world of agricultural production specialists in the creation of highly efficient agricultural systems.*

**Keywords:** spirituality, education, training, highly efficient agricultural enterprises

Духовно-нравственные позиции при создании воспитательной среды будущих и, что не менее важно – уже действующих специалистов-практиков сельскохозяйственного производства можно обозначить в качестве безальтернативной концепции (особенно в век цифровизации и глобализации мировой экономики в целом и её аграрного сектора в частности) формирования такой среды (как эффективной системы жизнеобитания и производственно-экономической деятельности), где в триединой «упряжке» действуют собственно: обучение, образование и само воспитание [1–4; 6–10; 17; 21]. При этом,

среди очень прогрессирующих в сельскохозяйственном и социокультурном отношении стран мира явно выделяются, особенно Россия, а также, пусть и несколько уступая ей – Китай, Израиль, Германия, Франция, Голландия, Канада, Беларусь и некоторые другие государства [5; 6; 11; 19]. Вместе с тем, российская цивилизация на уровне архетипов сохраняет высочайший гуманистический потенциал, составляющий сущность русской души и российской духовности. Духовность всегда составляла отличительную черту русского народа. Приоритет духовных ценностей над материальными, гуманизм,



нравственность всегда были и остаются фундаментальными основами организации российской цивилизации [2; 14; 15]. С этой точки зрения духовность и духовно-нравственное воспитание специалистов сельскохозяйственного производства представляет собой наиболее прагматичный путь

создания высокоэффективных агросистем [6; 8; 20; 22; 23]. Поэтому, ключевыми составляющими институциональных систем формирования экономически оправданного сельскохозяйственного производства являются следующие блоки, представленные на рис. 1.

	<p>Эффективные институты государства, грамотная и адекватная государственная аграрная политика:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>•Производственная и потребительская кооперация</li> <li>•Развитие социального и общечеловеческого капитала с помощью просвещения, образования и приумножения духовных ценностей</li> </ul>
	<p>Институционализация, кластеризация и социализация села и сельского уклада жизни:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>•Изменение роли и пересорентация интересов аграрного бизнеса при частно-государственном партнёрстве</li> <li>•Создание условий для привлечения инвестиций в сельское хозяйство</li> </ul>
	<p>Изменение технологического уклада сельского хозяйства:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>•Формирование необходимого и достаточного уровня рентабельности производства, полученного в результате взвешенного паритета цен</li> <li>•Создание объективно оправданных, экономически целесообразных структурообразующих укладов агроферры</li> </ul>

Рис. 1. Основные институциональные элементы эффективности сельскохозяйственного производства (составлено по: [5; 6; 8; 10–12; 18] и результатам новых собственных исследований)

В свою очередь, изменение роли аграрного бизнеса представляется объективной тенденцией, без претворения в жизнь которой проблематично представить развитие сельскохозяйственного производства, так как в современном своём состоянии он (агробизнес) находится в инертной и проблемно-перспективной форме, не позволяя не только добиваться системного коренного улучшения, но даже претворения в жизнь простейших, формально чисто рыночных задач и ориентиров.

Таким образом, только духовно развитая и просвещённая личность сельского труженика, обеспеченная необходимыми условиями свободного доступа к информационной среде и эффективными институтами для взаимодействия и творческого общения, способна органически развивать сельское хозяйство и экономику страны в целом. При этом ключевым является предоставление большой степени свободы для творческой самореа-

лизации духовно-нравственного потенциала специалистов агросектора, не забывая о необходимости материального благосостояния, сопоставимого с мировыми аграрными и экономическими лидерами. Именно здесь творческий труд, высокоинтеллектуальный, глубоко духовный труд, расширяющий границы человеческих возможностей, должен быть поставлен во главу угла. Развитие экономических и социальных отношений должно быть положено в основу творческой синергии человека и природы, шире использующего научное познание, глубокий философский, православно-конфессиональный и психологический смысл духовности при практическом осуществлении ведения современного, высокоэффективного индустриального, да и постиндустриального сельскохозяйственного производства в целом [12]. В практическом плане высокодуховные, экономически очень успешные агросистемы представлены в различных ранжевых позициях, анонсы которых



позиционируют среди данных лидеров такие выдающиеся агрохозяйства современности, как: Российские АПХ «Мираторг», действующий в Курской, Брянской, Белгородской областях; ОАО «Группа «Черкизово», работающее в Московской, Липецкой и многих других областях, и другие; среди Белорусских – ОАО «Молочный мир», ОАО «Птицефабрика «Рас-

свет», СПК «Агрокомбинат Снов»; ОАО «Витебская бройлерная птицефабрика», СПК «Лариновка»; СХП «Вировляны» ИП «Детское-сельский-Городок» и другие. При этом, среди основных элементов создания высокоэффективных агросистем в настоящее время выделяются следующие шесть, показанных для наглядности на рис. 2.

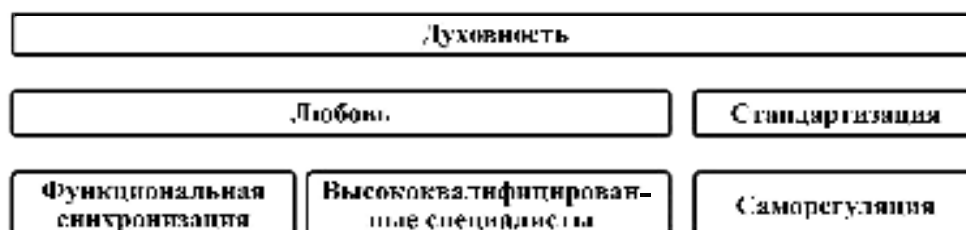


Рис. 2. Важнейшие субстанциональные гиперфакторы при создании высокоэффективных агросистем

Осуществление сравнительного анализа производственно-экономической деятельности

выпускников двух аграрных вузов Беларуси приведено в табл.

**Оригинал-матрица социокультурной мотивации производственно-экономической деятельности выпускников аграрных вузов\* (рассчитано с использованием данных [6–9; 16] и новых собственных исследований\*\*)**

<i>Исследуемые показатели</i>	<i>БГСХА***</i>	<i>ВГАВМ***</i>
Достижения	0,23/0,06	0,22/0,05
Ориентации на процесс	0,16/0,04	0,16/0,05
Адекватности социальных гарантий	0,13/0,04	0,14/0,06
Профессионального роста	0,21/0,02	0,22/0,02
Самоактуализации	<b>0,32/0,09</b>	<b>0,32/0,10</b>
Доминирования (власти)	0,15/ <b>0,19</b>	0,17/ <b>0,20</b>
Личностная центрация	0,19/0,03	0,15/0,03
Бюрократическая центрация	0,12/0,07	0,11/0,06
Конфликтная центрация	<b>0,07/0,26</b>	<b>0,08/0,27</b>
Самореализация	0,27/0,01	0,29/0,03
Познавательная центрация	0,14/0,10	0,15/0,02
Альтруистическая центрация	0,13/0,03	0,11/0,03
Гуманистическая центрация	0,15/0,02	0,18/0,01
Учебно-педагогическое сотрудничество	0,28/0,24	<b>0,31/0,21</b>
Воспитательное взаимодействие	0,19/0,17	0,19/0,15
Обучаемость	<b>0,29/0,11</b>	<b>0,31/0,08</b>
Целеустремлённость	0,16/0,04	0,14/0,03
Адаптивность	0,09/0,04	0,08/0,04
Коллективизм	0,18/0,09	0,18/0,10
Игровое обучение	0,22/0,08	0,23/0,07
Проблемное обучение	<b>0,35/0,07</b>	<b>0,37/0,09</b>
Наставничество	<b>0,38/0,26</b>	<b>0,41/0,30</b>
Создание высокоэффективных агросистем	<b>0,29/0,05</b>	<b>0,35/0,06</b>
Средние значения показателей	0,20/0,09	0,21/0,09
НСР <sub>05</sub>	0,08/0,08	0,09/0,08
Коэффициент вариации	3,46/6,35	4,13/7,10

\* БГСХА – УО «Белорусская государственная орденов Октябрьской Революции и Трудового Красного Знамени сельскохозяйственная академия»; ВГАВМ – УО «Витебская ордена «Знак Почёта» государственная академия ветеринарной медицины»; приводятся средние данные за 2003–2018 гг.; общий объём выборки (специалистов зоотехнического профиля), n = 20; в исследованиях использовались методы анализа, синтеза, дедукции, сравнений, прикладной математической статистики;

\*\* расчёты представлены в виде показателя вероятности (P) достижения оптимального результата;

\*\*\* при высокой духовности/относительно низкой духовности (уровень духовности определялся по результатам ранних собственных исследований [7]).



Анализ таблицы показывает, что среди наиболее действенных социокультурных факторов мотивации у выпускников обоих вузов при высокой духовности достоверно положительно выделяются самоактуализация, обучаемость, наставничество и, создание высокоэффективных агросистем, с соответствующими значениями вероятностного распределения (при достижении планового результата производственно-экономической деятельности) 0,32; 0,29 и 0,31; 0,38 и 0,41; 0,29 и 0,35. Всё это свидетельствует о важности высокодуховной составляющей внутреннего

профессионального и неразрывно с ним связанного – социокультурного мироощущения (восприятия) при создании высокоэффективных агросистем.

Таким образом, представленные для обсуждения исследования позволяют более чётко определить (и предопределить) становление системы образования, обучения и воспитания молодого поколения, с последующим включением его в трудовые ресурсы государства с ориентацией на высокую духовность в профессиональной и социокультурной деятельности.

#### *Источники и литература*

1. **Борсук Т. В., Конопченко О. А.** Социально-педагогический потенциал институтов гражданского общества в духовно-нравственном воспитании студентов аграрного вуза // Духовно-нравственное воспитание и ценностные ориентиры молодежи в современных условиях: материалы II Междунар. науч.-практ. конференции (24 мая 2017 г., г. Курск). – Курск: Курская гос. с.-х. академия, 2017. – С. 18–22.
2. **Викторов А. Ш.** Понятие духовности и духовное состояние современного российского общества // Гуманизация образования. – 2010. – № 6. – С. 8–19.
3. **Дугарова Д. Ц., Ванданова Э. Л.** Социокультурная обусловленность содержания образования как общественно значимого блага // Учёные записки Забайкальского государственного университета. – 2018. – Т. 13, № 6. – С. 94–104.
4. **Жигалова О. П.** Формирование образовательной среды в условиях цифровой трансформации общества // Учёные записки Забайкальского государственного университета. – 2019. – Т. 14, № 2. – С. 69–74.
5. **Жученко А. А.** Адаптивное растениеводство (эколого-генетические основы). Теория и практика: в 3 т. Т. 2. Биологизация и экологизация интенсификационных процессов как основа перехода к адаптивному развитию АПК. Основы адаптивного использования природных, биологических и техногенных ресурсов. – М.: Агрорус, 2009. – 1098 с.
6. **Линьков В. В.** Введение в прогрессивную агрономию: монография. – Riga (EU) Mauritius: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2018. – 167 с.
7. **Линьков В. В.** Духовные основы создания высокоэффективных агросистем: прогрессивная агрономия // Вестник Донского государственного аграрного университета. – 2018. – Ч. 2, № 3. – С. 68–83.
8. **Линьков В. В.** Закономерность в духовно-нравственном воспитании тружеников сельскохозяйственного производства // Православие и общество: грани взаимодействия: материалы II Междунар. науч.-практ. конференции / отв. ред. Е. В. Дроботушенко. – Чита: ЗабГУ, 2018. – С. 136–140.
9. **Линьков В. В.** Наставничество как инструмент повышения производительности труда / В. В. Линьков // Роль наставничества в системных изменениях развития образования Ямала: сб. материалов межрегиональной науч.-практ. конференции (с международным участием), посвящённой 25-летию юбилею института. – Барнаул: Новый формат, 2018. – С. 105–112.
10. **Линьков В. В.** Поэтапное совершенствование кормопроизводства в условиях крупнотоварного агропредприятия // Молочнохозяйственный вестник: электронный периодический теоретический и научно-практический журнал. – 2018. – № 2. – С. 61–75.
11. **Милосердов В. В., Милосердов К. В.** Аграрная политика России – XX век. – М.: Ведомственная Охрана Минсельхоза России, 2002. – 544 с.
12. **Минашкин А. Н.** Повышение эффективности устойчивости сельского хозяйства и сельской институциональной среды в русле инновационной экономики и социальной философии // Знание. Понимание. Умение. – 2010. – № 8. – URL: <http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2010/8/Minashkin> (дата обращения: 10.09.2019). – Текст: электронный.
13. **Осипов А. И.** Пространство и время как категории мировоззрения и регуляторы практической деятельности. – Минск: Наука и техника, 1989. – 220 с.
14. **Поломошнов А. Ф., Поломошнов П. А.** Альтернативы глобального гуманитарного кризиса // Вестник Донского государственного аграрного университета. – 2018. – Ч. 2, № 1. – С. 4–21.
15. **Поломошнов А. Ф.** Национальные особенности современной Российской демократии // Вестник Донского государственного аграрного университета. – 2018. – Ч. 2, № 4. – С. 36–49.
16. **Профориентация** в довузовской подготовке выпускников средних школ / М. В. Базылев [и др.] // Актуальные проблемы довузовской подготовки: материалы III Междунар. науч.-практ. конференции (17 мая 2019 г., г. Минск) / под ред. А. Р. Аветисова. – Минск: Белорусский гос. мед. ун-т, 2019. – С. 14–18.
17. **Советов А. В.** О системе земледелия. Рассуждения, представленные физико-математическому факультету Санкт-Петербургского университета, для получения степени доктора сельского хозяйства магистром А. Советовым. – СПб.: Общественная польза, 1867. – 286 с.
18. **Стратегия устойчивости развития АПК – продовольственная безопасность** / В. Г. Гусаков [и др.]; ред. В. Г. Гусаков; Национальная академия наук Беларуси, Институт экономики, Центр аграрной экономики. – Минск: Белорусская наука, 2008. – 516 с.



19. **Теоретическое** и практическое обеспечение высокой продуктивности коров: практическое пособие. Ч. 1. Технологическое обеспечение высокой продуктивности коров / А. И. Ятусевич [и др.]; ред. А. И. Ятусевич. – Витебск: Витебская ордена «Знак Почёта» гос. акад. ветеринар. медицины, 2015. – 356 с.

20. **Тойч Ч. К.** Духовность и самосознание личности. – М.: ЛитРес, 2015. – 180 с.

21. **Черенкова И. И.** Формирование ценностных ориентиров патриотической направленности у студентов аграрного вуза // Духовно-нравственное воспитание и ценностные ориентиры молодежи в современных условиях: материалы II Междунар. науч.-практ. конференции (24 мая 2017 г., г. Курск). – Курск: Курская гос. с.-х. акад. имени И. И. Иванова, 2017. – С. 119–123.

22. **Шёлковый В.** Принципы Богатства и Успеха: Сила Духа. – URL: <https://www.5sfer.com/23623-printsipy-bogatstva-i-uspekha-sila-dukha.html> (дата обращения: 05.09.2019). – Текст: электронный.

23. **Eijk T.** Farming Systems Research and Spirituality: an analysis of the foundations of professionalism in developing sustainable farming systems. – Ph.D. Thesis Wageningen Agricultural University, 1998. – 311 p.

УДК 2-183.5

ББК ЭЗ-423

**Сергей Иванович Ивентьев,**  
ООО «ДЭЛИЛ»,  
г. Казань, Россия,  
e-mail: sergei-zsk@mail.ru

### ПРАВО ЧЕЛОВЕКА, ЕГО ДУШИ И ДУХА, НА ДОВЕРИТЕЛЬНОЕ, БЕССТРАШНОЕ ОБЩЕНИЕ И СОТРУДНИЧЕСТВО С БОГОМ-ТВОРЦОМ

*В России в конце XX – начале XXI в. были провозглашены четвёртое и пятое поколения прав человека, которые именуют правами души и духа человека. В статье на основе ранее опубликованных данных автором рассматривается важное право пятого поколения на доверительное, бесстрашное общение и сотрудничество с Богом-Творцом, которое дополняет христианские Десять заповедей.*

**Ключевые слова:** Бог, человек, душа человека, дух человека, вера, религия, права человека, права души и духа человека, заповеди

**Sergey I. Iventev,**  
“DELIL” LLC,  
Kazan, Russia,  
e-mail: sergei-zsk@mail.ru

### THE RIGHT OF MAN, HIS SOUL AND SPIRIT, TRUSTING, FEARLESS, COMMUNICATION AND COLLABORATION WITH GOD THE CREATOR

*In Russia in the late XX – early XXI centuries the fourth and fifth generations of human rights were proclaimed, which are called the rights of the soul and spirit of man. In this article, on the basis of previously published data, the author examines the important right of the fifth generation to trust, fearless communication and cooperation with God the Creator, which complements the Christian Ten commandments.*

**Keywords:** God, man, the human soul, the human spirit, faith, religion, human rights, the rights of the soul and spirit of man, the commandments

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 [6, с. 20].

Так, например, в христианстве человек всегда 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 [6, с. 20].



*В любви нет страха, но совершенная  
любовь изгоняет страх, потому что  
в страхе есть мучение.  
Боящийся несовершен в любви.  
(1 Ин. 4:18).*

Страх препятствует реализации прав человека, его души и духа, которые закреплены в четвёртом и пятом поколениях прав человека или правах души и духа человека [2, с. 183–185]. Следует отметить, что из-за страха человеческие души могут не переселяться или реинкарнировать, т. е. не происходит реализация права души на переселение [6, с. 21].

С психологической точки зрения, «страх, являющийся одним из способов столкновения человека с данностью смерти, способной разрушить базовые жизненные ценности, одновременно содержит в себе возможность более глубокого проникновения в собственную жизнь и открывает ценности иного рода – ценности, создаваемые идеей смерти, что позволяет человеку принять целостность своего бытия» [1, с. 13–23].

Например, О. М. Макарова провела сравнительный анализ отношения к посмертному состоянию в мировых религиях и пришла к следующим выводам: «В отличие от философов, которые считают, что смерть – это небытие и после смерти не существует загробной жизни, большинство религиозных взглядов основывается на том, что, кроме материальных компонентов, в человеке существует ещё одно составляющее – душа, без которой тело не может жить. Тело смертно, подвержено старению и умиранию, душа же вечна. Некоторые религии (например, христианство) утверждают, что помимо души существует ещё один компонент – дух и человек трихотомичен по своей сути (состоит из тела, души и духа).

Догматы ряда религий утверждают, что жизнь души не заканчивается со смертью тела. Вера в бессмертие души, воскресение из мёртвых – фундаментальные убеждения иудаизма, христианства, ислама. Будущая жизнь души после смерти чаще всего оценивается жизнью на земле, исполнением заповедей, поступками человека. ...Отношение мировых религий и иудаизма к смерти, загробной жизни человека имеет сходства и отличия, причём это в разной степени выражено в том или ином случае. В целом, главное сходство мы видим в том, что все мировые религии призывают не бояться смерти, оценивая её просто как своеобразную ступень при переходе из одного состояния человека в другое. Различия мы видим в их представлениях о загробной жизни человека: например, если в христианстве, иудаизме и исламе

мы наблюдаем тенденцию к обещанию вечного райского блаженства для праведников и мучения в аду для грешников, то буддизм соединяет жизнь и смерть в единое целое, представляя весь этот процесс как цепочку непрерывного перерождения человека» [12, с. 111–115].

Под Душой человека понимается Божественная и духовно-нравственная ценность, нематериальное благо человека [5, с. 153–164]. Под Духом человека мыслится нетелесное, невещественное начало, эманация Бога [10, с. 17, 352].

В литературе по вышеуказанному 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 её 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, все-





могущему, который руководит всем миром людей, к единому, создавшему этот мир людей, т. е. к Богу» [3, с. 198–199].

Христианство говорит только о Десяти заповедях Закона Божьего, которые были даны Богу Моисею [4, с. 567]. М. Севастьянов отмечает, что «известно, что Моисей, Пифагор, Платон и многие другие величайшие мыслители древности завершили своё образование в Египетских храмах, этих университетов античного мира. Наука, которая им преподавалась, и хранителями которой были жрецы, составляла именно то, что носить у нас название оккультизма, герметизма, эзотерцизма и т. д. . . .

Этот обширный научный кодекс заключал в себе теорию и практику огромного количества мировых явлений, лишь незначительная часть которых образует в наши дни всемирно известный спиритизм и гипноз» [13, с. 12–13].

При рецензировании книги А. В. Кураева «Сатанизм для интеллигенции (О Рерихах и Православии)» у автора 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 [11].

11-я заповедь «Не бойся Бога своего» и 12-я – «Помогай Богу своему» не противоречат другим заповедям.

С момента провозглашения четвёртого и пятого поколений прав человека [2; 10] прошло более 18 лет, но религиозные институты, в том числе Русская православная церковь и Русская православная старообрядческая церковь, к большому сожалению, так и не выразили своего отношения к правам души и духа человека.

Как нами отмечалось, за весь период становления идеи прав человека были закреплены в национальных и международных

правовых актах в основном так называемые права тела и отчасти права души и духа человека (свобода совести и вероисповедания, свобода творчества), которые длительное время не подлежали конкретизации и расширительному толкованию [6, с. 22].

К большому сожалению, религиозные институты, в том числе и Русская православная церковь, входящая в дореволюционную царскую государственную систему, не раскрыли свободу совести и не выделили в отдельную группу прав человека права души и духа человека, что было необходимо незамедлительно сделать для защиты архиважной для человека духовно-нравственной сферы. Это промедление привело к появлению духовно и нравственно деградирующего поколения людей, ставшего основой национализма, фашизма, авторитарных режимов, криминальных и террористических группировок [7, с. 83–86].

Позиция Русской православной церкви по правам человека открыто была выражена только в 2008 году в «Основах учения о достоинстве, свободе и правах человека», понимание прав человека в котором, как отмечает М. А. Краснов, много заимствовано из светского дискурса [11, с. 122–137]. В данном документе также не было слов о правах души и духа человека, хотя упоминалось о посмертных благах человеческой души [7, с. 83–86].

Помощь человека Богу выражена в праве человека и его души на Сотворчество, которое относится к пятому поколению прав человека. Сотворчество – это творчество человека высшего Божественного порядка, где человек, находясь в Любви, использует Энергию Любви, Божественную информацию для сотворения Миров и человека (рождение детей), преобразования и совершенствования уже существующих творений Бога [8, с. 83–86]. Сотворчество человека с Богом – это есть сотрудничество Творца со своим творением (человеком, душой человека), а также творения с Богом.

Человек, как творение Бога, имеет право и должен общаться со своим Творцом без какого-либо страха и только на доверительной основе. Это право более полно раскрывает суть права человека на обращение к Богу [Там же, с. 207–210].

#### *Источники и литература*

1. **Баканова А. А.** Системное описание страха смерти // Культурно-историческая психология. – 2015. – Т. 11, № 1. – С. 13–23.
2. **Гузенко С. С.** Что такое права души человека? // Молодёжь и наука: материалы международной науч.-практ. конф. (г. Нижний Тагил, 26 мая 2017 г.): в 2 т. Т. 2 / Министерство образования и науки Российской Федерации, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина, Нижнетагил. технол. ин-т (фил.). – Нижний Тагил: Нижнетагильский технологический ин-т (филиал) Уральского фед. ун-та имени первого Президента России Б. Н. Ельцина, 2017. – С. 183–185.
3. **Евгения Семеновна.** Следующая книга. От Господа. Серия «Знания высших Миров». – Казань: Идел-Пресс, 2016. – 464 с.



4. **Закон Божий.** – Сергиев Посад: Издание Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2008. – 722 с.
5. **Ивентьев С. И.** Духовно-нравственный и правовой аспект сделки купли-продажи души человека // Справедливое общество – основа общественного здоровья: сб. науч. статей / сост. А. Е. Антипова [и др.]; ред. В. Н. Аргунова. – СПб.: Культурно-просветительское товарищество, 2017. – С. 153–164.
6. **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. конференции / под общ. ред. С. С. Чернова. – Новосибирск: Центр развития научного сотрудничества, 2018. – С. 20–24.
7. **Ивентьев С. И.** Четвёртое и пятое поколение прав человека. Свобода творчества // Дискуссия. – 2010. – № 5. – С. 83–86.
8. **Ивентьев С. И.** Право человека на обращение к Богу // Актуальні питання, проблеми та перспективи розвитку гуманітаристики в сучасному інформаційному просторі: національні та міжнародні аспекти: зб. наукових праць / ред. М. А. Журби. – Частина I. – Луганськ: вид-во СНУ ім. В. Даля, 2012. – С. 207–210.
9. **Ивентьев С. И.** Божественные и духовно-нравственные права и свободы человека. Новосибирск: СИБПРИНТ, 2012. – 357 с.
10. **Ивентьев С. И.** Рецензия на книгу А. В. Кураева «Сатанизм для интеллигенции (О Рерихах и Православии)» // Научный электронный архив. – URL: <http://www.econf.rae.ru/article/10993> (дата обращения: 19.09.2019). – Текст: электронный.
11. **Краснов М. А.** Права человека в понимании Русской Православной Церкви // Очерки идеологии постсоветского конституционализма: сборник научных трудов / под ред. М. А. Краснова и Ю. Г. Барабаша. – Харьков: Право, 2013. – С. 122–137.
12. **Макарова О. А.** Сравнительный анализ отношения к смерти и посмертному состоянию в мировых религиях и иудаизме // Вестник Костромского государственного университета им. Н. А. Некрасова. – 2014. – Т. 20, № 2. – С. 111–115.
13. **Севастьянов М.** Оккультизм и его задачи: (Посвящается скептикам). – СПб.: Тип. М-ва внутренних дел, 1909. – 51 с.

**УДК 2-183.5**  
**ББК ЭЗ-423**

**Сергей Иванович Ивентьев,**  
ООО «ДЭЛИЛ»,  
г. Казань, Россия,  
e-mail: [sergei-zsk@mail.ru](mailto:sergei-zsk@mail.ru)

## ПРАВА ДУШИ И ДУХА ЧЕЛОВЕКА И ДРЕВЛЕПРАВОСЛАВИЕ

*В статье на теоретическом уровне рассматривается древлеправославие с точки зрения прав души и духа человека, их взаимосвязь, а также отношение Русской православной старообрядческой церкви к указанным правам. Автор отмечает, что православие, в лице Русской православной церкви и Русской православной старообрядческой церкви, не выразило своё отношение к правам души и духа человека при его жизни и после смерти. Данные права не стали объектом церковного права. По мнению автора, права души и духа человека являются основой для межконфессионального диалога, а также связующим звеном между религией и наукой.*

**Ключевые слова:** Бог, человек, душа человека, дух человека, вера, религия, православие, права человека, права души и духа человека, старообрядчество

**Sergey I. Iventev,**  
“DELIL” LLC,  
Kazan, Russia,  
e-mail: [sergei-zsk@mail.ru](mailto:sergei-zsk@mail.ru)

## THE RIGHTS OF THE SOUL AND SPIRIT OF MAN AND DREVLEPRAVOSLAVNAYA

*The article deals with the theoretical level of ancient Orthodoxy from the point of view of the rights of the soul and spirit of man, their relationship, as well as the attitude of the Russian Orthodox old Believer Church to these rights. The author notes that Orthodoxy, represented by the Russian Orthodox Church and the Russian Orthodox old Believer Church, did not Express its attitude to the rights of the soul and spirit of man during his life and after death. According to the author, the rights of the human soul and spirit are the basis for interreligious dialogue, as well as the link between religion and science.*

**Keywords:** God, man, the human soul, the human spirit, faith, religion, Christianity, human rights, the rights of the soul and spirit of man, the old believers



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 права: право на жизнь, уважение духовного и нравственного достоинства человека, запрет пыток и бесчеловечного обращения, право на духовное и моральное 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 [5, с. 130].

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, Божественная информация и энергия [4, с. 10; 5, с. 131].

К пятому поколению прав человека относят: право на Любовь, Веру 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 совершенствование окружающего мира, право на Божественное совершенствование, право на дары Бога, право человека на бессмертие, право на переселение души, право человека на Абсолютную истину и другие права, которые вытекают из Любви и Божественной энергии [5, с. 132].

Четвёртое и пятое поколения прав человека направлены на защиту духовной сущности человека, его Души и Духа, которые бессмертны. Душа человека – Божественная и духовно-нравственная ценность, нематериальное благо человека [7, с. 153–164].

Под духом человека мыслится нетелесное, невещественное начало, эманация Бога [5, с. 17, 352].

Четвёртое и пятое поколения прав человека – это права духа и души человека [3, с. 183–185].

Ранее в своих исследованиях мы рассматривали отношение Русской православ-

ной церкви (далее – РПЦ), т. е. канонического православия, к правам души и духа человека [8, с. 127–130].

Религия, включая две ветви православия (каноническое и древлеправославие) и ислам, в отличие от государства, обращает особое внимание на спасение бессмертной души человека как при жизни, так и после его смерти. С этой целью у староверов существует определённый похоронно-поминальный обряд (чтение молитвы, причащение крещёной «иорданской» водой, омовение, отпевание, обряд похорон, поминовение в определённые дни и пр.), который, так или иначе, сходен с посмертным ритуалом в каноническом православии.

Автором указывалось, что РПЦ так и не сформулировала своё понимание прав души человека при его жизни и после смерти [Там же, с. 130].

В настоящей статье автор рассматривает древлеправославие с точки зрения прав души и духа человека, их взаимосвязь и отношение Церкви к указанным правам.

Старообрядчество или древлеправославие – совокупность религиозных течений, возникших во второй половине XVII века в результате раскола Русской православной церкви или церковной реформы патриарха Никона [11, с. 211], которая проходила не без помощи религиозного Иезуитского ордена Римско-католической церкви [16, с. 287–288].

В настоящей работе не рассматривается иноземный геополитический план раскола Русской православной церкви XVII века, который преследовал, как точно указывают Г. С. Широкалова и соавторы, следующую духовную цель: «Переворот в системе ценностей вызывает не только растерянность, но и подавляет творческие способности личности, что способствует развитию жизнеотрицающих идей. Именно жизнеотрицание – важнейший стимул для «разумного эгоизма». Но если «разумный эгоизм» преобладает в обществе над всеми другими стимулами и ценностями, происходит глубокая нравственная деградация, вызывающая гибель этноса» [17, с. 19]. В данном случае речь идёт о подавлении Божественных и духовно-нравственных прав человека, его души и духа, на творчество и Сотворчество, совершенствование окружающего мира и других прав, т. е. духовный раскол системы ценностей всегда направлен на умаление души и духа человека, а также на парализацию прав и свобод души и духа человека.

В истории всё повторяется, и мы, к большому сожалению, не делаем из неё ценных уроков, что наглядно показывает нам издание патриархом Константинопольским Варфоло-



меем Томоса (греч. τόμος – «кусок»; «том» от «резать», «делить») об автокефалии Православной церкви Украины от 06.01.2019 г.

Исследователь С. В. Перевезенцев пишет о старообрядчестве следующее: «Старообрядчество (или староверие) – это общее название движения русского духовенства и мирян, сохраняющих церковные традиции древнерусской православной церкви и отказавшихся принять церковную реформу 1653–1667 гг. Старообрядцы выступали за сохранения самобытности России и Русской церкви. По их мнению, церковная реформа и отказ от древних традиций стали изменой истинной православной вере. Свою правоту старообрядцы обосновывали решениями Стоглавого Собора 1551 г., которые закрепили самобытные правила Русской церкви: например, двуперстное сложение при крестном знамении было запрещено менять под страхом анафемы. Формой выражения борьбы с церковными нововведениями стала борьба за сохранение древней обрядности» [13].

Согласно п. 1.4 Устава Русской православной старообрядческой церкви (далее – РПСЦ, Церковь), именуемой ранее до 1988 г. Древлеправославной Церковью Христова, основами вероучения Церкви являются Священное Писание (канонические книги Ветхого и Нового Заветов) и Священное Предание (учение Святых апостолов, Святых вселенских и поместных соборов, Святых отцов) [14].

Основами вероучения старообрядцев являются Священное Писание (канонические книги Ветхого и Нового Заветов) и Священное Предание (учение Святых апостолов, Святых вселенских и поместных соборов, Святых отцов) (п. 1.4 Устава РПСЦ) [Там же]. При этом используется только Библия, которая существовала до церковной реформы Никона.

Старообрядцы (староверы, обрядоверы) руководствуются каноническими правилами, изложенными в книге Кормчей (Номоканоне) (церк.-слав. кóрмчѣй, ст.-слав. Крѣмьчии – рулевой; греч. Νομοκάνων от греч. νόμος – закон, устав, греч. κανών – канон, правило), постановлениями Поместных соборов Русской православной церкви, принятыми до церковной реформы XVII века, постановлениями соборов РПСЦ, принятыми после церковной реформы XVII века (п. 1.5 Устава РПСЦ). К Поместным соборам Русской православной церкви, принятым до церковной реформы XVII века, относятся: Владимирский собор (1274 г.), которым была принята «Кормчая Книга» св. Саввы, Собор «О вдовых попах» (1503 г.), Макарьевский собор (1547 г.), Макарьевский собор (церковный и земский собор)

(1549 г.), Стоглавый собор (1551 г.), на котором было унифицировано церковное право, и Московский собор (1620 г.).

Старообрядцы «фактически возвели обряд до высоты догмата» (догмат от др.-греч. δογματίζω – «постановлять, утверждать») [11, с. 211].

Ф. Ф. Болонев указывает, что «приверженность к старой вере, старым обрядам, к заветам предков были закреплены целой системой запретов, которые строго регламентировали их быт, религиозные верования, семейные и общественные отношения» [2, с. 4].

Обряд является составной частью бытия и традиции того или иного сообщества.

Нормы обычаев – это правила поведения, сложившиеся в определённой общественной среде в результате их многократного повторения, вошедших в привычку людей [12, с. 112; 18, с. 194].

Нормы традиций выступают в виде наиболее обобщенных и стабильных правил поведения, которые возникают в связи с поддержанием выверенных временем прогрессивных устоев определённой сферы жизнедеятельности человека (например, семейные, профессиональные, национальные и другие традиции) [18, с. 195].

Ритуально-обрядовая практика староверов говорит о сохранении традиционализма в вере и общечитии, т. е. в их сложившемся укладе жизни, который характерен традиционным историческим обществам.

Согласно догматам древлеправославия, «человек двойственен: обладает смертным телом и бессмертной душой. Тело и душа враждуют: «Плоть желает противного Духу, а Дух противного плоти» (Посл. к Галатам, 5, 17). Тело стремится к удовлетворению физических и эмоциональных потребностей, душа жаждет единения с Тем, Кто сотворил человека, ибо человек – «образ и подобие Бога» (Бытие, 1, 26). После смерти тела душа каждого идёт на суд к Господу, Который определяет души верных и праведников – в Царство Своё (Царство Небесное – *примеч. авт.*), души грешников – в ад. Истинная жизнь начинается только после смерти физического тела. Земная жизнь лишь подготовка к истинной жизни, экзамен. Христиане не признают перевоплощения душ в иные тела, зависания в «кином измерении» («духи предков», «привидения»), чистилища» [14].

О направлении души после смерти тела человека на суд к Богу (Страшный Суд, Последний День Суда, Судный День) говорится в Библии (Мф. 13:41, 25:31–46; 2 Кор. 5:10; Дан. 12:2; Откр. 20:1–15 и др.) и Коране (20:15; 22:6–7; 23:115; 36:49–54 и др.).



Некоторые источники указывают, что «старообрядцы-последователи праведного Аввакума хранили учение о перерождении как неотъемлемую часть исповедания христианского. По крайней мере – первые два-три века после раскола» [15].

РПСЦ в настоящее время не придерживается буддийской философии о перерождении души или реинкарнации (лат. *reincarnatio* – «повторное воплощение») и трансмиграции (сансары, санскр. *Sarnsara* – прохождение, протекание).

Вышеприведённое говорит о том, что право души человека на переселение (пятое поколение прав человека) в древлеправославии отсутствует и по определению не может быть.

Право человека на бесстрашное и доверительное общение с Богом, которое вытекает из одиннадцатой и двенадцатой заповедей («Не бойся Бога своего», «Помогай Богу своему») [9, с. 20–24], у староверов не предусмотрено, т. к. у них, как у христианства в целом, существует только десять заповедей, а не двенадцать.

РПСЦ к духовным христианским ценностям относит веру в Бога, любовь к ближнему, смирение, целомудрие, милосердие и сострадание [10, с. 74]. Указанные духовно-нравственные ценности провозглашаются и закрепляются четвёртым и пятым поколениями прав человека, т. е. ценности старообрядцев не противоречат правам души и духа человека.

РПСЦ официально не выражала своё мнение о каких-либо правах человека и гражданина, не говоря уже о правах души и духа человека, несмотря на то, что Церковь исповедует духовно-нравственные ценности и говорит об истинности и важности жизни души после смерти.

В целом православие, в лице РПЦ и РПСЦ, не сформулировало своё отношение к правам души и духа человека при его жизни и после смерти. Эти права даже не являются и не стали в настоящее время объектом церковного права.

К большому сожалению, концепция прав души и духа человека не получила христианского осмысления и не была признана православием, в лице РПЦ и РПСЦ, несмотря на то, что многие ценности являются общими (Бог, Любовь, Истина, Вера в Бога, Душа человека, бессмертие души человека и др.), что, по мнению автора, можно считать её слабостью и неспособностью своевременно отвечать потребностям и вызовам человеческого общества.

Следует отметить, что и другие религии также адекватно не прореагировали на открытие четвёртого и пятого поколений прав человека.

Согласно публикациям в Интернете, РПСЦ обсуждает только имеющиеся нарушения прав верующих на свободу совести и вероисповедания, а также вопросы, связанные с передачей старообрядческих храмов Церкви.

Христианская доктрина о Царстве Небесном была неправильно понята и истолкована людьми, как «истинная жизнь души только после смерти физического тела», что привело к потребительскому отношению человека ко всему в нашем Мире, и он стал сторониться реальной жизни на Земле (создание курьезов, употребление алкоголя и наркотиков, азартные игры, суициды и пр.).

Именно у человека Раем может быть только Земля, которая была сотворена Богом именно для его жизни (возможно, и другие планеты), не зря говорится, что «Рай начинается в нашем сердце» [1, с. 122], а для души человека после смерти его физического тела – Царство Небесное.

При гармонии (греч. *harmonia* – связь, стройность, соразмерность) Божественных, духовно-нравственных и материальных потребностей человека, его души и духа, наступает Царство Божие: «Ибо Царствие Божие не пища и питье, но праведность и мир и радость во Святом Духе» (Рим. 14:17).

Божественные, духовно-нравственные ценности направлены на удовлетворение потребностей души и духа человека, а материальные – биологических и социальных потребностей физического тела человека.

Потребности души и духа человека удовлетворяются через религию, мораль, молитву, Божественное и духовно-нравственное творчество, духовно-нравственное воспитание и просвещение, осуществляемое семьёй, духовными и светскими учебными заведениями.

К большому огорчению, человек Рай на Земле превратил в огромную свалку материального и духовного мусора, который необходимо нам рано или поздно убирать.

Права души и духа человека позволяют осмыслить значимость духовных ценностей и сбалансировать Божественные, духовно-нравственные и материальные потребности человека.

На наш взгляд, права души и духа человека являются основой для межконфессионального диалога, почвой для объединения РПЦ и РПСЦ, а также связующим звеном между религией и наукой.



Кроме того, на наш взгляд, рассматриваемые права человека могут являться хорошим подспорьем для дальнейшего развития религиозной доктрины о Царстве Небесном и буддийского учения о реинкарнации.

Считаем, что настоящая статья позволит обратить внимание Православия, в лице РПЦ и РПСЦ, на концепцию прав души и духа человека (четвёртое и пятое поколений прав человека).

#### *Источники и литература*

1. **Алфавит духовный.** Составленный по письмам и беседам старца неросхимонаха Сампсона (Сиверса). – М.: Альманах «Держава», 2009. – 448 с.
2. **Болонев Ф. Ф.** Старообрядцы Алтая и Забайкалья: опыт сравнительной характеристики. – Барнаул: Барнаулский юрид. ин-т МВД России, 2001. – 51 с.
3. **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 / Министерство образования и науки Российской Федерации, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина, Нижнетагил. технол. ин-т (фил.). – Нижний Тагил: Нижнетагил. технол. ин-т (филиал) Уральского фед. ун-та им. первого Президента России Б. Н. Ельцина, 2017. – С. 183–185.
4. **Долин В. А.** Концепт «Четвёртое поколение прав человека»: опыт философско-антропологического обоснования // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения РАН. – 2018. – Т. 18, вып. 4. – С. 7–20.
5. **Ивентьев С. И.** Божественные и духовно-нравственные права и свободы человека. – Новосибирск: СИБПРИНТ, 2012. – 357 с.
6. **Ивентьев С. И.** Духовно-нравственные права и свободы человека и гражданина. – Казань, 1999. – URL: <http://www.iventev.narod.ru> (дата обращения: 17.09.2019). – Текст: электронный.
7. **Ивентьев С. И.** Духовно-нравственный и правовой аспект сделки купли-продажи души человека // Справедливое общество – основа общественного здоровья: сборник научных статей / сост. А. Е. Антипова [и др.]; ред. В. Н. Аргунова. – СПб.: Культурно-просветительское товарищество, 2017. – С. 153–164.
8. **Ивентьев С. И.** Права души и духа человека и Православная церковь // Православие и общество: грани взаимодействия: материалы II Междунар. науч.-практ. конф. / отв. ред. Е. В. Дроботушенко. – Чита: ЗабГУ, 2018. – С. 127–130.
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. конференции / под общ. ред. С. С. Чернова. – Новосибирск: Центр развития научного сотрудничества, 2018. – С. 20–24.
10. **Интервью с Предстоятелем Русской Православной Старообрядческой Церкви Высокопреосвященнейшим Корнилием, митрополитом Московским и всея Руси на тему: «Обмирщение веры недопустимо...»** // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2010. – Т. 28, № 4. – С. 73–74.
11. **История религий:** учеб. пособие для студентов высш. учеб. заведений / под ред. О. Н. Бархатовой и Д. В. Буярова. – Благовещенск: Благовещенский гос. пед. ун-т, 2011. – 448 с.
12. **Лазарев В. В.** Общая теория прав и государства. – М.: Юристъ, 1996. – 472 с.
13. **Перевезенцев С. В.** Старообрядчество. История и современность // Виноград. – 2006. – № 1. – URL: <https://www.vinograd.su/education/detail.php?id=43195> (дата обращения: 17.09.2019). – Текст: электронный.
14. **Сайт Русской Православной Старообрядческой Церкви.** – URL: <http://www.rpsc.ru> (дата обращения: 17.09.2019). – Текст: электронный.
15. **Старообрядцы о переселении души...** – URL: <https://www.nethistory.su/blog/43202406618> (дата обращения: 17.09.2019). – Текст: электронный.
16. **Старообрядчество: история, культура, современность:** коллективная монография: в 2 т. Т. 1: В Агафьиной тайге / отв. ред. Г. С. Широкалова. – Н. Новгород: Нижегородская гос. с.-х. академия, 2018. – 556 с.
17. **Старообрядчество: история, культура, современность:** коллективная монография: в 2 т. Т. 2: История и современность старообрядчества / отв. ред. Г. С. Широкалова. – Н. Новгород: Нижегородская гос. с.-х. академия, 2018. – 164 с.
18. **Хропанюк В. Н.** Теория государства и права. – М.: Дабаков, Ткачев, Димов, 1995. – 384 с.



УДК 27:274.5  
ББК 3372:3376.11

**Ольга Александровна Балабейкина,**  
Санкт-Петербургский государственный экономический университет,  
г. Санкт-Петербург, Россия,  
e-mail: olga8011@yandex.ru  
**Александра Андреевна Добренькая,**  
Санкт-Петербургский государственный экономический университет,  
г. Санкт-Петербург, Россия,  
e-mail: Sanchezlol777@gmail.com

## ОСОБЕННОСТИ И ПРИНЦИПЫ ОРГАНИЗАЦИИ СОЦИАЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ И ЦЕРКВИ ШВЕЦИИ: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АСПЕКТ

*Статья отражает сравнительную характеристику социальной деятельности Русской православной церкви на современном этапе и Лютеранской Церкви Швеции. Авторы выявляют черты сходства и различия в намеченных основных направлениях социальной деятельности самых влиятельных религиозных институтов на территории своих государств. Основные выводы сводятся к тому, что в обеих странах социальная деятельность Церкви проявляется разнообразно и оказывает большое влияние на жизнь общества. Тем не менее, можно говорить о том, что для Русской православной церкви в меньшей мере характерно участие в решении проблем, источниками для которых являются международные конфликты и катастрофы. Безусловным преимуществом ЛЦШ является предоставление ею в открытом доступе ежегодных отчётов о финансовой и иных видах деятельности, на основании которых можно делать объективные выводы.*

**Ключевые слова:** социальная деятельность Русской православной церкви, социальная деятельность Шведской Лютеранской Церкви, религиозная организация, направления социальной работы религиозной организации

**Olga A. Balabeykina,**  
St. Petersburg state University of Economics,  
Saint Petersburg, Russia,  
e-mail: olga8011@yandex.ru  
**Alexandra A. Dobrenkaya,**  
St. Petersburg state University of Economics,  
Saint Petersburg, Russia,  
e-mail: Sanchezlol777@gmail.com

## ORGANIZATIONAL PRINCIPLES AND FEATURES IN SOCIAL ACTIVITIES OF RUSSIAN ORTHODOX CHURCH AND SWEDISH LUTHERAN CHURCH: COMPARATIVE ASPECTS

*The article reflects comparative characteristics in social activities of Russian Orthodox Church and Swedish Lutheran Church at the current stage. The authors identify similarities and differences of the directions in social activities of some of the most powerful religious institutions in their state's territories. The main conclusions are that social activities manifest in different ways and strongly affect society in both countries. However, we can say that Russian Orthodox Church is less involved in issues that are caused by international conflicts and disasters. The absolute advantage of the Church of Sweden is its annual publicly available reports on financial and other activities that give us an opportunity to draw objective conclusions.*

**Keywords:** Social activities of Russian Orthodox Church, social activities of Swedish Lutheran Church, religious organization, directions of social activities of religious organization

Деятельность Русской православной церкви, направленная на решение социальных проблем, на сегодняшний день проявляется в российском обществе многоаспектно, многогранно и охватывает важнейшие сферы жизнедеятельности граждан – образование, здравоохранение, оказание помощи малоимущим, а также детям, оставшимся без попечения родителей; адаптация и лечение наркозависимых и т. д. [3]. Огромное и разнообразное влияние Русской православной церкви на процессы, происходящие в российском социуме неоднократно подчеркивалось исследователями и др. [1]. Также следует

мушм, а также детям, оставшимся без попечения родителей; адаптация и лечение наркозависимых и т. д. [3]. Огромное и разнообразное влияние Русской православной церкви на процессы, происходящие в российском социуме неоднократно подчеркивалось исследователями и др. [1]. Также следует



отметить, что оно проявляется на всех уровнях территориальной организации общества и хозяйства страны – от муниципального до национального. Последнее обусловлено спецификой церковно-административного деления, характеризующегося жёсткой пространственной структурой, подразумевающей жёсткое иерархическое соподчинение принадлежащих ему единиц [2].

История бескорыстного и безвозмездного социального служения Русской православной церкви в нашей стране насчитывает не одно столетие и восходит истоками к до-революционной России. Исследования, проводившиеся на уровне отдельных епархий, однозначно свидетельствуют о том, что ко второй половине XIX – началу XX веков. Церковь обладала большим опытом социального служения, объективированном в общества трезвости, богадельни, дома призрения, сиротские дома, приходские общества помощи бедным и т. д. [4].

После революционных событий 1917 года и отделения Церкви от государства, любая деятельность РПЦ, направленная на служение гражданскому обществу, оказалась под строгим запретом, а организации, оказывавшие существенную и необходимую помощь нуждающимся в ней, были уничтожены. Так была на десятилетия прервана традиция социального служения Русской православной церкви в России, которая стала возрождаться одновременно со снятием идеологических запретов в отношении религиозной веры.

Между тем, в близких России исторически или приграничных ей христианских государствах зарубежной Европы (например, Швеции и Финляндии) преследований за веру в Бога и гонений на верующих в Новейшее время не было, а социальная деятельность религиозных институтов не прекращалась. Поэтому определённый практический и научный интерес представляет сравнительный анализ реализации деятельности в данной сфере Русской православной церкви и Церкви Швеции.

Отличительной чертой социальной деятельности Лютеранской Церкви Швеции является широкий спектр сфер жизни общества, в которой она не ограничивается только помощью нуждающимся, а включает в себя целый ряд других мероприятий и событий, охватывающих различные наиболее актуальные вопросы не только на государственном, но и международном уровне. Объективную картину социальной деятельности Лютеранской Церкви Швеции (ЛЦШ) позволяют представить данные финансового отчёта организации, которые в открытом доступе ежегодно

опубликовываются на её официальном сайте [5]. Сразу следует отметить, что такие подробные сведения о направлениях социальной работы и затратах средств на их реализацию отсутствуют на официальных Интернет-ресурсах РПЦ.

Большая роль в структуре социальной деятельности ЛЦФ отводится организации помощи беженцам. Церковь Швеции участвует в обеспечении приюта для ищущих убежища и беженцев в течение длительного времени на долгосрочной перспективе. На многих приходах предлагалась различная помощь беженцам – языковая практика, экскурсии, мероприятия для детей, пастырское консультирование и психосоциальная поддержка. А также культурные мероприятия, участие в которых должно способствовать преодолению языковых барьеров и помогать бороться с травматическим опытом людей. В ноябре 2015 года Генеральный Синод ЛЦШ решил предоставить ещё 75 млн шведских крон в Центральный совет Церкви для работы с беженцами и новоприбывшими в Швецию. Наибольшая часть финансирования была выделена на работу в приходах и группах приходов, а также на мероприятия на международном уровне, такие как оказание гуманитарной помощи и развитие, преимущественно стран Ближнего Востока. Церковный совет выделил епархиям дополнительные ресурсы для обучения местных добровольцев и сотрудников.

Отдельного внимания заслуживает тема роли ЛЦШ в решении вопросов трудовой занятости населения и безработицы. Церковь Швеции, Ассоциация работодателей Церкви Швеции и Шведская государственная служба занятости сотрудничают на основании подписанного соглашения и осуществляют целенаправленную работу. Цель заключается в том, чтобы большее количество людей получило поддержку для выхода на рынок труда с помощью приходов Церкви Швеции. На местном уровне уже давно существует сотрудничество между церковными приходами и Шведской государственной службой занятости и ориентировано оно, в первую очередь, на помощь молодым специалистам и лицам с ограниченными возможностями по состоянию здоровья.

Помимо широкомасштабной работы с населением своей страны, ЛЦШ активно осуществляет социальную миссию на международной арене, принимая участие в решении глобальных проблем. Церковь Швеции осуществляет поддержку и сотрудничество с другими церквями, организациями и сетями в 40 странах Африки, Азии, Латинской Америки и Ближнего Востока. Цель долгосрочного сотрудничества в области развития – искоренение причин проблемы бедности.





Когда в начале 2015 года несколько стран в Африке пострадали от погодного явления, Эль-Ниньо, которое вызвало задержку или полное отсутствие дождей и привело к экстремальной засухе, в результате были уничтожены урожаи и последовал голод. Церковь Швеции активно участвовала в решении проблем, вызванных этим явлением, предоставляя местным жителям воду, продовольствие, медицинское обслуживание, семена и скот на разведение, а также осуществляя сборы пожертвований и организуя службы поддержки.

Как и в Швеции, церковь в осуществлении социальной деятельности, имеет возможность тесно сотрудничать с государством и привлекать к ней сотрудников государственных социальных и медицинских учреждений, в том числе и не являющихся воцерковленными. Также Церковь может сотрудничать с центральными, региональными и местными органами власти и различными общественными организациями, и объединениями. Сама социальная деятельность может быть различной (поддержка, укрепление и защита семьи, помощь старикам, людям с тяжёлыми заболеваниями, бездомным, детям-сиротам и детям, оставшимся без попечения родителей, заключённым и другим, попавшим в те или иные трудные обстоятельства лицам).

Хотя социальная деятельность Церкви в России реализуется в основном в оказании помощи нуждающимся, она также, как и в Швеции, хоть и в меньшей мере, охватывает другие сферы жизни общества. Как пример в пользу аналогичного сравнения, Русская православная церковь также открыто поддерживает связи с общественностью и взаимоотношения с другими религиозными общинами, и даже имеет специальное синодальное учреждение – Отдел Внешних Церковных связей, который отвечает за реализацию внешней деятельности Московского Патриархата, осуществление связей Русской православной церкви с Поместными Православными Церквями, инославными Церквями и христианскими объединениями, контакты с нехристианскими религиозными общинами и межрелигиозными организациями, межправительственными и общественными меж-

дународными организациями; работу с соотечественниками за рубежом, помощь им в установлении и развитии регулярных контактов между соотечественниками.

Помимо этого, также реализует работу по гуманитарной помощи. В частности, Русская православная церковь активно содействует помощи пострадавшему населению в Сирии, в 2019 году ведётся активная деятельность специальной межрелигиозной Рабочей группы, передаются партии гуманитарной помощи в виде груза с продуктами высокого качества, ведётся восстановление общеобразовательной школы в Дамаске и многое другое.

Существует Отдел по Церковной благотворительности и социальному служению, который помимо всего перечисленного, активно содействует помощи беженцам из Украины. Основной акцент в работе штаба сделан на оказании адресной помощи наиболее уязвимым категориям беженцев: многодетным, одиноким матерям с детьми, инвалидам, тяжелобольным и престарелым людям. Также в 2014 году были открыты горячая линия помощи и целевой сбор.

Как Шведская Лютеранская, так и Русская православная церковь в своей социальной деятельности охватывают все сферы жизни общества, однако в России основные усилия всё же больше направлены на социальную помощь нуждающимся, нежели на смягчение напряжённости в международных конфликтах и оказание помощи за рубежом. Также, как уже было отмечено ранее, в Швеции больше внимания уделяется подотчётности о проделанной работе и её финансировании, в связи с чем, данные каждый год комплектуются и предоставляются в виде единого документа – отчёта. Для РПЦ это не характерно, поэтому поиск объективных данных серьёзно затруднен для исследователя.

Тем не менее, можно с уверенностью сказать о том, что как в Швеции, так и в России социальная деятельность Церкви и работающих совместно с ней организаций играет огромную роль для жизни населения, преодоления региональных проблем и содействия дальнейшему развитию.

#### *Источники и литература*

1. Астэр И. В. Социальная деятельность Русской православной церкви как инструмент развития гражданского общества в современной России // Известия Иркутского государственного университета. Серия «Политология. Религиоведения». – 2016. – № 15. – С. 110–117.
2. Балабейкина О. А. Историко-географические аспекты территориальной организации Православной Церкви в России // Псковский регионологический журнал. – 2014. – № 19. – С. 64–73.
3. Ефлова М. Ю. Опыт Русской Православной Церкви по социальной инклюзии наркозависимых // Власть. – 2015. – № 6. – С. 103–106.



4. **Степанов И. И.** Социальное служение Русской Православной Церкви в конце XIX начале XX века (на примере Рязанской епархии) // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия «История. Международные отношения». – 2012. – № 1. – С. 31.

5. **Svenska Kyrkan** – REVIEW AND FINANCIAL SUMMARY 2016. – URL: [https://www.svenskakyrkan.se/filer/287210\\_SK17088\\_ar\\_engelsk\\_2016.pdf](https://www.svenskakyrkan.se/filer/287210_SK17088_ar_engelsk_2016.pdf) (дата обращения: 19.08.2019). – Текст: электронный.

УДК 2(477)  
ББК Э(4УКР)

**Сергей Владимирович Карасёв,**  
Иркутский национальный исследовательский  
технический университет,  
г. Иркутск, Россия,  
e-mail: s.karasev@bk.ru

### РЕЛИГИЯ КАК ИНСТРУМЕНТ ПОЛИТИКИ НА УКРАИНЕ (ВЗГЛЯД АТЕИСТА НА РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРОБЛЕМЫ)

*В статье предпринята попытка рассмотреть религиозные проблемы на Украине в контексте решения властных вопросов на Украине. Рассматривается влияние и вмешательство политики в сугубо богословские вопросы, использование обманутых православных верующих в решении межгосударственных политических проблем. Кроме этого раскрывается суть вопроса, связанного с переименованием церкви на Украине.*

**Ключевые слова:** автокефалия, Константинопольский патриархат, политика, Симфония, Украина, церковь

**Sergey V. Karasev,**  
Irkutsk National Research Technical University,  
Irkutsk, Russia,  
e-mail: s.karasev@bk.ru

### RELIGION AS A TOOL T POLICY IN UKRAINE (OPINION OF AN ATHEIST ON RELIGIOUS ISSUES)

*The article attempts to consider religious problems in Ukraine in the context of power issues in Ukraine. The influence and interference of politics in purely theological issues, the use of deceived Orthodox believers in solving inter-state political problems are considered. In addition, the essence of the issue related to the renaming of the Church in Ukraine is revealed*

**Keywords:** autocephaly, Church, Patriarchate of Constantinople, politics, Symphony, Ukraine

Возможно, уже только название этой статьи может стать предметом больших споров у читателей, и хорошо, если только споров, а не отторжения статьи как таковой. Разве можно рассматривать религию как политический инструмент, где основным вопросом стоит о власти как таковой? А как же эта составляющая жизни общества – «Симфония», когда каждый занимается своим делом и всем хорошо?

Автор не претендует на какие-либо основополагающие утверждения. Да и в таком малом по объёму формате нет возможности провести анализ данной проблемы. Однако, в настоящее время, как нам кажется, политика и религия всё глубже проникают друг в друга и основным вопросом проникновения

становится борьба за власть. Эту проблемы мы попытаемся рассмотреть на примере христианства.

Христианство имеет глубокие отличия от всех других религий. В нём есть абсолютная вера в Бога, которого нет возможности видеть, но есть возможность ощутить его всей душой и поставить перед собой цель – стремиться к этому недостижимому, но освещающему путь к единению с великой истиной.

Вот тут и возникает сверхчувственный мир, этот непознаваемый, но заветный, достижение которого становится целью бытия. Да, Бога не видел никто и никогда, но зачем же тогда стремиться к этому? Что руководит человеком, который выбрал для себя этот путь? И самое главное – кто и что руководит



человеком на этом пути? Во что верит человек, считающий себя христианином? Автор задавал этот вопрос среди людей верующих и не верующих, склонных к общению и отвергающих саму суть спора о Боге, но очень небольшое число, согласившись ответить, начинали свой ответ с Символом Веры.

Так в чём же здесь политика? Да и можно ли в данном случае проводить параллели между политикой и властью? Не хочется забегать вперёд, но нынешняя жизнь показывает, что эти параллели есть, и главенствующая здесь именно политика.

Данный вопрос хотелось бы рассмотреть на примере происходящих сегодня, но давно зреющих на Украине, этой части бывшего СССР, вопросов.

Я не был на западе Украины в период 2017–2018 гг. Я был на этой территории значительно раньше, но и тогда ощущался некоторый негатив в отношении русских. Нет, не «понаехали тут», а просто, что ты русский. Но вот в плане веры – я не могу вспомнить каких-либо противостояний.

Религия на Украине всегда была определяющим фактором жизни местного населения, и это особенно заметно в сфере формирования мировоззрения. Конечно, это не может не повлиять и на политическое поведение. Отсюда и происходит ситуация, когда Московский батюшка – плохой, он не «наш», а вот этот «наш», он хороший. Забывают люди, что Церковь то, ЕДИНАЯ. А направлено это, прежде всего, на создание образа «врага» в лице России. Этот враг виноват во всём, что негативное есть в Украине. Здесь хороши любые приёмы искажения действительности. Этот приём далеко не новый, но весьма действенный. При его применении какому-либо событию придаётся новое прочтение, связанное с непониманием и незнанием тех, на кого оно направлено.



Рис. 1. Фотография с сайта: <https://www.trendsmap.com/twitter/tweet/1060557917718568960>

В 1946 году в г. Львове состоялся Собор Украинской греко-католической церкви, где была ликвидирована Брестская Уния от 1596 года. Однако это событие сейчас рассматривается как ликвидация Греко-католической церкви на западе СССР и виновата в этом советская власть (рис. 1).

Томас, независимость, Церковь Украины. Как ласкают эти слова ухо человека. Но Россия уже прошла этот исторический отрезок, когда все хотели быть независимыми, жить в демократическом государстве, об-

ладать свободами и правами. Вот только за счёт кого это всё должно быть реализовано? Кто должен это всё дать и поддержать в этом другого человека? А как же вера и сила духа, которые всегда помогали идущим во благо других?

Свершилось! В октябре 2018 года, а точнее 11 октября, Константинопольский патриархат отменил решение о подчинении Киевской Митрополии Московскому патриарху.

Одновременно с этим вернул в общении с Церковью предстоятелей неканонических православных Церквей Украины. Кроме этого, Константинопольским патриархом 29 ноября 2018 года было объявлено о том, что он составил проект Устава Украинской церкви. Уже 4 января 2019 года Варфоломей – патриарх Константинопольский, просил поддержки в автокефалии Православной Церкви Украины. Мотивировал это он тем, что без поддержки братьев на Украине у «нас» не будет оправдания в Судный день и такую поддержку Константинопольский Патриарх хотел получить от всех остальных поместных православных церквей в скорейшее время.

Здесь необходимо вспомнить бывшего президента Украины Петра Алексеевича Порошенко и его умение в нужное время произнести нужную историческую фразу. Нет, мы хотим привести эту фразу не просто как оговорку (уж очень много их было в его речах), а именно как оговорку, выражающую суть дела. Понимал ли он суть дела в вопросе обособления Церкви Украины? Конечно – ещё дальше дистанцироваться от России. Мы хотим привести эту фразу как фундамент, на котором стоял вопрос автокефалии церкви Украины. Что же произошло? Выступая 7 сентября с посланием к Верховной Раде, Порошенко объявил, что не намерен отступать от планов по созданию на Украине «Единой Поместной Церкви». При этом вместо слова «автокефалия» прозвучало слово «автофекалия». Дальше было ещё интереснее. 22 декабря он произнёс ещё одну основополагающую фразу в этом вопросе, о том, что никто не знает о коварстве украинского режима лучше, чем украинцы.

Зачем же нужна была эта автокефалия Украине? Определённые круги на Украине всегда были настроены против советской власти и всегда готовы были продемонстрировать это. Это вопросы истории и мы не будем останавливаться на них, достаточно вспомнить Хатынь и долгую политизацию этого вопроса в СССР.

Как-то с экрана телевизора я услышал фразу одного православного батюшки. Она резанула по ушам, но я не успел к телевизору – сюжет закончился.



Рис. 2. Фотография с сайта: <https://www.ok.ru/rif.news/topic/64826994450639>

Говоря об автокефалии Украинской Церкви, батюшка, высказывая своё мнение о событиях в православном мире Украины, очень кратко, но вместе с этим ёмко, привёл этому причину – «Украине должны все», сказал он. «Украина ждёт, что ей все и всё принесут и все и всё за неё сделают» (рис. 2).

Как выгодно в борьбе за «правое дело» прикрыться религиозными лозунгами, типа: «Только Бог поможет нам в нашей борьбе...». Церковь всегда была единая – Святая, Вселенская и Апостольская. Бог всегда был единый, а происходит ситуация, когда мы доходим до безумия в яростном непонимании и противостоянии – это мой Бог, а это твой; мой Бог хороший, а твой нет. И этого, хорошего бога на Украине насаждают, в том числе, представители христианского вероисповедания, но не имеющие никакого отношения к православию – католики и протестанты.

Как относиться к «выдавливанию» Украинской православной церкви Московского Патриархата когда возникает ситуация при которой стоит перед выбором – хочу веру этому батюшке, хочу этому. И это моё хотение зависит только от исключительно моих личных выгод. А правила игры здесь устанавливает государство по принципу – будешь делать «так», будет тебе хорошо, а будешь иначе делать, ничего тебе не будет (совсем ничего).



Рис. 3. Фотография с сайта: [https://www.rusdialog.ru/news/16526\\_1424271478](https://www.rusdialog.ru/news/16526_1424271478)

Поместная церковь Украины ещё дальше отделит Украину и Россию, на что и рассчитан этот шаг Украины. В данной ситуации объединение усилий церкви на Украине и Украинских властей нашли множе-

ство точек соприкосновения. Основная – это решение собственных проблем путём объединения. Церковь поддерживает государство в его стремлении дистанцироваться от России и примкнуть к Западу, а государство, понимая высокий потенциал церкви, в деле влияния на разум людей, полностью поддер-

живает церковь в деле предоставления ей автокефалии. Понимает ли государство, что такие действия выглядят, мало сказать, не законно? Конечно. Понимает ли это церковь? Безусловно (рис. 3).

Иисус Христос создал одну Церковь: «...Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют её». Вчитаемся в этот текст – церковь одна (Символы Веры) и паства одна и цель одна. Подтверждение этому мы находим в стихе 16 главы 18 Евангелия от Иоанна «да будут всё едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино» [1]. В Первосвященной молитве Господь молится словами, которые приводит Евангелист Иоанн в 21 стихе 17 главы «...да будут всё едино...» [1].

В чём состоит основная задача церкви? Для меня, атеиста, но человека, который не боится взять в руки Библию (и даже перечитать её) ответ довольно прост. Об этом сказано в Евангелие от Матфея в 28 главе стихах 18 и 19: «Итак идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать всё, что Я повелел вам; и се, Я с вами во все дни до скончания века. Аминь». А здесь и несение слова Бога людям, просвещение всех уже крещённых, проповедь Евангелия, разъяснение таинств. Это всё можно выразить двумя словами – говорить правду, или иначе – проводить через церковь спасение людей.

То безнаказанное насилие, которое сейчас творится в отношении последователей Украинской православной церкви Московского Патриархата, основывается не к «борьбе за правильную церковь» (как бы дико это не звучало), а к поощрению вседозволенности с реализацией на этом личных интересов. Срыв проведения Служб, унижение и оскорбление, как прихожан, так и священнослужителей, уничтожение имущества. Христос учит нас судить о человеке по плодам, а какие плоды будет иметь такая политика Украины в отношении Церкви?

В этой статье вопросов значительно больше, чем найденных ответов. Советовать всегда хорошо – ответственности за результат нести не приходится. Её всегда несёт тот, кто реализует слова в дела.

Закончить наши рассуждения хотелось бы цитатой из весьма значимой работы Иоанна Кронштадтского, которая, как нам кажется, ярко подчёркивает основной смысл нашей статьи: «...Церковь призвана сохранять и передавать веру, продолжать дело Христа во исполнение слов Его: Кто будет веровать и креститься, спасён будет; а кто не будет веровать, осуждён будет (Мк. 16, 16)» [2, с. 3].



*Источники и литература*

1. Библия. Книги Священного писания ветхого и Нового Завета / По благословию Святейшего патриарха Московского и всея Руси ПИМЕНА. К 100-летию издания Библии на русском языке (1876–1976). – United Orthodox Societies, – 1991. – 1372 с.

2. Иоанн Кронштадтский, святой, праведный. Катехизические беседы в Кронштадтском Андреевском соборе. – М.: Отчий дом, 2018. – 168 с.

УДК 27:323

ББК 372:Ф3(2РОС),12

**Алексей Станиславович Тимощук,**  
Владимирский юридический институт  
Федеральной службы исполнения наказаний,  
г. Владимир, Россия,  
e-mail: ys@abhinanda.elcom.ru

**ПРАВОСЛАВИЕ И ГОСУДАРСТВО:  
ТРАДИЦИОННЫЕ И НОВЫЕ ГРАНИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ**

*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. Методы исследования: общепологические, общенаучные и частнонаучные. Результаты: советский период представлен как ускоренная социально-технологическая модернизация, лиминальный технологический рывок. Рассмотрено место РПЦ в современной России.*

**Ключевые слова:** революция, эволюция, модернизация, РПЦ, руссиеведение

**Alexey S. Timoshchuk,**  
Vladimir law Institute  
Federal Service of Execution of Punishments of Russia,  
Vladimir, Russia,  
e-mail: ys@abhinanda.elcom.ru

**ORTHODOXY AND STATE: TRADITIONAL  
AND NEW FACETS OF INTERACTION**

*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. Research methods: general, general scientific and specific-scientific. Results: The Soviet period is presented as an accelerated socio-technological modernization, a liminal technological leap. The place of the ROC in modern Russia is considered*

**Keywords:** revolution, evolution, modernization, ROC, Russian studies

Российская Федерация представляет особый интерес как уникальная страна в европейской ойкумене по сущности духовной культуры вопреки всем внешним изменениям. В истории государства можно выделить три этапа развития Церкви и Государства. Первый, византийский лик России наиболее отчетливо проступает к периоду правления Петра I и развевается в дыму сражений Первой мировой войны. Ценностной осью национальной идеи «Москва – третий Рим» является православие. В Российской империи деление по национальному признаку уступало признаку деления по вероисповеданию. Людей различали на православных и не православных, на крещёных и не крещёных. А. Ю. Бендин

предложил следующие сущностные характеристики конфессионально-этнической политики российского государства до 1905 года:

- патерналистский характер монархии по отношению к религиозным общинам;
- привилегированный статус Православной Церкви;
- административное и уголовное принуждение для защиты интересов Православной Церкви;
- законодательное запрещение прозелитизма для всех религиозных общин, за исключением Православной Церкви;
- наследственный характер религиозно-этнической принадлежности всех подданных государства [1].



На смену византийской идентичности пришёл образ Красной России, с характерными для него социализмом и исторической ролью пролетариата. В Советском Союзе этноконфессиональная идентичность подверглась нивелировке через идею интернационализма: все граждане СССР – братья одной большой многонациональной семьи. Коммунистическая идеология диктовала наднациональную внерелигиозную социальную однородность. Однако и при таком «идеальном» режиме национальный вопрос не исчез сам собой. Пример – межнациональные конфликты в Нагорном Карабахе, Крыму, Средней Азии. Сегодня мы являемся свидетелями и участниками формирования некоей новой идентичности, параметры которой не являются чёткими. Скорее можно утверждать, что новый лик России наследует из первого образа идею сильной мировой державы, из второго – установку на социальное государство. Особым мотивом сегодняшней национальной идеи выступает тема единства.

Один из ведущих российских мыслителей – нижегородский философ В. А. Кутырёв, подводит нас в своих книгах к идее консервативного поворота и православия как основы устойчивого развития России. Литургия, спасение, христианская проповедь противостоят либертарным заявлениям «Прогресс не остановишь», «Иного не дано», «Техника наша судьба». В. А. Кутырёв защищает традиционную культуру православия как пристанище экзистенциальных смыслов, иммунную систему общества от господства сплошной гламурности. Он – сторонник управляемого прогресса и устойчивого общественного развития. Его философия сопротивления и консервативного романтизма проста и изящна – поставь жизнь выше поисков её смысла. В провозглашении глубинной экологии как заботы о предметном макром мире автор в лучших традициях русской литературы превозносит Человека обыкновенного, а значит и повседневность православной Софии [2].

В. А. Кутырёв нетривиально и искренне оказывает сопротивление постхристианству в каждом своём издании через воззвание к ветхозаветному, стародавнему: «Господи, останови. Брось на них молнию! Святые праведники, молитесь Богу о нас!» [3, с. 189, 190, 258]. Для того, чтобы сохранить жизнь китов, на которых стоит Земля, – Вера, Надежда, Любовь. Вместо «кенозиса» нашей цивилизации, истощения творца в своих творениях, он призывает к «теозису», – освящению благодатью человека.

Церковь сегодня снова востребована как исторический фундамент, органический принцип связи государства и народа [4]. Это единственный коллективный собственник, которому передаётся дореволюционное имущество, заодно с религиозными организациями старообрядцев, католиков, мусульман, иудеев, протестантов, буддистов, кто владел собственностью до революции. Возможно, преждевременно говорить о ресакрализации общества, однако можно отметить, что РПЦ нашла своё прочное место в современных геополитических условиях. Так, сегодня вновь обращаются к опыту благотворительных домов трудолюбия, организованных в рамках РПЦ, это актуально для ресоциализации осуждённых. В советское время дома трудолюбия были постепенно закрыты, а с 1961 года бродяжничество и попрошайничество стали уголовно наказуемыми. Обязанность борьбы с лицами, уклоняющимися от общественно-полезного труда и ведущих антиобщественный, паразитический образ жизни была возложена на органы внутренних дел, которые проводили рейды и помещали бездомных в приёмники-распределители и направляли на обязательные работы. С 1991 года бездомность декриминализована, что положительно для уголовной политики, но не решает проблемы бездомных, число которых значительно увеличилось в годы передела собственности. В настоящее время опыт домов трудолюбия верующих, пожалуй, единственный комплексный способ помощи освобождённым осуждённым, не имеющим постоянного места жительства.

В условиях мондиализма как никогда важно напомнить о роли православных монастырей и подворий в геополитическом развитии России на Север и Восток, о роли Русской православной церкви в её формировании российской государственности. РПЦ и другие традиционные религии занимают важное положение в нравственной модернизации общества, предлагая альтернативу потребительского общества в виде ценностей духовного служения и заботы; играют главнейшую роль в преодолении таких социальных бед как самоубийства, аборт, алкоголизм, наркомания.

Особое место в образе новой России заняла РПЦ МП, которая за последние двадцать 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.



*Источники и литература*

1. Бендин А. Ю. Религиозные права личности в Российской империи (вторая половина XIX – начало XX вв.) // Свеча – 2005. Истоки: религия и личность в прошлом и настоящем... – М.; Владимир, 2005. – Т. 13. – С. 65–66.
2. Кутырёв В. А. Последнее целование. Человек как традиция. – СПб.: Алетейя, 2015. – 312 с.
3. Кутырёв В. А. Унесённые прогрессом: эсхатология жизни в техногенном мире. – СПб.: Алетейя, 2016. – 300 с.
4. Тимощук А. С. Православие и развитие русской цивилизации // Русская православная церковь и русская цивилизация: XXVI Рождественские православно-философские чтения (13 января 2017 г.). – Н. Новгород: Нижегородский гос. пед. ун-т им. К. Минина, 2017. – С. 234–238.

УДК 27-772  
ББК 3372.24-601

**Юлий Владимирович Ставропольский,**  
Саратовский национальный исследовательский государственный  
университет им. Н. Г. Чернышевского,  
г. Саратов, Россия,  
e-mail: abcdoc@yandex.ru  
**Абумуслим Эмеевич Муталимов,**  
Северо-Кавказский филиал Всероссийского государственного  
университета юстиции (РПА Минюста России),  
г. Махачкала, Россия,  
e-mail: mabumuslim@yandex.ru

**СВЯТЕЙШИЙ ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ КИРИЛЛ  
В СОЦИАЛЬНЫХ ПРОЦЕССАХ СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ**

*Патриарх Кирилл получил в наследство духовенство и невоцерковлённых мирян, придерживавшихся умопомрачительного разнообразия мнений по религиозным и светским вопросам. Он резко расширил и поставил во главу угла развитие Православия в формате онлайн. Намерение Патриарха Кирилла состоит в том, чтобы создать консенсус, заручиться поддержкой и убедить верующих и неверующих в перспективах исторической и моральной логики Церкви.*

**Ключевые слова:** Патриарх, православие, Церковь, духовенство, глобализация, русский, соборность

**Julius V. Stavropolsky,**  
Saratov National Research State University  
named after N. G. Chernyshevsky,  
Saratov, Russia,  
e-mail: abcdoc@yandex.ru  
**Abumuslim E. Mutalimov,**  
North Caucasus branch of All-Russian State University of Justice  
(RLA of the Ministry of Justice of Russia),  
Makhachkala, Russia,  
e-mail: mabumuslim@yandex.ru

**HIS HOLINESS PATRIARCH KIRILL OF MOSCOW AND ALL RUSSIA  
IN THE SOCIAL PROCESSES OF MODERN RUSSIA**

*Patriarch Kirill inherited clergy and unchurched laity who held a mind-boggling diversity of opinions on religious and secular issues. He dramatically expanded and put at the forefront the development of Orthodoxy in the online format. Patriarch Kirill's intention is to build consensus, gain support and convince believers and non-believers of the prospects of the Church's historical and moral logic.*

**Keywords:** Patriarch, Orthodoxy, Church, clergy, globalization, Russian, conciliarity

После кончины Патриарха Алексия II Святейший синод избрал митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла новым Патриархом Московским и всея Руси. Предпочтение в 75 % из 677 голосов Цер-

ковного Совета было оказано митрополиту Кириллу по той причине, что его полагали либералом [1, с. 6]. Действительно, новый Патриарх не похож на своего предшественника. Патриарх Алексей II происходил из дворян-



ского рода, и публично извинился по поводу невольного сотрудничества с государственными органами. Патриарх Кирилл происходит из духовного сословия, и имеет личные основания для обид на Советскую власть.

Одарённый Кирилл обратил не себя внимание митрополита Ленинградского и Ладожского Никодима, и при его поддержке быстро продвинулся в иерархии. К сожалению, в 1980 году Кирилл поддержал резолюцию Всемирного Совета Церквей, осуждавшую ввод советских войск в Афганистан, за что поплатился своей блистательной карьерой.

Новый Патриарх получил в наследство духовенство и невоцерковлённых мирян, придерживавшихся убогому разнообразию мнений по религиозным и светским вопросам. В широчайшем многообразии мнений, тем не менее, отчётливо прослеживались три главных темы, а именно – современный либерализм, прагматический традиционализм и националистический фундаментализм [2, с. 116]. Приверженцы современного либерализма составляли относительно небольшую группу. Они предлагали оmodernить православие путём реформирования религиозных практик и перевода Богослужений на современный русский язык, а также ввести в церковную администрацию мирян на уровне приходов, и допустить общечеловеческие ценности по культурным и общественным вопросам. Оппозицию апологетам современного либерализма составили прагматики-традиционалисты, приверженные традиционным Евангельским ценностям, но допускавшие возможность перемен, при том условии, что перемены ведут к спасению. В целом, либералы ориентировались на глобализацию, которую фундаменталисты предавали анафеме.

Подобно своему предшественнику, Патриарх Кирилл был убеждён в том, что институциональная перестройка Церкви не терпит отлагательств. Речь не об одном только церковном администрировании, но также об открытии новых приходов и о подготовке новых кадров духовенства. В среднем, ежегодно Патриарх Кирилл учреждал по 17 новых епархий [3, с. 163]. Для сравнения, Патриарх Алексей II учреждал в среднем 4,5 новых епархий ежегодно. Однако Патриарх Кирилл отставал от Патриарха Алексея II в создании новых приходов, которых Патриарх Кирилл открывал 688 ежегодно, тогда как Патриарх Алексей II открывал ежегодно 1119 новых приходов, и в подготовке новых священников, которых при Патриархе Алексии II ежегодно выпускалось 1027, а при Патриархе Кирилле 994.

Данная статистика свидетельствует о том, что Патриарх Кирилл больше внима-

ния уделяет институциональным церковным вопросам, нежели приходским. Отчасти такой акцент в деятельности Патриарха Кирилла объясняется глобальной рецессией, начавшейся в 2008 году, приведшей к сокращению финансовой поддержки Церкви. Очевидно, что именно рецессией 2008 года обусловлено решение о восстановлении епископской власти над приходами, в том числе права взимать сборы на епархиальные и общецерковные нужды.

По причине неравномерного распределения и малой посещаемости приходов, Патриарх Кирилл решительным образом перешёл к новой стратегии в отношении паствы. Он резко расширил и поставил во главу угла развитие Православия в формате онлайн. Первый официальный сайт Православной Церкви открылся в феврале 1997 года под влиянием митрополита Кирилла, возглавлявшего в то время Отдел внешних церковных сношений Московской Патриархии. Став Патриархом, Кирилл не только увеличил количество Православных интернет-сайтов, которых в 2015 году насчитывалось порядка 10 000, но также инициировал их апгрейд с тем, чтобы в полной мере задействовать потенциал технологий Web 2.0. Сегодня Православные интернет-сайты служат важнейшими источниками религиозной информации для православных верующих. На главнейших сайтах ежедневно фиксируются десятки тысяч посещений, что многократно превышает аудиторию печатных средств массовой информации.

Среди ведущих Православных интернет-сайтов следует особо назвать «Православие и мир» (pravmir.ru, в среднем 153 000 посетителя ежедневно), «Православие.Ру» (pravoslavie.ru, в среднем 142 000 посетителя ежедневно), просветительский сайт «Азбука веры» (azbuka.ru, в среднем 105 000 посетителей ежедневно), официальный сайт «Патриархия.Ру» (patriarkhia.ru, в среднем 20 000 посетителя ежедневно), благотворительный сайт «Милосердие.Ру» (miloserdie.ru, в среднем 18 000 посетителя ежедневно), и крайне правый веб-сайт «Русская народная линия» (ruskline.ru, в среднем 17 000 посетителя ежедневно). Существуют также портал Московской духовной академии (bogoslov.ru), веб-сайты епархий, приходов, монастырей и индивидуальные веб-сайты духовенства [4, с. 113]. Вполне допустимо вести речь о сорбности в формате онлайн.

Наличие массы невоцерковлённых верующих в условиях культурной угрозы со стороны глобализации и неодобрения со стороны Православных правых заставляет Патриарха Кирилла идти не по пути повеления, но





по пути воспитания и увещевания. В ряде публично сделанных заявлений Патриарх Кирилл называл себя руководителем небольшого меньшинства среди моря невоцерковлённых верующих, неверующих атеистов и враждебных чужаков. Выполняя свой долг по выражению взглядов и интересов Церкви, Патриарх Кирилл отказывается от участия в политическом процессе, будь то выборы, партии или парламентские дебаты. Поэтому не следует путать обильную риторику с всеобъемлющей властью. Намерение Патриарха Кирилла состоит в том, чтобы создать консенсус, заручиться поддержкой и убедить верующих и неверующих в перспективах исторической и моральной логики Церкви.

Жёсткая позиция Православной церкви в отношении панк-молебна в феврале

2012 года спровоцировала недовольство интеллигенции, испугавшейся возможных репрессий в отношении деятелей культуры и искусства, особенно в свете осуждения Патриархом Кириллом неолиберализма и глобализации. В ряде случаев Патриарх Кирилл действительно выступал против воли невоцерковлённых верующих. В отношении чисто церковных дел, следует отметить, что Патриарх Кирилл решительно не склонен восстанавливать приходские суверенитеты. Возможно, он действует с пасторской позиции, ибо невоцерковлённые, а подчас и малообразованные прихожане склонны к весьма странному заявлению, в частности, требуя канонизации Г. Распутина, И. В. Сталина, Ивана Грозного, либо даже красноармейского комдива В. И. Чапаева.

*Источники и литература*

1. **Breskaya O., Giordan G., Richardson J. T.** Human Rights and Religion: A Sociological Perspective // Journal for the Scientific Study of Religion, 2018. – No. 57. – Pp. 1–13.
2. **Burgess J. P.** Holy Rus?: The Rebirth of Orthodoxy in the New Russia. – New Haven: Yale University Press, 2017. – 280 p.
3. **Christensen K. H.** The Making of the New Martyrs of Russia: Soviet Repression in Orthodox Memory. – New York: Routledge, 2017. – 246 p.
4. **Migacheva K., Frederick B.** Religion, Conflict and Stability in the Former Soviet Union. – Santa Monica: RAND's Publications, 2018. – 264 p.

**УДК 2  
ББК ЭЗ**

**Виталий Федорович Лупынис,**  
Забайкальский государственный университет,  
г. Чита, Россия,  
e-mail: Vitali.lupynis@yandex.ru

**ПОЛОЖЕНИЕ ПРАВОСЛАВИЯ В РЕСПУБЛИКЕ ТАТАРСТАН В СВЯЗИ  
С ЕЁ ОСОБЫМ АДМИНИСТРАТИВНЫМ СТАТУСОМ В 2000–2017 ГОДАХ**

*В статье рассматривается положение православия в республике Татарстан в связи с её особым административным статусом в 2000–2017 гг. Анализируется политика республиканских властей в области межконфессиональных взаимоотношений. Подводится общий вывод об итогах функционирования особого положения республики Татарстан в современной России, и о его влиянии на положение православных в регионе.*

**Ключевые слова:** административный статус, православие, республика Татарстан, Федеральный центр, мусульманин, договор, татарин, Москва, Казань, Татарстанское руководство

**Vitaly F. Lupynis,**  
Transbaikal State University,  
Chita, Russia,  
e-mail: Vitali.lupynis@yandex.ru

**THE SITUATION OF ORTHODOXY IN THE REPUBLIC OF TATARSTAN IN CONNECTION  
WITH ITS SPECIAL ADMINISTRATIVE STATUS IN 2000–2017**

*In article is considered the situation of orthodoxy in the Republic of Tatarstan due to its special administrative status in 2000–2017. Policy of republican authorities in the of interfaith relations is analyzed. General conclusion on the results of functioning of the special of the Republic of Tatarstan in*



*modern Russia is given, and its impact on the situation of Orthodox people in the region.*

**Keywords:** *administrative status, orthodoxy, Republic of Tatarstan, Federal center, muslim, treaty, tatars, Moscow, Kazan, Tatarstan administration*

В 2017 году истек срок действия договора о разграничении полномочий между Республикой Татарстан и Федеральным центром. В обществе в экспертном сообществе развернулись широкие дискуссии на предмет возможного продления или не продления данного договора.

Республика Татарстан является одной из многонациональных республик России. её национальный состав представлен примерно поровну между татарами и русскими. «За последний межпереписной период удельный вес татар в общей численности населения, указавшего национальную принадлежность, вырос на 0,3 % (с 52,9 % до 53,2 %). Доля русских увеличилась на 0,2 %» [3]. Также в республике проживают другие народы – чувашаи, удмурты, мордва, марийцы. Межконфессиональный состав населения Татарстана, как и национальный, тоже не является однотипным и представлен широким спектром многообразия. Согласно приведённым данным Г. Я. Гузельбаевой, «доля среди опрошенных жителей РТ мусульмане 50,5 %, православные 39 %. Другие религии 0,5 %. Не соотносят себя с религией 6 %. Затрудняются с ответом 4 %» [Там же]. Если смотреть по числу официально зарегистрированных религиозных общин «Республика Татарстан, относится к числу лидеров среди субъектов Российской Федерации» [2]. Мусульманская община региона официально представлена Духовным управлением мусульман РТ, а православная – Татарстанской метрополией (территориально охватывает всю республику), разделенной на три епархии. Таким образом, Республика Татарстан, являясь многонациональным и многоконфессиональным субъектом РФ, смогла добиться особого положения в составе современной России, что также имело свое влияние на развитие ислама и православия в регионе. История эта берёт своё начало с 1990-х годов.

В результате распада СССР появилось 15 новых независимых государств, в том числе Российская Федерация. Она имела сложное национально-территориальное устройство. Национальные образования, пользуясь слабостью центра, начали требовать для себя особых прав и привилегий. Особенно на этом направлении выделился Татарстан во главе с тогдашним президентом Ментимиром Шаймиевым. Для удержания единства страны российское руководство пошло на под-

писание федеративного договора со всеми регионами страны. И, несмотря на то, что республики благодаря этому договору получили больше прав, чем остальные части страны, Татарстан и Чечня тогда, как известно, отказались подписать это соглашение с Москвой. Вместо этого татарстанское руководство провело референдум, где перед населением был поставлен вопрос о суверенитете республики. Из принявших участие в референдуме за поддержку идеи большей самостоятельности проголосовало 61,4 % избирателей. Писатель и публицист Олег Мороз, считает что «результаты референдума нужны были Шаймиеву прежде всего для укрепления его позиций в общении с Москвой» [8]. После этого начались долгие переговоры между российским и татарстанским руководствами. Следствием этого переговорного процесса стало подписание 15 февраля 1994 года договора о разграничении предмета ведения и полномочий между республикой Татарстан и Федеральным центром. Как вспоминал потом Сергей Шахрай, бывший в ту пору вице-премьером и министром по делам национальностей, «формула договора с Татарстаном родилась 13 января 1993 года в городе Грозном. Механизм договора о разграничении предметов ведения и полномочий был предложен и руководству Чеченской республики как схема решения проблем... К сожалению, эта линия не была доведена до конца» [4].

После прихода к власти в 2000 году президента В. В. Путина Федеральным центром был взят курс на централизацию власти. Однако, Татарстану удалось сохранить особые привилегии, продлив действие договора с Москвой в 2007 году ещё на 10 лет. Договор давал республике большие экономические преференции. Интересно подметил этот момент Иосиф Дискин, сопредседатель совета по национальной стратегии: «Татарстан очень много выиграл от договора..., поскольку получил фактически уникальные налоговые преимущества, которые, грубо говоря, состояли в том, что налоги в Татарстане собирались, перечислялись в Москву и в тот же день возвращались...» [2]. Учитывая нахождение на территории республики нефтеносных месторождений, особенно принимая во внимание тот факт, что в 2000-е годы начался стремительный рост мировых цен на нефть, Татарстан очень умело использовал свой особый статус, для наполнения бюджета.



Укрепление политических и экономических позиций республики вело и к определённым переменам в религиозной жизни. 28 августа 1999 года в республике Татарстан был принят закон «О свободе совести и о религиозных объединениях». В нём были учтены особенности региона, «чётко определены позиции государства в регулировании религиозных отношений, обозначены границы признаваемой и защищаемой свободы совести и свободы вероисповедания» [7]. После принятия этого закона в республике сложились дружелюбные отношения между Татарстанской митрополией и другими конфессиями, особенно это касается взаимодействия с исламом. «Руководители местных общин обеих традиционных религий апеллируют к властям и активно поддерживаются государством. Весьма символично выглядит архитектурный ансамбль Казанского кремля с построенной в 2005 году мечетью Кул Шариф и отреставрированным Благовещенским собором».

По мнению исследователя Г. Я. Гузельбаевой, в республике сформировался определённый менталитет татарского населения и на его формирование активную роль оказал религиозный фактор. Так как «практически все татары – мусульмане. Есть лишь небольшое меньшинство православных татар. отождествление татар с исламом стало частью этнической идентификации, и это можно уложить в формулу «если ты татарин – значит, ты мусульманин» [5]. Поэтому и неудивительно, что руководство Татарстана, представленное в большинстве этническими татарами, используя широкие полномочия, представленного им от Федерального центра, стремилось в первую очередь поддержать развитие ислама в республике. Очень важный показательный пример этой политики даёт член Русского собрания, эксперт Института национальной стратегии, политолог Раис Сулейманов, говоря, что «любая попытка добиться возможности реализовывать Федеральное законодательство, которое позволяет добровольный выбор предметов «Основы исламской культуры» или «Основы православной культуры», натывается на противодействие со стороны политического курса Казанского кремля...» [6]. Также он отмечает, что это проявляется в вопросах организации питания в школах и дошкольных учреждениях. Где «заведено принудительное халяльное питание, то есть питание, выполненное по мусульманским обрядам, в соответствии с мусульманскими ритуалами. Это вызывает недовольство многих православных, и они начинают жаловаться» [Там же]. На это ряд высокопоставленных чиновников республики

заявляло, что с православием все хорошо и нет весомых оснований говорить о притеснении православных. Так, руководитель департамента президента Татарстана по вопросам внутренней политики Александр Терентьев назвал слова о притеснении православия в республике «причитаниями» и привёл ряд цифр и фактов, свидетельствующих, по его мнению, о развитии православной церкви в регионе. «Так, в 1998 году в Татарстане было всего 15 православных объектов, а сейчас – 467 (324 церкви, 46 молитвенных домов, 86 часовен и 11 молитвенных комнат); на данный момент в республике насчитывается 334 православных религиозных организации. Кроме того, в регионе на стадии реконструкции находятся 26 православных храмов, ещё 35 строятся» [6]. И это в свою очередь не избавляет республику от проблем в этом вопросе. Так, например, в декабре 2014 года в Казани, «был осквернён храм-памятник в честь Нерукотворного образа Спасителя, построенный на месте братской могилы воинов, павших при взятии Казани в октябре 1552 года. На колоннах храма вандалы сделали красной краской три надписи: “Зачем ты крестила наших детей”, “Никто не забыт, ничто не забыто” и “1552”» [1].

Подводя итоги можно сделать следующий вывод, что в республике Татарстан в целом сохраняется межконфессиональный мир. Особенно это важно, учитывая многонациональный состав населения. Хотя если посмотреть на тот факт, что руководство республики представлено в основном представителями татарского этноса, а для татар ислам является национальной религией, это объясняет, почему власти республики активно использовали широкие полномочия, предоставленные им в рамках договора с Москвой (который, однако, не был продлён в 2017 году, и де-юре закончил своё действие) в первую очередь для поддержки развития своей религии, это неизбежно приводит к возникновению конфликтных ситуаций. И это касается не только проблем в конфессиональном вопросе. Не так давно возникла спорная ситуация, связанная с обязательным преподаванием татарского языка в школах и вузах. Также Татарстанское руководство по сей день упорно отказывается переименовывать должность «Президент республики Татарстан», как это сделали все остальные республики. И это при том, что срок, обязывающий все республики перестать именовать своих руководителей президентами истек ещё в 2014 году. После истечения срока исполнения этого закона, Татарстану ещё дали время на внесение изменения в свою Конституцию. Тем не менее, власти республики так и не выполни-



ли этих требований. Однако в свою очередь Российское руководство отказалось продлевать договор о разграничении полномочий с властями республики Татарстан, тем самым лишив их особого статуса, которым они пользовались до 2017 года.

*Источники и литература*

1. **В Татарстане** фактически существует дискриминация православных – URL: <http://www.rusklina.ru> (дата обращения: 23.09.2019). – Текст: электронный.
2. **За глобальными** политическими претензиями обычно следуют попытки рейдерского захвата. – URL: <https://www.business-gazeta.ru> (дата обращения: 23.09.2019). – Текст: электронный.
3. **Исламская идентичность** молодых татар в республике Татарстан. – URL: <https://www.kpfu.ru> (дата обращения: 24.09.2019). – Текст: электронный.
4. **Назад, в 1994 год.** Конституционный конфликт с Казанью как способ заболтать проблемы. – URL: <https://www.novayagazeta.ru> (дата обращения: 23.09.2019). – Текст: электронный.
5. **Православие** и православные в республике Татарстан: социологический портрет. – URL: <https://www.kpfu.ru> (дата обращения: 24.09.2019). – Текст: электронный.
6. **Религиовед** Роман Силантьев прокомментировал положение православных в Татарстане. – URL: <http://www.pravoslavie.ru> (дата обращения: 25.09.2019). – Текст: электронный.
7. **Религия.** – URL: <http://www.tatarstan.ru> (дата обращения: 24.09.2019). – Текст: электронный.
8. **Татарстан** вышел из России... Почти // Ельцин центр. – URL: <https://www.yeltsin.ru> (дата обращения: 25.09.2019). – Текст: электронный.

УДК 271.2:37  
ББК 3372:440

**Илья Павлович Элентух,**  
Томская духовная семинария,  
г. Томск, Россия,  
e-mail: [elentuh@rambler.ru](mailto:elentuh@rambler.ru)

**ПРОБЛЕМА МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИХ ОСНОВ ПРАВОСЛАВНОЙ ПЕДАГОГИКИ  
В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ**

*В статье раскрывается плюрализм мировоззренческих основ современной православной педагогики и противоречивость её содержания. Обоснована идея мировоззренческого переосмысления православной педагогики в духе опыта подвига новых мучеников и исповедников Церкви Русской. Этот духовный опыт утверждает мировоззренческое значение исторической традиции христианской гражданственности Церкви Русской в отечественной культуре для образования и воспитания личности.*

**Ключевые слова:** мировоззренческие основы православной педагогики, духовный опыт подвига новомучеников, духовный смысл христианской гражданственности

**Ilia P. Elentukh,**  
Tomsk Theological Seminary,  
Tomsk, Russia,  
e-mail: [elentuh@rambler.ru](mailto:elentuh@rambler.ru)

**THE PROBLEM OF WORLDVIEW FOUNDATIONS  
OF ORTHODOX PEDAGOGY IN MODERN RUSSIA**

*In the article pluralism of worldview foundations of modern Orthodox pedagogy revealed and inconsistency of its content uncovered. The idea of rethinking Orthodox pedagogy foundations in line with the experience of feat New Martyrs and confessors of the Russian Church is justified. This experience asserts the worldview value of Christian civicism of the Church in Russian culture in its historical tradition.*

**Keywords:** worldview foundations of Orthodox pedagogy, spiritual experience of New Martyrs' feat, spiritual meaning of Christian civicism



В современной педагогической литературе можно выделить по мировоззренческим основам несколько направлений, в которых представлена православная педагогика:

1. Самое большое число работ, в православной педагогике, в которых её содержание излагается по образцам традиционной дореволюционной педагогики, мировоззренчески укоренённой в духовных идеалах русской христианской культуры. Это такие авторы, как Святитель Феофан Затворник, Святитель Игнатий Брянчанинов, праведный Иоанн Кронштадский, К. Д. Ушинский, Н. Е. Пестов, Н. В. Каптерев, Н. В. Маслов. Здесь важно отметить, что схиархимандрит Иоанн (Маслов) опирается на труды данных авторов.

2. Представители второго направления православной педагогики такие, как протоиерей Владимир Воробьев, протоиерей Алексей Уминский, архимандрит Дамаскин Орлов, которые не только развивают традиции дореволюционной православной педагогической культуры, но и принимают за основу переломное мировоззренческое значение духовного опыта святого подвига новомучеников и исповедников Церкви Русской.

3. Третье направление составляет труды авторов, которые сыграли огромную роль в педагогическом просвещении церковных людей. Особенно в эпоху постсоветского возрождения православной Церкви: Игумен Киприан (Яценко), Протоиерей Евгений (Шестун), А. Б. Рогозянский, Л. В. Сурова, Т. А. Костюкова, О. Л. Янушкявичене, Т. В. Склярова.

Последнее направление современной православной педагогики представляет собой смешанное сочетание фрагментов традиционной православной педагогики и светской педагогики, которая в основе своей имеет гибридное мировоззрение. В этом господствующем в современной культуре России мировоззрении смешиваются и противоречат друг другу разные онтологические концепции строения бытия, антропологические (учение о человеке) и аксеологические (учение о духовном мире и смысле жизни человека) основания. Данное противоречие мировоззренческих основ и составляет основную духовную проблему воспитания христианской молодежи, которое страдает фрагментарностью, непоследовательностью и нецелостностью, не редко стремится быть политкорректным и не принципиальным.

Данную проблему убедительно, исторически разбирает протоиерей Алексей Уминский в своей статье «Воспитание в школе через почитание новомучеников Российских» [4]. Автор утверждает, что «современное церковное сознание да и церковное общество в целом

находится в достаточно тяжёлом состоянии. Советская эпоха совершила в сознании сильный переворот, и коммунистическая формулировка, согласно которой Церковь существует для «отправления религиозных потребностей», прочно вошла в сознание советского и постсоветского человека... в большинстве случаев окажется, что ходим (в Церковь) мы только для себя, то есть, чтобы у Церкви взять, получить, унести, устроить свою жизнь» [Там же, с. 321]. В этом проявился «наш низкий духовный уровень – духовное потребление, которое прежде других проблем тормозит духовное строительство нашей Церкви» [Там же, с. 322]. Однако надо помнить, что богоборческая советская власть воинствующего атеизма заключила на 70 лет Церковь в тесные рамки требоисполнительства и свобода совести была только фикцией. И, тем не менее, «все мы духовно предчувствуем, что именно подвигом и молитвами наших новых мучеников стоит сейчас наша Церковь, что именно в их «спасительном сеянии» крестного стояния за веру и Церковь лежит надежда на спасение и возрождение нашего православного Отечества» [Там же, с. 323].

И вот здесь отец Алексей ставит принципиальную проблему: «между нами и ними, между нашей церковной жизнью и их жизнью во Христе лежит брешь, некий провал, разрыв в духовной преемственности. Церковь всегда живёт подвигом. Это особенно видно, когда вспоминаешь о том кощунном изъятии и уничтожении святых мощей. Уже прославленные русские святые как бы изволили пострадать со всею Церковью, отдав свои святые нетленные тела на поругание (святитель Иоасаф Белгородский, преподобный Сергей Радонежский, преподобный Савва Сторожевой и многие другие). Но наша Церковь была поставлена в такие условия, в которых была не в состоянии заступиться за мощи своих мучеников. Это было трагедией нашей Церкви... мы боялись поминать их имена в церкви, и несколько поколений выросли с духовным изъяном, не восприняв от наших святых духовной эстафеты. Это очень хорошо чувствовали идеологи коммунизма и атеизма, которые последовательно очерняли и оклеветывали драгоценные имена Царственных страстотерпцев и наших иерархов, запугивая священноначалие, пресекая всякую попытку назидания народа Божию на недавнем подвиге мученичества... (поэтому) чтобы почитать мучеников, надо не просто свечи ставить, надо полюбить их подвиг, надо жить подвигом, а такую традицию мы утратили. Поэтому возникает духовная проблема нашего бессилия в почитании святых. На нас ложится, поэтому особая ответственность пе-



ред нашей Родиной и нашей Церковью, так как слова *кровь их на нас и на чадах наших* к нам тоже относятся. Поэтому проблема перемены сознания является одной из важных в нашей приходской, семейной и школьной жизни... воспитание в детях любви к русским новомученикам, почитание их подвига может стать началом восстановления духовной преемственности и заполнением того вакуума, который существует между внешним знанием о Церкви и духовной жизнью подростка. Приникнув к нашим святым новомученикам, мы, с одной стороны, получим от них духовную помощь, а, с другой – дадим нашим детям реальные, близкие, родные идеалы для подражания» [4, с. 324–325]. Да, для начала восстановления духовной преемственности, возможно достаточно. Здесь следует отметить, что протоиерей Алексей Уминский – выдающийся христианский мыслитель в культуре современной России, который своё творческое осмысление святого подвига новомучеников положил в основу педагогики школьного воспитания. Его статья, созданная 21 год назад, имеет исключительную ценность и актуальность сегодня для утверждения мировоззренческих основ православной педагогики, в ней осуществляется идея разрешения выявленного выше противоречия разных мировоззрений православной педагогики. Суть этой идеи в афористической форме можно выразить так: **вся Русская православная церковь не может так существовать в современном мире, как будто бы не было святого подвига новых мучеников и исповедников Церкви Русской. Значит, современная православная педагогика не может так, и воспитывать, как будто бы не было этого святого подвига. Роль христианской гражданственности как мировоззренческой основы православной педагогики.**

Дискутируя с отцом Алексеем, в целях дальнейшего развития его подхода к проблеме преемственности духовного наследия новомучеников и исповедников Церкви Русской, следует обратить внимание на **содержание их подвига**. Новомученики отстаивали как христианские граждане перед лицом государственной власти свое мировоззренческое убеждение в том, что Православная Церковь – это не только неотделимая часть исконной русской культуры, но и Божие Благословение Святым Духом, обретенное в крещении Древней Руси. Согласно исследованиям историка А. Н. Ужанкова, Древняя Русь «была избрана Богом в новый период человеческой истории». «Русский народ, а не ромеев, избрал Господь как носителя и хранителя Благодати в новозаветный период до Страшного Суда.

В этом и заключается Божественный Промысл о русском народе и его историческая миссия» [3, с. 77]. Вот почему христианская гражданственность новомучеников, укоренённая в их мировоззрении, рассматривалась богоборческой властью как контрреволюционная деятельность, ибо она указывала на духовное первородство русской Церкви, русского народа и его традиционной культуры. Патриарх Тихон не только поставил и дал ответ на вопрос о виновности уничтожения православных основ традиционной русской культуры, но провозгласил приговор её губителям: «Да, мы переживаем ужасное время вашего владычества, и долго оно не изгладится из души народной, омрачив ней образ Божий и запечатлев в ней образ зверя» [1]. «Опомнитесь, безумцы, прекратите ваши кровавые расправы. Ведь то, что творите вы не только жестокое дело: это поистине дело сатанинское, за которое подлежите вы огню геенскому в жизни будущей – загробной и страшному проклятию потомства в жизни настоящей – земной. Властью данной Нам от Бога, запрещаем вам приступать к Тайнам Христовым, анафематствуем вас...» – «извергов рода человеческого», «безбожных властелинов тьмы века сего» [Там же].

Новомученики и исповедники Церкви Русской в своей христианской гражданственности мирно сопротивлялись богоборческой власти, отвергали её идеологию и политику, относились к ней критически, видели в ней отречение от русской идеи, от многовековых традиций православных основ отечественной культуры. Гражданский искренний и мужественный подвиг новомучеников и исповедников российских имеет очень глубокие духовные корни в традициях древнерусской святости. В истории Руси и России были исключительно экстремальные периоды во времена великого князя Александра Невского, Дмитрия Донского, Кузьмы Минина и Дмитрия Пожарского, во время царствования Александра I и нашествия Наполеона. Осмысление традиций христианской гражданственности в истории русской культуры, позволяют 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. Муки велия за Церковь Христову претерпесте, святии новомученицы, молитесь утвердиться Ей незыблительной и непоколебимой до скончания века» [2]. **Как преодолеть соблазн**



**гибридного мировоззрения в основах современной православной педагогики.** Мне думается ошибочно полагать, что гибридное мировоззрение – это поиск компромисса между соотношением идейно-политического и духовно-нравственного аспектов в обоснование православной педагогики.

Рассмотрим интересную статью игумена Дамаскина «Феномен личности новомученика XX столетия. Психолого-религиозный дискурс». Автор ставит цель показать, как поступки подвижников определялись содержанием их духовного мира и религиозной веры. В итоге, он приходит к выводу: «Сущностные особенности личности новомученика определяет реальность его внутреннего психического пространства, вобравшего заповеданные Богом нравственные идеалы, реализуемые в мотивации и осуществлении поступка» [2, с. 44]. Можно ли данный вывод признать вполне корректным? Убежден, что нет. Возможно ли душевно-духовный мир человека понимать как «внутреннее психическое пространство»? Нельзя согласиться с тем, как Игумен Дамаскин представляет устройство внутреннего мира человека. Именно оно, является очень важной мировоззренческой основой православной педагогики. Не случайно педагогику называют практической психологией. Согласно апостолу Павлу внутренний мир человека – это душевная и духовная сферы. Апостол Павел различает душевного и духовного человека. И в этом контексте, трудно согласиться с мнением Игумена Дамаскина, который весь душевный и духовный мир помещает во «внутреннее психическое пространство».

Бесспорно, что душевный и духовный мир связаны с психикой. Однако не психика

человека определяют мотивы его поступков. Мотивы поступков определяет духовный мир, его идеи, убеждения и смыслы, а не «внутреннее психическое пространство». Об этом достаточно убедительно утверждают русские религиозные философы: И. В. Киреевский, С. Л. Франк, В. В. Зеньковский. Поэтому данное Игумена Дамаскина даёт ошибочную ориентацию православной педагогике, замещая душевно-духовный мир человека – «внутренним психическим пространством», якобы содержащим духовно-нравственные идеалы человека. Данный автор не правомерно соединяет учение святых отцов о духовном мире человека с «Механизмами развития и бытия личности», описанные В. С. Мухиной. Совершенно очевидно, что здесь содержатся два разных понимания природы внутреннего мира человека, в основе которых лежат различные мировоззренческие позиции. Их объединение возможно только в рамках гибридного мировоззрения. В тоже время, Игумен Дамаскин ставит проблему глубокого кризиса традиционной русской культуры в эпоху гонений советской власти на Церковь и показывает путь, которым Церковь отвечала на эти гонения. Он даёт подлинный пример христианской гражданственности (не используя этой терминологии) форме ответа протоиерея Тихона Архангельского на допросе: «В моём понимании коммунисты – народ не верующий, заблуждающийся, пропащие и народ ведут к гибели в будущей загробной жизни. Они должны познать Бога. На земле абсолютной правды нет, правда есть только на небе» [Там же, с. 37]. Так завещали нам новомученики и исповедники в своем святом подвиге стоять за Церковь Русскую, против её гонителей.

#### *Источники и литература*

1. Дамаскин (Орловский), игумен. Феномен личности новомученика XX столетия. Психолого-религиозный дискурс // Развитие личности. – 2012. – № 4. – С. 126–146.
2. Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской. Серия «Православное богослужение» – М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный ун-т, 2014. – 46 с.
3. Ужанков А. Н. Слово о Законе и Благодати и другие творения митрополита Илариона Киевского. – М.: Академика, 2014. – 350 с.
4. Уминский Алексей, протонерей. Воспитание в школе через почитание новомучеников Российских // Альфа и Омега. – 1998. – № 18. – С. 321–326.



УДК 2(571.15)  
ББК 337-67(2РОС-4АЛТ)

*Алексей Александрович Изосимов, иерей,  
Барнаульская духовная семинария,  
г. Барнаул, Россия,  
e-mail: pokrovbds@yandex.ru*

## ДУХОВНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ МИРЯН НА АЛТАЕ

*Данная статья представляет 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 10-летия с момента учреждения в 2010 году епархиальных курсов по подготовке катехизаторов в Барнаульской епархии на базе Барнаульской духовной семинарии. Курсам было присвоено имя святителя Макария (Невского), митрополита Алтайского. Исследование будет полезно при изучении истории Сибири, Алтайского края, г. Барнаула, г. Бийска, как в духовных, так и в светских учебных заведениях.*

**Ключевые слова:** Барнаульская епархия, Барнаульская духовная семинария, святитель Макарий (Невский), епархиальные курсы

*Alexey A. Izosimov, Priest,  
Barnaul Theological Seminary,  
Barnaul, Russia,  
e-mail: pokrovbds@yandex.ru*

## THEOLOGICAL EDUCATION FOR THE LAITY IN ALTAI

*This article is of interest not only for church and secular researchers studying the history of spiritual education in Siberia, but also for a wide range of readers. The relevance of the article is obvious on the eve of the 10th anniversary of the establishment in 2010 of diocesan courses for the preparation of catechists in the Barnaul diocese on the basis of the Barnaul Theological Seminary. The courses were named after St. Macarius (Nevsky), Metropolitan of Altai. The study will be useful in studying the history of Siberia, the Altai Territory, the city of Barnaul, the city of Biysk, both in ecclesiastical and secular educational institutions.*

**Keywords:** Barnaul diocese, Barnaul theological Seminary, St. Macarius (Nevsky), diocesan courses

Духовное образование мирян на Алтае имеет почти двухвековую историю. Первым радетелем о просвещении народов Алтая был основатель Алтайской духовной миссии преподобный Макарий (Глухарев). Именно при нем появились первые образовательные учреждения на Алтае. Первая школа была открыта в Майме, недалеко от г. Горно-Алтайска, в 1831 году. При преемниках основателя миссии архимандрита Макария (Глухарева) – протоиерее Стефане Ландышеве и архимандрите Владимире (Петрове) было открыто ещё 24 школы. В 1889–1890 учебном году в миссии действовало 31 учебное заведение, в 1915 году – 82. Такие школы были единственным источником просвещения для коренных жителей Алтая. Строились школы на средства Миссии, местных жителей, благотворителей. Постепенно процесс обучения в миссионерских школах приобретал всё более упорядоченный характер. Они влились

в общую систему православного образования в России, подразделившись на церковно-приходские и школы грамоты. Бийское миссионерское катехизаторское училище было главным учебным заведением в Алтайской духовной миссии, после Улалинского, которое готовило для неё кадры, в первую очередь, из коренного населения. Со времени образования Алтайской духовной миссии в 1830 году её сотрудники были приезжими [2]. С расширением деятельности всё больше и больше чувствовалась необходимость в сотрудниках, которые могли бы говорить по-алтайски, вызывать доверие у местного населения, служить примером для новокрещённых. В «Отчёте Алтайской миссии» за 1890 год прямо указывалось: «инородцу... может быть ближе, чем кому-либо другому, известна внутренняя борьба, которую переживает инородец при переходе в христианство» [4]. Бийскому миссионерскому ка-





техизаторскому училищу предшествовало открытие в 1866 году в с. Улала (резиденции начальника Миссии) Центрального миссионерского училища. В 1883 году Бийск стал центром викариатства Томской епархии, поэтому сюда было переведено училище из Улалы [5]. Более чем пятнадцатилетняя история существования Улалинского миссионерского училища не могла не наложить отпечаток на работу Бийского училища, которое можно считать дальнейшим продолжением и развитием Улалинского. Главной задачей училища была подготовка учителей, псаломщиков и переводчиков для инородческих станов Миссии и псаломщиков и учителей для противораскольнических станов. Поэтому в училище существовало два отделения – инородческое и противораскольническое. Учебные программы этих отделений отличались только специальными предметами. Благодаря деятельности училища была создана сеть церковно-приходских школ. Со времени открытия училища в 1883 году в нём преподавал один человек, лишь в середине 90-х годов XIX века преподавательский состав увеличился до семи человек. К 1917 году в училище насчитывалось 11 учителей. Предметам религиозного образования уделялось примерно половина учебного времени, а вторая половина отводилась на общеобразовательные предметы. В процессе обучения использовались пособия, предназначенные для церковно-приходских школ. Например, «Букварь» Тихомирова, «Книга для чтения и практических занятий по русскому языку» Паульсона, «Книга для обучения церковнославянскому языку» Кайрюкова, «Краткое руководство арифметики и собрание задач для начального преподавания» Егорова [3].

В стенах Бийского миссионерского кадетского училища проходило формирование первого поколения алтайской интеллигенции, воспринявшей богатый опыт православной культуры и сохранившей при этом свой родной язык и национальное своеобразие.

2020 год для Воскресной школы Покровского кафедрального собора юбилейный: 30 лет деятельности. Первые шаги Воскресная школа сделала в 1990 году, когда г. Барнаул относился к Новосибирской епархии. Огромный вклад в дело устройства школы внес настоятель Покровского собора приснопамятный митрофорный протоиерей Николай Войтович (†7.03.2010 год) вместе со своими помощниками – священниками и мирянами, среди которых, конечно же, нужно отметить приснопамятного митрофорного протоиерея Михаила Капранова (†5.12.2007 год), приснопамятного митрофорного протоиерея Алек-

сандра Войтовича (†13.10.2015 год) – первого директора школы и многолетнего преподавателя Людмилу Львовну Ошуркову [1]. Большое внимание уделял Воскресной школе Преосвященнейший Максим, епископ Барнаульский и Алтайский с 2002 по 2013 годы.

Начальную деятельность положительно отметил во время встречи с преподавателями и учащимися школы во дворе Покровского собора приснопамятный Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей II во время своего Первосвятительского визита в г. Барнаул в 1991 году.

5 февраля 2015 года по благословению Преосвященнейшего Сергия, епископа Барнаульского и Алтайского, ректора Барнаульских духовных школ Воскресной школе Покровского кафедрального собора присвоено имя священномученика Иакова, архиепископа Барнаульского. С этого момента началась работа по созданию эмблемы школы, которая была утверждена Преосвященнейшим епископом Сергием (Иванниковым) 24 февраля 2015 года. В апреле того же года Воскресная школа обрела свою печать, которая используется в представительских целях.

Воскресная школа Покровского собора неразрывно связана с Барнаульской духовной семинарией. В 1990-е годы школа дала абитуриентов в некоторые духовные семинарии, в частности, в Тобольскую духовную семинарию: протоиерея Владимира Матусова, протоиерея Михаила Бень (за годы несения послушания благочинного Покровского собора протоиерей Михаил внёс большой вклад в развитие школы), иерея Иоанна Мельникова, иерея Алексея Бокова. Ряд выпускников Воскресной школы современного периода стали студентами Барнаульской духовной семинарии. Большой вклад в развитие школы на современном этапе внесли иерей Олег Галелюк, иерей Анатолий Бочкар, Полина Алексеевна Дмитриева, Марина Андреевна Бычкова, Ксения Александровна Котова.

Взрослая группа Воскресной школы Покровского кафедрального собора знакомит со следующими дисциплинами: «Священное Писание Нового Завета», «Священное Писание Ветхого Завета», «Богослужебный устав», «Наука и религия», «Алтайская духовная миссия», «История Русской Православной Церкви», «История Поместных православных церквей».

Старшая детская группа – «Основы православного вероучения», «Храм. Богослужение», «Церковно-славянский язык», «Церковное пение». С сентября 2015 года начал действовать детский ансамбль ударных инструментов под руководством протоиерея Владимира Черных.



Средняя детская группа – «Закон Божий», «Мир Божий», «Церковно-славянский язык», «Хоровое пение», «Художественное творчество».

Периодически проводятся встречи с духовником воскресной школы.

С 2014 года в программу детских групп Воскресной школы введён предмет «Иконография».

Важным событием для Воскресной школы было вступление в ряды преподавателей Народного учителя Российской Федерации, заслуженного учителя, почётного учителя г. Барнаула, учителя химии гимназии № 22 Раисы Андреевны Коркиной. Раиса Андреевна преподаёт в старшей детской группе предмет «Мир Божий», во взрослой группе – «Наука и религия». Одним из ярких достижений Раисы Андреевны стало создание при гимназии № 22 воскресной химической школы имени Д. И. Менделеева. Раиса Андреевна является членом клуба «Учителя-новаторы Алтая».

В сентябре 2014 года в читальном зале Барнаульской духовной семинарии было положено начало курсу лекций по церковному искусству и церковной архитектуре. Материал вниманию собравшихся (включая спроецированные на экран изображения), предложила преподаватель Барнаульской духовной семинарии и Воскресной школы Покровского кафедрального собора Татьяна Владимировна Пашкевич.

В 1990 году, воскресная школа Покровского кафедрального собора была единственной на Алтае, сейчас таких школ сотни. Но она до сих пор остаётся необычной школой – первой по времени и первой по статусу.

Нужно отметить что Алтай и Горный Алтай тесно связаны не только географически и культурно, но и духовно. До 2013 года это была единая Барнаульская епархия Русской православной церкви. В настоящее время на этой территории четыре епархии Алтайской митрополии: Барнаульская, Бийская, Рубцовская и Славгородская, а также самостоятельная епархия на территории субъекта Российской Федерации Республики Алтай – Горноалтайская епархия. В этих пяти епархиях в настоящее время действует сотни воскресных приходских школ.

По благословию Преосвященнейшего Максима (Дмитриева) осенью 2010 года начала свою работу Богословско-катехизаторская школа. Первое время школа была двухгодичной. В 2012 году был совершён первый выпуск.

С 2015/2016 учебного года обучение в школе переходит с двухгодичного на трехгодичный период.

К прежним дисциплинам, среди которых: Священное Писание Нового Завета, Священное Писание Ветхого Завета, Катехизис, Догматическое богословие, Нравственное богословие, Сектоведение, Основы православной педагогики и психологии, Патрология, История Русской Православной Церкви, История древней Церкви, История Поместных православных Церквей, Церковное искусство, Православие и русская литература, Наука и религия, Методика катехизации, Культура Алтая, Православие в Китае и Монголии, Межэтнические и межконфессиональные отношения, Литургика, Церковно-славянский язык добавляются следующие: Каноническое право, Основы социальной концепции РПЦ, Организация и ведение катехизической деятельности, Чтение гимнографических текстов, Логика, теория и практика аргументации.

Осенью 2015 года по благословию Высокопреосвященнейшего Сергия, митрополита Барнаульского и Алтайского, ректора Барнаульской духовной семинарии началась подготовка документации для церковной аттестации школы катехизаторов.

26 мая 2016 года в г. Москве состоялось заседание Межведомственной комиссии при Учебном комитете Русской православной церкви. Заседание возглавил первый заместитель Председателя Учебного комитета протоиерей Максим Козлов (ныне Председатель Учебного комитета).

По решению комиссии Барнаульской духовной семинарии было дано Представление Русской православной церкви на право реализации программы подготовки церковных специалистов в области катехизической деятельности. Таким образом, деятельность Богословско-катехизаторской школы имени святителя Макария (Невского), митрополита Алтайского получила высокое одобрение.

В начале 2018 года началась подготовка документации к получению Представления на подготовку миссионеров и молодежных работников. В это же время Богословско-катехизаторская школа была переименована в Центр подготовки церковных специалистов. В июне 2018 года Межведомственная комиссия Учебного комитета одобрила заявку от Барнаульской духовной семинарии на открытие двух дополнительных направлений: подготовка миссионеров и молодежных работников.

Таким образом, Центр подготовки церковных специалистов ведёт обучение по трём направлениям: катехизическая деятельность, миссионерская деятельность и работа с молодежью.



С момента создания катехизаторской школы прошло шесть выпусков (2012, 2013, 2014, 2017, 2018, 2019 гг.). Свидетельства об окончании школы получили 103 слушателя. В июне 2020 года состоится седьмой выпуск церковных специалистов. Куратором Центра подготовки церковных специалистов является иерей Алексей Изосимов с 2010 года.

Барнаульская духовная семинария и Центр подготовки церковных специалистов имени святителя Макария (Невского), митрополита Московского между собою тесно связаны. Можно сказать, что это практически единое целое. Хотя видна и разница между семинаристами и будущими катехизаторами. Первые выпускники школы, как только получили свидетельства об окончании, сразу же сказали: «Не забывайте о нас и организуйте курсы повышения квалификации». Роль таких курсов повышения квалификации играет и епархиальный съезд катехи-

заторов, который проходит в рамках Кирилло-Методиевских чтений. В работе съезда принимают участие священнослужители, которые являются помощниками благочинных по образованию и катехизации, выпускники Богословско-катехизаторской школы имени святителя Макария (Невского), митрополита Московского, учащиеся школы катехизаторов, на время сессии которых выпала работа съезда.

Нельзя не упомянуть и Барнаульскую духовную семинарию, как духовное учебное заведение, дающее духовное образование мирянам. Безусловно, семинарии в первую очередь готовят будущих священнослужителей, но среди выпускников есть достаточное количество мирян, которые несут различные послушания: руководителей отделов епархий и преподавателей семинарии, сотрудников епархиальных отделов, сотрудников епархиальных управлений.

#### *Источники и литература*

1. К 25-летию Воскресной школы Покровского кафедрального собора // Студенческий журнал ПОКРОВ Барнаульской духовной семинарии. – 2015. – № 8.
2. Крейдун Георгий, священник. Алтайская духовная миссия в 1830–1919 годы: структура и деятельность. – М.: Православный Свято-Тихоновский гум. ун-т, 2008. – 199 с.
3. Миропольский С. И. Очерк истории церковно-приходской школы. – М.: Православный Свято-Тихоновский гум. ун-т, 2006. – 405 с.
4. Отчёт Алтайской духовной миссии за 1895 г. – Томск, 1896.
5. Отчёт о миссиях Томской епархии – Алтайской и Киргизской за 1890 г. – Томск, 1891.

УДК 27  
ББК 3372-13

**Валерия Павловна Щукина,**  
Забайкальский государственный университет,  
г. Чита, Россия,  
e-mail: lliris@mail.ru

### **ВЛИЯНИЕ ПРАВОСЛАВИЯ НА ФОРМИРОВАНИЕ ЛИЧНОСТИ**

*Настоящая статья посвящена теме одной из самых распространённых религий – православия, а также её влиянию на формирование личности. В данной работе рассматриваются особенности христианских заповедей и черты поведения человека, живущего по этим заповедям. А также на основе проведённого анализа автором выделяются основные черты поведения личности, формируемые благодаря православию.*

**Ключевые слова:** православие, личность, христианство, заповеди, влияние, религия

**Valeria P. Schukina,**  
Transbaikal State University,  
Chita, Russia,  
e-mail: lliris@mail.ru

### **INFLUENCE OF ORTHODOXY ON PERSONALIZATION**

*This article is devoted to the theme of one of the most common religions – Orthodoxy, as well as its influence on the formation of personality. This paper discusses the features of the Christian commandments and the behavior of a person living according to these commandments. And also*



*on the basis of the analysis the author highlights the main features of personality behavior, formed through Orthodoxy.*

**Keywords:** *Orthodoxy, personality, Christianity, commandments, influence, religion*

Статья посвящена одной из самых распространённых религий – православию, а также её влиянию на формирования личности. Тема является актуальной в силу того, что православие в настоящее время тесно вошло в нашу жизнь и с каждым годом количество верующих увеличивается, а также родители, придерживающиеся религиозных взглядов, продолжают воспитывать своих детей по православным нормам и законам.

Религия – это система взглядов, в основе которых лежит вера в сверхъестественное, а также религия включает в себя свод моральных норм, образцов и типологию поведения, наряду с этим также стоят обряды, культовые действия и объединения людей в тематические организации.

Как известно, личность формируется в переходном возрасте, т. е. с 14 до 18 лет. Подразумевается, что в этот период происходит переходный этап между детством и взрослением, в этом возрасте человек начинает поиски себя [2].

В настоящее время по всему миру распространено множество различных религий, которые, непосредственно, имеют также свои ответвления и особенности. Как известно, самыми популярными вероисповеданиями являются такие религии как православие (около 33 % всего населения), ислам (около 24,1 %), третье же место занимают атеисты, агностики, неверующие (около 16 %) [3]. Религия в Российской Федерации представлена основными мировыми конфессиями и их идеологическими ответвлениями. Главной из них является христианство, к этой вере относит себя 60 % жителей данного государства [4]. Наша основная задача заключается в том, чтобы рассмотреть некоторые из заповедей православия, и, непосредственно, провести анализ того, как эти предписания влияют на формирование православных личностей. Объектом данной работы являются люди, живущие по православным канонам, а предметом, в свою очередь, влияние православия на их становление и развитие как личностей.

Обратим внимание на то, что в православии существуют десять заповедей. Важно отметить, что заповеди Закона Божьего охватывают многие сферы человеческой жизни, начиная от преданности вере, заканчивая праведной жизнью. Для анализа в данной работе одну из первых автор проанализирует

пятую заповедь, которая звучит следующим образом: «Почитай отца твоего и мать, да будешь благословен на земле и долголетен» [1]. В современном мире люди стали сталкиваться с множеством проблем, и одной из них является именно обесценивание семьи как самого важного социального института. Дети вырастают и уходят в жизнь, забывая о том, кто им её подарил. Православие же учит почитать отца и мать свою. Хотелось бы привести в пример статью Т. Смирновой «Любовь к родителям – главный якорь в подростковом возрасте» [5]. В данном повествовании рассматривается подростковый период человека и то, как сильно зависит поведение подростка от того, насколько он любит своих родителей, почитает их и не желает расстраивать своими поступками. «Самый главный якорь в подростковом возрасте – любовь к родителям» – пишет Т. Смирнова. Излишний контроль не поможет остановить и предотвратить негативные моменты в жизни подрастающего человека, часто морали и нравоучения в этом случае тоже бессильны. Поможет лишь осознание самим подростком того, что своими действиями он огорчит мать, отца, если допустит маргинальное поведение. Смирнова пишет, что у человека начинается уяснение свободы не только как права, а в первую очередь, как ответственность и как определённую внутреннюю борьбу. Подростка будут мучить сомнения в принятии решений, но если вектор правильно задан, если существует почитание и уважение своих родителей, ребёнок должен справиться с этим, и поступит правильно.

Заповеди под номерами 6, 7, 8, которые звучат следующим образом: «Не убивай», «Не прелюбодействуй», «Не кради» [1] также учат человека видеть границы в своих действиях и не совершать маргинальных поступков. Например, убийство, лишение другого человека жизни, и самоубийство относятся к числу самых тяжких грехов. Самоубийство – страшнейшее духовное преступление, по версии православия. Закон Божий даёт человеку понять, что самоубийство – не выход из сложных жизненных ситуаций, и за этот грех будет нести ответственность не только тот человек, который совершил это, но и его родственники.

В заключение хотелось бы отметить, что православие воспитывает человека не только оберегать себя от аморальной и греховной



жизни, но и объясняет человеку, как добиться истинного счастья, как планировать и создавать семью, как полюбить себя и свою жизнь, и многое другое. Вера, по мнению сторонников религиозных идей, во многом помогает человеку, но, прежде всего, она способствует формированию жизненной позиции, жизненного кредо. Когда эта позиция сформулирована, дальше человеку остаётся лишь доработать характер и заложить остальные черты своего поведения, основываясь на тех мотив

вах, которые дало ему православие. Человек всегда должен работать над собой и развивать свою личность, и, опять же, здесь Церковь является первой и самой незаменимой помощницей, как считается в православии. Но не стоит забывать и о том, что в каждом явлении присутствуют не только положительные стороны, которые стоит учитывать и, прежде всего, учиться анализировать и объективно оценивать каждый из многообразных аспектов рассматриваемой реалии.

#### *Источники и литература*

1. **10 божественных заповедей** // НИКЕЯ. – URL: <https://www.nikeabooks.ru/blog/10-bozhestvennykh-zapovedey/> (дата обращения: 13.09.2019). – Текст: электронный.
2. **Зорин К. И.** И будут два одною плотью // Мир в семье и внутренний мир ребёнка. – М.: Русский Хронограф, 2004. – С. 260–263.
3. **Самые популярные религии мира по количеству верующих** // Nonews. – URL: <https://www.nonews.co/directory/lists/other/religion-population> (дата обращения: 20.09.2019). – Текст: электронный.
4. **Самые распространенные религии в России** // Рутвет. – URL: <https://www.yandex.ru/turbo?text=https%3A%2F%2Fwww.rutvet.ru%2Fin-kakie-religii-ispoveduyut-v-rossii-tradicionnye-i-netradicionnye-8145.html&d> (дата обращения: 15.09.2019). – Текст: электронный.
5. **Смирнова Т.** Любовь к родителям – главный якорь в подростковом возрасте // Православие.RU. – URL: <http://www.pravoslavie.ru/119229.html> (дата обращения: 18.09.2019). – Текст: электронный.

**УДК 2-335:617(092)**  
**ББК Э37,8:54.5**

**Лилия Анатольевна Шигимагина,**  
Донецкий национальный университет  
экономики и торговли им. Михаила Туган-Барановского,  
г. Донецк, ДНР,  
e-mail: [garlirad@mail.ru](mailto:garlirad@mail.ru)

### **СЛУЖЕНИЕ БОГУ, СЛУЖЕНИЕ ОТЕЧЕСТВУ (НА ПРИМЕРЕ ЖИЗНЕННОГО ПУТИ Н. И. ПИРОГОВА)**

*Автором прослеживается жизненный путь Н. И. Пирогова, русского хирурга, основателя полевой хирургии, учёного, педагога, его вклад в мировую медицину, открытия в научно-практической деятельности. Акцентируется внимание на организации врачом первой в России общины сестёр милосердия, её деятельности во время обороны Севастополя. Самоотверженное служение высоким принципам и идеалам – основной принцип жизни человека и христианина Н. И. Пирогова.*

**Ключевые слова:** Н. И. Пирогов, наука, оборона Севастополя, хирургия, сестры милосердия

**Liliya A. Shigimagina,**  
Donetsk National University of Economics and Trade  
after Mikhail Tugan-Baranovsky,  
Donetsk, DNR,  
e-mail: [garlirad@mail.ru](mailto:garlirad@mail.ru)

### **SERVICE TO GOD, SERVICE TO THE FATHERLAND (ON THE EXAMPLE OF THE LIFE OF N. I. PIROGOV)**

*The author is exploring the life of N. I. Pirogov, Russian surgeon, the founder of the field surgery, the scientist, teacher, his impact into the international medicine, and his inventions into scientific and practical work. The article pays the attention to the first community of nurses in Russian, its activity*



*during the siege of Sevastopol. Pirogov's self-sacrificing service to the high principles and ideals is the main feature in the life as a man and Christian.*

**Keywords:** N. I. Pirogov, science, siege of Sevastopol, surgery, nurses

На скрижалях истории России записаны имена её достойных сынов и дочерей, посвятивших себя служению Отечеству. Среди них ученый, хирург, анатом, педагог, талантливый организатор и руководитель, патриот Отчизны Николай Иванович Пирогов.

Будущий учёный родился 25 ноября 1810 года в семье московского служащего. В семье Пироговых было четырнадцать детей, но многие умерли в младенчестве. Из шестерых оставшихся в живых Николай был самым младшим. В 14 лет Николай успешно сдает экзамены на медицинский факультет университета, что родители посчитали знаком свыше: «Отец повёз меня из университета прямо к Иверской и отслужил молебен с коленопреклонением. Помню отчётливо слова его, когда мы выходили из часовни: “Не видимое ли это Божье благословение, Николай, что, ты уже вступаешь в университет? Кто мог на это надеяться?”» [7, с. 171]. В 18 лет он успешно окончил университет со степенью лекаря и был зачислен в Дерптский университет, готовясь к научной профессорской деятельности. После защиты диссертации в 22 года Пирогов стал доктором медицины, а в 26 лет профессором хирургии. В 1841 году уже известного в научных кругах молодого учёного пригласили в Петербург, где он 10 лет возглавлял кафедру хирургии в Медико-хирургической академии, параллельно осуществляя руководство впервые созданной в России клиникой госпитальной хирургии.

Помимо врачебной деятельности, Н. И. Пирогов руководил работой Санкт-Петербургского медико-инструментального завода. Учёный придавал большое значение технике и качеству хирургического инструментария. В 1842–1844 годах он провёл большую работу по пересмотру всей продукции завода. Достоинство инструментов определяется не только его прочностью и пригодностью, но и удобством его конструкций для хирурга, требуя при этом аккуратности и чистоты отделки и изящности его форм. Создавая новые виды инструментов, или совершенствуя старые, Пирогов не повторял эгоистичную ошибку своих предшественников (инструмент для себя). Он видел перед собой не хирурга, а операцию. Замысел Пирогова состоял в том, чтобы изготавливать инструменты, которыми любой хирург мог бы качественно и быстро сделать ту или иную операцию. учёным

были разработаны образцы хирургических наборов различного назначения: фельдшерские и лекарские карманные, ординаторские, батальонные, полковые, корпусные, госпитальные, а также акушерские и ветеринарные. И в каждом строго соблюдался основной принцип: всё нужное, ничего лишнего [6].

Пирогов учит молодых учёных постоянной активности в науке, по его мнению, «усесться потеплее в хорошенькое место для профессора есть великий грех, учёный должен стремиться к новому, к открытиям, к кипучей деятельности» [1, с. 380]. Главное правило против лени, говорит Пирогов учёным, «Господи, не введи нас во искушение».

В целом, состояние медицины на тот момент оставляло желать лучшего. Хирурги пользовались правилом: «Мягкое режь, твёрдое пили, что течёт, перевязывай». Были негласные правила: на крики пациентов не обращай внимания, смертельные случаи скрывай.

Н. И. Пирогов неуклонно придерживался высоких моральных принципов: одним из первых стал публиковать отчёты об операциях, при этом, не боясь признать свои профессиональные ошибки. На лекциях и практических занятиях со студентами он выявлял причины неудачных операций, объяснял, что следует предпринять, чтобы не повторять ошибок в постановке диагноза или лечения. В «Записках старого врача» он писал: «Наука не восполняет всецело жизни человека; проходит юношеский пыл и мужеская зрелость, наступает другая пора жизни, и с нею – потребность сосредоточиваться всё более и более и углубляться в самого себя; тогда воспоминание о причинённом насилии другому живому существу начинает щемить невольно сердце» [7, с. 295].

Находясь в зените своей славы, Николай Иванович находил время для бесплатного приёма больных. Хотя, как он сам признавался, «бесплатная практика была у меня в то время делом научного интереса. Самопожертвование для общей пользы я решил делать также бескорыстно. Но любви к людям и жалости или милосердия в сердце у меня не было. Всё это пришло... постепенно, вместе с развитием потребности веровать» [Там же, с. 152]. Вместе с этим убеждением к Пирогову приходит осознание того, что операция – тяжёлая травма и должна использоваться как последний шанс спасения.



Для этого важно, чтобы врач в повседневной медицинской деятельности не погубил, а сохранил в себе «внутреннего человека», способного любить людей, – делает вывод талантливый медик. А это качество, одно из самых главных, воспитывается не наукой, а верой.

Вклад Н. И. Пирогова в медицину оказался поистине неocenим. В своей научно-практической деятельности Николай Иванович многое делал впервые. Это и создание специальных наук (топографическая анатомия, военно-полевая хирургия в России); и первая операция под наркозом, и первая гипсовая повязка в военно-полевых условиях (1854 год); и первая идея о костной пластике (1854 год). Послеоперационных больных он впервые разделил на две группы: чистые и гнойные, что имело большое значение для лечения и восстановления здоровья раненых в последующей медицинской практике.

Жертвенная самоотдача, служение высоким принципам и идеалам побудило прославленного доктора отправиться в 1854 году в осаждённый англо-франко-турецкими войсками Севастополь. В письме жене он определил своё жизненное кредо: «Мы живём на земле не для себя только, вспомни, что пред нами разыгрывается великая драма, последствия которой отзовутся, может быть, чрез целые столетия; грешно, сложив руки, быть одним только праздным зрителем, кому Бог дал хоть какую-нибудь возможность участвовать в ней... Тому, у кого не остыло ещё сердце для высокого и святого, нельзя смотреть на всё, что делается вокруг нас, смотреть односторонним эгоистическим взглядом...» [9, с. 37].

С первых дней осады Севастополя Николай Иванович весь отдался святому делу, на которое, терпя всякие лишения, приехал. Во время и после трёхдневной бомбардировки Севастополя через его руки прошло до пяти тысяч раненых, а за всё время осады он сделал до десяти тысяч операций. Вспоминая удручающую картину главного перевязочного пункта в залах морского собрания Николай Берг писал: «Везде стоны, крики, бессознательная брань оперируемых под наркозом, пол, залитый кровью, и в углах кадки, из которых торчат отрезанные руки и ноги. И среди всего этого задумчивый и молчаливый Пирогов, в серой солдатской шинели нараспашку и в картузе, из-под которого выбиваются на висках седые волосы, – всё видящий и слышащий, берущий в усталую руку хирургический нож и делающий вдохновенные, единственные в своём роде разрезы» [5, с. 212].

Выполняя громадный объём неотложных оперативных вмешательств, доктор проявил себя и как организатор в сортировке раненых

в «хирургическом конвейере». Пирогов установил, по его словам, «фабричный» порядок: при сплошном потоке раненых за семь часов на трёх столах выполнялось до ста операций. Далее раненые поступали на попечение сестёр милосердия. О них Л. Н. Толстой писал: «Сёстры со спокойными лицами и с выражением не того пустого женского болезненно-слёзного сострадания, а деятельно-практического участия, то там, то сям, шагая через раненых, с лекарством, с водой, бинтами, корпией, мелькали между окровавленными шинелями и рубахами» [11, с. 122].

Русский доктор, Николай Иванович Пирогов, заложил основы военно-полевой медицины, а его наработки легли в основу деятельности военно-полевых хирургов XIX–XX веков. По его инициативе в русской армии была введена новая форма фронтовой медицинской санитарной службы. В октябре 1854 года появились сёстры милосердия – «Крестовоздвиженская община сестёр попечения о раненых и больных». Возражая западным журналистам, провозгласившим «прародительницей» движения сестёр милосердия англичанку Флоренс Найтингейл, Николай Пирогов подчёркивал: «“О мисс же Нейтингель” и “о её высокой души дамах” – мы в первый раз услышали только в начале 1855 года... Мы, русские, не должны позволять никому переделывать до такой степени историческую истину. Мы имеем долг истребовать пальму первенства в деле столь благословенном» [3].

Н. И. Пирогов разработал содержание деятельности Общины, составил «Инструкцию сёстрам на время их дежурства в госпиталях и перевязочных пунктах». В деятельности сестёр милосердия он видел организацию медицинского учреждения с чёткой специализацией труда сестёр. Всех сестёр в госпитале он разделил на несколько групп. Первая из них занималась сортировкой раненых. Вторая – принимала раненых и сразу готовила их к операции. Третья группа занималась уходом (и перевязками) за ранеными, которых необходимо было оперировать на следующий день. Четвертая группа состояла из сестёр и священника. Они занимались умирающими воинами, доставляя им последний уход и предсмертные утешения. Кроме того, были сёстры-«аптекари», которые хранили и распределяли лекарства. Были сёстры-хозяйки, которые следили за чистотой и сменой белья, содержанием больных и хозяйственными службами, раздавали провизию. Позднее появился особый транспортный отряд сестёр, которые сопровождали раненых при дальних перевозках [4, с. 45].

Один вид спокойных, опрятно одетых женщин посреди ужаса и грязи войны был



утешителен для гибнущих солдат и матросов. Сёстры перевязывали раненых на голых высотах, стоя на коленях в лужах. В дни штурмов сутками помогали хирургам в операционных, где полы были «на полвершка пропитаны кровью», а после сопровождали телеги с ранеными. По словам Пирогова, они «перевернули госпитали вверх дном» (до этого больше похожи на огромные морги), поили, кормили раненых и больных, мыли полы, резали, катали бинты, меняли постели. Сами сёстры нередко становились жертвами заразных болезней, некоторые из них умирали на боевом посту. Всего на театре военных действий под руководством Н. И. Пирогова трудилось 202 сестры милосердия, и отряд сердобольных вдов (56 человек), о которых он говорил: «Горжусь их благословенной деятельностью» [10, с. 129].

Пирогов на своём примере показал, что военный врач не должен ограничиваться задачей порошков и ампутацией конечностей. Он сам искал по складам одеяла для раненых, выбивал дрова для госпиталей, проверял аптекарские отчёты и запечатывал котлы с супом, чтобы из них по пути к бойцам интенданты не воровали кур. И он же настойчиво требовал от самих военачальников особого попечения о раненых [2, с. 60].

После Крымской войны Н. И. Пирогов принял пост попечителя Одесского, а затем, с 1858 года, Киевского учебного округа. Для выяснения состояния народного образования в округе он посещает все учебные заведения в городах и сёлах, знакомится с бытом учащихся и учителей, присутствует на уроках, принимает участие в заседаниях педсоветов.

Пирогов активно выступал против социальных границ в образовании, ратовал за отмену телесных наказаний в школах. В своих письмах, статьях он осуждал засилье иностранного языка. «Говорить детям и недетям одной народности между собой на иностранном языке, – пишет Пирогов в «Дневнике старого врача», – без всякой необходимости, для какого-то бесцельного упражнения – это, по-моему, верх нелепости, и, главное, нелепости вредной, мешающей развитию и мысли, и отечественного языка» [7, с. 117].

Главной целью воспитания, по мнению Пирогова-педагога, должна быть подготовка из каждого дитяти человека, способного жить, прежде всего, и более всего для других, способного видеть своё счастье в сча-

стье других. «Быть счастливым счастьем других, – вот счастье прямое, вот жизни прямой идеал», писал Пирогов [8, с. 43].

Уйдя в отставку в 1861 году, он уезжает в село Вишня под Винницей. Там он построил дом, посадил две берёзовые рощи, заложил фруктовый сад, персиковую оранжерею, розарий, возвёл мост через реку Вишню, мельницу, построил больницу на 30 коек и аптеку. Приём больных из дальних городов и сёл, лечение, причём бесплатно, рождественские праздники для крестьянских детей – такова была трудолюбивая старость этого «чудесного доктора» XIX века.

23 ноября (5 декабря) 1881 года великий хирург умер в своём имении в возрасте 71 года. Когда Николай Иванович был на смертном одре, его супруга, Александра Антоновна, написала письмо ученику учёного, известному петербургскому профессору Давиду Выводцеву, с просьбой забальзамировать тело мужа, как только он покинет этот мир. Выводцев согласился, но попросил Александру Антоновну взять разрешение у Святейшего Синода. Церковь учла заслуги Пирогова как истинного христианина и всемирно известного учёного и разрешила не предавать его тело земле, «дабы ученики и продолжатели благородных и богоугодных дел раба Божьего Н. И. Пирогова могли лицезреть его светлый лик».

Попытки осмыслить свою деятельность в религиозном русле прошли сквозь всё творчество, жизнь великого хирурга. В его «Записках старого врача» особое место занимают рассуждения о смысле бытия, о вселенной и его месте в ней, о вере, о Боге, о мировых религиях, среди которых он отдавал предпочтение христианству: «Для меня главное в христианстве – это недостижимая высота и освещавшая душу чистота идеала веры, ибо там выше законов нравственности поставлен был в совершенно другой сфере идеал неземной и вечный – будущая жизнь и бессмертие» [7, с. 142].

Жажда знания, умение претворять приобретённое на практике, не останавливаться в своём движении к совершенствованию по жизненному принципу «молись, люби и трудись», служение науке, жертвенность своего личного благополучия во благо Родины, милосердие – не это ли формула жизни православного христианина, которым был Николай Иванович Пирогов.

#### *Источники и литература*

1. Брежнев А. П. Пирогов. – М.: Мысль, 1990 – 476 с.
2. Жукова Т. А. Жизнь одного врача // Живой родник. – 2008. – № 9. – С. 56–61.
3. Калмыкова Е. В. Великий русский хирург Николай Пирогов. – URL: <http://www.ru-sled.ru/velikii-russkii-hirurg-nikolai-pirogov/> (дата обращения: 25.09.2019). – Текст: электронный.





4. Каспрук Л. И. Историко-медицинские аспекты становления института сестер милосердия в России как развитие идей Н. И. Пирогова // Вестник Челябинского государственного университета. – 2014. – № 12 – С. 43–47.
5. Кони А. Ф. Пирогов и школа жизни // Собрание сочинений в 8 т. Т. 7. – М.: Юридическая литература, 1969. – С. 200–219.
6. Мартынова З. С. Вклад Н. И. Пирогова в развитие отечественного хирургического инструментария. – URL: [http://www.pirogov.com.ua/vklad\\_ni\\_pirogov\\_v\\_gazvitie\\_ua.htm](http://www.pirogov.com.ua/vklad_ni_pirogov_v_gazvitie_ua.htm) (дата обращения: 28.09.2019). – Текст: электронный.
7. Пирогов Н. И. Вопросы жизни. Дневник старого врача. – Иваново, 2008. – 427 с.
8. Пирогов Н. И. Философско-педагогические письма // Духовный свет в жизни учителя: сб. филос. статей / сост. В. Ф. Бак. – Донецк: Вебер, 2009. – С. 35–43.
9. Порудоминский В. И. Пирогов. – М.: Молодая гвардия, 1969. – 303 с.
10. Санголов Г. И., Галева О. П. По велению сердца и зову чести. Пирогов и крестовоздвиженская община сестер милосердия на Крымской войне // Сибирский медицинский журнал. – 2012. – № 8. – С. 127–132.
11. Толстой Л. Н. Севастополь в мае // Собрание сочинений в 22 т. Т. 2. – М.: Художественная литература, 1979. – С. 102–145.

УДК 27-732(571.55)  
ББК ЭЗ72.24-655(2РОС-4ЧИТ)

*Игуменья Ольга (Василькова),  
Женский монастырь в честь Всех святых, в земле Русской просиявших,  
г. Чита, Россия,  
e-mail: Monastyr2010@yandex.ru*

#### **ОПЫТ СОЦИАЛЬНОГО СЛУЖЕНИЯ МОНАСТЫРЕЙ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В ЗАБАЙКАЛЬЕ (НА ПРИМЕРЕ ЖЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ В ЧЕСТЬ ВСЕХ СВЯТЫХ, В ЗЕМЛЕ РУССКОЙ ПРОСИЯВШИХ)**

*Современное российское общество признаёт, что в системе социальной защиты населения пока ещё малую долю занимает удовлетворение духовных потребностей личности – получателя социальных услуг. Защита человека от духовной деградации, помощь в удовлетворении духовных потребностей личности – задача, которую решают религиозные организации. Конструктивное партнёрство государственных, общественных, коммерческих и религиозных организаций позволяет обеспечить результативность социальной работы, расширить материальные, кадровые и финансовые возможности взаимодействующих организаций. В статье описывается опыт организации социального служения Женского монастыря в честь Всех святых, в земле Русской просиявших, Читинской епархии.*

**Ключевые слова:** женский монастырь, социальное служение, многодетные семьи, инвалиды, трудная жизненная ситуация, дети-сироты, социальное сиротство

*Abbess Olga (Vasilkova),  
the Convent in Honor of All Saints Resplendent in the Russian Land,  
Chita, Russia,  
e-mail: Monastyr2010@yandex.ru*

#### **EXPERIENCE OF SOCIAL SERVICE OF MONASTERIES OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH IN TRANSBAIKALIA (FROM THE EXPERIENCE OF THE CONVENT IN HONOR OF ALL SAINTS RESPLENDENT IN THE RUSSIAN LAND)**

*Modern Russian society recognizes that in the system of social protection of the population is still a small proportion of the satisfaction of the spiritual needs of the individual-the recipient of social services. Protection of the person from spiritual degradation, assistance in satisfaction of spiritual needs of the person – a task which is solved by the religious organizations. The constructive partnership of the state, public, commercial and religious organizations allows to provide efficiency of social work, to expand material, personnel and financial opportunities of the interacting organizations. The article describes the experience of organizing social service of the convent Of all saints, in the land of Russian brightened, Chita diocese*

**Keywords:** convent, social service, large families, disabled people, difficult life situation, orphans, social orphanhood



Социальную деятельность Русской православной церкви в жизни современного российского общества можно определить как систему её взаимодействий с другими социальными подсистемами, в процессе которой происходит реализация социально значимых функций данного социального института. Осуществляется данная деятельность в форме социального служения Православной Церкви, важнейшими целями которого являются привнесение в общество идеалов нравственности и человеколюбия, укрепление в обществе патриотизма и уважения к закону, возрождение традиционной русской культуры.

Ведущей целью этого служения выступает религиозный мотив – действовать во благо человека как образа Божия, помогая всем нуждающимся вне зависимости от их гражданства, национальности или вероисповедания.

Значительное место в структуре социального служения Русской православной церкви занимает служение монашествующих миру.

Задачей социального служения православных монастырей традиционно является воспитание христианской морали, нравственности и благочестия у членов общества, повышение уровня духовно-нравственной культуры [3].

Монастырская благотворительность призвана сделать монастырь образцом социально-благотворительной деятельности, в том числе и для коммерческих организаций, вовлекающихся в сферу социальной ответственности. Опыт социальной деятельности религиозных организаций канонически выверен, направлен на сохранение преемственности отечественных традиций труда и благотворительности, ориентирован на потребность оказывать поддержку как можно большему кругу незащищённых слоёв населения Забайкальского края [2].

Более того, монастыри как религиозные организации, в отличие от организаций коммерческих, не имеют целью своей деятельности извлечение прибыли. Строго некоммерческий, социально ориентированный характер уставной деятельности монастырей, нематериальная мотивация монашествующих способствуют накоплению у монастыря уникального потенциала для активного участия в отношениях между обществом и коммерческими организациями в рамках социальной ответственности последних. Этот потенциал тем более очевиден в связи с тем, что религиозные организации в России являются теми общественными организациями, которые, обладая высокой степенью легитимности, эффективно выполняют функцию инструмента по адресному распределению ресурсов в рамках программ социальной ответственности бизнеса [Там же].

На территории Забайкальского края в настоящее время осуществляют православную религиозную деятельность два монастыря: Успенский мужской, основанный в 2005 году, и Женский в честь Всех святых, в земле Русской просиявших, основанный в 2001 году. В соответствии с положениями главы XVIII Устава Русской православной церкви [4], монастырь – это церковное учреждение, в котором проживает и осуществляет свою деятельность мужская или женская община, состоящая из православных христиан, добровольно избравших монашеский образ жизни для духовного и нравственного совершенствования и совместного исповедания православной веры.

В IX главе Положения о монастырях и монашествующих Русской православной церкви «О служении монастырей миру и о социальной, миссионерской, духовно-просветительской деятельности монашествующих» особо подчеркивается, что основное служение монашества миру – это молитва: «Благодаря монахам на земле не прекращается молитва; и в этом – польза всего мира» [1]. При этом оно может сочетаться со всеми видами миссионерской, социальной, духовно-просветительской деятельности в той форме, которая не противоречит монашескому образу жизни.

Монастыри епархии, следуя исторической традиции, а также положениям «Основ социального служения Русской Православной Церкви», занимаются социальной деятельностью, оказывая помощь социально незащищённым членам общества – лицам в трудной жизненной ситуации, престарелым, инвалидам, детям, оставшимся без попечения родителей.

Рассмотрим подробнее аспекты социального служения женского монастыря. Монастырская благотворительность в первую очередь выражается в заботе о паломниках и богомольцах. Традиционно при обителях устраиваются гостиницы и трапезные для паломников. В то время, когда монастырь открыт для посещения, в нем в обязательном порядке организовывается дежурство насельников, способных ответить на возникающие вопросы проходящих в обитель, познакомить гостей с историей и жизнью монастыря. Так, в женском монастыре в течение 2018 года останавливались от двух и более дней 938 человек, не считая посетивших монастырь кратковременно.

Индивидуальная работа ведётся с просителями в трудной жизненной ситуации, с лицами без определённого места жительства и освободившимися из мест заключения, с лицами, страдающими алкоголизмом и наркоманией, и их родственниками. Людям, оказавшимся в трудной жизненной ситуации



и обращаемся за помощью в обитель, оказывается помощь продуктами и одеждой. Пострадавшим от стихийных бедствий оказывается духовная поддержка и материальная помощь – денежная и вещевая. Помощь многодетным семьям зависит от нужд, с которыми они обращаются в монастырь. Чаще всего – это подготовка детей в школу.

Кроме того, социальное служение женского монастыря проводится среди людей пожилого возраста, детей и подростков. Оно направлено на приобщение к православной культурной традиции через организацию и проведение различных мероприятий в форме индивидуальных и групповых бесед, православных праздников, экскурсий, выставок, видео-лекториев, мини-конференций, дискуссий по жизненно важным вопросам.

На благотворительной основе, в качестве оказания помощи малоимущим и многодетным семьям ежегодно организуется летний отдых для девочек в форме православного лагеря при монастыре, что представляет собой один из видов социально-профилактической работы с детьми, основанный на заботе о будущем ребёнка, его духовном, физическом, психическом здоровье и нравственной устойчивости.

Духовно ориентированные социально-психологические, социокультурные, социально-педагогические методы активно применяются в социальном служении женского монастыря при индивидуальной работе с лицами, обращающимися в монастырь со своими духовными и материальными проблемами

С женским монастырём осуществляет сотрудничество целый ряд Забайкальских государственных социальных учреждений, общественных и некоммерческих социально ориентированных организаций. Можно выделить следующие направления и методы взаимодействия:

1. Люди пожилого возраста, находящиеся на попечении Автономной некоммерческой организации «Центр социального обслуживания населения «Даурия»», Общественной организации людей пожилого возраста «Любовь к жизни» регулярно посещают монастырь для экскурсий, духовно-просветительских индивидуальных и групповых бесед.

2. Государственное автономное учреждение социального обслуживания «Атамановский дом-интернат для престарелых и инвалидов» Забайкальского края находит возможность привозить в монастырь подопечных православного вероисповедания. Молитва в храме, приобщение к святыням укрепляет духовное состояние пожилых людей, даёт силы мужественно переносить физические недуги.

3. В свою очередь, монастырь организует и проводит в доме-интернате православные праздники, что положительно влияет на психо-эмоциональное состояние людей, постоянно находящихся в однообразной обстановке казённого учреждения.

4. Руководство Государственных учреждений социального обслуживания Забайкальского края «Черновский комплексный центр социального обслуживания населения «Берегиня»», «Центр психолого-педагогической помощи населению «Доверие»», «Ингодинский комплексный центр социального обслуживания населения «Милосердие»» организует посещение монастыря для своих подопечных с целью приобщения их к истокам православной духовной культуры, что стимулирует внутренний потенциал человека к выходу из трудной жизненной ситуации. Дети без попечения родителей в государственных учреждениях социального обслуживания представляют собой особую категорию, которая остро нуждается в душевном тепле, сердечном участии, социальной заботе не только педагогического коллектива учреждения.

Социальное служение женского монастыря в детских социальных учреждениях опирается на нравственные идеалы как на основу нравственного взросления личности, оказавшейся в трудной жизненной ситуации. Вырасти нравственно здоровой личностью вне семьи невозможно без опоры на духовные ценности. Существует иерархическая зависимость нравственной сферы от духовной. Духовность определяет нравственность. В монастыре разработана детская духовно-просветительская программа «Дорогою добра», которая включает беседы, конкурсы, музыкальные встречи на православные темы, рождественские и пасхальные праздники, мастер-классы по различным видам рукоделия. Эта программа реализуется в Государственных бюджетных учреждениях социального обслуживания «Социально-реабилитационный центр для несовершеннолетних «Надежда»» и «Черновский центр помощи детям, оставшимся без попечения родителей «Восточный»» Забайкальского края.

Осуществляется взаимодействие с Государственным казенным учреждением здравоохранения «Специализированный дом ребёнка № 2», где находятся на попечении государства дети дошкольного возраста, оставленные родителями. Здесь на доступном для детей уровне проводятся праздники в форме кукольных представлений, мини-концертов. Дому ребёнка передаётся благотворительная помощь: детское питание, средства гигиены. На территории Дома ребёнка высаживается рассада цветов, выращенная сёстрами монастыря по просьбе дирекции учреждения.



5. Работа с детьми с ограниченными возможностями здоровья проводится в разных формах. Так, руководство Государственного бюджетного учреждения социального обслуживания «Центр медико-социальной реабилитации инвалидов «Росток»» Забайкальского края организует для своих подопечных поездки в монастырь с целью содействия их духовно-нравственному становлению.

По инициативе и приглашению директора Государственного автономного учреждения социального обслуживания «Реабилитационный центр для детей и подростков с ограниченными возможностями здоровья «Спасатель»» ежемесячно сёстры обители организуют для детей, восстанавливающих своё физическое здоровье, духовно-нравственные беседы, видео-просмотры, мастер-классы, передают подарки, собранные на средства благотворителей, а также материальную помощь детям из малообеспеченных семей.

Работа в детских социальных учреждениях носит социально-профилактическую превентивную направленность, с целью помочь детям и подросткам осознать пагубность вредных привычек, суицидов, наркомании, алкоголизма. По наблюдениям педагогов, образцы доброты, самопожертвования, аскетизма, кротости, терпения, сострадания, трудолюбия и других христианских добродетелей, которые дети узнают на встречах с сёстрами монастыря, позволяют сгладить уровень конфликтности, снизить число нервно-психических расстройств в детском коллективе. Возрождают в душах детей надежду.

Кроме того, сёстры монастыря совместно с подростками – учениками монастырской воскресной школы регулярно посещают семьи детей с ограниченными возможностями здоровья с небольшой духовно-просветительской программой и подарками. Этот вид помощи ориентирован на духовную и психологическую поддержку детей-инвалидов и их семей и на вовлечение в эту деятельность их ровесников, посещающих воскресную школу.

Добавим, что источником формирования средств для осуществления социальных

проектов монастыря является в первую очередь собственная хозяйственно-производительная деятельность (реализация сельскохозяйственной продукции, изделий мастерских, хлебобулочных изделий, – т. е. видов деятельности, отвечающих целям организации, предусмотренных Уставом, не противоречащих правилам и традициям Русской православной церкви). К дополнительным источникам финансирования можно отнести добровольные взносы и пожертвования от физических и юридических лиц, а также реализацию товаров религиозного назначения – литературу, свечи, иконы и исполнение треб.

Таким образом, на примере социального служения женского монастыря Читинской епархии мы видим следующее:

– В монастыри обращаются все категории людей, требующих социальной защиты, за решением жизненных проблем, в первую очередь на духовном уровне. Монастыри придают большое значение духовному наставничеству и молитве о человеке, который обратился за помощью.

– Монастыри видят свой долг в том, чтобы идти навстречу тем, кто нуждается в духовной поддержке, но не имеет возможности получить её непосредственно в обители. Они организуют и проводят духовно ориентированные социокультурные мероприятия в учреждениях и организациях социальной защиты детей и подростков. В связи с испытываемым современной молодежью дефицитом знаний в области культуры, этики, духовно-нравственных основ, регулярное осуществление подобных программ приобретает особое значение.

Подводя итоги, можно сделать заключение, что социальное служение Русской православной церкви помимо общественной пользы несёт и значительное нравственное благо. Главная цель участия Церкви в социальной жизни общества – духовная: воспитание человека в духе милосердия, доброты и любви к ближнему, подавая пример бескорыстного участия в судьбе каждого нуждающегося.

#### *Источники и литература*

1. **Положение о монастырях** и монашеских принято на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 29 ноября – 2 декабря 2017. – URL: <http://www.patriarchia.ru> (дата обращения: 28.08.2019). – Текст: электронный.

2. **Рымарева А. С.** Отечественная традиция социальной ответственности на примере монастырей дореволюционной России // Проблемы современной экономики. – URL: <http://www.m-economy.ru> (дата обращения: 28.08.2019). – Текст: электронный.

3. **Социальное служение** Русской Православной Церкви: мультимедийное учебное пособие / под ред. прот. В. Хулапа, И. В. Астэр. – СПб.: С.-Петербург. гос. ин-т психологии и социальной работы, 2014. – URL: <http://www.social-orthodox.info> (дата обращения: 28.08.2019). – Текст: электронный.

4. **Устав Русской Православной Церкви** (с дополнениями 2017 года). Принят Архиерейским Собором 2000 г. – URL: <https://www.azbyka.ru/> (дата обращения: 28.08.2019). – Текст: электронный.



УДК 27-662.3 (470+571)  
ББК 3372-3(2)

**Елена Юрьевна Лапердина,**  
Забайкальский государственный университет,  
г. Чита, Россия,  
e-mail: lena.laperdina.96@mail.ru

### ВЛИЯНИЕ ПРАВОСЛАВИЯ НА ФОРМИРОВАНИЕ СЕМЕЙНОЙ ПОЛИТИКИ В РОССИИ (ИСТОРИЧЕСКИЙ АСПЕКТ)

*В данной статье рассматривается формирование и историческое развитие семейной политики в России. Проанализировано влияние Православия на устройство института семьи в Древней Руси. Выявлен переход семейных отношений под контроль государства в советский период. Особое внимание уделено вопросу взаимоотношений церкви и государства в начале XXI века.*

**Ключевые слова:** государство, православие, Россия, семейная политика, семья, церковь

**Elena Yu. Laperdina,**  
Transbaikal State University,  
Chita, Russia,  
e-mail: lena.laperdina.96@mail.ru

### INFLUENCE OF ORTHODOXY ON THE FORMATION OF FAMILY POLICY IN RUSSIA (HISTORICAL ASPECT)

*This article discusses the formation and historical development of family policy in Russia. The influence of Orthodoxy on the formation of the family institution in Ancient Russia is analyzed. The transition of family relations under the control of the state in the Soviet period is revealed. Special attention is paid to the relationship between Church and state at the beginning of the XXI century.*

**Keywords:** state, Orthodoxy, Russia, family policy, family, Church

Решение социально-экономических, политических и экологических проблем является наиболее значимым в государстве. При этом не уделяется должного внимания, а порой игнорируются вопросы духовного воспитания, культуры и семейных ценностей. В связи с этим, утрата духовности, отказ от основных человеческих ценностей может привести к индивидуальной и общественной деградации. Это, прежде всего, отражается на семье и семейных взаимоотношениях. Увеличение числа разводов, и соответственно распространение неполных семей и сиротства, разрушение семейных традиций, негативно влияют на развитие общества. В современных условиях понятие семьи меняется, искажается институт семьи, характерный для российского общества, уничтожаются особенности высоконравственной семьи.

Семья является ячейкой общества и основой государства. Семья, не имеющая морали, не способна сохранить традиции народа, его культуру, не в состоянии воспитать сознательного, активного гражданина. Поэтому укрепление института семьи – это одна из важнейших функций государства. Однако,

для её реализации не всегда достаточно потенциала власти, требуется дополнительная поддержка. Такую поддержку в укреплении института семьи и сохранении семейных ценностей на протяжении всего периода существования государства оказывает церковь. Церковь даёт человеку, семье и обществу духовный смысл, помогает гражданам в сохранении нравственных традиций и устоев, которые укрепляют семью и соответственно государство. Взаимосвязь церкви и государства в отношении укрепления семьи можно проследить на всём пути его развития.

Важнейшим историческим событием в становлении семейных отношений стало принятие христианства. С момента крещения Руси в 988 году в основу российского законодательства были заложены идеи Православия. Основные законы были сосредоточены в Кормчей книге, а брачно-семейными отношениями занималась церковь. При этом Русская церковь принимала помощь государственной власти в решении некоторых вопросов, касающихся семейного законодательства. Семейная жизнь объявлялась религиозно-нравственным формированием, на



членов которого возлагались нравственные обязательства и ответственность. Основой семейной жизни был брак. Церковь наделила брак таинством освящения, возвысила и придала ему влияние нравственного союза, направленного к духовному единству и счастью человека. Православная церковь выступила против распространённого в то время многожёнства, против купли будущих жен путём денежного договора, против незаконного расторжения брака и других семейных правонарушений. Были установлены определённые правила, определяющие семейный союз и сохраняющие его святость, нерушимость и неприкосновенность. Все действия в семейной жизни русского народа благословляла церковь, всем семейным отношениям придавался характер «сердечности и задушевности», для всех событий и обстоятельств в семейной жизни были предписаны молитвы, прошения и благодарения – всему в жизни семьи придавались черты духовности и религиозного освящения [4]. В итоге, православие возвысило, облагородило и одухотворило институт семьи.

В течение длительного времени государство не вмешивалось в брачно-семейные отношения. В дореволюционной России не смогли создать общегосударственное семейное законодательство. Кардинальные изменения произошли в советский период. В период построения общества нового типа и социально-экономического эксперимента церковь подверглась гонениям, православные традиции и обычаи лишь тайно сохранялись в семье. Православная вера заменялась атеизмом, христианская нравственность и устои народного быта разрушались. Институт семьи полностью перешёл под контроль государства. В 1918 году был принят Кодекс законов об актах гражданского состояния, брачном, семейном и опекунском праве. Это был первый отдельный кодифицированный нормативный акт, касающийся семейно-правовых отношений. С этого момента семейные отношения регулировались по-новому, на основе идеологических представлений [2].

После распада Советского Союза традиционная историческая государственность не была восстановлена, российской семье коснулись изменения, увеличилось количество разводов. В связи с этим в 2000-х годах особое внимание стали уделять поддержке семьи и укреплению семейных ценностей в обществе. Несмотря на то, что все семейно-правовые отношения стали регулироваться государством, церковь вновь начала оказывать помощь в укреплении института семьи и сохранении семейных ценностей [3]. В 2011 году начала свою работу Патри-

аршая комиссия по вопросам семьи, защиты материнства и детства. Эта комиссия от Русской православной церкви включила в свой состав не только служителей Церкви, но и Уполномоченного при Президенте РФ по правам ребёнка, членов научного сообщества Комитета Государственной Думы ФС РФ по вопросам семьи, женщин и детей. Данная комиссия была создана с целью разработки и осуществления системы мероприятий по решению проблем, касающихся семейных ценностей в современном обществе и поддержке семьи Православной церковью. На региональном уровне начали действовать церковные комиссии по вопросам семьи и защиты материнства. Помимо этого церковь стала содействовать родительским комитетам и общественным объединениям по защите прав родителей на воспитание детей. Под руководством комиссий начали разрабатываться социальные программы, направленные на сохранение семьи. Епархии способствовали созданию обществ многодетных семей для защиты их интересов в органах государственной власти на региональном уровне. В некоторых епархиях были созданы Центры поддержки семьи для консультативной и юридической помощи женщинам и семьям в кризисной ситуации, а также социального сопровождения многодетных и нуждающихся семей совместно с органами социальной защиты населения. С целью помощи в восстановлении социальных связей были созданы приюты для беременных и женщин с детьми, попавших в трудную жизненную ситуацию, организованы семейные лагеря и т. п. [1; 3].

Важно отметить, что епархиальные структуры по вопросам семьи, защиты материнства и детства стали успешно сотрудничать с Уполномоченными по правам ребёнка в регионах страны в области взаимодействия со всеми ветвями федеральной, региональной власти, органами местного самоуправления и опеки. К 2013 году Русская православная церковь, решая вопрос о возможностях своего участия в различных сферах общественной жизни, определила свою позицию по реформе семейного права. Во-первых, церковь поддерживает усилия государства, направленные на защиту детей от преступных посягательств, в тех случаях, когда родители сами не могут или не стремятся защитить детей. Во-вторых, если передача ребёнка на воспитание лицам, не являющимся его родственниками, неизбежна, церковь настаивает на обеспечении преемственности его воспитания в религиозном и культурном отношении. В-третьих, государство не имеет права на вмешательство в семейную жизнь,



кроме случаев, когда существует доказанная опасность для жизни, здоровья и нравственного состояния ребёнка [1].

Таким образом, рассматривая формирование и историческое развитие семейной политики в России, можно выделить три основных этапа во взаимодействии государства и церкви. Прежде всего, это Древняя Русь, когда с принятием христианства церковь взяла под свой контроль всю сферу семейных отношений. Были приняты православные правила организации института семьи, зафиксированные в Кормчей книге. Следующим, противоположно поставленным этапом стал период Советского Союза.

В это время церковь подверглась гонениям, православие заменил атеизм и новая идеология, а все семейные отношения перешли в ведение государственных органов с принятием соответствующего Кодекса законов. Новый период развития взаимоотношений церкви и государственной власти начался в XXI веке. Русская православная церковь начала содействовать в укреплении семьи и сохранении семейных ценностей. В связи с этим созданы церковные комиссии и общества, которые активно взаимодействуют с органами государственной власти в области благополучия, укрепления и сохранения семьи и семейных ценностей.

#### *Источники и литература*

1. Сапожников В. Ю. Роль государства и церкви в укреплении института семьи в современном российском обществе // Молодой учёный. – 2017. – № 51. – С. 211–213. – URL: <https://www.moluch.ru/archive/185/47443/> (дата обращения: 12.09.2019). – Текст: электронный.

2. Семенова О. П. Зарождение и развитие государственного регулирования семейных отношений в эволюции российского права с IX по XX века: историко-правовой аспект: дис. ... канд. юрид. наук: 12.00.01. – СПб.: С.-Петербург. гос. инженерно-экономический ун-т, 2007. – URL: <https://www.disscat.com/content/zarozhdenie-i-razvitiye-gosudarstvennogo-regulirovaniya-semeinykh-otnoshenii-v-evolyutsii-ros> (дата обращения: 13.09.2019). – Текст: электронный.

3. Симонова М. А. Деятельность русской православной церкви в сфере воспитания молодежи и семейной политики в 2000-х гг.: тенденции и противоречия // Среднерусский вестник общественных наук. – 2015. – № 4. – С. 146–151.

4. Царевский А. А. Значение Православия в жизни и исторической судьбе России // Православная электронная библиотека. – URL: [https://www.lib.pravmir.ru/library/readbook/1476#part\\_19607](https://www.lib.pravmir.ru/library/readbook/1476#part_19607) (дата обращения: 12.09.2019). – Текст: электронный.

УДК 27:35.087  
ББК 3372:У05-183

*Анжелика Алексеевна Туманова,  
Забайкальский государственный университет,  
г. Чита, Россия,  
e-mail: lika.tumanova.95@mail.ru*

### **ОТНОШЕНИЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ К ПЕНСИОННОЙ РЕФОРМЕ В РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ 2018 ГОДА**

*Статья посвящена отношению Русской православной церкви к актуальной на сегодняшний день пенсионной реформе, проводимой правительством РФ. Автором рассматриваются такие вопросы как: когда началась реализовываться пенсионная реформа, какие изменения она предлагает, какую реакцию реформа вызвала у граждан РФ, отношение простых священнослужителей церкви к проводимой правительством реформе.*

**Ключевые слова:** пенсионная реформа, Русская православная церковь, пенсионный возраст, антинародная реформа, финансирование

*Angelica A. Tumanova,  
Transbaikal State University,  
Chita, Russia,  
e-mail: lika.tumanova.95@mail.ru*

### **THE ATTITUDE OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH TOWARDS PENSION REFORM IN THE RUSSIAN FEDERATION IN 2018**

*The article is devoted to the attitude of the Russian Orthodox Church to the pension reform carried out by the government of the Russian Federation. The author examines such issues as: when the pension reform began to be implemented, what changes it proposes, what reaction the reform*



*caused among the citizens of the Russian Federation, the attitude of ordinary clergy to the reform carried out by the government.*

**Keywords:** *Pension reform, the Russian Orthodox Church, retirement age, anti-people reform, financing*

В настоящее время актуальна тема пенсионной реформы, которая начала реализовываться с 1 января 2019 года. Данная реформа, принесшая с собой увеличение пенсионного возраста, вызвала множество вопросов, касающихся выхода на пенсию.

Пенсионная реформа стартовала на этапе обсуждения 14 июня 2018 года. Законопроект был внесён в Государственную Думу 16 июля 2018 года. Большинство голосов, преимущественно партией «Единая Россия» закон был одобрен в первом чтении 19 июля 2018 года.

Реформа предлагает следующие изменения. Во-первых, постепенное повышение пенсионного возраста – от 60 до 65 лет для мужчин и от 55 до 60 лет для женщин. В окончательном виде новый закон «О внесении изменений в отдельные акты Российской Федерации по вопросам назначения и выплаты пенсий» принят 27 сентября 2018 года в третьем чтении. 3 октября документ одобрен Советом Федерации и подписан президентом РФ. Во-вторых, изменения коснулись и требований к минимальному трудовому стажу – он повысится с 5 до 15 лет. В-третьих, планируется увеличить минимальный фиксированный платёж до 20–30 % средней заработной платы. В-четвёртых, будет введён дополнительный тариф взносов за работу в вредных условиях труда [4].

Пенсионная реформа была принята отрицательно гражданами РФ. Больше половины населения страны стали критиковать нынешнее правительство России, создавать петиции с требованием провести референдум по данному вопросу. В некоторых городах прошли митинги против повышения пенсионного возраста, и за отправку в отставку кабинета Д. А. Медведева. Но протест граждан оказался слабым, он только показал, что народ недоволен данной реформой [1].

Видя, что волнения народа никак не сказываются на решении проблемы, в средствах массовой информации (далее СМИ) поднимается вопрос: почему Русская православная церковь (далее РПЦ) никак не реагирует на пенсионную реформу? В ответ тишина. На официальном сайте РПЦ от представителей священноначалия нашей церкви нет никаких высказываний о пенсионной реформе, нет поддержки граждан страны. Вместо этого на сайте можно прочитать такую информацию о том, что Предстоятель Русской православ-

ной церкви Святейший патриарх Московский и всея Руси Кирилл затронул тему Чемпионата мира по футболу в России, говоря, как данное событие важно для страны, что нужно всем быть готовым гостеприимно встретить иностранцев, считая это пастырским долгом. Патриарх надеялся, что чемпионат мира положительно отзовется на настроения граждан РФ, затем Патриарх поздравил футболистов с успешным выступлением на чемпионате мира и т. д. Святейший Кирилл затрагивал разные темы, но не тему пенсионной реформы [Там же].

Не все священнослужители придерживались молчания. Так, бывший глава Синодального отдела по взаимодействию церкви и общества Московской патриархии протоиерей Всеволод Чаплин заявил, что РПЦ должна поддержать народ и выступить против пенсионной реформы. Он подчеркнул, что государство должно искать средства для пополнения не в карманах своих граждан, а в других источниках финансирования. Протоиерей считает, что пенсионная реформа – «самый, что не на есть церковный вопрос». По его мнению, РПЦ на всех уровнях не должна молчать, этот вопрос является самым прямым поводом для заступничества Церкви о народе перед властью [2].

Совет православной патриотической общности в свою очередь опубликовал заявление, в котором предлагаемое правительством РФ повышение пенсионного возраста подверглось жёсткой критике. В обращении православные общественники выражают недоумение, что официальные представители РПЦ до сих пор хранят молчание по поводу реформы, своё мнение высказывают лишь рядовые священнослужители РПЦ [3].

Представитель РПЦ игумен Вениамин Райников, настоятель храма Державной иконы Пресвятой Богородицы г. Екатеринбург, раскритиковал пенсионную реформу, назвав её «бесовской» и «антинародной» [Там же].

Протодиакон Владимир Василик считает, что нынешняя пенсионная реформа – это попытка политической элиты решить свои проблемы за счёт собственного народа. Он считает, что если у государства нет денег, то не обязательно проводить пенсионную реформу, нужно экономить, например, чиновники должны поделиться своими доходами с пенсионерами, таким образом, решится часть проблемы. Также протодиакон отмечает, что





ситуация с нынешними пенсиями и так выглядит неблагоприятной. Многим пенсионерам не хватает на жизнь, поэтому им приходится работать. Правительству следует задуматься о повышении существующих пенсий, а не о поднятии пенсионного возраста [3].

Но не все рядовые представители РПЦ придерживаются таких взглядов. Так, например, пресс-секретарь Патриарха Московского и всея Руси Кирилла священник Александр Волков полагает, что церковь не обязана принимать участие в обсуждении изменения пенсионного законодательства, поскольку этот вопрос не относится к сфере её прямого участия [Там же].

Священник Валерий Духанин говорит, что пенсионная реформа – вопрос болезненный, т. к. реформа забирает, а не даёт, возлагая при этом на людей новые трудности, а не освобождает от них, народу нужно просто потерпеть немного. Он считает, что к реформе нужно относиться как к испытанию, через которое нужно пройти. Пенсионная реформа не является чем-то самым страшным в жизни людей [Там же].

Существует и такое мнение священника Павла Радина, что государство использует РПЦ в своих целях. Главная из них – проверить реакцию вышестоящих представителей РПЦ на пенсионную реформу. Священник считает РПЦ виновной в том, что реформа была принята, так как главные представители церкви решили промолчать. По его мнению, государство и церковь покрывают друг друга. Правительство своим молчанием о злоупотреблениях представителей церкви в свою очередь платит за молчание РПЦ по поводу пенсионной реформы [1].

Таким образом, из вышесказанного можно сделать вывод о том, что позиция РПЦ по поводу пенсионной реформы является «двойственной», т. к. одни выступают против данной реформы, другие за проведение, не желая конфликта с властью. Однако встречаются и отличные от обеих позиций мнения, которые полагают, что церковь не должна принимать в этом участие. Патриарх же РПЦ на прямую не высказал своего мнения по данному вопросу.

#### *Источники и литература*

1. **О спекуляциях** на словах Святейшего Патриарха. – URL: [https://www.ruskline.ru/news\\_rl/2018/08/06/o\\_spekulyaciyah\\_na\\_slovah\\_svyatejshego\\_patriarha/](https://www.ruskline.ru/news_rl/2018/08/06/o_spekulyaciyah_na_slovah_svyatejshego_patriarha/) (дата обращения: 20.09.2019). – Текст: электронный.
2. **Протоиерей** Всеволод Чаплин об антисоциальных планах правительства РФ. – URL: <https://www.newdaynews.ru/moscow/639342.html> (дата обращения: 21.09.2019). – Текст: электронный.
3. **Священники РПЦ о пенсионной реформе**. – URL: <http://www.federalcity.ru/index.php?newsid=3532> (дата обращения: 20.09.2019). – Текст: электронный.
4. **Федеральный закон** «О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации по вопросам назначения и выплаты пенсий» от 03.10.2018 г. № 350-ФЗ. – URL: [http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_308156/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_308156/) (дата обращения: 21.09.2019). – Текст: электронный.

УДК 27:796  
ББК Э 212

**Святослав Сергеевич Гузенко,**  
Поволжская государственная академия  
физической культуры, спорта и туризма,  
г. Казань, Россия,  
e-mail: SvyatoslavSG@mail.ru

## РЕЛИГИЯ, ФИЗИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА И СПОРТ

*В статье рассматриваются такие общественные явления, как религия, физическая культура и спорт, их взаимосвязь и различия. Автором отмечается, что современные физическая культура и спорт находятся вне контекста сбалансированных духовно-нравственных и материальных потребностей души, духа и тела человека, т.к. больше внимания уделяется физическому телу, а не душе.*

**Ключевые слова:** человек, религия, физическая культура, спорт



**Svyatoslav S. Guzenko,**  
Volga state Academy  
of physical culture, sports and tourism,  
Kazan, Russia,  
e-mail: SvyatoslavSG@mail.ru

## RELIGION, PHYSICAL CULTURE AND SPORT

*The article considers such social phenomena as religion, physical culture and sport, their interrelation and differences. The author notes that modern physical culture and sports are out of the context of balanced spiritual, moral and material needs of the soul, spirit and body, because more attention is paid to the physical body, not the soul.*

**Keywords:** man, religion, physical culture, sport

Религия (от лат. *religio* – набожность – святыня, предмет культа) – это мировоззрение и мироощущение, а также соответствующее поведение и специфические действия (культ), основаны на вере в существование Бога или богов, сверхъестественного [16].

Различают следующие разновидности религий: 1) духовное мировоззрение – естественная религия; 2) астральная религия – мифология, как составная часть естественной религии [19, с. 32, 392–393]. Со временем астральная религия трансформировалась в астрологию, отделив от себя мифологию, как культурно-исторический феномен человечества.

Религия имеет свои корни в мифе – сказание, воспроизводящее в вербальной форме архаические верования древних (и современных первобытных) народов, их религиозно-мистические представления о происхождении Космоса, явлениях природы и событиях социальной жизни, деяниях богов, героев, демонов, «духов» и т. д. [9].

Существуют следующие мировые религии: буддизм, христианство и ислам, которые выступают главным мерилем духовности, нравственности и Добра [5, с. 136]. Нравственность – внутренние духовные качества, которыми руководствуется человек, этические нормы, которые исходят от религии. Существуют научно-академические и правовые определения спорту и физической культуре, некоторые из которых приводятся ниже.

«Спорт (английский *sport*, сокращение от первоначального старофранцузского *desport* – «игра», «развлечение») – организованная по определённым правилам деятельность людей, состоящая в сопоставлении их физических или интеллектуальных способностей, а также подготовка к этой деятельности и межличностные отношения, возникающие в её процессе. Спорт представляет собой специфический род физической и интеллектуальной активности, совершаемый с целью

соревнования, а также целенаправленной подготовки к ним путём разминки и тренировки. Спорт – составная часть физической культуры» [13, с. 58].

В соответствии с Федеральным законом «О физической культуре и спорте в Российской Федерации», «спорт – сфера социально-культурной деятельности как совокупность видов спорта, сложившаяся в форме соревнований и специальной практики подготовки человека к ним» (п. 12 ст. 2), «физическая культура – часть культуры, представляющая собой совокупность ценностей, норм и знаний, создаваемых и используемых обществом в целях физического и интеллектуального развития способностей человека, совершенствования его двигательной активности и формирования здорового образа жизни, социальной адаптации путём физического воспитания, физической подготовки и физического развития» (п. 26 ст. 2) [18].

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 [Там же].

Из смысла указанного закона следует, что физическая культура и спорт выступают одним из направлений российской национальной идеи и способов профилактики правонарушений, как неким нравственным регулятором общественных отношений. При этом достигаются и некоторые политические цели, о которых точно было сказано рядом авторов.

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-элиты 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.» [2, с. 44–46].

Религия, физическая культура и спорт носят массовый характер, придерживаются определённых ритуалов и обычаев; в последнее время спорт даже причисляют к гражданской религии, базирующейся на так называемой идеи «религии спорта» или «*religio athletae (athleticae)*» [14, с. 58], что их объединяет.

К объединяющим факторам следует отнести миролюбивую политику и доктрину терпимости, которую проповедуют религия и спорт. По мнению В. А. Корнеевой и А. В. Волкова, «с уверенностью можно заявить, что для спорта как социального института характерна религиозная терпимость. Спорт привязан к регионам, но не привязан к религии. Доказательством могут служить следующие факты, типичные для мирового и российского спорта: во-первых, отсутствие официальной и негласной политики отбора спортсменов с точки зрения их вероисповедания; во-вторых, возможность одеваться спортсменам в ту форму, которая допускается их религиозными канонами; в-третьих, предоставление возможности использования религиозной символики, если за последней не признаётся экстремистский» [11, с. 83].

Религия является проводником духовной идеологии (религиозное мировоззрение), в том числе и понимание Истины, а последние два – государственной или корпоративной идеологии (светское материалистическое мировоззрение), что существенно отличает эти общественные явления.

По указанному поводу в литературе существует много различных мнений: «Современный спорт – это сфера борьбы идеологий» [17, с. 33]; «религиозная идеология и религиозные институты стремятся как мож-

но глубже проникнуть в спортивную сферу и сделать верующих спортсменов своими конфессиональными брендами» [11, с. 83].

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 очевидным, и самый главный интерес в обладании истины, т. е. 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» [8, с. 165–166].

Духовно-нравственным Идеалом в религии выступает Бог. В свою очередь, в спорте кумиром всегда выступает спортсмен или человек. В этом главная их отличительная особенность.

В целом религия выступает против подмены Бога на спортивных кумиров или идолов. Религия справедливо и обоснованно радуется за душу человека, а физическая культура и спорт – в основном за физическое тело.

В соответствии с Кратким психологическим словарём, под душой понимается следующее: «Душа – понятие, отражающее исторически изменявшиеся воззрения на психику человека и животных; в религии, идеалистической философии и психологии Душа – это нематериальное, независимое от тела животворящее и познающее начало. Возникновение понятия Душа связано с анимистическими представлениями первобытного человека, примитивно-материалистически истолковывавшего сон, обморок, смерть



и т. д. В научной литературе (философской, психологической и др.) термин “Душа” не употребляется или используется очень редко – как синоним слова “психика”. В повседневном словоупотреблении Душа по содержанию обычно соответствует понятиям “психика”, “внутренний мир человека”, “переживание”, “сознание”» [12, с. 95].

Согласно Большому энциклопедическому словарю, «дух – философское понятие, означающее невещественное начало, в отличие от материального, природного начала. Дух истолковывается как субстанция (пантеизм), личность (теизм, персонализм). В рационализме определяющей стороной духа считается мышление, сознание, в иррационализме – воля, чувство, воображение, интуиция и т. п. В древнегреческой философии: пневма, нус, логос» [1]. При этом не ясно, а можно ли данное определение применять к понятию дух человека.

В свою очередь, С. И. Ивентьев под душой подразумевает Божественную, духовно-нравственную ценность и нематериальное благо человека [7, с. 153], а под духом человека – нетелесное, невещественное начало, эманацию Бога [6, с. 17, 352].

Как нами указывалось, 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 (брендов) [3, с. 159].

В. О. Мезинов точно указал, что «спорт и праздность комплиментарны друг другу» [15, с. 166]. Религия выступает против безнравственной праздности на спортивных трибунах.

Часто спорт ассоциируют с властью и деньгами, а не с высоко 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 [3, с. 160], на что также обращает религия.

Некоторые авторы по вышеуказанным причинам спорт сравнивают с квазирелигией [10, с. 308–309].

Современные физическая культура и спорт находятся вне контекста сбалансированных духовно-нравственных и материальных потребностей души, духа и тела человека. Это, как нам видится, в первую очередь, связано с тем, что система образования и наука не уделяют должного внимания душе человека, несмотря на то, что юридическая наука давно ввела в оборот понятие права души и духа человека [4, с. 61–63; 8, с. 14; 6, с. 19–20]. Как нам кажется, если указанный вопрос будет решён, то ярко выраженный антагонизм (от греч. *antahonisma* – спор, борьба) между наукой и спортом будет уменьшаться.

#### Источники и литература

1. **Большой энциклопедический словарь** / ред. А. М. Прохоров. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: Большая Российская энциклопедия, 2000. – 1456 с.
2. **Гедугова З. А.** Политика и спорт: взаимосвязь политических и неполитических атрибутов российской власти // Грамота. – 2015. – Ч. 1, № 9. – С. 44–46.
3. **Гузенко С. С.** Духовно-нравственный аспект физической культуры и спорта // Православие и общество: грани взаимодействия: материалы II Междунар. науч.-практ. конф. / отв. ред. Е. В. Дроботушенко. – Чита: ЗабГУ, 2018. – С. 158–160.
4. **Гузенко С. С.** Когда в школе начнут изучать душу человека? // Лицейские чтения: Шаг в будущее: современное студенчество как творческий, научный и профессиональный потенциал России: материалы IX Междунар. науч. студ. конф. (Санкт-Петербург, 7 дек. 2017 г.): сб. статей / отв. ред. Н. И. Силина. – СПб.: Ленингр. гос. ун-т им. А. С. Пушкина, 2017. – С. 61–63.
5. **Гузенко С. С.** Духовно-нравственные права человека как основа семьи и российской культуры // Православие и общество: грани взаимодействия: материалы Междунар. науч.-практ. конф. / отв. ред. Е. В. Дроботушенко. – Чита: ЗабГУ, 2017. – С. 136–139.
6. **Ивентьев С. И.** Божественные и духовно-нравственные права и свободы человека. – Новосибирск: СИБПРИНТ, 2012. – 357 с.
7. **Ивентьев С. И.** Духовно-нравственный и правовой аспект сделки купли-продажи души человека // Справедливое общество – основа общественного здоровья: сб. науч. статей / сост. А. Е. Антипова [и др.]; ред. В. Н. Аргунова. – СПб.: Культурно-просветительское товарищество, 2017. – С. 153–164.
8. **Ивентьев С. И.** Истина. – Новосибирск: СИБПРИНТ, 2016. – 386 с.
9. **Ивин А. А.** Философия: Энциклопедический словарь. – М.: Гардарики, 2004. – 1074 с.
10. **Колкунова К. А.** Современные концепции квазирелигий // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – 2014. – Т. 15, № 1. – С. 305–313.
11. **Корнеева В. А., Волков А. В.** Спортивный дискурс soft power в религиозной политике современной России // Дискурс-Пи. – 2015. – № 3. – С. 82–87.



12. **Краткий психологический словарь** / сост. Л. А. Карпенко; под общ. ред. А. В. Петровского, М. Г. Ярошевского. – М.: Политиздат, 1985. – 431 с.
13. **Куприянова А., Широков В. М.** Развитие и взаимодействие религии и спорта. Роль религии в жизни спортсменов // News of Science and Education. – 2017. – Т. 12, № 2. – С. 57–64.
14. **Кыласов А. В.** Religio athletae, или Культурно-религиозная сущность олимпизма // Вестник спортивной науки. – 2009. – № 5. – С. 55–58.
15. **Мезинов В. О.** Спорт между «праздностью» и «серьезностью»: философско-антропологический анализ // Научные ведомости. Серия «Философия. Социология. Право». – 2014. – Вып. 28, № 9. – С. 163–167.
16. **Толковый словарь русского языка**: около 100 000 слов, терминов и фразеологических выражений / С. И. Ожегов; под ред. Л. И. Скворцова. – 27-е изд., испр. – М.: Оникс; Мир и образование, 2011. – 736 с.
17. **Фарберов М. Б.** Физическая культура и религия. – СПб.: С.-Петербург. гос. ун-т аэрокосмического приборостроения, 2001. – 36 с.
18. **Федеральный закон «О физической культуре и спорте в Российской Федерации»** // Российская газета. – 2007. – № 276. – 8 дек.
19. **Философский энциклопедический словарь**. – М.: ИНФРА-М, 2009. – 570 с.

УДК 37  
ББК 44

**Евдокия Степановна Зимакова,**  
Владимирский государственный университет им. А. Г. и Н. Г. Столетовых,  
г. Владимир, Россия,  
e-mail: zimakova2014@ya.ru

### РОЛЬ ОБРАЗОВАНИЯ В ФОРМИРОВАНИИ КУЛЬТУРЫ МЕЖНАЦИОНАЛЬНОГО ОБЩЕНИЯ В ПОЛИЭТНИЧЕСКОМ ОБЩЕСТВЕ

*Для любой страны мира с её многообразием языков, традиций, этносов и культур – национальный вопрос носит фундаментальный характер. Наличие проблем в межэтническом взаимодействии необходимо рассматривать не как наличие «непреодолимых» различий между культурами, а как отсутствие знаний и умений. И их решение связано со сферой образования, которая является частью социальной среды.*

**Ключевые слова:** образование, межнациональные отношения, многонациональное общество, культура межнационального общения, межкультурное взаимодействие

**Evdokia S. Zimakova,**  
Vladimir State University named after Alexander and Nikolay Stoletovs,  
Vladimir, Russia,  
e-mail: zimakova2014@ya.ru

### THE ROLE OF EDUCATION IN SHAPING THE CULTURE OF INTERETHNIC COMMUNICATION IN MULTIETHNIC SOCIETY

*For any country in the world with its diversity of languages, traditions, ethnic groups and cultures – the national question is fundamental. The existence of problems in inter-ethnic interaction should not be seen as the existence of “insurmountable” differences between cultures, but as a lack of knowledge and skills. And their decision is related to the sphere of education, which is part of the social environment.*

**Keywords:** education, interethnic relations, multinational society, culture of interethnic communication, intercultural interaction

Существует такое понятие как культура межнационального общения. Оно включает в себя уважительное отношение человека к людям различных наций и рас, уважение к их культуре, истории, национальному достоинству. Это понятие предполагает выполнение людьми правовых и морально-этических норм в многонациональной среде. В многонациональном обществе культура

межнационального общения призвана консолидировать этносы для достижения их единства, как основы общественного спокойствия.

Огромная роль в формировании культуры межнациональных отношений принадлежит образованию. Различным проблемам формирования культуры межнациональных отношений и межнационального общения в рамках школьного образования в полиэтни-



ческих обществах посвящены исследования В. Х. Абэяна, И. А. Да-дова, И. В. Жуковско-го, З. Т. Гасанова, Т. Н. Бартеновой. Они рассматривают культуру межнациональных отношений в обществе как аккумуляцию опыта, сложившегося в процессе взаимодействия людей в различных сферах жизнедеятельности – материальной, духовной, политической и тех конкретных форм взаимовлияния, которые складываются в процессе этой деятельности [1].

Межличностные национальные отношения находят проявления в поступках людей, их мировоззрении, нравственных устоях, формах поведения, отношении к другим народам, в частности, в установках на контакты с людьми иной национальности, в труде, в быту, на досуге, в национальных ориентациях. Культура межнациональных отношений зависит от уровня культуры межнационального общения учащихся, от их умения воспринимать и соблюдать общечеловеческие нормы и мораль.

Для решения проблем, связанных с формированием культуры межнациональных отношений в образовательном процессе, учёные выдвигают следующие задачи:

– воспитание уважения к людям разных национальностей, культивирование бережного отношения к их языкам, социальным ценностям;

– ориентация на общечеловеческие нравственные ценности, стимулирование непримиримого отношения к проявлениям национализма и расизма, воспитание в духе веротерпимости к религиозным чувствам людей.

Однако эти авторы не в полной мере рассматривают культуру межнациональных отношений в контексте культуры личности, без учёта возрастных особенностей учащихся. Поэтому этот аспект нуждается в более глубоком и всестороннем анализе и осмыслении [4].

Пониманию сущности толерантного межкультурного взаимодействия и подготовки к нему посредством образования уделяли внимание многие российские и зарубежные исследователи – А. Г. Асмолов, В. С. Библер, А. А. Бодалев, Л. С. Выготский, В. В. Давыдов, В. П. Зинченко, А. А. Леонтьев, И. И. Халеева, В. И. Слободчиков, А. Маслоу, М. Мид, Р. Хенви и др. Эти учёные в своих исследованиях применяют диалоговый подход, ориентированный на рост и сохранение культурного разнообразия и основывающийся на идеях открытости, диалога культур, культурного плюрализма, равноправного и взаимообогащающего межкультурного взаимодействия и т. п. Так, например, В. С. Библер

рассматривает изменение содержания образования в контексте идеи культуры. По его мнению, принцип диалога культур предполагает: во-первых, переход от идеи «образованного человека» к идее «человека культуры»; во-вторых, углублённое освоение диалогизма как основного определения мысли вообще. А. Г. Асмолов обращает внимание на значимость принципа толерантности в формировании культуры межнациональных отношений, указывая на то, что «в историко-эволюционном процессе толерантность выступает как норма устойчивости, определяющая диапазон сохранения различий популяций и общностей в изменяющейся действительности».

По мнению Р. Хенви, «образование является одной из важных основ, признанных помочь каждому человеку войти в мир, гармонично вписаться в систему взаимосвязей на культурном, социальном, экономическом и других уровнях современной жизни». Сутью этого он считает культурную грамотность (как понимание культуры других народов), которая является одним из основных измерений глобального образования и предлагает взять за основу следующие направления и механизмы его формирования: формирование непредвзятого взгляда на мир; осознание состояния планеты; осознание неоднородности восприятия мира; понимание и принятие культуры других народов; осознание возможности выбора [3].

Как показывают исследования отечественных авторов, ребёнок в возрасте от трёх лет уже поднимается на первую ступень политического развития, в этот возрастной период у него зарождается чувство национального самосознания. Но для этого возраста ещё характерна эмоциональная отзывчивость, открытость, доверчивость и отсутствие этических стереотипов, что позволяет ему вступать в свободное общение с людьми разных национальностей.

Приоритетной задачей гуманистической педагогики является формирование у детей доброжелательного, уважительного отношения к представителям других этнических коллективов, приобщение дошкольников к культурным ценностям разных народов. Эффективность педагогического воспитания тесно связана с сотрудничеством дошкольного учреждения с семьями воспитанников, так как именно семья создаёт фундамент развития личности и поведения ребёнка в будущем. В образовательно-воспитательном процессе, имеющем своей целью формирование культуры межнациональных отношений у учащихся, работа педагогов начинается с развития у младшей возрастной группы способно-



сти к межличностному общению; навыков не только строить речевое поведение с носителями иностранного языка, но и достигать при этом взаимопонимания с ними; с развития определённых личностных свойств и специальных умений, которые помогут обеспечить эффективность общения и совместимость с людьми других национальностей [2].

В сфере высшего образования встаёт комплекс проблем, связанных с формированием культуры межнациональных отношений студентов в поликультурном образовательном пространстве. Среди них – развитие личности путём обогащения сознания национальных ценностей разных культур, этнопедагогическое просвещение молодёжи с целью расширения и углубления её этнокультурных представлений; формирование мировоззрения, интеллекта межнациональных взаимоотношений, предполагающих гармоничное межкультурное взаимодействие студентов. И, самое главное, формирование толерантного отношения студентов в поликультурном образовательном пространстве, для того чтобы обеспечить неконфликтное, гармоничное взаимодействие различных культур [3].

Межкультурное образование имеет в своей основе ориентир на универсальные права человека: оно признаёт равноценность всех людей и рассматривает достоинство человека как неприкосновенное. Анализ мирового опыта межкультурного образования позволяет выделить специфическую ценность его реализации именно в детском возрасте, обусловленную высокой восприимчивостью детства к формированию позитивных установок в межкультурном общении и развитию межкультурной компетентности.

К формированию национального самосознания и этнических установок молодого поколения причастны не только педагоги, но и политические, общественные, религиозные лидеры, деятели искусства, культуры, средств массовой информации. От их позиции в огромной степени зависит, станет ли этническая толерантность общепринятой нормой в обществе.

Культура межнационального общения призвана выполнять ряд задач или функций. Во-первых, познавательную. Она несёт знания истории, обычаев, традиций совместно проживающих этносов, без которых трудно себе представить их общение. Во-вторых, воспитательную. Она целенаправленно формирует определённые качества личности, проявляющиеся в межнациональном общении. Её сердцевину составляет приобщение к общечеловеческим и национальным ценностям. В-третьих, праксеологическую, она вырабатывает способность практического поведения личности в конкретных ситуациях межнационального общения.

Эта сторона культуры межнационального общения готовит человека к межэтническим контактам, в ходе которых действует её коммуникативная функция. Чтобы межэтнические контакты, лежащие в основе межэтнического общения, были конструктивными и плодотворными, они нуждаются в регулировании. И здесь культура межнационального общения выступает в роли регулятора межэтнических отношений.

В настоящее время проблемы культуры межнациональных отношений исследованы более в социально-психологическом плане, чем в образовательном процессе. Между тем, культура межнациональных отношений является необходимым и всеобщим условием функционирования общества и развития отдельной личности [Там же].

Таким образом, исходя из выше изложенного, становится ясно, что простой передачи знаний о культурном разнообразии мира недостаточно, человек должен постепенно в практике реального взаимодействия открывать для себя сходства и различия с другими. Как отмечает К. Камильери, «можно быть знатоком культуры, в то же время, проявляя более или менее острую антипатию к людям или группам, её составляющим». Поэтому цель полиэтнической образовательной среды – ознакомить не только с разными культурами, но и научить жить в полиэтническом обществе.

#### *Источники и литература*

1. **Гладких С.** Этнические стереотипы как феномен духовной культуры. – URL: <http://www.dslib.net/religiovedenie/jetnicheskie-steriotipy-kak-fenomen-duhovnoj-kultury.html> (дата обращения: 14.09.2019). – Текст: электронный.
2. **Жолудова А. Н.** Формирование культуры межнациональных отношений младших подростков в образовательном процессе школы. – URL: <http://www.dslib.net/obw-pedagogika/formirovanie-kultury-...ih-podrostkov-v.html> (дата обращения: 22.08.2019). – Текст: электронный.
3. **Маркова Н. Г.** Формирование культуры межнациональных отношений студентов в поликультурном образовательном пространстве вуза. – URL: <http://www.dslib.net/obw-pedagogika/formirovanie-kultury-mezhnacionalnyh-otnoshenij-studentov-v-polikulturnom.html> (дата обращения: 08.09.2019). – Текст: электронный.
4. **Шучияма Б.** Воспитание детей в духе мира и мирового гражданства. – М: Генезис, 2001. – URL: [https://www.otherreferats.allbest.ru/pedagogics/00493290\\_1.html](https://www.otherreferats.allbest.ru/pedagogics/00493290_1.html) (дата обращения: 04.09.2019). – Текст: электронный.



УДК 37  
ББК 44

**Ольга Сергеевна Наумова,**  
Забайкальский государственный университет,  
г. Чита, Россия,  
e-mail: Olga.naumova.72.72@mail.ru

### ПРОБЛЕМА НРАВСТВЕННЫХ АВТОРИТЕТОВ В СОВРЕМЕННОМ ОБРАЗОВАНИИ

*В статье рассматривается проблема нравственных авторитетов в современном отечественном образовании, показана её взаимосвязь с ценностными ориентациями современной молодежи. Автор знакомит читателя с содержанием круглого стола, участниками которого были преподаватели вуза, школ, студенты, учащиеся школ, посвящённого этой проблеме. Автор подчеркивает необходимость духовно-нравственного просвещения и воспитания современной молодежи, в основе которых должны быть лучшие отечественные традиции.*

**Ключевые слова:** нравственные авторитеты, ценности, традиции, культура, духовно-нравственное воспитание и просвещение

**Olga S. Naumova,**  
Transbaikal State University,  
Chita, Russia,  
e-mail: Olga.naumova.72.72@mail.ru

### THE PROBLEM OF MORAL AUTHORITIES IN MODERN EDUCATION

*The article deals with the problem of moral authorities in modern domestic education, shows its relationship with the value orientations of modern youth. The author introduces the reader to the content of the round table, which was attended by University teachers, schools, students, school students, dedicated to this problem. The author emphasizes the need for spiritual and moral education and upbringing of modern youth, which should be based on the best national traditions.*

**Keywords:** moral authorities, values, traditions, culture, spiritual and moral education and enlightenment

Проблема нравственных авторитетов в современном образовании тесно связана с проблемой ценностных ориентаций современной молодежи, которой посвящено немало исследований современных учёных, педагогов-практиков (С. М. Авдеев, Ю. А. Афанасьев, С. О. Елишев, О. А. Коновалова, И. П. Корниенко, Г. Б. Кошарная и др.) [1–6]. Каковы жизненные приоритеты у современной молодежи, какие ценностно-смысловые установки, цели и задачи становятся ведущими для неё – эти и другие вопросы являются определяющими для построения молодым поколением своих жизненных перспектив. Современные учёные обращают внимание на то, что в основе ценностных представлений молодежи о мире лежат, прежде всего, процессы, происходящие в России в постперестроечный период. Учёные отмечают трансформацию понимания сути жизненного успеха, целей и средств их достижения. Наиболее уязвимой и восприимчивой к происходящим изменениям оказывается молодёжь.

Исследователи проблемы отмечают циничное, равнодушное отношение современной молодёжи к идеалам советского времени, непонимание сущности и содержания идеалов дореволюционной России, многие считают их устаревшими, свобода и независимость для них становятся наиболее значимыми ценностями [8].

Проведённое нами исследование среди студентов педагогического вуза показало, что и сами студенты понимают и отмечают разнонаправленность современной молодежи, проблему утраты духовных и нравственных авторитетов в современной жизни [7]. Тем не менее, в сочинениях студентов, посвящённых проблеме ценностей в современном обществе, отражена озабоченность молодым поколением ситуацией повышения роли «витальных (индивидуальных), материальных и гедонистических ценностей», принятием молодёжью «западных (индивидуалистических) ценностей», проблемой ориентации только на удовлетворение своих материаль-





ных потребностей. Было отмечено, что для современного общества характерен тип человека «играющего», т. е. человека, отлучённого от реального мира и довольствующегося виртуально-символическими радостями. Студенты подчеркивают проблему «самоизоляции» человека от мира.

С целью выявления нравственных приоритетов у современной молодежи, мы провели круглый стол «Проблема нравственных авторитетов в современном образовании», который прошёл 2 ноября 2018 года в рамках V Фестиваля Науки в Забайкальском крае на базе Забайкальского государственного университета. Анонсом мероприятия стала проблема нравственных авторитетов в современном образовании. В дореволюционной России нравственными идеалами были идеалы благочестия; в истории советского периода России – это примеры героев

войны, труда. А каковы же идеалы в современном образовании? Участниками круглого стола стали председатель отдела религиозного образования катехизации Читинской Епархии протоиерей Павел Матвеев, учитель ОРКСЭ МБОУ «СОШ № 47» Елена Валериановна Дробная, старший преподаватель кафедры литературы ЗабГУ Нина Валерьевна Мотылькова, студенты 2-го курса профиля «Иностранные языки» (китайский и английский языки) и студенты-журналисты 1-го курса ЗабГУ, студентка 4-го курса профиля «Русский язык и литература» Дарья Горковенко, студенты дополнительного образования, а также заочно приняли участие, прислав свои материалы для круглого стола, учащиеся и преподаватели Атамановской средней школы, преподаватели и студенты профиля «Начальное образование» ЗабГУ (рис.).



Круглый стол «Проблема нравственных авторитетов в современном образовании»

Перед началом круглого стола звучали старинные русские романсы: «В лунном сиянии снег серебрится», «Не уходи», «На заре ты её не буди». С докладом о нравственных идеалах в дореволюционной России выступила Дарья Горковенко. Центральным героем её доклада стала известная Татьяна Ларина. Внутренняя красота героини раскрывается через такие личные качества как целомудрие, вера в Бога, самопожертвование, женственность и благородство. Именно

такой нравственный идеал характерен для этой эпохи. Будущие журналисты задали вопрос выступающей: «почему именно этот образ, а не Печорин или отец Сергей?». В ходе дискуссии студенты высказали разные точки зрения на проблему ценностных ориентаций молодежи в различные периоды истории жизни нашей страны. В любом историческом периоде, и в дореволюционный период, и в советский, и в настоящий, по их мнению, есть свои положительные и отрицательные герои,



всегда существует проблема добра и зла. Студенты выразили мнение, что и представления об этих понятиях очень относительны, а идеалы размыты, одного идеала не существует, сколько людей – столько и мнений. Возникает проблема идеалов и ценностей воспитания подрастающего поколения, если утрачены ценности дореволюционной России и отступила советская идеология. Например, вспомним песню 90-х годов «Восемнадцать мне уже», её содержание характеризуется низким уровнем духовной и нравственной культуры, тем не менее, она была популярной среди молодежи. Низкий уровень знаний в области гуманитарных и естественнонаучных дисциплин, в области духовной культуры – такие проблемы поднимались ведущим передачи «Бессогон» Никитой Михалковым с названием «Кого растим?». Отрадно, что студенты понимают проблему и не хотят согласиться с тем, что вся современная молодежь похожа на ту, которую критикуют в передаче. Тем более, что среди юных и молодых есть свои герои. Например, имена некоторых из них занесены в книгу «Горячее сердце» – детей, которые совершили отважный подвиг. Один из таких героев, Артём Лещенко, стал участником нашего круглого стола, его попросили рассказать о том, за какие заслуги он получил медаль «За отвагу». Артём рассказал о случае, который, к счастью, не обернулся трагедией для двух тонувших в реке мальчиков и их близких людей.

Выход из проблемы, на каких идеалах воспитывать детей, и к какому образу необходимо стремиться, предложила Елена Валериановна Дробная, представив доклад с презентацией «По имени и житие». Каждому нам в подарок от родителей дано имя, среди русских имён большинство православных, принадлежащих небесным покровителям. Елена Валериановна привела примеры некоторых святых: Николая Чудотворца, чей образ связан с самопожертвованием; мученицы княгини Елизаветы, новомученика Евгения Радионова. А сам день проведения круглого стола удивительным образом совпал с именинами Артемия, воина-победителя, о чём мы не успели сказать.

К сожалению, сегодня сложно ещё сделать вывод о том, к каким результатам привёл нас наш круглый стол. Некоторые студенты считают себя атеистами, и не могут признать своих небесных покровителей. Но это дело времени. Вера – это дар Божий и её ещё надо заслужить. На наш взгляд, духовные традиции и ценности православной России имеют очень актуальное значение в жизни каждого, в том числе в деле воспитания подрастающего поколения. Наше исследование ещё раз показало необходимость духовно-нравственного просвещения и воспитания современной молодежи, в основе которых должны быть лучшие отечественные традиции.

#### *Источники и литература*

1. Авдеев С. М. Нравственный идеал в русской мысли. – Чита: Поиск, 2019. – 176 с.
2. Елишев С. О. Молодежная политика в процессе формирования ценностных ориентаций современной российской молодежи // Пространство и время. – 2012. – № 1. – С. 113–119.
3. Кошарная Г. Б., Афанасьева Ю. А. Ценностные ориентации современной российской молодежи // Общественные науки. Социология. – 2008. – № 4.
4. Коновалова О. А. Формирование профессиональных ценностных ориентаций молодежи в процессе непрерывного образования: автореф. дис. ... канд. социол. наук: 22.00.06. – Тюмень, 2008. – 25 с.
5. Кориненко И. П. Ценностные ориентации современной молодежи // Система ценностей современного общества. – 2016. – № 50. – С. 175–180.
6. Молодёжь новой России: образ жизни и ценностные приоритеты. – М.: Институт социологии РАН, 2007. – 95 с.
7. Наумова О. С. Социальное партнёрство как фактор профессиональной подготовки будущих учителей к духовно-нравственному воспитанию школьников // Православие и общество: грани взаимодействия: материалы II междунар. науч.-практ. конф. / отв. ред. Е. В. Дроботушенко. – Чита: ЗабГУ, 2018. – С. 164–167.
8. Наумова О. С., Дробная Е. В. Проблема свободы личности в педагогике: история и современность // Духовно-нравственное воспитание. – 2018. – № 4. – С. 10–27.



УДК 27:82.0  
ББК Э 372.24-12:4268.0

**Вера Васильевна Бронникова,**  
Первомайская средняя общеобразовательная школа № 2,  
пос. Первомайский, Забайкальский край, Россия,  
e-mail: bronnikova\_63@inbox.ru

### АЗЫ ДУХОВНОСТИ НА УРОКАХ ЛИТЕРАТУРЫ

*В статье представлен материал из опыта работы учителя по проблеме духовно-нравственного воспитания на уроках литературы и во внеурочное время. Демонстрируются фрагменты уроков и открытых занятий по заявленной теме: анализ притч и проектных работ «Семейные ценности», фрагмент беседы по произведению В. Закруткина «Матерь человеческая» и семинара по теме «Особенные люди». Автор приглашает представителей духовенства к активной работе со школьниками, к живому диалогу с ними.*

**Ключевые слова:** особый мир притч, раскаяние и смирение, идея патриотического воспитания, семейные ценности, «особенные люди», живой диалог

**Vera V. Bronnikova,**  
Pervomaisky secondary school No. 2,  
Pervomaisky, Zabaikalsky Krai, Russia,  
e-mail: bronnikova\_63@inbox.ru

### THE BASICS OF SPIRITUALITY AT LITERATURE LESSONS

*The article contains material from the experience of the teacher on the problem of spiritual and moral education in literature lessons and in extracurricular time. Fragments of lessons and open classes on the stated topic are demonstrated: analysis of parables and project works "Family values", a fragment of a conversation on the work of V. Zakrutkin "Mother of man" and a seminar on "Special people". The author invites representatives of the clergy to actively work with schoolchildren, to a live dialogue with them.*

**Keywords:** the special world of parables, repentance and humility, the idea of the patriotic education, family value, the disabled people, lively dialogue

Школа по-прежнему остаётся единственным постоянным образовательным центром, где есть возможность с юношами и подростками говорить о добре и зле, о праведности и греховности, размышлять о смысле жизни и её ценности. Уроки литературы в первую очередь способствуют формированию вечных ценностных ориентиров любви, сопереживания, прощения, милосердия.

Одним из самых популярных способов является анализ притч, историй, которые имеют глубокий, но скрытый смысл. В евангельской истории о «Блудном сыне», например, выражен целый мир нежности, мудрости и любви. Однако шестиклассникам её смысл и значение понять непросто. После прочтения они дружно критикуют младшего сына: он оставил родительский дом, не захотел трудиться, любил путешествовать и наслаждаться, потратил всё наследство. Практически все высказывают недоумение: почему отец простил его? И только при детальном

рассмотрении содержания, шаг за шагом начинают понимать смысл рассказанного. Чтобы ребята уловили тайну истории, прошу их ответить на вопрос: какие тяготы пришлось пережить юноше, после того, как он всё истратил. Они отвечают, что он голодал, был унижен, страдал.

После этого мы находим в тексте ключевое слово, передающее состояние блудного сына: «раскаялся». Шестиклассники подбирают к нему синонимы: пожалел о том, что сделал, решил больше не совершать плохого. Блудный сын не просто мечтает о том, как пойдёт к отцу. Если человек раскаивается, то непременно совершает добрые поступки. Даже по отношению к себе: «Юноша "пришёл в себя", т. е. начал видеть вещи такими, каковы они есть в реальности, без прикрас» [4, с. 41]. Поэтому он «встал и пошёл», рассмотрев те ценности, которыми руководствовался ранее. Отсюда перехожу к значению слова «смирение» (стремление подчинить



свою волю воле Божьей). Делаем вывод, что два этих начала – раскаяние и смирение – помогли расточителю вернуться, ощутить сострадание и любовь отца. Ребята в большинстве своём разделяют обиду старшего брата. Но сладостное заключение всей притчи любящими словами отца старшему: «Сын мой, ты всегда со мною, и всё моё – твоё. А о том надо радоваться, что брат твой сей был мёртв, и ожил, пропадал и нашёлся», – успокаивает эмоции и побуждает к стремлению любить и прощать.

Подобные символические подтексты приходится постигать почти на каждом уроке. Кроме того, в течение учебного года проводятся письменные работы, сочинения, конкурсы творческих работ, которые демонстрируют не столько интеллектуальные усилия ребят, сколько уровень их духовности. Как результат большой работы, в конце учебного года провозу открытое общешкольное мероприятие. Итогом 2018 года стало проведение семинара по теме «Духовно-нравственное воспитание школьников. Развитие личности на уроках и во внеурочной деятельности». Семинар был представлен несколькими этапами:

1. Урок литературы в 10 классе «Зачем нам жизнь дана?» (по повести В. Закруткина «Матерь человеческая»).

2. Представление проектных работ учащихся 10 класса по теме «Патриотическая деятельность РПЦ в годы Великой Отечественной войны».

3. Представление проектных работ учащихся 7–8 классов по теме «Семейные ценности».

Мероприятие проводилось 20 апреля, незадолго до Дня Победы, поэтому идея патриотического воспитания явилась ключевой. Урок начался мотивацией к учебной деятельности:

– Вопрос о смысле жизни всегда волнует человека. А. С. Пушкин, отец наших душ, по словам Ф. Абрамова, в минуту тяжёлых раздумий выразил это с особой трагической силой:

Дар напрасный, дар случайный,  
Жизнь, зачем ты мне дана?  
Иль зачем судьбою тайной  
Ты на казнь осуждена?

Наверное, подобными словами можно выразить переживание этой мучительной таинственности в определённо-тяжёлые моменты человеческого бытия. Вот и главная героиня повести Виталия Закруткина, простая русская женщина Мария, не раз задаёт этот вопрос. Кому? Себе? Судьбе? Силам небесным? Как выживает она в тех тяжелейших условиях Великой Отечественной войны, в которых, казалось бы, выжить невозможно? Итак, зачем нам жизнь дана...

Анализируя повесть В. Закруткина, десятиклассники смогли показать духовное богатство и силу характера главной героини, продемонстрировали высокий уровень понимания содержания и идейно-художественных особенностей текста, умение излагать собственную точку зрения, а главное – сформулировали монологические ответы на проблемный вопрос урока, суть которых сводилась к тому, что жизнь – это дар, который «не напрасно, неслучайно» дан нам от Бога. Живём мы для того, чтобы дарить людям добро, заботиться о близких, уметь прощать, уметь преодолевать трудности и быть счастливыми. Чтобы продолжать жизнь и сохранять её.

Второй этап – защита проектных работ показал, какую деятельность проводила РПЦ в годы Великой Отечественной войны. Было отмечено, что, начиная с 1942 года, представители духовенства активно стали помогать партизанам, осуществляя разведку и диверсии. Священники проводили антигитлеровскую агитацию и пропаганду среди населения. Многие священники, как истинно русские патриоты, поддерживали антифашистское движение.

РПЦ с помощью верующих с 1941 по 1943 год внесла в Фонд обороны 200 млн р. К концу войны сумма увеличилась до 300 млн. Патриотическая деятельность производилась по многим направлениям: ободряющие послания и проповеди к пастве, критика фашизма, организация сбора пожертвований, был открыт специальный церковный сбор в фонд помощи детям и семьям бойцов Красной Армии. Церковь помогала госпиталям, раненым, детям-сиротам. Церковь морально поддерживала людей на фронте и в тылу. Тысячи верующих и священнослужителей сражались с врагом в действующей армии.

Формирование нравственных установок через существующие культурные, семейные, социально-исторические, религиозные традиции нашего народа является одним из основных постулатов «Концепции духовно-нравственного развития и воспитания личности» [1]. К данному семинару подготовили свои проекты учащиеся 8 и 7 классов. В работе Александра Бурдинского «Семейные ценности – это воспоминания о родных людях» рассказывается о тех близких родственниках прапрабабушках и прадедушках, которые смогли сохранить и передать своим потомкам бесценные реликвии: икону Пресвятой Богородицы, «Новый завет Господа нашего Иисуса Христа издания 1899 года» и «Молитвослов 1900 года». Эти священные книги были принесены в день семинара в школу, и участники смогли воочию увидеть их, «окупаться» в далёкое прошлое. Подводя итог, мальчик отметил: «Икона и эти старые



книги очень дороги для нас. От них идёт добро, успокоение, энергия, тепло. Я буду всё это беречь и передам своим детям и внукам, чтобы они были добрыми и любили ближних. Знаю, что в учении Церкви главными являются две заповеди, которые дал нам Господь: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем и всею душою» и «Возлюби ближнего твоего, как самого себя». Сопричастность и уважение к далекому прошлому своей семьи – вот что смогли почувствовать участники и гости семинара в выступлении Александра Бурдинского. Самыми заинтересованными слушателями при этом были приглашённые представители местного храма Амвросия Оптинского во главе с батюшкой.

23 апреля 2019 года в школе прошло итоговое занятие по теме «Особенные люди». Оно было направлено на анализ и осмысление рассказа А. И. Солженицына «Матрёнин двор». Во время мероприятия ребята смогли сопоставить рассказ с произведениями религиозного искусства и выстроить диалог эпох на тему праведничества. Разговор начался с осмысления высказывания видного русского философа Г. Федотова о жизни и культуре России: «Вся наша культура и жизнь выросли из церковных, средневековых основ и, в лице оставшихся верными Церкви, продолжают питаться из её источников».

Период, о котором пишет Солженицын в рассказе «Матрёнин двор», по его мнению, – «один из страшных провалов в русской истории, время торжества антихриста». Поэтому Игнатич, вернувшийся после десяти лет лагерей, стремится забраться подальше от цивилизации в «божественное» село Высокое Поле, но состояние благодати он испытывает недолго, так как земные заботы не дали возможности остаться в райском уголке. Из него он попадает в Торфпродукт, своеобразную преисподню. Антитеза «божественное – дьявольское» близка принципам художественного построения картины мира в древнерусском искусстве. Сведения о том, как представлялся мир иконописцам средневековья, об изображении небесного и дьявольского ребята нашли в работе философа Е. Н. Трубецкого «Два мира в древнерусской иконописи» и смогли провести параллель с жизнью, бытом, окружением Матрёны Васильевны [3].

Погружаясь в рассказ, невозможно не удивляться работоспособности, бескорыстия, душевному покою героини. Этими качествами были наделены русские святые, поэтому здесь уместными были рассказы ребят о житии Сергия Радонежского, о его духовном подвиге. В бескорыстии и честности Матрёны старшеклассники увидели праведнические начала.

После смерти, её светлый спокойный образ напоминает икону Успенья Богородицы. Уместно ли было простую русскую крестьянку сравнить с умершей и вознесённой на небо Богоматерью? Сам рассказчик не говорит об этом, но вполне допустимо додумать, поэтому сопоставления и рассказ о иконе прозвучали.

После завершения анализа текста ребята рассказали об Ирене Сендлер – реальной «особенной» женщине, жизнь и бесстрашие которой покоряет всех. На семинаре присутствовали представители нашего храма, батюшка, учителя-предметники из школ посёлка, администрация и учителя нашей школы. Они оценили активность, интересные рассказы ребят, отметили их большую подготовку. Представители Церкви поблагодарили всех участников и угостили ребят шоколадом.

2019–2020 учебный год. Новые встречи с ребятами, и невозможно не обращаться к вечным вопросам бытия... На риторический вопрос А. С. Пушкина при изучении поэмы «Медный всадник»: «И жизнь ничто, как сон пустой, насмешка неба над землёй?» попытались ответить нынешние десятиклассники. «Смысл жизни в том, чтобы его найти, – пишет Юлия Селезнёва, – однако на этом не стоит заикливаться, иначе можно упустить многое, а в мире так много красивого!» И добавляет стихотворно:

Может, жизнь – это просто обязанность,  
Которую предстоит выполнить?  
Если так это всё, то что же  
Принесёт нам с тобою конец?  
Может, жизнь – это прочерки тонкие,  
Что сплетаются в мыслях иголками,  
Что толкуют о чём-то хорошем,  
Или, может быть, о плохом?...

Хотелось бы, чтобы представители духовенства бывали в школе не только в качестве зрителей, но и встречались бы с ребятами, чтобы вести живой диалог, доходчиво доносить слово Божье. Ведь ещё в 1990 году в послании Поместного Собора РПЦ было сказано, что одной из ответственных сфер приходской деятельности является организация религиозного образования. В нём, в частности говорится: «Мы обязаны сделать всё, что в наших силах, дабы привить детям, юношеству и взрослым, лишённым религиозного воспитания, добрые начала, укоренить их в верности нашей христианской позиции» [2, с. 3]. Любая встреча, любой разговор не случаен, а зачастую может стать судьбоносным. Разговоры о Боге, о вере, о православных святынях, развивают душу, заставляют каждого задуматься о себе, о мире, о близких. Об этом говорит стихотворение современного поэта Марины Волнорезовой:



Судьба нам лишних не даёт  
Все к нам приходят для чего-то...  
Есть те, кто жизнь с тобой пройдёт,  
Иные – лишь до поворота!  
Есть те, кто сделает глоток  
Лишь в чайной паузе, случайно...  
И дальше побежит в поток  
С какой-то нераскрытой тайной.

Есть те, что оставляют след  
С рубцами в памяти надолго.  
Но вера выведет на свет,  
Убрав ненужные осколки.  
Всему свой час... И ты найдёшь  
Свой храм... духовное жилище...  
И встретишь ты, когда не ждёшь,  
И обретёшь не там, где ищешь.

*Источники и литература*

1. Данилюк А. Я., Кондаков А. М., Тишков В. А. Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности и гражданина России. – М.: Просвещение, 2013. – 23 с.
2. Марченков В. Начала православия. – М.: Панэкс, 1991. – 208 с.
3. Трубецкой Е. Н. Два мира в древнерусской иконописи. – URL: <https://www.culture.wikireading.ru/28311> (дата обращения: 19.09.2019). – Текст: электронный
4. Хулап В. Евангельские притчи. – М.: Никея, 2017. – 320 с.

УДК 2-472:373(571.55)  
ББКЭ372-4:442(2РОС-4ЧИТ)

*Даниил Валерьевич Ботвинский,  
Забайкальский государственный университет,  
г. Чита, Россия,  
e-mail: botvinskij@mail.ru*

**УРОКИ «ОСНОВЫ ПРАВОСЛАВНОЙ КУЛЬТУРЫ»  
В ЗАБАЙКАЛЬСКОМ КРАЕ: МНЕНИЕ ЭКСПЕРТОВ И ОБЩЕСТВЕННОСТИ**

*В данной статье автор анализирует проблему присутствия в учебной программе средних общеобразовательных школ Забайкальского края такого предмета как «Основы православной культуры». Опираясь на мнение экспертов, непосредственно задействованных в преподавании данной дисциплины, а также жителей Забайкальского края, автор выносит ряд выводов и рекомендаций.*

**Ключевые слова:** Забайкальский край, Основы православной культуры, православие, светское образование, школы

*Daniel V. Botvinsky,  
Transbaikal State University,  
Chita, Russia,  
e-mail: botvinskij@mail.ru*

**LESSONS “FUNDAMENTALS OF ORTHODOX CULTURE”  
IN THE ZABAYKALSKY KRAI: OPINION OF EXPERTS AND THE PUBLIC**

*In this article the author analyzes the problem of presence of such subject as “Fundamentals of Orthodox culture” in the curriculum of secondary schools of the Zabaykalsky krai. Based on the opinion of experts directly involved in the teaching of this discipline, as well as residents of the Zabaykalsky krai, the author makes a number of conclusions and recommendations.*

**Keywords:** Zabaykalsky krai, Fundamentals of Orthodox culture, Orthodoxy, secular education, schools

Проблема учебного курса «Основы православной культуры» (ОПК) на данный момент остаётся актуальной. Споры о его присутствии в учебных программах светских школ по-прежнему продолжаются. Одни считают ОПК необходимым предметом и пред-

лагают ввести его с 1 по 11 класс [4]. Другие, напротив, выступают за его исключение из школьной программы, собирая для этого подписи. Для анализа сложившейся ситуации с ОПК, автор данного исследования за основу берёт Забайкальский край.



Предмет «Основы православной культуры», является одним из шести модулей учебного курса «Основы религиозных культур и светской этики» (ОРКСЭ), который выбирается родителями для своих детей, учащихся в 4 классе. Статистика выбора ОРКСЭ в Забайкальском крае предоставляет следующие данные. В 2015 году «Основы православной культуры» изучало 25,7 % от общего количества учеников, проходивших обучение по комплексу ОРКСЭ, в 2017 году данный показатель снизился до 22,4 % [1]. Спрос на ОРКСЭ со временем убывает. Родители школьников в Забайкальском крае отдают предпочтение светской этике. Однако, нам не известно точное количество родителей, которые желали, но не получили возможности, чтобы их ребёнок проходил обучение по модулю ОРКСЭ. Потому что, решение о том, какой из шести модулей будет преподаваться, принимается не единолично, а общим голосованием. Стоит отметить, что Митрополит Читинский и Петровск-Забайкальский Димитрий считает, что довольно низкие показатели выбора ОРКСЭ в Забайкальском крае также связаны с тем, что школы сами отказывают в преподавании данного модуля: «К сожалению, это понижение идёт из-за того, что не дают родителям возможности выбора. Ставят перед фактом. Одно из оправданий – нет учебников для преподавания данного предмета» [2].

С целью выявить общественное мнение по поводу ОРКСЭ, нами был проведён общественный опрос среди жителей Забайкальского края. В нём участвовало 219 респондентов. На вопрос «Как вы относитесь к предмету «Основы православной культуры» в светских школах?» 61,6 % ответило, что относятся к ОРКСЭ отрицательно, 38,4 % – положительно. Следует вывод, что общественность относится к данному предмету скептически, и низкие показатели выбора данного курса в учебных заведениях вполне обоснованы. Также респондентам давалась возможность обосновать свою позицию по поставленному вопросу.

Мнения респондентов разделились, в том числе и среди сторонников одной позиции. Мнение противников ОРКСЭ в школах можно разделить на две группы. Первая группа считает, что таким способом детям против их воли навязывается определённая религия, в частности православие, с целью влиять на массовое сознание.

Вторая утверждает, что у нас светское государство, в светских школах, не может быть место религии, для этого есть специализированные учреждения. Данные люди выразили ошибочное мнение, на самом деле курс ОРКСЭ по своим регламентам нацелен на ознаком-

ление детей с культурой, а не на приобщение к религии. Сторонники преподавания ОРКСЭ в школах разделились на четыре группы. Первая группа выступает за модуль ОРКСЭ, но подчёркивает, что необходимо более внимательно относиться к мнению представителей других конфессий. Данная группа указывает на одну из проблем – преподавание лишь одного модуля для всех без учёта мнения меньшинства. Вторая группа утверждает, что ОРКСЭ не будет лишним, так как он позволяет ребёнку познакомиться с русской культурой. Третья говорит о том, что ОРКСЭ – не сколько урок религии, а сколько урок морали. «Первая» и «вторая» группа респондентов указывает на содержание и цель ОРКСЭ в том виде, в котором его задумывало Министерство образования. Четвёртая считает, что ОРКСЭ необходим, потому что религия нужна человеку, её надо прививать с детства. Данная же позиция, как выше было описано, является заблуждением.

Кроме общественного опроса, нами были проведены интервью с экспертами, с целью получить их мнение по поводу учебного курса «Основы православной культуры». Людмила Васильевна Камедина, доктор культурологии и профессор кафедры литературы ЗабГУ считает, что «преподаватели, которые не прошли специальной подготовки для преподавания ОРКСЭ, а были просто назначены, не всегда могут быть компетентны по вопросам смыслового содержания православной культуры». С этой позицией, нельзя не согласиться. Ведь если преподаватель ведёт урок ОРКСЭ, но при этом не прошёл специальные курсы подготовки, то назревает вопрос: разбирается ли он в данной области? Однако давать частную оценку преподавателей, а также качества преподавания «Основ православной культуры» в Забайкальском крае, мы не можем.

Вера Викторовна Григорьева, преподаватель русского языка и литературы в ЗабКГИ говорит о том, что «одного часа в неделю в четвёртом классе недостаточно, за это время невозможно дать ребёнку необходимый комплекс знаний по ОРКСЭ». Действительно, православная культура – это обширный материал и его нельзя полностью изучить за один год. Однако на данный момент Министерство образования решило данную проблему. С 2015 года постепенно в российских светских школах вводится комплекс ОДНКНР «Основы духовно-нравственных культур народов России», который рассчитан на преподавание с 5 по 9 класс [3]. Кроме этого, эксперты считают, что уроки основ православной культуры – необходимый предмет для понимания ребёнком русской литературы и культуры.



Оценивая всё выше сказанное, следует, что на данный момент население Забайкальского края скептически относится к урокам «Основы православной культуры». Сторонники же ОПК видя в данном предмете качественную материальную базу, через которую дети получают моральные и культурные знания о русском мире. Однако существует целый ряд проблем, которые способствуют уменьшению в процентном соотношении учеников, которые обучаются по модулю ОПК.

В связи с этим автор предлагает следующие рекомендации. Во-первых, препода-

ванием предмета ОПК должны заниматься исключительно лица, прошедшие специализированную подготовку. Во-вторых, Министерству образования и учебным заведениям необходимо прилагать все усилия для поиска, подготовки большего количества специалистов по ОРКСЭ, чтобы предоставить возможность меньшинству изучать именно тот модуль, который они выбирают. В-третьих, необходимо в обязательном порядке проводить с родителями разъяснительные беседы по модулям ОРКСЭ, в том числе, чтобы развеивать мифы, связанные с уроками «Основы православной культуры».

#### Источники и литература

1. **Ильяш Н.** Число забайкальских учеников, изучающих основы религиозных культур за три года выросло на 8 %. – URL: <https://www.chita.ru/news/111357> (дата обращения: 14.09.2019). – Текст: электронный.
2. **Митрополит** высказался об «Основах православной культуры» в школах края // ZAB.RU. – URL: [https://www.zab.ru/news/101749\\_mitropolit\\_vyskazalsya\\_ob\\_osnovah\\_pravoslavnoj\\_kultury\\_v\\_shkolah\\_kraya](https://www.zab.ru/news/101749_mitropolit_vyskazalsya_ob_osnovah_pravoslavnoj_kultury_v_shkolah_kraya) (дата обращения: 14.09.2019). – Текст: электронный.
3. **Рабочая программа** ОДНКНР 5–9 классы // Инфоурок. – URL: <https://www.infourok.ru/rabochaya-programma-odnknr-klassi-3367238.html> (дата обращения: 15.09.2019). – Текст: электронный.
4. **Черных А.** В предметную область добавляют религии. – URL: <https://www.kommersant.ru/doc/3156063> (дата обращения: 15.09.2019). – Текст: электронный.

УДК 27:26  
ББК 3372:336

**Владимир Борисович Каниковский,**  
г. Подольск, Россия,  
e-mail: [kanikovsky@yandex.ru](mailto:kanikovsky@yandex.ru)

### ПРАВОСЛАВИЕ – НОВЫЕ АРГУМЕНТЫ ПРОТИВ КАББАЛЫ

*«Сефер Йецира» – ключевой текст еврейского мистицизма; одна из самых значительных каббалистических работ, дающая ключ ко всей каббалистической системе. В первой главе говорится о десяти сефирот, сущность которых однозначно не установлена. Это – «глубинные принципы мироздания»; «суть истинная субстанция Самого Бога». Смысловой анализ метафор текста, относящихся к десяти сефиротам, с привлечением математических понятий систем счисления, установил тождество десяти сефирот с цифрами алфавита 0, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9 десятичной системы счисления.*

**Ключевые слова:** каббала, Сефер Йецира, десять сефирот, алфавит десятичной системы счисления

**Vladimir B. Kanikovsky,**  
Podolsk, Russia,  
e-mail: [kanikovsky@yandex.ru](mailto:kanikovsky@yandex.ru)

### ORTHODOXY – NEW ARGUMENTS AGAINST THE CABBALA

*“Sefer Yetsira” – key text of the Jewish mysticism; one of the most considerable cabalistic works furnishing the clue to all cabalistic system. In chapter 1 it is told about ten sefirot which essence is unambiguously not established. It – “the deep principles of the universe”; “essence true substance of the God”. The semantic analysis of the metaphors of the text relating to ten sefirot with attraction of mathematical concepts of numeral systems, established identity of ten sefirot with alphabet figures 0, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9 decimal numeral systems.*

**Keywords:** cabbala, “Sefer Yetsira”, ten sefirot, alphabet of a decimal numeral system





«Каббала – так называлось существовавшее у евреев после Моисея религиозное предание, почему и название это применялось преимущественно к библейским пророческим книгам. С XIII века словом Каббала определяется также и мистическое учение, которое своё учение и представление о Боге, мире и человеке стремится обосновать и подтвердить текстами из Священного Писания. Но так как непосредственный смысл Священного текста не всегда оправдывал положения мистиков, то они вырабатывали, в целях подтверждения при помощи Священного Писания своего учения, особые приёмы символического и аллегорического толкования Священного текста» [5]. Обратив внимание на значение в мировых явлениях числовых отношений, в частности, первых десяти чисел 1...10, они также поставили их в связь с отражением божественного сознания в мировой жизни. Их 10 чисел (сефирот) определяют собой материю всего существующего.

На протяжении веков «Сефер Йецира» («Книга Созидания») была ключевым текстом для еврейского мистицизма. Она является одной из самых значительных каббалистических работ, которая даёт ключ ко всей каббалистической системе, её создание ориентировочно датируется III–VI вв. н. э.

В работе рассмотрена и проанализирована первая глава русского перевода древнейшей рукописи краткой версии «Книги Созидания»: Parma 2784.14 (Bibliotheca Palatina), De Rossi 1390. fols. 36b-38b. Итальянский полукурсив, 1286 год, (1883 слова) [4], в которой говорится о десяти сефирот.

Методом исследования выбран смысловой анализ метафор текста с использованием тезауруса математических понятий для систем счисления и числовых рядов.

При изложении вначале приводится фрагмент анализируемого текста «Сефер Йециры» с указанием его порядкового номера, а потом смысловой анализ.

Тридцатью двумя чудесными путями Мудрости вырезал ЯАН, Господь воинств Бог Израиля, Бог Живой, Бог Всемогущий, «Высокий и Возвышенный», Пребывающий вечно...

Десять сефирот (букв, «цифр», «чисел») без ничего («ничто») и двадцать две буквы основания: три матери, <и семь> двойных, и двенадцать простых.

Показано, что тридцать два пути Мудрости состоят из десяти сефирот (букв, «цифр», «чисел») и двадцати двух букв. Древнееврейский алфавит состоит из двадцати двух букв, и нет возражений, что именно этот смысл указан в тексте. Также известно, что язык чисел, как и язык букв, имеет свой алфавит. Для

записи чисел мы используем десять значков, которые называются цифрами. Девять из них (1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9) обозначают числа от одного до девяти. Десятый значок – ноль (0). Десять простых единиц образуют один десяток или одну единицу второго разряда.

Если понятие «алфавит» для букв распространить на все тридцать два пути Мудрости, то можно предположить, что десять сефирот – это десять цифр алфавита десятичной системы счисления.

Основанием этой гипотезы для десяти сефирот служит их свойство «без ничего (ничто)», ведь из понятия числа следует, что «никому ещё не удалось увидеть число вне формы в виде его сущности. Она является скрытой от человека. Вне формы число существует только как идея, которую ещё надо как-то выразить, на что у человечества ушли тысячелетия» [2].

Десять сефирот без ничего, – десять, а не девять, десять, а не одиннадцать; уразумей мудростью и умудрись разумом; испытай их, исследуй их, и вырази слово явственно (или: «установи (всякую) вещь в её первоизданности (сущности)»), и помести Соз(и)дателя на Его Место.

Показано ещё одно подтверждение гипотезы, что десять сефирот соответствуют десяти цифрам алфавита десятичной системы счисления. Если исключить ноль из цифр алфавита десятичной системы счисления, то вместо 10 цифр будет 9 – 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9. Если же записать ряд от 1 до 10, то получаем 11 цифр – 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10.

Подтверждением правильности высказанной выше гипотезы является и работа [3], где установлено: «Для цифр алфавита характерным признаком является то, что они начинаются с нуля и дальше идут как ряд натуральных чисел, то есть цифры алфавита имеют порядок 0, 1, 2, 3, ... Среди этих цифр не может хотя бы одна быть пропущенной. Например, для наиболее простой и распространённой на сегодня в человеческом обществе позиционной системе счисления – десятичной, алфавит имеет 10 цифр – 0, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, среди которых обязательно будет ноль. Наличие нуля в алфавите и диапазоне (коде) чисел является необходимым условием построения системы счисления. Если какой-то код не содержит символа, обозначающего ноль, то можно уверенно утверждать, что этот код не является позиционной системой счисления».

Слова «и помести Соз(и)дателя на Его Место» относятся к нулю в начале ряда.

Десять сефирот без ничего – внедрён их конец в их начало, <а их начало – в их конец>, подобно тому, как пламя связано с (пылаю-



щим) углём. Ибо Господин – Единственен, и нет второго по отношению к Нему. И пред одним, что ты сочтёшь?

При порядковом счёте (нумерации) в десятичной системе счисления цифры алфавита следуют друг за другом:

**Порядковый счёт (нумерация) в десятичной системе счисления**

(0)	1	2	3	4	5	6	7	8	9
0+10	1+10	2+10	3+10	4+10	5+10	6+10	7+10	8+10	9+10
0+20	1+20	2+20	3+20	4+20	5+20	6+20	7+20	8+20	9+20

Счёт начинается с 1 и, когда первый разряд заполнен до 10, счёт продолжается снова с 1 с учётом ранее заполненного десятичного интервала (использованы все цифры алфавита десятичной системы счисления). Во втором разряде счёт идёт десятками до величины 100 (10 десятков) с нумерацией десятков цифрами алфавита (10, 20, 30, ...).

Тогда слова «внедрён их конец в их начало, <а их начало – в их конец>» указывают на переход от 9-ти (последняя цифра алфавита) к 10-ти (0 – первая цифра алфавита), т. е. на «цикличность» счёта. Это образно подтверждается словами «подобно тому, как пламя связано с (пылающим) углём».

Слова «Господин Единственен, и нет второго по отношению к Нему» указывают на ноль, а не единицу, т. к. ноль – особое число.

Поскольку цифры алфавита начинаются с нуля, то слова: «Пред одним что ты сочтешь?» можно также считать указанием на ноль перед единицей и ещё одним подтверждением скрытого алфавита десятичной системы счисления.

Десять сефирот без ничего – их (про)явление как видение молнии, и их предел – бесконечен. И Слово Его с ними, подобно «бегу туда и обратно» (Иезекиил 1:14), и по Его повелению, как буря, они устремляются, и пред Его Престолом они падают ниц.

Слова «Десять сефирот без ничего» говорят о цифрах алфавита десятичной системы счисления 0, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, а слова: «их (про)явление как видение молнии» образно описывают «узнавание» десятичной системы счисления в записи чисел цифрами алфавита.

Слова «их предел – бесконечен» указывают на «Множество, которое образуется присоединением к множеству натуральных чисел нуля и называется множеством целых неотрицательных чисел. Ноль в этом множестве ставится перед 1, то есть, имеем упорядоченное множество неотрицательных чисел – 0, 1, 2, 3, ... Множество этих чисел имеет все свойства натурального ряда чисел, то есть оно упорядочено, дискретно и бесконечно, но отличается от него тем, что начинается с нуля, а не единицы» [2].

Особого понимания требуют слова «И Слово Его с ними». Предположим, что они указывают на операцию кодирования. Видно, что сообщение («Слово») надо вначале зашифровать (т. е. перевести в цифровой вид), а при получении – расшифровать (опять представить в виде «Слова»). Эти две операции полностью соответствуют смыслу выражения «подобно бегу туда и обратно».

Десять сефирот без ничего – сдержи рот свой от разговора, сдержи сердце своё от размышления; и если побежало сердце твоё – возвратись на место, ибо так сказано: [подобно] «бегу туда и обратно» (Иезекиил 1:14) и на этом основании заключён Завет.

Указание на «Завет» как на основании смысла «бег туда и обратно» дублирует указание на существование операций кодирования-раскодирования текста.

Десятичная система счисления начала распространяться в Европе с XII века, т. е. через VI–IX веков после создания «Сефер Йецира». Цифры алфавита десятичной системы счисления, названные в «Сефер Йецира» как десять сефирот, оказались непонятыми читателям и последующим толкователям, не имеющим необходимого уровня знаний.

Считается, что «Сефер Йецира» представляет своего рода комментарий на первую главу книги Бытия «В начале» [4]. Известно, что буквы как древнееврейского, так и древнегреческого языка имеют собственные числовые значения. Посредством их записывали числа и таким образом буквенный текст можно преобразовать в цепочку чисел.

Возвращаясь к «Сефер Йецира» (глава 5), видим прямое указание на возможность расшифровки текста книги Бытия человеком:

Когда узрел Авраам, отец наш, и глядел, и смотрел, и исследовал, и уразумел, и вырезал, и высек, и сложил, и образовал («создал»), и (это) ему удалось, – (тогда) открылся ему Господин всего.

С позиций современной науки именно числа позволяют создавать, хранить и передавать информацию (в виде текста, звука и изображений). Поэтому правомерна гипотеза: «Числа в Библии (в том числе и выраженные через буквы) содержат глубинный,



скрытый от читателя смысл, который предназначен будущему Человечеству. Понять его можно, только достигнув определённого уровня знаний».

Поэтому слова «Исследуйте Писания, ибо вы думаете чрез них иметь жизнь вечную; а они свидетельствуют о Мне» приобретают особый смысл для всего Человечества [1, с. 1134].

Православию открываются новые горизонты постижения Священного писания. А существующее в каббале толкование числового значения десяти сефирот (1..10 вместо 0...9), вытекающее из ошибочного толкования ключевого текста каббалы – «Сефер Йецира» – ставит под сомнение всю каббалистическую доктрину мистических представлений.

*Источники и литература*

1. **Библия.** Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Юбилейное издание, посвящённое тысячелетию Крещения Руси. – М.: Издание Московской патриархии, 1988. – 1376 с.
2. **Борисенко А. А.** Природа информации. – Сумы: Изд-во СумГУ, 2006. – 216 с.
3. **Борисенко А. А., Чердниченко А. А.** Системы счисления в вычислительной технике // Вісник СумДУ. Серія Технічні науки. – 2009. – № 4. – С. 162–177.
4. **Книга Авраама, называемая Книгой Созидания** / пер. с иврита, предисл. и коммент. И. Р. Тантлевского. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2007. – 161 с.
5. **Полный православный богословский энциклопедический словарь.** Вып. II. Беспл. прил. к журналу «Русский Паломник». – СПб.: Изд-во П. П. Сойкина, 1912. – 1129 с.

## РАЗДЕЛ 4. ПРАВОСЛАВНЫЕ ТРАДИЦИИ В ЛИНГВИСТИКЕ, ФИЛОЛОГИИ, ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОМ ИСКУССТВЕ И АРХИТЕКТУРЕ. ИСТОРИЯ ПРАВОСЛАВИЯ В АРХИВНОМ ДЕЛЕ

### SECTION 4. ORTHODOX TRADITIONS IN LINGUISTICS, FINE ARTS AND ARCHITECTURE. THE HISTORY OF ORTHODOXY IN THE ARCHIVES

УДК 81'1  
ББК Ш1-316

**Альфия Разифовна Ахметова,**  
Институт повышения квалификации профсоюзных кадров,  
г. Уфа, Россия,  
e-mail: ahmetova.imc@mail.ru

#### ИМЯСЛАВСКИЕ ТРАДИЦИИ В ЛИНГВИСТИКЕ

*Широкие ресурсы имяславия используются в лингвистических исследованиях. Философия имени, созданная в трудах П. А. Флоренского, А. Ф. Лосева и С. Н. Булгакова, позволяет рассмотреть понятие имени собственного – онима – в соответствии со смысловым подходом. Открываются возможности для исследования текста как развёрнутого имени.*

**Ключевые слова:** имя, имяславие, философия имени, оним, смысловой подход в лингвистике

**Alfiya R. Akhmetova,**  
Institution of Advanced Training for trade union officials,  
Ufa, Russia,  
e-mail: ahmetova.imc@mail.ru

#### ONOMATODOXY TRADITIONS IN LINGUISTICS

*Resources of onomatodoxy are widely shared in linguistic research. Philosophy of the name created in the writings of P.A. Florensky, A.F. Losev and S.N. Bulgakov, allows us to consider the concept of the proper noun – onym – in accordance with the semantic approach. There is scope for exploring the text as an expanded name.*

**Keywords:** name, onomatodoxy, namestrugglers, philosophy of the name, onym, semantic approach in linguistics

В последние десятилетия активно исследуется религиозно-философская жизнь в России начала XX века. Особый интерес наблюдается к нашумевшей «афонской смуте», значительному событию в духовной церковной и общественной жизни того времени. Дискуссия имяславцев и имяборцев, забытая в связи с масштабными историческими событиями (Первая мировая война, революция 1917 года и последующие преобразования в СССР) и запретом богословских тем в советский период, в наши дни вновь вызывает жаркие споры в СМИ и Интернете.

В начале XX века на Святой горе Афон разгорелась дискуссия среди русского мона-

шества об Иисусовой молитве и Имени Божиим. Главным богословским положением сторонников имяславия являлось учение «о незримом присутствии Бога в Божественных именах». В этом смысле сторонники имяславия употребляли фразу: «Имя Бога есть Сам Бог», которая стала наиболее известным кратким выражением имяславия [5]. Им противостояли «имяборцы», считавшие, что Имя есть лишь инструментальное средство (условный знак) в общении человека с Богом.

Борьба между имяславцами и их противниками стала продолжением споров между материалистами (номиналистами) и реалистами, начавшихся в античности, ещё



в Древней Греции школа Платона полагала, что имена устанавливаются в соответствии с природой вещей, в то время как ей возражала школа Демокрита, утверждавшая, что имена устанавливаются по условному соглашению, т. е. слово – это лишь условный знак, созданный человеком для общения. В Средневековье разногласия вылились в знаменитый спор о природе универсалий. Далее, по мнению А. М. Камчатнова и Н. А. Николиной, языкознание сразу попало в объятия номиналистов, и воздействие религиозных философов на нашу лингвистическую мысль в условиях государственного атеизма и материализма было нулевым. «Реалистические тенденции в языкознании проходят как бы пунктиром», – отмечают исследователи, называя имена В. Гумбольдта, К. С. Аксакова, А. А. Потебни, П. А. Флоренского, С. Н. Булгакова и А. Ф. Лосева [1, с. 4].

В наши дни наследие имяславия постепенно становится объектом изучения не только в церковной, но и в научной среде. Отметим, что интерес наблюдается не только со стороны современных учёных-философов. Например, О. В. Сурминова рассматривает в контексте имяславских традиций проблемы музыкального символа. Глубинное понимание имени позволяет по-новому взглянуть на явление ономафонии (от греч. *опота* – имя, *рhone* – звук), которая определяется как «перевод», транскрипция имени (как некоего вербального текста) в систему музыкальных знаков, т. е. буква соответствует тону определённой высоты. Наиболее известные звуковысотные формулы-монограммы – BACH (Бах), DSCH (Шостакович) [6, с. 9].

В языкознании же, по наблюдениям В. Р. Тимирханова, «происходит весьма симптоматическое смещение односторонних структурного и когнитивного векторов описания в сторону системно-энергетических, онтологических ориентиров. В новейшей истории лингвистики это означает начало закономерного поворота к имяславской методологии» [7, с. 117]. Учёный, опираясь на имяславские традиции, рассматривает феномены корня и текста.

Сравнивая отношение лингвистов к онтологической теории слова с отношением астрономов к астрологии, химиков к алхимии, Н. Б. Мечковская подчеркивает: «В стихии интуиции и мысли, не скованной правилами логики или тем более исторической фонетики, рождались гениальные догадки, опережавшие позитивное знание на десятки лет» [3, с. 301].

Таким образом, несмотря на трудности в принятии наукой онтологической теории

мира, учёные едины во мнении, что потенциал имяславия в лингвистических исследованиях весьма высок.

Исключительно русским явлением стала философия имени, созданная П. А. Флоренским, С. Н. Булгаковым и А. Ф. Лосевым. Мыслители рассматривали мир через имя («имя» понимается в широком смысле как «слово»). Имя предшествует любому именованию, языку как таковому и всей человеческой жизни. «Учение об имени стало рассматриваться как универсальное основание жизни, фундамент всей Богочеловекокосмической реальности и культуры» [4, с. 56].

В современном языкознании понимание имени как выражения сущности и постижения сущности позволяет расширить представление об ониме. Научно-аналитические ресурсы и актуальные интерпретационные возможности позволяют по-новому рассмотреть понятие онима в соответствии со смысловым подходом. Обратимся к работам П. А. Флоренского и А. Ф. Лосева.

Наследие П. А. Флоренского, в оценках творчества которого общепринятой стала формула «гениальный Флоренский», – это блестящие образцы мифопоэтического мышления. В первой части его рукописи «Имена», которая называется «Ономастология» (в современном языкознании – «Ономастика»), речь идёт «о существенной природе личных имён и их метафизической реальности в образовании личности, превозмогающей эмпирические факторы» [8].

П. А. Флоренский считает, что имена – «произведения из произведений культуры. Высочайшей цельности и потому высочайшей ценности, добытые человечеством». «Имя – тончайшая плоть, посредством которой объясняется духовная сущность» [8]. Поэтому при утрате имени личность распадается (учёный приводит примеры при расстройствах человеческой психики). Нет имени – нет личности, нет вещи.

Мыслитель подчеркивает непостижимость имени, невозможность полного познания его тайны, т. к. это «новый высший род слова и никаким конечным числом слов и отдельных признаков не может быть развёрнуто сполна. Отдельные слова лишь направляют наше внимание к нему» [8]. Человечество понимает сущность имени настолько, насколько владеет знаниями, отражаемыми в человеческом языке. Есть незрелый умом смысл и непознаваемая часть вещи, которую имяславцы называют «апофатическим иксом» (апофатия – познание через отрицание), «иррациональным остатком» (определение А. Ф. Лосева), «мистическим жестом» (определение С. Н. Булгакова).



Помимо «иррационального остатка», непостижимость имени связана с его гибкостью и ёмкостью. Имя в понимании имяславцев – «конечная бесконечность». «Ведь то, что в собственном смысле называется именем, есть средоточное ядро личности, её существеннейшая форма: воплощаясь, эта форма обрастает кольцом второстепенных ономастических символов, которые своей совокупностью и совместно с тем, главенствующим, символом образуют полное имя данной личности» [8].

Важное положение, выдвигаемое П. А. Флоренским, это «предуказание именем судьбы и биографии человека». Философ считает, что информация, заложенная в имени человека, является общечеловеческой, универсальной, устойчивой традицией, сложившейся веками. Имя в связи с этим становится эмблемой, знаком, гербом. Эту мысль подтверждает «Словарь имён» (вторая часть рукописи «Имена»), где описывается характер и судьба владельца того или иного имени.

Рассматривая произведения А. С. Пушкина (подробно «Цыгане»), П. А. Флоренский приходит к выводу, что текст – это развёрнутое имя. При этом художественные образы – «промежуточные степени такого самораскрытия имён в пространство произведения» [8].

А. Ф. Лосев, являясь апологетом имяславия, в книге «Философия имени» провозгла-

шает культ слова: «Мир – совокупность разной степени затверделости слова. Всё живёт словом и свидетельствует о нём» [2, с. 153].

Диалектика имени А. Ф. Лосева подробно описана лингвистами А. М. Камчатновым и Н. А. Николиной, которые рассматривают онтологическую теорию смысла и её основание. В результате они вывели определение имени по А. Ф. Лосеву: «Имя вещи есть орудие существенно-смыслового и индивидуально-живого общения с вещью, орудие и потенциальная энергия понимания вещи и взаимного понимания между нею и всем окружающим, орудие самопонимания вещи и потому предел смыслового самовыявления вещи» [1, с. 44].

Философия имени открывает новые возможности в изучении символично-смысловой истории слова. Так, А. М. Камчатнов и Н. А. Николина, опираясь на этимологический анализ, провели реконструкцию символично-смысловой истории слова «Имя». Учёные приходят к выводу: «Если всякое слово есть проводник энергии какой-либо сущности, то слово “имя” является им по преимуществу» [1, с. 78–81].

Итак, для философии имени характерен смысловый принцип объяснения языковых явлений. Подход, основанный на идеях православного энергетизма, позволяет раскрыть новые аспекты понимания магии имени собственного.

#### *Источники и литература*

1. Камчатнов А. М., Николина Н. А. Введение в языкознание. – М.: Флинта: Наука, 2011. – 232 с.
2. Лосев А. Ф. Философия имени // Бытие. Имя. Космос. – М., 1993.
3. Мечковская Н. Б. Язык и религия. – М.: ФАИР, 1998. – 352 с.
4. Постовалова В. И. Афонский спор об имени Божиим в контексте становления мирозерцания и духовной жизни России XX–XXI веков // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия «Лингвистика и межкультурная коммуникация». – 2014. – Т. 12, вып. 2. – С. 50–65.
5. Свободная энциклопедия Википедия. – URL: <https://www.ru.wikipedia.org/wiki/Имяславие> (дата обращения: 31.08.2019). – Текст: электронный.
6. Сурминова О. В. Ономафония как феномен имени собственного в музыке второй половины XX – начала XXI веков: автореф. ... канд. искусствоведения: 17.00.02. – Казань, 2011. – 26 с.
7. Тимирханов В. Р. Современный методологический ресурс лингвофилософских категорий русского имяславия // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. – 2008. – № 10. – С. 117–121.
8. Флоренский П. А. Имена. – URL: <https://www.nazovite.ru/russkie/177.html> (дата обращения: 31.08.2019). – Текст: электронный.



УДК 2-475:373  
ББК 3372:442

**Александр Михайлович Денисов,**  
средняя общеобразовательная школа № 73,  
г. Челябинск, Россия,  
e-mail: dens2309@yandex.ru

## НАГОРНАЯ ПРОПОВЕДЬ КАК ОБРАЗЕЦ РИТОРИЧЕСКОГО ТЕКСТА

*В данной статье автор предлагает использовать при преподавании учебного модуля «Основы православной культуры» технологию риторизации, основанную на теории риторической деятельности. Субъекты риторической деятельности в процессе обучения создают авторский риторический текст. Образцом подобных текстов, создаваемых в контексте православной культуры, может служить Нагорная проповедь Христа.*

**Ключевые слова:** Нагорная проповедь, риторический текст, жанр, основы православной культуры, риторизация

**Alexander M. Denisov,**  
Secondary school No. 73,  
Chelyabinsk, Russia,  
e-mail: dens2309@yandex.ru

## THE SERMON ON THE MOUNT AS THE EXAMPLE OF A RHETORICAL TEXT

*In this article the author proposes to use the technology of rhetorization in teaching the educational module "Basics of Orthodox culture". This technology is based on the theory of the rhetorical activity. The subjects of the rhetorical activity create the authorial rhetorical text during the educational process. Christ's Sermon on the Mount can set the example of such texts created in the context of Orthodox culture.*

**Keywords:** the Sermon on the Mount, rhetorical text, genre, Basics of Orthodox culture, rhetorization

Известно, что методика преподавания учебного модуля «Основы православной культуры» разработана недостаточно. Привычные приёмы и даже образовательные технологии, которые учителя успешно применяют на других предметах, оказываются не столь эффективными, как того хотелось бы.

Возникает мысль об изобретении новых технологий, адекватных задачам обучения модульного курса ОРКСЭ. Мы предлагаем использовать образовательную технологию риторизации, которую разрабатываем относительно преподавания основ православной культуры. Название технологии указывает на её связь с риторикой.

С античных времён риторику рассматривали в купе с качествами оратора (ритора). Римский ритор Квинтилиан высказывал мысль о том, что безнравственный человек не может быть истинным оратором. Именно поэтому технология риторизации привлекла наше внимание.

Классическое определение термина «риторизация» дала С. В. Минеева. Согласно мысли автора, *риторизация* – это препода-

вание любого учебного предмета средствами риторической деятельности субъектов образовательного процесса.

Новизна технологии в том, что она строится на основе теории риторической деятельности, т. е. деятельности по *созданию, исполнению* риторического текста (как устного, так и письменного), *рефлексии собственной риторической деятельности*, а также *реконструированию замысла услышанного или прочитанного авторского текста*. Ключевым понятием является «риторический текст-жанр» – «нехудожественный, авторский, адресный текст определённой разновидности, реализующий намерения субъекта оказать *влияние* в конкретной ситуации общения» [1, с. 17].

Указание на жанр здесь не случайно, поскольку всякий раз наше речевое высказывание – это текст определённого жанра (виды жанров: совет, просьба, представление, утверждение, размышление).

Мы считаем, что в курсе «Основы православной культуры» целесообразно использовать два рода жанров: информационный



жанр и убеждающий, а видов жанров множество. Среди этого многообразия в идеале «ученик (как автор) должен уметь делать сознательный выбор жанра в конкретной ситуации речевого общения, создавать риторический текст для оказания *влияния* на конкретную аудиторию (адресата)». Обычно ученик создаёт свой текст (производный, вторичный) как отклик на текст культуры (исходный, первичный).

Понятно, что для того чтобы создать свой полноценный авторский текст нужно иметь образцы. В православной культуре такими (риторическими) текстами могут быть тексты (речи) Христа. Обратим, например, внимание на Нагорную проповедь (Евангелия от Матфея). При анализе текста используем концепцию М. М. Бахтина.

Во-первых, как указывает М. М. Бахтин, автор риторического текста – «не библейский Адам, имеющий дело только с девственными, ещё не названными предметами, впервые дающий им имена». Он не первый заговоривший о какой-то проблеме, нравственной или этической, «предмет его речи неизбежно становится ареной встречи с мнениями... с точками зрения, мировоззрениями, направлениями...». Христос в Нагорной проповеди ссылался на известные всем положения Ветхого Завета: «*Вы слышали, что сказано: любите ближнего своего и ненавидь врага своего. А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас*» (Мф. 5:43–44).

«Каждое высказывание, – по мысли М. Бахтина, – прежде всего, нужно рассматривать как ответ на предшествующие высказывания данной сферы: оно их опровергает, подтверждает, дополняет, опирается на них, предполагает их известными, как-то считается с ними»: «*Вы слышали, что сказано древним: не убивай; кто же убьёт, подлежит суду. А я говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду*» (Мф. 5:21–22).

Очевидно, что высказывание Христа – это *вторичный (производный) жанр на выбранную Им тему*. Это, во-первых.

Во-вторых, очевидно, что Христос всегда *осознанно* строит свою речь так, чтобы максимально *оказать влияние* на конкретную аудиторию (адресата). Он всегда учитывает возможные ответные реакции, ради которых высказывание и создаётся. Можно определённо сказать, что Его Нагорная проповедь – это *специально спланированный* риторический текст.

В-третьих, у Христа всегда присутствует *целевая установка* (задача и сверхзадача),

которая отражает направление и характер Его влияния на адресата (сообщение информации, убеждение в её истинности, воодушевление или побуждение к её принятию), что позволяет выбрать автору соответствующий «жанр» как особую форму риторического текста: «Блаженны плачущие, ибо они утешатся. Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю... Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят... Блаженны изгнанные за правду, ибо их есть Царство Небесное...» (Мф. 5:4–12).

Здесь задача – *сообщить* новую для адресата информацию (о том, как следует действовать человеку, какими нормами при этом руководствоваться), а сверхзадача – *пробудить интерес* у слушателей, вызвать их удивление: «И когда Иисус окончил слова сии, *народ дивился* учению Его» (Мф. 7:28).

По целевой установке, т. е. направленности и интенсивности влияния, которое осознанно планирует и реализует автор риторического текста (в данном случае Христос), Нагорная проповедь – это информационная речь (жанр), способом оформления которой является объяснение. Информационная речь (*по типу речи*) может быть и *описанием*, и *повествованием*, и *рассуждением*.

Итак, текст, созданный и исполненный Христом перед учениками Его и народом, есть риторический текст-жанр, поскольку это – вторичный производный жанр, *осознанно* созданный автором на выбранную им тему для оказания влияния на конкретную аудиторию в конкретной ситуации общения. Нагорная проповедь служит одним из «образцов» (моделей) риторического текста.

Одна из задач обучения согласно предлагаемой технологии – научить детей создавать подобные влиятельные риторические тексты-жанры, как результат и продукт собственной риторической деятельности. «Разнообразный репертуар риторических текстов-жанров, успешно реализуемый в публичном общении, свидетельствует о развитости языковой личности, высоком индивидуальном потенциале личности» [1, с. 157].

Здесь уместно вспомнить казус, произошедший с ветхозаветным Моисеем, которому Бог дал повеление вывести народ Израиля из Египта. Собственно, Моисею необходимо было создать высказывание (риторический текст-жанр), адресованное фараону, дабы *убедить* того (оказать влияние) отпустить еврейский народ. Но Моисей хорошо знал свою слабость и стал умолять Бога не взваливать на его плечи непосильную ношу: «...о, Господи! человек я не речистый... я тяжело говорю и косноязычен» (Исх. 4). И, несмотря на все доводы, так и не согласился говорить с фа-





раоном. В конечном счёте, упорство языка оказало своё действие, помешав ему войти в обетованную землю. Псалмопевец говорит: «...и Моисей потерпел за них... он погрешил устами своими» (Пс. 105:33).

Вывод очевиден: даже нравственному человеку стоит задуматься о совершенствовании своей речи, и, добавим, об освоении различных способов риторической деятельности, дабы получить «обещанное».

*Источники и литература*

Минеева С. А. Риторика диалога: теоретические основания и модели: учеб. пособие. – М.: ФЛИНТА, 2014. – 184 с.

УДК 2-335  
ББК ЭЗ-13

**Людмила Васильевна Камедина,**  
Забайкальский государственный университет,  
г. Чита, Россия,  
e-mail: kamedinal@mail.ru

**ЕВАНГЕЛЬСКАЯ ТРИАДА СВОБОДА-ТВОРЧЕСТВО-ЛЮБОВЬ  
В ИНТЕРПРЕТАЦИИ Н. А. БЕРДЯЕВА**

*Статья посвящена сравнению и пониманию евангельской триады свобода-творчество-любовь в концепции Христа и в философии Н. А. Бердяева. В своих работах философ Серебряного века трансформировал христианское представление о триаде. Философ отторгал триаду от института церкви, рассматривая христианство как религию свободы. Человека-творца он ставил рядом с Богом в сотворении совместной теургии, которая должна была преобразовать мир. Любовь, по мнению Бердяева, есть излучение творческой энергии. Материалом к исследованию служат книги Нового завета и работы Бердяева.*

**Ключевые слова:** свобода, творчество, любовь, евангельская триада, трансформация

**Lyudmila V. Kamedina,**  
Transbaikal State University,  
Chita, Russia,  
e-mail: kamedinal@mail.ru

**GOSPEL TRIAD FREEDOM-CREATION-LOVE  
IN THE INTERPRETATION OF N.A. BERDYAEV**

*The article is devoted to the comparison and understanding of the gospel triad of freedom-creativity-love in the concept of Christ and in the philosophy of N.A. Berdyaev. In his works, the philosopher of the Silver Age transformed the Christian idea of the triad. The philosopher rejected the triad from the institution of the church, considering Christianity as a religion of freedom. He placed the creator man next to God in the creation of joint theurgy, which was supposed to transform the world. Love, according to Berdyaev, is the emission of creative energy. The material for the study are the books of the New Testament and the works of Berdyaev.*

**Keywords:** freedom, creativity, love, gospel triad, transformation

Актуальность темы объясняется современностью философских книг Н. А. Бердяева. Сегодня общество пытается восстановить ценность свободы личности, которая формально воспринимается как одно из прав человека и гражданина. Понятие «свобода личности» всё чаще употребляется в средствах массовой информации, в выступлениях политических лидеров, декларируется

Конституцией государства. Однако смысл, вкладываемый в это понятие разными людьми, различен, зачастую предлагаются самые противоположные пути решения данной проблемы. Бердяеву важна творческая личность, которая осознаёт свою ответственность перед обществом. Вопросы границ свободы творчества и самовыражения в культуре также являются актуальной проблемой. Отно-



шение Бердяева к любви как к национальной идее, поиском которой занимается современное общество, также может быть осмыслено в актуальном ключе.

Для того, чтобы освоить смысл евангельских ключевых слов *свобода-творчество-любовь*, а также их интерпретацию философом Серебряного века, необходимо эти понятия поставить в абсолютный, высший смысл Евангелия, которое устами Христа «сотворяет» главную евангельскую триаду, и сравнить позиции христианства и философии Бердяева на указанные «ключи». Для этой цели используется методология структурно-семиотического и тео-аксиологического подходов, которые позволяют структурировать ценности русской жизни, поставить евангельские понятия в иерархию культурного представления русского человека. Через сравнительный метод возможно определить семиотическое поле триады *свобода-творчество-любовь*, которое закрепилось не только в Евангелии и философии, но и во всей русской культуре. Религиозная философия Н. А. Бердяева рассматривает евангельскую триаду *свобода-творчество-любовь* неразрывно от личности, что делает религиозные мысли Бердяева современными, направленными на запросы сегодняшнего общества. Человек XXI века так же занят поиском истины, как и во времена Христа.

**Свобода, творчество, любовь** – главные понятия в Евангелии. Христос *говорит ученикам: «Если пребудете в слове Моём, то вы истинно Мои ученики. И познаете Истину, и Истина сделает вас свободными»* [Иоанн 8:31–32]. Христос *называет истинных христиан: это те, кто сохраняет в себе учение Христа и следует ему. Господь обещает христианину два великих приобретения – знать Истину и быть свободным. Истина Христова освобождает от рабства, греха и смерти.*

Отношение Бердяева к **свободе** изложено в его персоналистической философии. Н. А. Бердяев принадлежит к экзистенциально ориентированному течению русской мысли, которое исходит из примата личного начала над социальным. Он пишет: «В иерархии духовных ценностей первое место принадлежит личности, второе место – обществу и лишь третье место – государству» [1, с. 175]. В отличие от славянофилов, для которых отсутствие рыцарства в русском государстве было благом, для него это – горе. Именно этим объясняется то, что слишком великой, по мнению Бердяева, осталась в России власть «первоначального коллективизма». Эта власть выразилась, по мнению философа, в сохранении сельской общины,

в «размытости» личной ответственности и личной инициативы, коллективизм консервировал старое и мешал утверждению нового, он был свидетельством «старой нашей жизни, остатком первобытного натурализма» [3, с. 134–135]. Критично анализируя русскую историю, Н. Бердяев в то же время не принимает и ценности западной цивилизации. Последняя развивает личное начало, по мнению Бердяева, формирует активность человека в социальной сфере, но она извращает иерархию ценностей, заставляя служить «не Богу, а мамоне». Западный мир не смог удовлетворительно решить проблему взаимоотношения личности и общества. Человеческая природа, по Бердяеву, может «суживаться и расширяться». Индивидуализм, эгоизм делают человеческую природу несвободной, «маловместительной и невосприимчивой к источникам творческой энергии», напротив, когда личность входит в «иерархию онтологических реальностей», границы её свободы расширяются. Индивидуализм не может создать условий для раскрытия духовного потенциала человека.

По мнению философа, ни индивидуализм, ни светский коллективизм не могут создать условий для свободной, творческой, духовной жизни личности, только в универсализме личность приобретает свободу и творческое начало. Отмечая специфику экзистенциальной философии, Н. Бердяев подчёркивает, что она есть «выражение личной судьбы», но в то же время «судьба личности должна выражать и судьбу мира и человека», цель будет достижима не при переходе «от индивидуального к общему», а лишь при условии раскрытия «универсального в индивидуальном» [1, с. 254].

Бердяев подчёркивает, что русская идея христианской свободы принципиально отличается от мысли католической или протестантской. Если в западной мысли личная свобода в «делах веры» выступает как непримиримый антагонист авторитаризму католицизма, то православная проблема свободы «ставится совсем не в противоположении церковного авторитета и индивидуализма». Русская духовная традиция не сводит христианскую свободу лишь к борьбе «за права индивидуума, защищающегося и разграничивающегося с другими индивидуумами». Западная свобода трактуется как «формальное право», «как обязанность христианина», а не как содержание человеческой деятельности. В русской мысли и жизни «свобода есть бремя и тягота, которую нужно нести во имя высшего достоинства и богоподобия человека» [Там же, с. 65].

С точки зрения Бердяева, «врагом личности является общество, а не общность, не



соборность», а создать «соборную среду» в рамках секулярного общества невозможно, потому что она, по мнению Бердяева, доступна только в подлинной церкви Христовой, вмещающей «в себя личность человека и свободу человека» [3, с. 187]. Вся сложность в достижении этой цели заключается в том, что сама Церковь в реальном историческом процессе может быть «понята двояко»: с одной стороны, она выступает как «духовная соборность», с которой личность соединяется в свободе; с другой стороны, – как «социально организованная историческая группировка», способная внешне насиловать совесть и лишать личность нравственных черт и свободы, т. е. быть «общественным мнением» [1, с. 151].

Отношение Бердяева к христианским конфессиям было сложным. Разделение христианства на различные направления он оценивал как «роковой факт». С точки зрения Бердяева, противоречивый характер западноевропейского ренессансного гуманизма состоит в том, что он возносит человека, возвращает его к природе, объявляет его природным существом и вместе с тем отрывает его от Бога. Бердяев, будучи религиозным философом, не приемлет такой гуманизм. Он неоднозначно относится к реформаторам церкви. Он пишет, что в католицизме не было истинной свободы и поэтому появление реформаторских идей вполне естественно. Однако и Реформация, с его точки зрения, предлагает ложную свободу.

Парадоксально, но для Бердяева-экзистенциалиста неприемлема была евангельская установка на личное спасение. По глубокому убеждению философа, дух христианства – это дух борьбы за свободу. Он онтологизирует свободу, выводя её за рамки проблем философии. Бог присутствует лишь в свободе и действует лишь через свободу, думает Бердяев, а т. к. свобода не создана Богом, то он и не обладает властью над свободой. Бердяев, конечно, не может возложить ответственность за зло в мире на Бога, но он в равной мере не принимает христианскую мысль о зле, укоренённом в самом человеке. Он абсолютизирует свободу, отделив её от Бога и человека. Эта концепция открывала Бердяеву путь к гармонизации бытия с помощью творчества. Но поскольку творчество, по убеждению философа, также проистекает из свободы, то именно противоборство зла и творчества составит сущность новой религиозной эпохи – эпохи «Третьего откровения», ожиданием которой наполнено большинство произведений Бердяева.

Свобода у Бердяева не связана с коллективом, она индивидуалистична. Но дух свобо-

ды осуществляется в соборности, и в ней же он видит спасение личности. Свобода у Бердяева трагична, потому что она – обязанность, бремя, окончательное освобождение от которого приходит только с творчеством.

Серебряный век на первый план выдвинул личность, эмансипированную от церковного призвания и Творца, такая личность у Бердяева названа свободной. Сферы религии и культуры поменялись местами: теперь уже не культура является частью религии, а религия становится частью культуры и даже поглощается ею. И русская религиозная философия становится фактом культуры, а не церковного богословия. Писатель О. А. Николаева объясняет это тем, что в сознании интеллигенции Серебряного века сложились суждения о том, что творчество есть самовыражение; творчество само по себе есть религия; творчество есть освобождение от мира и прорыв в Царство Духа; творчество есть альтернатива спасения; творчество несовместимо с догматами и канонами Церкви, творчество есть альтернатива Православия; творчество несовместимо со смирением, т. к. оно есть бунт против миропорядка; творчество несовместимо с послушанием, т. к. оно есть акт абсолютной свободы [6, с. 155]. Соответственно этим выкладкам выглядит и образ творческой личности: творческая личность сакральна; она свободна и ей не зазорно общаться с любыми духами по её свободной воле [Там же, с. 156]. О. Николаева критикует философа Серебряного века за «восстание человека во имя свободы», за его так и неразрешённые оппозиции: смирение и творчество, скучное христианство и соучастие в Божием деле миротворения, церковный ритуал и реальная христианская жизнь в Церкви [Там же, с. 166–167].

Протоиерей Георгий Флоровский также указывает на явный изъян философских построений Бердяева, который пытается «строить церковный синтез из нецерковного опыта», рассматривая мировое зло как результат отпадения от Бога, как беспорядок и хаос, поэтому преодоление зла сводится им к организации мира. В этой концепции Спаситель оказывается лишним, утверждается человеческая самодостаточность и самодеятельность, в ней люди по собственному произволу общаются с Богом и творят «теургию», потому что для них Спаситель – лишь один из богов их пантеона [9, с. 316].

Таким образом, свободу Бердяев понимает неразрывно от творчества, а творчество рассматривает как свободное творение и преобразование мира сочинённой им самим теургией.



Второе важное евангельское понятие, связанное с личностью, это **творчество**. *Господь назван Творцом*. В главной православной молитве «Символ веры» даётся определение Богу по его действиям – «Творец Неба и Земли». Творчество – это творение «доселе не бывшего» и воспевание Красоты сотворённого Божественного мира. Поскольку человек сотворён по Образу и подобию Божию, то он наследует творчество как богоданное. У философа И. А. Ильина есть рассуждения «о творческом человеке», где он подчёркивает право художника, человека, творящего свою жизнь на *свободную творческую молитву*, т. е., по его мнению, творческий человек ничего не создаёт и не изобретает, он *находит* давно искомое и *выражает* найденное «в новом облачении» – так человек творческий воссоздаёт Божью идею, радуется Божьему замыслу и удивляется восстановленной Красоте, «чужа отблеск Божией благодати в своём создании» [5, с. 321–325]. В Евангелии свой замысел о человеке-творце Христос закодировал в притчу о талантах: *Господь раздавал таланты: одному дал пять талантов, другому два, иному один, каждому по его силе. Получивший пять талантов пошёл, употребил их в дело и приобрёл другие пять талантов; так же и получивший два таланта приобрёл другие два; получивший же один талант пошёл и закопал его в землю. По возвращении Господь потребовал от всех отчёта, как распорядились с талантами. Употребивших деньги в дело, он похвалил. Последним подошёл закопавший свой талант. Господь сказал: возьмите у него талант и дайте имеющему десять талантов, ибо всякому имеющему дастся и приумножится, а у неимеющего отнимется и то, что имеет [Матфей 25:14–30]. Итак, Господь раздаёт дары при рождении, каждому по силе и способности. Каждый человек должен свой талант реализовать при жизни. Кто получил дар для пользы других и не воспользовался им, тот погубил свой талант. Дерзость ленивого раба объясняется его закоснелостью в грехе. Не затем Господь даёт ум, дар слова, силы и способности телесные и душевные, чтобы человек ничего не делал, а для того, чтоб всё это употреблял на пользу ближним и себе во спасение. Бог как Творец передаёт энергию творчества человеку как Своему подобию.*

Суть объявленной Бердяевым **концепции творчества** является идея творческого человека, который совместно с Богом продолжает творение мира. Бердяев рассматривает идею творчества как религиозную задачу человека. В книге «Смысл творчества» Бердяев ставит вопрос об отношении твор-

чества и греха, творчества и искупления, об оправдании человека в творчестве и через творчество. Он упраздняет откровение Ветхого и Нового заветов и возвещает о наступлении откровения Третьего завета, которое должен совершить сам человек; это будет делом его свободы и творчества [4, с. 340]. Творчество, по мнению Бердяева, само является религией. Его целью служит искание смысла, который всегда находится за пределами мировой данности. Творчество создаёт особый мир, оно «продолжает дело творения», уподобляет человека Богу-Творцу. Бердяев считает, что присущая человеку способность к творчеству божественна, и в этом состоит его богоподобие. Творчество философ рассматривает неотрывно от свободы, утверждая, что творчество рождается из свободы, и тайна творчества так же «бездонна и неизъяснима», как тайна свободы [Там же]. Если христианство есть религия спасения, то это спасение через творчество, по мысли Бердяева. Он пишет о том, что «творчество есть творчество из ничего, то есть из свободы». Он поясняет, что творческий акт человека не может целиком определяться материалом, который даёт мир, в нём есть новизна, не детерминированная извне миром. Это и есть тот элемент свободы, который входит во всякий подлинный творческий акт [Там же]. Бердяев считает, что творческие дары даны человеку Богом, но в творческий акт человека входит элемент свободы, не детерминированной ни миром, ни Богом.

Бердяев оговаривается, что в условиях падшего мира человек-творец создаёт не новую жизнь, а культурные продукты. Культура, по мысли философа, является одной из форм объективации и лишь символически указывает на духовный мир. Подтверждение своей мысли Бердяев видит в том, что великие русские писатели чувствовали конфликт между несовершенной культурой и жизнью и стремились к совершенной, преобразованной жизни. В этом отношении показательны творчество Гоголя, Толстого, Достоевского. В условиях падшего мира результаты творчества носят не реалистический, а символический характер. Такое творчество, по мысли Бердяева, «символическое, дающее лишь знаки реального преобразования». Творческий акт у Бердяева «есть акт эсхатологический, он обращён к концу мира», предвосхищает начало мира нового, новой эпохи Духа [Там же].

Бердяев допускает, что творчество не всегда бывает истинным и подлинным, оно может быть ложным и иллюзорным. Человеку свойственно и лжетворчество. Художник может давать ответ не на призывы Бога, а на призыв сатаны. В связи с этим размышляет



философ о природе творчества. В Евангелии постоянно говорится о плоде, который должен принести семя, когда оно падает на добрую почву, о талантах, данных человеку, которые должны быть возвращены с природой. Зарывание даров в землю осуждено Христом. Бердяев соглашается с евангельским учением о различных дарах человека как о творческом призвании; дары эти разные, каждый призван к творческому служению согласно данному ему дару; «творчество есть всегда прирост, прибавление, создание нового, небывшего в мире», Бог ждёт от человека свободного ответа на свой зов, ждёт ответной любви, т. е. творческого соучастия в одолении тьмы небытия – напишет философ [1, с. 117].

Таким образом, свобода творчества связывается у Н. А. Бердяева с откровением, оправданием греха, потому что творчество – это совместный акт грешного человека с Богом, совместное очищение мира. Творчество продолжает Творение Бога, поэтому оно – цель жизни. Преображение мира Бердяев видел через свободу творчества, осуществляемого свободной личностью художника. Мысль философа о переустройстве мира и человека вписывалась в пафос революционной эпохи, пишет критик философии Бердяева О. Николаева, и этим она объясняет лояльность большевистского государства к Бердяеву. Только в середине 1930 годов, когда в советской культуре насаждается метод социалистического реализма, начинается погром левого искусства, Бердяев подвергается резкой критике и последующему запрету [6, с. 158]. О. Николаева пишет о Н. А. Бердяеве как о властителе умов в том пункте, где он говорит о творчестве: «Может ли человек спастись и в то же время творить, может ли он творить и в то же время спастись?» – вот основной вопрос, вокруг которого выстраивается одна из ключевых статей Бердяева «Спасение и творчество» [Там же, с. 165]. О. Николаева объясняет эту проблему религиозным дуализмом философа, разводящим спасение и творчество по разным сферам бытия. Преодолением этого разрыва должно стать освящение и оправдание Церковью творческих дел, которыми занят мир светский. Однако идея о воцерковлении творчества выступает у Н. Бердяева в духе Серебряного века. Главную проблему для творчества он ищет в самой Церкви: «Система иерократизма, исключительное господство священства в жизни Церкви, а через Церковь и в жизни мира, есть подавление человеческого начала ангельским, подчинение человеческого начала ангельскому началу, как призванному водительствовать жизнью» [2, с. 19]. По мнению

Бердяева, господство ангельского начала ведёт к символизму, к условному знаковому отображению в человеческом мире небесной жизни, а это не есть истинное творчество. Новое же творчество низвергнет символизм и пойдёт своим путём во имя свободы.

*Третье важное понятие евангельской триады, направленное на личность и требуемое Богом от личности – это любовь. Любовь – высшая христианская добродетель. Смысл жизни христианина – возвращать в себе любовь. Любовь – ипостась Бога. Часто говорят: Бог есть Любовь. В разговоре с фарисеями Христос уточняет главную заповедь: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею, и всем разумением твоим... возлюби ближнего твоего, как самого себя» [Матфей 22:37–39]. Любовь к Богу и есть бескорыстная любовь к ближнему. Любить Бога – это творить добро и избегать зла, не грешить. Любить ближнего – это желать ему добра, нисходить к его недостаткам, молиться о его спасении. Таким образом, обе эти заповеди и являются концентрированным выражением христианского Закона любви. Невозможно соблюсти первую заповедь, нарушая вторую, и наоборот. Апостол Павел произносит гимн любви: «Любовь терпелива и добра. Любовь не завистлива и не ревнива; не хвастлива или тщеславна, не высокомерна, не самомнительна – не надменна, не напыщенна гордостью; она не грубит и не ведёт себя неприлично. Любовь не упряма, она не настаивает на своих правах, или на своём пути. Любовь не обидчива, не раздражается и не держит зла» [1 Кор. 13:4–7]. Когда Бог поселяется в сердце, то человек становится внимательным к ближнему своему, начинает любить его, как самого себя. Только в том случае, если человек больше всего любит Бога, он становится способным искренне любить ближнего. Строго говоря, суть всех заповедей заключается в любви к Богу и человеку. Если нарушается одна заповедь, то нарушается весь закон Божий и воля Бога, ибо воля Божия неделима.*

Вопрос о **любви** – коренной для Бердяева. Его работы, посвящённые философии любви, занимают значительное место в его наследии. Он раскрывает нравственный смысл любви, видит в ней средство преодоления разорванности и восстановления целостности человеческой личности, показывает её роль в преобразении мира, в создании новой этики творчества.

Н. А. Бердяев связывает тайну любви с тайной творчества: «Тайна любви, тайна брачная – в Духе, в эпохе творчества, в религии творчества. Тайнство брачной любви есть



откровение о человеке, откровение творческое... Любовь – не послушание, не несение тяготы и бремени “мира”, а творческое дерзновение. Таинство любви – творческое откровение самого человека» [4, с. 395–396]. Для русского религиозного философа тайна **любви, творчества и свободы** связана воедино.

Триада *свобода-творчество-любовь* в философии Бердяев выглядит трагичной. Для него творчество трагично в силу несоответствия замыслу Духа. Свобода трагична, потому что не осознана рабским духом личности. Любовь трагична, потому что жертвенна. Триада рассматривается Бердяевым целостно, одно понятие неразрывно связано с другим и объясняется другим: любовь трагична, она сулит любящим гибель в этом мире, а не устройство жизни; величайшее в любви – это отречение от всякой жизненной перспективы, жертва жизнью; любовь – акт творческий, создающий иную жизнь, побеждающий «мир», преодолевающий род и природную необходимость; любовь не знает закона, послушания чьей-то воле, она абсолютно дерзновенна и свободна; любовь есть свободное художество [Там же, с. 397–398]. Любовь – это активность самого человека, по Бердяеву. Любовь – универсальная энергия жизни, обладающая способностью превращать злые страсти в страсти творческие. Художник в своих нравственных исканиях руководствуется любовью к добру, а не к человеку, по замечанию Бердяева. Если практиковать этику, противоположную евангельской, значит быть фарисеем и законником. Бердяев рассуждает о том, что «добрые дела», совершаемые не из любви к людям и не из заботы о них, а для спасения собственной души, совсем не добрые; где нет любви, там нет и добра, а отвлечённая идея добра не может быть поставлена выше личности [1].

Любовь в религиозной философии Бердяева есть не только источник творчества, но и само творчество, она есть излучение творческой энергии. Бердяев раскрывает «величайшую тайну жизни»: удовлетворение получает лишь дающий и жертвующий, а не требующий и поглощающий. Всякое **творчество** есть **любовь**. «Преображение и обожествление», по Бердяеву, возможны только путём достижения **свободы**, проникнутой любовью к Богу. Евангельская триада не может быть достигнута принудительно; она предполагает свободную любовь человека к Богу, поэтому христианство является религией свободы. По мнению философа, вера в Бога есть не почитание церковных канонов, а следование заветам Христа, а «с Христом в сердце» можно достичь духовной свободы. Для достижения Царства Божьего, по мнению философа,

необходимо творчество. Человечество, оторванное от Бога, отвергшее Христа, перерождается в бесчеловечное, с потерей **свободы, творчества и любви**.

Итак, Н. Бердяев рисует мифологизированную картину церковной жизни и церковного делания. У Бердяева смирение противопоставляется творчеству и принципиально несовместимо с духом творчества. По мнению О. Николаевой, Бердяев обвиняет церковь в том, что она подавила человека идеей смирения, страхом греха, отказала ему в дерзновении свободного творческого пути, а также истины, раскрывающейся в Евангелии и в апостольских посланиях; церковь подавила идеей смирения, а смирение, как ему кажется, заслоняет и угашает любовь, которая открывается в Евангелии и является основой Нового завета Бога с человеком [6, с. 168]. Бердяев обращается к примеру святителя Афанасия Великого (IV в.), которому, как он думает, истина единосущия открылась не в состоянии смирения, а в состоянии творческого подъёма и озарения. «К сожалению, в подтверждение этой мысли он не приводит никаких свидетельств, да и вряд ли может их отыскать, – пишет О. Николаева. – Не может подтвердить он и своё суждение о том, что творчество – это иное качество духовной жизни, чем смирение и аскеза» [Там же, с. 170]. Так сочиняется Бердяевым популярная идея автономности творчества, претендующего на статус нового альтернативного пути спасения человека, преобразования твари и обожения мира.

Таким образом, соединяя евангельскую триаду *свобода-творчество-любовь* воедино, можно сказать, что **любовь и творчество** существуют только в условиях **свободы**. Христос даёт возможность осуществить эту триаду через свободную, творческую и любящую **личность**.

В философии Бердяева происходит трансформация евангельской триады в силу изменения им взгляда на институт церкви, который он считает устаревшим, бескрылым, скучным и нетворческим, в котором евангельская любовь Христа подменилась заповедью внешнего смирения и послушания, охлаждающей истинную любовь. Бердяев путает ханжество человека, вошедшего в церковь, с самим институтом церкви. Образ человека-творца в сочинениях Бердяева есть образ романтика, бунтующего против церковной косности, которая мешает ему осуществить «богоподобие своей природы». По его мнению, творец и творчество не заинтересованы в спасении. Исходя из этого, цель жизни человека, по Бердяеву, не спасение, а творчество, ибо творческий акт есть самоценность, не знающая над собой внешнего суда.



Следует сказать, что идеи Бердяева оказались живучими, они заполнили собой катехизис нового интеллигентского сознания веры вне церкви. В этот интеллигентский «катехизис» вошло всё, что было у Н. Бердяева нецерковным, что можно было приспособить к «домашнему обиходу». Однако, как писал в своих «Триадах» святитель Григорий Палама, «знание, добываемое внешней учё-

ностью, не только неподобно, но и противоположно истинному и духовному» [7, с. 18]. Бердяев подвергается критике со стороны богословия, однако во многом он совпадает с мироощущением наших современников, предпочитающих при решении всех проблем ставить в центр свою свободную личность, свободу творчества и, так называемую, свободную творческую любовь.

*Источники и литература*

1. Бердяев Н. А. О назначении человека. – М.: Республика, 1993. – 383 с.
2. Бердяев Н. А. Спасение и творчество. – М.: Информ-Прогресс, 1992. – С. 161–176; репр. изд.: // Путь: журн. – 1926. – № 2. – С. 19–33.
3. Бердяев Н. А. Философия неравенства. – М.: ИМКА-ПРЕСС, 1990. – 286 с.
4. Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. – М.: Правда, 1989. – 607 с.
5. Ильин И. А. Путь к очевидности. – М.: Республика, 1993. – 431 с.
6. Николаева О. А. Современная культура и Православие. – М.: Изд-во Московского подворья Троице-Сергиевой лавры, 1999. – 288 с.
7. Палама Григорий, святитель. Триады в защиту священнобезмолвствующих. – М.: Канон, 1995. – 344 с.
8. Толковая Библия, или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета: в 3 т. – Репр. изд. 1987. – СПб.: Изд. А. П. Лопухина, 1904–1913.
9. Флоровский Георгий, протоиерей. Пути русского богословия. – Репр. изд. – Париж, 1937; Вильнюс: Вильтис, 1991. – 599 с.

УДК 27-185.3:82  
ББК ЭЗ72:Ш30.004

*Александра Викторовна Куприянова,  
Забайкальский государственный университет,  
г. Чита, Россия,  
e-mail: kupriyanova0507@mail.ru*

**СООТНОШЕНИЕ ПОНЯТИЙ «ГРЕХ» И «ПРЕСТУПЛЕНИЕ»  
В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО**

*В статье на примерах текстов художественных произведений Ф. М. Достоевского «Записки из Мёртвого дома», «Преступление и наказание», «Братья Карамазовы» показано, как на формирование правосознания и правовой культуры русского человека, его представление о преступлении и наказании, отношение к преступнику оказывает христианское учение о грехе.*

*Ключевые слова:* христианство, православие, грех, преступление, наказание, правосознание, правовая культура, Ф. М. Достоевский

*Alexandra V. Kupriyanova,  
Transbaikal State University,  
Chita, Russia,  
e-mail: kupriyanova0507@mail.ru*

**CORRELATION OF THE CONCEPTS “SIN” AND “CRIME”  
IN THE WORKS OF F. M. DOSTOYEVSKY**

*Based on literary works by F. M. Dostoevsky: “Notes from a Dead House”, “Crime and Punishment”, “The Brothers Karamazov”, the article addresses how Christian teachings influence Russian’s legal awareness and legal culture, understanding of crime and punishment, and how the Christian concept of sin shapes the perception of a criminal.*

*Keywords:* Christianity, Orthodoxy, sin, crime, punishment, legal consciousness, legal culture, F. M. Dostoevsky



Художественная литература всегда играла большую роль в формировании правосознания и правовой культуры русского человека. С одной стороны, в произведениях литературы отражаются правовые реалии определённого общества в определённое время, с другой стороны, произведения литературы формируют отношение к вопросам права, а нередко создают некий правовой идеал, являющийся составной частью духовной культуры человека. Среди писателей, чьи произведения особенно значимы в этой связи, следует отметить творения Федора Михайловича Достоевского.

В произведениях великого писателя нашли своё отражение уголовно-правовые реалии XIX века. Основа многих его произведений документальна и проявляется на уровне сюжета и фабулы («Записки из Мёртвого дома», в которых отражены воспоминания и впечатления автора, отбывавшего наказание в Омском остроге в 1850–1854 года, или роман «Бесы», созданный после убийства студента Иванова революционерами кружка «Народная расправа» под руководством С. Г. Нечаева и суда над виновными), на уровне персонажей, в которых нередко просматриваются черты современников Ф. М. Достоевского или на уровне событийного фона. Но не только документализм произведений Ф. М. Достоевского представляет интерес для исследования с точки зрения воздействия на правосознание и правовую культуру. Более важным является изучение вопроса о соотношении в произведениях Ф. М. Достоевского понятий «грех» и «преступление».

Формирование в уголовном праве Древней Руси нового понимания преступного деяния как посягательства на божественные установления начинается с момента принятия христианства на Руси и перевода Библии на славянский язык [1, с. 167–168]. От понимания преступления как нарушения частного интереса («обиды») происходит переход к пониманию преступления как греха; расширяется круг объектов уголовно-правовой охраны, к числу которых кроме личности и собственности стали относиться церковная догма и церковные практики, а также основы нравственности и семьи; уделяется внимание отношению лица к совершаемому деянию и его последствиям; соответствующую уголовно-правовую оценку получает не только деяние, но и намерение совершить преступление; формируется понимание наказания, главной целью которого является не кара, а исправление преступника [Там же, с. 169–170].

Постепенно начинает формироваться правовая культура и правовое сознание, основанные на нормах христианской нрав-

ственности. В основе правового сознания православного человека лежит внутреннее неприятие преступления, которое воспринимается как проявление греха в реальной жизни [8, с. 14]. Под грехом понимается «нарушение заповеди, требующей или запрещающей то или иное деяние, совершаемое умышленно либо по неосторожности» [9, с. 240].

Несмотря на то, что уголовно-правовая тематика присутствовала и в ранних произведениях Ф. М. Достоевского («Бедные люди», «Неточка Незванова», «Честный вор» и др.) [7], глубокое осмысление проблем преступления и наказания произошло в произведении, написанном на основе пережитого в Омском остроге. Исследуя «Записки из Мёртвого дома» на социально-психологическом уровне, можно отметить стремление автора изучить человека в экстремальных условиях совершения преступления и последующего наказания. На страницах этого произведения можно встретить размышления о причинах и условиях преступности, об особенностях личности преступника, о типах личности преступника, о традициях преступного мира.

Анализируя произведение на религиозно-философском уровне, можно сделать вывод о том, что в процессе его написания формировались многие идеи, которые нашли своё воплощение в последующих его произведениях. Это касается, прежде всего, мысли о том, что преступление есть грех, следовательно, наказание заключается не только и не столько в нахождении осужденного в тяжёлых условиях жизни в остроге и в изоляции от общества, сколько в тех душевных муках, которые претерпевают преступники ради избавления от греха. Несмотря на то, что внешне большинство преступников никак не выдают своего раскаяния и даже осознания вины в содеянном, косвенные признаки того, что они надеются на спасение, в тексте есть. Эта надежда отражается, например, в том, что осужденные не рассказывают о совершённых преступлениях друг другу, потому что «не надо про это говорить» [2, с. 201], в отношении к празднику Рождества Христова, редких примерах проявления сострадания и милосердия к ближним.

Именно в связи с тем, что в основе представления русского народа о преступном лежит понятие греха, формируется особое отношение к преступнику, погубившему, прежде всего самого себя, свою душу, – «несчастный». В романе эпитет «несчастный» упоминается несколько раз. «...Увидя меня, девочка покраснелась, пошептала что-то матери; та тотчас же остановилась, отыскала в узелке четверть копейки и дала её девочке. Та бросилась бежать за мной... “На, несчаст-





ный, возьми Христа ради копеечку!» – кричала она, забегаая вперед меня и суя мне в руки монетку...» [2, с. 209].

Название романа Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание» во многом предопределяет объект и предмет исследований.

На фабульном уровне прочтения романа вопрос о соотношении понятий «преступление» и «грех» решается очень просто. Раскольников совершил преступление, предусмотренное уголовным законом того времени, – убийство, был изобличен и наказан за его совершение. Норма уголовного закона восходит к христианским нормам о запрете убийства, нашедшим своё отражение и в Ветхом, и в Новом Заветах [6, с. 164–166].

На религиозно-философском уровне прочтения романа решение вопроса о соотношении понятий «грех» и «преступление» представляется более сложным. Убийство, совершённое Раскольниковым, – воплощение его идеи, согласно которой разрешено преступление «по совести». Совершённое преступление Раскольников пытается объяснить правом «необыкновенного» человека ради исполнения идеи переступить нравственные законы, в том числе заповедь «не убий» [4, с. 262–263]. Именно греховность идеи Раскольникова ведёт к полному развенчанию его теории.

Борьба со злом, которое для Раскольникова воплощается в конкретном человеке – старухе-процентщице, путём насилия ведёт лишь к увеличению зла в мире. Это продемонстрировано Ф. М. Достоевским на примере эпизода с убийством Лизаветы. Зло заполнило душу Раскольникова, совершившего преступление, и он убил Лизавету, как убил бы любого другого, потому что в душе не осталось места для любви и добра [5, с. 81]. Кстати, анализируя эпизод с убийством Лизаветы с этой позиции, не вызывает труда определить духовно-нравственные детерминанты рецидивной преступности как в прошлом, так и в настоящее время.

Наказание Раскольникова заключается не в фактически назначенном сроке его отбытия, но в преодолении зла в душе и обретении благодати через страдание и покаяние, что соответствует православному представлению о грехе и его избавлении.

Казалось бы, напрашивается вывод о тождественности понятий «грех» и «пре-

ступление» в произведениях писателя, но это преждевременно. Достаточно допустить, что Раскольников не убивал старуху в реальной действительности, а события, описанные Достоевским, произошли в сознании Раскольникова.

По мнению И. А. Есаулова, вина Раскольникова состоит не в том, что он нарушил уголовно-правовой запрет. «Истинная его вина в том, что он лишился благодати (выпал из соборного единения людей, противопоставил себя другим людям, в своей “гордости сатанинской” самовольно пытаюсь определить “ценность” своей и чужой жизни)» [3, с. 169]. В этой связи исследователь, иллюстрируя «неюридическое понимание вины и наказания» в произведениях Ф. М. Достоевского, обращается к роману «Братья Карамазовы», в котором ни Дмитрий, ни Иван с юридической точки зрения преступниками не являются [Там же, с. 169–170].

Таким образом, можно выделить три возможных решения вопроса о соотношении понятий «грех» и «преступление» в произведениях Ф. М. Достоевского. Согласно первой позиции преступление – это деяние, запрещённое нормами уголовного закона, которые исторически восходят к религиозным нормам. Согласно второй позиции понятия «грех» и «преступление» тождественны: уголовно-правовой запрет – это формальное выражение той или иной заповеди, преступить которую и означает совершить преступление. Согласно третьей позиции преступление как правонарушающее деяние – это лишь следствие греха, сущность которого заключается не только и не столько в реально совершённых преступлениях, но в «предпреступном» поведении человека, выражающемся в замысле и готовности преступить Закон Божий, и в его «постпреступном» поведении – отсутствии покаяния. Представляется, что именно с этой позиции следует решать вопрос о соотношении понятий «грех» и «преступление» в творчестве Ф. М. Достоевского.

Проблемы уголовно-правового характера, поставленные в творчестве Ф. М. Достоевского, не потеряли актуальности и в наши дни. Изучение произведений великого писателя может оказать влияние на формирование правовой культуры как составляющей части духовной культуры в современной России.

#### *Источники и литература*

1. **Георгиевский Э. В.** Формирование и развитие общих положений древнерусского уголовного права. – М.: Юрлитинформ, 2013. – 320 с.
2. **Достоевский Ф. М.** Собрание сочинений: в 10 т. Т. 2. – М.: Литература; Престиж-книга; РИПОЛ классик, 2005. – 512 с.



3. Есаулов И. А. Русская классика: новое понимание. – СПб.: Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2017. – 550 с.
4. Захаров В. Н. Имя автора – Достоевский. Очерк творчества. – М.: Индрик, 2013. – 456 с.
5. Камедина Л. В. Текст в диалоге с читателем: учебное пособие. – Чита, 2009. – 146 с.
6. Религиозные каноны и уголовный закон (материалы к сравнительному анализу уголовных запретов России и Священных Писаний). К 100-летию Правды Русской / сост. Ю. А. Зюбанов. – М.: Статут, 2017. – 672 с.
7. Сафронова Е. Ю. Дискурс права в творчестве Ф. М. Достоевского 1846–1862 гг. / под науч. ред. С. М. Козловой. – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2013. – 182 с.
8. Соколовская О. В. Грех и преступление в христианской культуре: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.13. – Омск: Омский гос. пед. ун-т, 2015. – 21 с.
9. Христианское учение о преступлении и наказании / науч. ред. К. В. Харабет, А. А. Толкаченко. – М.: Норма, 2009. – 336 с.

УДК 27:82 (571.55)  
ББК Э37:Ш30.004

**Арина Сергеевна Кравцова,**  
Забайкальский государственный университет,  
г. Чита, Россия,  
e-mail: kravtcovaarina@mail.ru

### ХРИСТИАНСКИЕ МОТИВЫ В РАССКАЗАХ ОЛЕГА ДИМОВА

*В статье рассматриваются христианские рассказы Олега Афанасьевича Димова, которым дано великое предназначение. Герои писателя – обычные люди: одни только делают первые шаги к вере, другие – свято веруют и несут свои убеждения людям, несмотря на непонимание, враждебность и злобу, а дети верят просто, бесхитростно, незатейливо, солнечно. Также в работе проанализировано отношение самого писателя к вере, которая является светлой, яркой, душевной. Только веруя, ощущая Бога в душе, можно создать такие уникальные по своему влиянию на читателей рассказы.*

**Ключевые слова:** христианские мотивы, вера, церковь, молитва, духовная радость

**Arina S. Kravtsova,**  
Transbaikal State University,  
Chita, Russia,  
e-mail: kravtcovaarina@mail.ru

### CHRISTIAN MOTIFS IN THE STORIES BY OLEG DIMOV

*The article discusses the Christian stories by Oleg Afanasyevich Dimov, who was given a great destiny. The writer's heroes are ordinary people: some take the first steps to faith, others religiously believe and carry their beliefs to people, despite misunderstanding, hostility and anger, while children believe simply, ingenuously, plainly, sunny. Also in the work analyzed the attitude of the writer to the faith, which is bright, bright, soulful. Only by believing, feeling God in one's soul can one create such stories that are unique in their influence on readers.*

**Keywords:** Christian motives, faith, church, prayer, spiritual joy

Все произведения О. Димова читаются на одном дыхании, потому что проникнуты верой. Верой в человека, в Бога. С такой верой по жизни можно шагать смело и уверенно, зная, куда направляешь свои стопы. И если ненароком заплутаешь в тропочках, нечаянно свернув с верного пути, вера, живущая в сердце и душе, укажет тебе, как снова выбраться на торную дорогу с наименьшими потерями для себя.

Великим подарком, талантом, наградил Всевышний Олега Димова, который своими

произведениями, даже самыми маленькими рассказами, казалось бы, просто бытовыми по содержанию, нашёл возможность затронуть душу читателей, сумел заставить задуматься, смог зажечь маленькую свечечку надежды на лучшее будущее. Его огромное сердце, полное всепрощения, любви к своему народу, веры в него, надежды на понимание, наполнило произведения христианскими мотивами. Его строки несут Божью благодать, читая их, каждый, даже самый отъявленный атеист, испытывает потребность хотя бы на



минуту обратиться к Богу, порой сам не осознавая этого полностью.

Сборник православных рассказов «После крещения», казалось бы, прост, но в нём скрыты чудеса и диво.

Как ни проникнуться удивлением, читая рассуждения шестилетнего Темаки из рассказа «Островок»! Все несчастья он объясняет вмешательством в жизнь человека бесов. Рассказчику, взрослому человеку, импонирует дружба с этим мальчиком, названным им светлым ангелом, который просто верит в Бога, в создание мира. Звуковым фоном в рассказе звучит колокольный звон, прообраз ангельской трубы, сзывающей людей на Божий суд. Но суда в этом рассказе нет. Есть Байкал, красота, светлый ангел Телемака. И рассказчик, который рядом с дышащими согласно Байкалом и ребёнком понимает, что утраченный смысл жизни – эпизод, ведь здесь он получает шанс обрести вечность.

Герой пасхальной истории «Девяностый» Виктор, служа в армии, не смог стать гневным, совершать насилия, так как тирания оказалась чуждой его натуре. Несколько лет спустя после службы он столкнулся с силами, которые вызвали трепет перед ними. Это силы в веру, Псалом 90: «Ибо Ангелам Своим заповедает о тебе – охранять тебя на всех путях твоих: на руках понесут тебя, да не преткнёшься о камень ногою твоею...» [1, с. 10]. Этот Псалом не один раз читает бывший взводный по учебке Виктора, ныне пожарный и пономарь Павел. Интересная личность этот Павел. Матерясь и рыча от ярости под маской пожарного, круша топором ворота, он прорывается сквозь стену огня к кислородным баллонам, чтобы они не взорвались, с удовольствием сплавляется по горным рекам, ходит в походы в горы и ...является пономарём в парчовой одежде, читающим в церкви псалтирь. Кто он в конце концов? Двуликий Янус? Показательно примерный верующий человек, потому что так удобно? Думаю, не то и не другое. Павел – спасатель, спасатель тела и души. Не зря он показан нам ярким, солнечным, рыжим, как веснушка на снегу. Жизни на земле не будет без солнца и веры, которую несут ясные верующие люди, закрывая, как щитом, землю от тумана безверия. Павел верит в спасительную силу Псалма. Псалом 90, который мы слышим из его уст, Альку, Виктора, Сергея и самого Павла сохраняет физически и во время пожара, и в горах. Он же оберегает духовно Наталью, жену главного героя, которая, получив, по воле Господа, в дар крестик умершей на операционном столе женщины, потянулась всей душой к вере, к Богу, даровавшему ей здоровье и дитя. Она же вложила все свои силы, женские уловки и хитрость,

чтобы и мужа приобщить к вере. Нет, мы не видим в конце пасхальной истории переродившегося, как герой рассказа «Рождение человека» Сомова, верующего Виктора, который знал только одну армейскую молитву: «Господи, пронеси!» [Там же, с. 10]. Пасха и Наташа как будто изменяют мышление Виктора, переключая его на то, что нужно слушать своё сердце, внимать тому, что шепчет душа, а не кричит возмущённый разум. И теперь мы видим героя, который перестал мучиться непониманием, видим человека, просчитавшего все уловки жены, но воспринявшего это по-доброму, сделавшего шаг навстречу её желаниям. В конце концов, любуемся будущим счастливым отцом. Теперь и город для него яркий и солнечный, «будто разбилось огромное пасхальное яйцо, и его желток залил город» [Там же, с. 31].

Двадцать лет потребовалось морскому офицеру, ныне протоиерею Ферапонту, чтобы он понял, что Господь дал ему жизнь и целый мир, а он долгие годы занимался не своим делом: пенил воды морей и океанов в чреве субмарины. Но двадцать лет молитвенного бдения в судовой церкви и постнической жизни по монастырскому уложению преобразили его до откровений. Три его предсказания сбылись быстро. Несчастья, которые предвидел протоиерей, обрушились на городок из-за гордыни пореченцев. Книгу пророка Иоаны батюшка Ферапонт читал по памяти членам Совета Поречья, стараясь достучаться до них. Неспроста он выбрал именно эти строки. Ассирийский город Ниневию он уподобил маленькому городку Поречье не зря. Разрушение ассирийской столицы сродни катастрофе в Поречье. Но если царь Ниневии, узнав о пророчестве Иона, снял с себя царское облачение, а Господь пожалел людей и отвёл от них бедствие, в Поречье всё произошло по-другому. Когда все отвернулись от протоиерея, считая его сумасшедшим, в город пришло несчастье, подобное Всемирному Потопу. Теперь губернатор и другие перестали считать батюшку Ферапонта умалишённым. Но поздно. Вода затопила всё, как воды забвения, так как начинать надо новую жизнь с чистого листа, отбросив от себя всё былое и грешное. Чтобы выжить в тяжёлых условиях, пришлось пореченцам забыть свою гордыню, вспомнить всё, что когда-то они умели, но растратили своё мастерство. И только тогда митрополит Гермоген остановил нашествие воды. Она, послушная ему, не уничтожала уже всё на своём пути, а словно безропотный организм, текла рядом, даже не моча ему ноги.

В рассказе «Монастырский сосулечник» ярко видно отношение О. Димова к вере.



О ней он пишет, с любовью подбирая светлые, радужные, лучистые слова: «Храм приземист, широкоплеч, молчалив, под золотым шеломом купола, восстающий из земли вековыми стенами. А часовенка тоненькая, шестигранная стопочка, вся устремлённая в небо, увенчанная сияющей продолговатой луковицей. Стоят рядом, соединяя собой небо и землю. В вечерний час, когда в малиновый закат звонят колокола, иной их звук мне кажется слезой или плачем белой колоколенки» [1, с. 53]. Дважды в рассказе повторяются строки о соединяющей силе земли и неба, храма и часовенки. В них звучит обращение к людям, просьба задуматься о своей жизни, наказ о правильном выборе в жизни.

Отождествляя себя и многих людей с хищниками, которым всегда всего мало, повествователь в эссе «Хищники» противопоставляет всех пятнадцатилетнему мальчику, которому чуждо стяжательство и недовольство жизнью. Он счастлив здесь и сейчас. Отсутствие рук не изменило его восприятие мира, дитя мира смотрит на солнце открыто, без напряжения, не морщась, «а оно – в его смеющиеся глаза» [Там же, с. 57]. Этот светлый мальчик оставил неизгладимый след в сердце рассказчика, поэтому в конце эссе в словах молитвы звучит надежда: «Помяни мя, Господи, когда приидеши во царствие Свое» [Там же, с. 58].

В рассказе «История с зелёным луком» повествователь признаётся в любви к Богу. Он ласково и нежно говорит о нём как о романтике, противопоставляя невиданную тайну сотворения мира практичности Михаила Владимировича, соседа по даче. Рассказчик не осуждает его за неверие, рассудительность, приземлённость, потому что Михаил Владимирович когда-то испытал на себе силу чужой для него Божественной воли. Рассказав соседу случай, когда молитва помогла успеть на электричку, повествователь просто излагает факт. В свою очередь, Михаил Владимирович вспоминает эпизод из своей жизни, когда смог обыграть, увидев внутренним зрением исход победной для себя партии, неуязвимо до этого шахматиста Сергея. И глядя на грядку с пожухлым, побитым морозом луком, после разговора с соседом, герой рассказа наполняется духовной радостью, понимая, что по оттепели всё опять наполнится жизнью, восстанут и деревья, и лук из мёртвой земли, чтобы познать тайну о Царствии Небесном, а ведь вначале он испытывал чувство потерянности и тоски, видя грядку с замороженным луком.

Произведение «Рождение человека» пронизано христианскими мотивами. Писатель уподобляет церковь Ноеву ковчегу, плывущему над водами всемирного потопа.

И колокольня, выдвинутая вперёд забралом, подобная мостику, с которого Ной обозревал водную гладь в надежде увидеть сушу, есть. И сизый голубь на карнизе сидит, готовый к вылету на поиски земли. Олег Димов доносит до нас мысль: кто верует, то есть приходит в церковь как в спасательный ковчег, останется жив духовно, в ком отсутствует вера, будет существовать только физически, душа в таких людях будет мертва, это жизненные хищники, а не люди. В рассказе много рассуждений о назначении Всевышнего, об этом автор пишет со знанием дела. Читая такие строки, мы понимаем, что высказанные в произведении мысли Олег Ефремович пропустил через душу, сердце, давая возможность нам прочувствовать их силу. Любовь Мани, сестры главного героя Сомова, к Богородице трогательна и светла. Героиня свято верит, что если в душе человека есть вера, Божий свет, «то на неё сходит Дух Святой, почивает в ней и привносит в дела человека промысел Божий» [2, с. 33]. Её светлое чувство противопоставлено ненависти к себе и к людям самого Андрея Сомова, алкоголика, но гениального, рукастого человека. Маня верит, что её Андрюша тоже способен принять в себя Святой Дух. Вся сотканная из света и радости жизни приёмная дочь Сомова Кораблик пронизана счастьем, верой, лучезарностью. Радость жизни свела гнездо в душе девочки, поселилась в её сердце, «потому что такое жизнелюбие, такую светлую душу, такие ясные глаза и звонкий смех надо ещё поискать» [Там же]. Сомов очень страдает, когда жена, забрав дочь, уходит от него. Но больше всего он тоскует по Кораблику. Именно она, находясь рядом, делала его самого лучше и добрее своей солнечностью, искристым счастьем, доброй верой. Она разрушала унылые целесообразности текущих мгновений, как солнце, разрывала дождливые тучи, согревала продрогшего в своём неверии отца. Символичны слова матушки: «Вера не легко даётся, даже очень не легко, иначе бы все верующие были. Взял и поверил...» [Там же, с. 38]. Очень трудно давалась вера Сомову, через болезнь, страдание, бред. Слова, пришедшие к нему во сне, Богородицы – первый шаг к вере, пониманию своей души. И вот он уже готов не спать, готов ехать ночью в церковь. Первое испытание – смирение гнева – он выдержал, скрепя своё ещё плохо контролируемое сознание. После утренней службы он не находил в себе «прежнего Сомова, испитого, исстрадавшегося, изболевшего... Образ его померк, истаял; последний раз его видели входящим в храм» [Там же, с. 45]. Он чувствует себя новорождённым, словно только что пришёл в мир, наполнен-



ный теплом и солнцем. Поэтому-то он отправляет странную для родных телеграмму: «Сомов умер без справки и печати. Подпись – Новорождённый». Преведний Сомов действительно умер, новый Сомов душевно родился. Это поняла жена, поэтому решила остаться. Кораблик же, внеся в дом Сомова тёплую благодать, почувствовала это раньше. Какое это всё-таки счастье – рождение человека... Теперь можно и выспаться Сомову.

Рассказы Олега Димова светлые и добрые. Они помогают нам приобщиться к веч-

ному, заставляют задуматься о себе, своей жизни, желаниях и возможностях. Они не пропагандируют веру, они просто умеют добраться до сердца любого человека, просчитать там все добрые песчинки, расшевелить их, заставляя увеличиваться, как количественно, так и качественно. И мы уже удивляемся: неужели и правда ангелы на небесах ликуют, когда человек крестится, а Господь несказанно радуется за каждого. И начинаем верить. И если мы выбрали путь веры, то уже не сойдём с него.

*Источники и литература*

1. Димов О. А. После крещения. Православные рассказы. – Чита: Поиск, 2013. – 64 с.
2. Димов О. А. Рождение человека. – Чита: Поиск, 2013. – 52 с.

УДК 908:82

ББК 26.89(2РОС-4ЧИТ):ШЗЗ(2=4.11.2)

*Екатерина Владимировна Фалилеева,*  
средняя общеобразовательная школа № 5,  
г. Чита, Россия,  
e-mail: EF1970@yandex.ru

**ФОРМИРОВАНИЕ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ  
ПРИ ИЗУЧЕНИИ ТЕКСТОВ ЗАБАЙКАЛЬСКИХ ПИСАТЕЛЕЙ  
(НА ПРИМЕРЕ ТВОРЧЕСТВА М. ВИШНЯКОВА)**

*В статье речь идёт о значимости осмысленного чтения текста, лежащего в основе анализа произведения. Отмечая индивидуальность и значимость творчества забайкальского поэта М. Вишнякова, автор говорит о верности поэта отечественным литературным традициям. Текст М. Вишнякова способствует формированию духовно-нравственных ценностей у подрастающего поколения.*

**Ключевые слова:** родное слово, забайкальский текст, традиция, любовь к Родине, поэтическое переложение

*Ekaterina V. Falileeva,*  
Secondary school No. 5,  
Chita, Russia,  
e-mail: EF1970@yandex.ru

**FORMATION OF SPIRITUAL AND MORAL VALUES  
WHEN STUDYING THE TEXTS OF TRANSBAIKAL WRITERS  
(FOR EXAMPLE THE WORK OF M. VISHNYAKOVA)**

*He article deals with the importance of meaningful reading of the text underlying the analysis of the work. Noting the importance of individuality and creativity in Zabaykalsky poet M. Vishnyakova, the author speaks of the fidelity of the poet national literary traditions. M. Vishnyakov's text contributes to the formation of spiritual and moral values in the younger generation.*

**Keywords:** native word, Zabaykalsky text, tradition, love for the Motherland, poetic arrangement

В современной педагогике главной целью является воспитание гармонично развитой личности. Физическое и интеллектуальное развитие, которое зачастую становится

ведущим, необходимо, но без духовного совершенствования этой гармонии достичь нельзя. Многие учёные занимаются разработкой программ по духовно-нравственному



воспитанию школьников, каждая школа имеет программу по данному направлению, множество статей написано учителями-практиками, но на деле зачастую мы не видим планируемого результата.

Бесспорно, первые шаги в духовном становлении ребёнок делает в семье. Какие ориентиры будут сформированы родителями, таким путём и пойдёт их ребёнок по жизни. Одной из первых «тропинок» является приобщение его к книге, к пониманию родного слова. «Книга, имеющая столь важное значение для человека, сколько-нибудь тронутого развитием, так же как природа и опыты жизни, остаётся немой не только для того, кто не умеет читать, но и для того, кто, прочитав механически страницу, не сумеет извлечь из мертвой буквы живой мысли», – такой совет читающим дал когда-то великий педагог К. Д. Ушинский [5].

К сожалению, мы сегодня констатируем, что современные родители и дети в большинстве своём оторваны от текста. Чтение, если оно всё-таки совершается как акт, формально. А ведь посредством текста человек возвращается к духовным истокам. Вот поэтому в обучении ребёнка чтению текста, пониманию его сакральных смыслов заключается миссия современного урока литературы.

В своей статье я хочу поделиться опытом «прочтения» забайкальского текста [3]. В нашей школе на протяжении нескольких лет ведётся дисциплина «Фольклор и литература Забайкалья». На уроках учащиеся знакомятся с фольклором Забайкалья и авторскими текстами. Конечно, часов на данную дисциплину отведено мало, поэтому познакомить детей с огромным пластом словесной культуры сложно, однако с творчеством ведущих художников слова мы работаем глубоко.

Одним из таких писателей является Михаил Вишняков, коренной забайкалец, глубоко любивший и боготворивший свою малую Родину: «Стихи о Родине нужней, чем все романы о Париже» [1, с. 7]. Особенная любовь – в особенных стихах, где нужно увидеть, услышать и почувствовать «цвет иван-чая», «розовый, горечь полыни сухой», «синие родники», «огненные саранки», «лечебные камни Онона». Уроки по лирике поэта никогда не оставляют детские сердца равнодушными, ведь необъяснимая любовь к Родине облекается словом. Ребёнок, как и М. Лермонтов, как и М. Вишняков, как и каждый из нас, начинает любить в Родине её простоту, её краски, её боль.

Забайкалец в душе своей, по мнению поэта, кочевник, земледелец и воин. Возможно, поэтому образ Коня в произведениях М. Е. Вишнякова тоже является ключевым, отождествляемым с Родиной, временем и пространством. Поэма «Кони 20 века», изучаемая с детьми уже старших классов, зовёт

своего читателя погрузиться в текст и пройти с поэтом путь от далёкого детского воспоминания о конях с добрыми и характерными человеческими качествами, до философии, уходящей в вечность не только молодости, но жизни в целом. Чтение поэмы вслух на уроке необходимо, только этот приём даёт особое звуковое движение тексту.

Тема Родины находит продолжение в теме Дома. Всё начинается у человека с Дома: рождение, первые шаги, любовь близких. Дом – это опора и защита, всегда полная чаша. Именно таким предстаёт перед ребёнком-читателем Дом поэта: «Он не для праздности – для бытия» [Там же, с. 16]. Поэт, по воспоминаниям близких и друзей [2], любил порядок во всём. Расставание с отчим домом тяготит лирического героя Вишнякова, он призывает не совершать его ошибок. Снова поэт продолжает вечную тему русской литературы, в чём убеждаются учащиеся, проведя сравнительный анализ лирических текстов М. Вишнякова, С. Есенина, М. Лермонтова.

Сквозной является работа над языком поэта, где особое внимание уделяется знаковости и уместности употребления диалектной лексики. Местные слова делают текст не только забайкальским, но и, в первую очередь, передают колорит и уникальность Даурской земли.

Вершиной творчества поэта является поэтическое переложение памятника древнерусской литературы «Слова о полку Игореве». Нельзя не согласиться с Л. В. Камединой, которая считает, что М. Вишняков в своём переложении «включил духовные смыслы Даурской земли, которые оказались не чуждыми древнерусскому творению, а органичными ему» [4, с. 52]. Не удивительно и то, что дети признают переложение «Слова» М. Вишняковым лучшим в сравнении с уже известными переводами памятника, в том числе и из патриотических чувств. Любовь к родной земле русских воинов князя Игоря, уходивших за пределы Руси, отождествляется с любовью к Забайкалью казаков, покидавших в начале 20 века свою Родину.

Тема любви к Отечеству, дому, семье является сквозной в русской литературе, а поэт и писатель М. Е. Вишняков является достойным продолжателем этих традиций. «Поэзия М. Вишнякова – ретранслятор русских вековых смыслов» [Там же].

В заключении хочу отметить, что в своё время М. Вишняков бывал в нашей школе гостем на литературных праздниках, где читал свои стихи, вёл беседы с ребятами. Небольшой сборник его стихов с дарственной надписью хранится в школьном литературном музее, теперь уже как подлинный музейный экспонат.



*Источники и литература*

1. Вишняков М. Е. Золотая корона. – Чита: Экспресс-издательство, 2008. – 159 с.
2. «Евсенч, мы знаем – ты здесь, ты с нами...». – URL: <https://www.baikal24.ru/text/18-10-2011/%E2%80%9Cевсеич/> (дата обращения: 14.09.2019). – Текст: электронный.
3. Камедина Л. В. Забайкальский текст в русской культуре. – URL: <https://www.cyberleninka.ru/article/n/zabaykalskiy-tekst-v-russkoj-kulture> (дата обращения: 25.09.2019). – Текст: электронный.
4. Камедина Л. В. «Мной освобождённое из плена слово» забайкальского поэта М. Вишнякова // Иннокентьевские чтения: Забайкальский текст в экологии русской культуры. – 2018. – Вып. 21.
5. Ушинский К. Д. Избранные педагогические сочинения. – М.: Просвещение, 1978. – 488 с.

УДК 27:75  
ББК Э372:Щ14

**Елена Валериановна Дробная,**  
Институт развития образования Забайкальского края,  
г. Чита, Россия,  
e-mail: [lana-168@mail.ru](mailto:lana-168@mail.ru)

### **ЗНАЧЕНИЕ ТВОРЧЕСТВА СОВРЕМЕННЫХ ПРАВОСЛАВНЫХ ХУДОЖНИКОВ ДЛЯ ИНКУЛЬТУРАЦИИ РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА**

*Статья посвящена инкультурации российского социума духовными смыслами православия, включёнными в картины современных православных художников, что обеспечивает сохранение и трансляцию традиционных ценностей в социокультурное пространство. Рассмотрены такие духовные смыслы, как софийность, соборность, христоцентричность, акцентируется значение творчества современных православных художников для воспитания патриотизма, обеспечения духовной, культурной и нравственной идентификации личности и общества.*

**Ключевые слова:** современные православные художники, инкультурация, духовный смысл, христоцентричность, софийность, традиционные ценности

**Elena V. Drobnya,**  
Educational Development Institute of Transbaikal territory,  
Chita, Russia,  
e-mail: [lana-168@mail.ru](mailto:lana-168@mail.ru)

### **THE IMPORTANCE OF CONTEMPORARY ORTHODOX CHRISTIAN ART FOR ENCULTURATION OF RUSSIAN SOCIETY**

*The article is devoted to the inculture of the Russian society with the spiritual meanings of Orthodoxy included in the paintings of contemporary Orthodox artists, which ensures the preservation and translation of traditional values in the sociocultural space. Considered such spiritual meanings as sophia, unity, Christ-centricity, emphasizes the importance of the creativity of modern Orthodox artists for the education of patriotism, ensuring spiritual, cultural and moral identification personality and society.*

**Keywords:** contemporary Orthodox artists, inculture, spiritual meaning, Christ-centricity, sophia, traditional values

Культурологические, философские, социологические исследования специфики социокультурного пространства современной России выявляют разрушение системы духовного самовоспроизводства общества, нравственное опустошение и мировоззренческий вакуум, вызванный «значительным снижением идентификационных возможностей отечественной гуманитарной культуры» [17].

Ответом на эти вызовы должны стать осмысление и освоение духовных основ русской культуры, способных обеспечить ей потенциал самосохранения, что отмечают такие философы XX–XXI веков, как Н. А. Бердяев, И. А. Ильин, А. С. Панарин, В. В. Сербиненко, В. И. Шамшурин и др. А. С. Панарин закрепляет за историческим путём России понятие «православная цивилизация», подчёркивая этим культуuroобразующее значе-



ние православия, и акцентируя христианские духовные и ценностно-нормативные основы российской идентичности, превалирующие над основаниями этнического, географического и административно-державного толка [14].

Возрастающий интерес россиян к вопросам веры и религии подтверждают различные исследования [2; 7; 8; 12, с. 512, 514]. Доля населения России, религиозно и этнокультурно идентифицирующих себя с православием, в период с 1991 по 2012 год выросла с 31 до 74 % [2; 7]. Согласно результатам опроса специалистов «Левада-центра», опубликованным в 2018 году, порядка 75–80 % россиян называют себя православными [9]. Таким образом, в массовом сознании православие по-прежнему выступает маркером русской этнической идентичности, что подтверждает значение восточного христианства как национально-культурной традиции России.

Прерывание религиозной традиции в советское время обусловило, с одной стороны, преемственность христианских символов и смыслов текстами светской культуры, а с другой – утрату социумом их понимания, что определило необходимость адаптирования духовных смыслов православия для широкого круга сограждан – инкультурацию.

Светские исследователи в понятие «инкультурация» вкладывают освоение индивидуумом родной культуры, процесс «усвоения им существующих привычек, норм и паттернов поведения, свойственных данной культуре» [10], становление способного к воспроизводству культуры «корневого человека» (П. А. Флоренский), «укоренённого» в национальной истории и культуре (Т. Г. Грушевицкий, Э. В. Соколов, А. Я. Флиер). Православная традиция под инкультурацией социума подразумевает, прежде всего, миссионерскую деятельность, направленную на «воссоздание культуры народа или общества на... христианском основании», «воцерковление», «христианизацию» культуры в целом [11, с. 78–84], препятствующую духовному опустошению и нравственным деформациям личности. Культурообразующее значение православия определяет наличие в русской культуре духовных смыслов, коренящихся в православии: *софийности*, *соборности*, *христоцентричности* и другие, которые реализуются в опыте ценностного проживания тех или иных ситуаций, в частности, в их презентации языком светского изобразительного искусства.

Взаимодействие светской и религиозной составляющих в произведениях современных православных художников определяет значительный потенциал освоения репре-

зентированных духовных смыслов социумом для инкультурации, нравственной идентификации и сплочения народа России вокруг традиционных ценностей, а иллюстрирование текстов Священного Писания, которое *софийно* «передаёт высшие смыслы и в целом связывает мир земной и мир небесный» [1, с. 52], продолжает академическую традицию русского искусства и раскрывает *христоцентричность* и православный контекст творчества. Это картины художников А. Ворошилина, Ф. Москвитина, росписи храма Христа Спасителя в г. Москве, выполненные В. Нестеренко, цикл евангельских иллюстраций И. Старженецкой и др. Приобщению российского социума к христианским основам родной культуры служат многочисленные персональные выставки Е. Черкасовой: «Библейские профили», (Москва, 1999), «Благовослови, душе моя, Господа» (Саратов, 2007), «Бегство в Египет» (Москва, 2008), «Праздник» (Москва, 2009), «Рождественское письмо» (Тула, 2016); «В Рождество все немного волхвы» (Москва, 2017) и др.

Э. А. Шулёпова отмечает, что культура «... вся проникнута историей, которая воспринимается человеком на основе собственного культурного опыта, ... базирующегося на культурном наследии поколений и его трансляции», т. е. на культурной традиции [18, с. 6]. Значение уважительного отношения к родной истории акцентирует религиозный философ И. А. Ильин: «Презрение к прошлому, к своим предкам и ... к истории своего народа порождает в человеке безродную, безотечественную, рабскую психологию» [4, с. 215]. Обращение к истории является воззванием к современникам, поскольку прошлое для общества является важными факторами самоидентификации индивида и идентификации различных профессиональных и социальных групп, способствующими их интеграции в настоящем.

Современный русский художник П. Рыженко считает, что актуальнее жанра исторического осмысления сейчас ничего нет: «Чтобы ответить на вопрос “как же дальше быть?”, я... привожу примеры из истории. Это движение не вперед и не назад, а к душе, к своей истории» [13]. Невозможность разделить православие и Россию, осмысление *христоцентричности* «русского» пути отражают названия коллективных и индивидуальных выставок работ современных православных художников: «20 веков христианства» (Москва, 1996), «С верой и любовью» (Дмитров, 1998), «Православная Русь» (Санкт-Петербург, 2009), «Русь Православная» (Москва, 2012), «Романовы. Моя история» (Москва, 2013), «Россия Небесная» (Екатеринбург, 2018); Д. Белюкин. Дорога к Храму (Коломна, 2008),





«Духовное служение династии Романовы» Ф. Москвитина (Дрезден, 2015); «Дорогой к храму вечному идя» И. Машкова (Измайлово, 2016), «Патриарх Тихон и его время» Ф. Москвитина (Москва, 2017), «Россия. Исторические и духовные рубежи» В. Нестеренко (Калуга, 2018) и др.

Важной задачей инкультурации является консолидация российского социума. Социолог Р. Г. Яновский акцентирует, что решение современных вызовов «без определённой объединительной государственной идеологии, высоких духовных принципов и нравственных норм поведения личности» невозможно [19]. Идеал единства общества в русской религиозной философии представлен архетипом *соборности*, в котором объединение и взаимодействие с ближними противопоставлены атомизации и конкуренции. Философ И. С. Колесова определяет соборность как «фундамент новой российской государственности, генетический код российского социума» [6]. Мысли о том, что именно в соборности необходимо искать опору для инкультурации социума, высказывают отечественные исследователи С. С. Аверинцев, А. В. Гулыга, И. С. Колесова, С. С. Хоружий.

Репрезентация духовного смысла *соборности* в творчестве современных православных художников предлагает российскому социуму адаптированные языком искусства примеры духовно-нравственного сосуществования человека и общества. Целостность, общность и преемственность социокультурного поля России акцентируют названия выставок современных русских художников: «На дальних рубежах» (В. Нестеренко; Москва, 2008), «Русский Крым» (Ф. Москвитин; Москва, 2015), «Российские просторы» (А. Адамов; Москва, 2016), «Неизвестная Сибирь» (В. Нестеренко; Москва, 2017), «Русская провинция» (Москва, 2018), «Образы севера» (Санкт-Петербург, 2018) и др.

Особым направлением социокультурной деятельности современных православных художников, направленной на инкультурацию общества, формирование единого (*соборного*) культурного пространства, чувства долга и ответственности перед Родиной, является гражданско-патриотическое воспитание. Патриотизм выступает внутренним мобилизирующим ресурсом развития социума, направленным на объединение и сохранение идентичности российского общества. Значение христианства как основы любви к Родине подтверждают социологические опросы, доказывающие, что «православные больше всех других групп населения (религиозных и нерелигиозных) говорят о своем государственничестве»; только 8 % православных хотели бы жить в другой стране [7].

Современный православный художник А. Стекольников, осмысливая патриотическое наполнение художественных текстов, подчёркивает, что «только оставшись наедине с холстом и Богом, ...обратившись к своей душе, художник может красками выразить свою сопричастность к судьбе родного Отечества» [15]. Работы современных православных художников, посвящённые героическим страницам истории России, транслируют в социум образцы любви к Родине, бескорыстного самопожертвования, высоконравственного и ответственного поведения, гуманизма, способствуя тем самым гражданско-патриотическому воспитанию и инкультурации широких слоёв российского общества. Теме патриотизма и защиты родной земли посвящены многочисленные персональные выставки современных православных художников: Д. Белюкина «Тихая моя Родина...» (Рязань, Кострома, Владимир, Иваново, Рыбинск и др., 2007); Ф. Москвитина «Боже, храни родную Русь» (Александрово-Невская Лавра, 2008) и «Русский Крым» (Москва, 2015), В. Бычкова «Притяжение Родины» (Владимир, 2016) и «Святая Русь» (Александров, 2016), В. Нестеренко: «С нами Бог и Андреевский флаг» (Москва, 2015), «Наша слава – Русская держава!» (Москва, 2017), «Наука побеждать» (Москва, 2017); коллективные выставки «Благословенно воинство» (Москва, 2008), «200 лет Победы в Отечественной войне 1812 года» (Москва, 2012), «Любить Родину» (Москва, 2015), «Защитники Отечества. Образ воина в русской культуре» (Коломенское, 2017), «Воинская слава России. Страницы истории» (Измайлово, 2018) и др.

Ещё одним направлением деятельности современных православных художников по инкультурации российского общества является защита семьи и традиционных семейных ценностей. Именно состояние института семьи определяет способность общества к физическому и духовному воспроизводству, к сохранению и трансляции «социокультурного опыта, духовных и нравственных ценностей, без которых невозможно представить существование страны и сохранение её цивилизационной идентичности. <...> Как процветание, так и кризис семьи неизбежно отражается во всех ключевых сферах жизнедеятельности: экономической, оборонной и прочих. <...> В стратегическом отношении угрозы в семейно-демографической сфере являются... для России более значимыми, чем прочие проблемы во внешней и внутренней политике» [3]. По убеждению митр. Иоанна Снычёва, именно религиозно-нравственные начала позволяют строить «жизнь личную, семейную, обществен-



ную и государственную так, чтобы... дать наибольший простор силам добра» [5]. Традиционные семейные ценности: почитание родителей, материнство, нравственность, преемственность культурных и религиозных традиций, духовную близость, целомудрие, верность, жертвенность, прощение, смирение, покаяние, базирующиеся на духовной традиции православия, транслируют жанровые картины современных православных художников С. Бессонова, Т. Гладковой (Кирилловой), Б. Заболоцкого, А. Копейко, А. Косничева, П. Лучановой, В. Маркова, В. Павлова, И. Панова, А. Стекольников, В. Телина и др. Тему *соборного* единства и преемственности поколений раскрывает коллективная выставка «Московская семья: традиции и современность» (Москва, 2008); семье, материнству и детству посвящена выставка «Семья – душа России» (Царицыно, 2017), идейным центром которой стала икона святых благоверных Петра и Февронии Муромских из собрания Муромского историко-художественного музея. Выставки полотен нескольких поколений православных художников Финогеновых-Стекольниковых («Русская живопись», Москва, 2017), Ткачёвых («Традиции связующая нить», Москва, 2017–2018), супругов Куракса («Вдвоём», Нижний Новгород, 2013; Плёт, 2014) актуализируют обращение к духовным основам отечественной культуры в художественном творчестве как семейную традицию.

Репрезентированные в творчестве современных православных художников аспекты христоцентричности, иерархичности, софийности, соборности, смыслы жертвенности, отцовства и материнства способствуют инкультурации и обеспечению безопасности российского общества посредством актуализации «нравственных принципов, культурных (в т. ч. религиозных) традиций, обычаев и правил поведения», исторически присущих российскому обществу и «связанных с созданием и жизнью семьи» [16].

Таким образом, актуальность обращения к христианской духовности в современной России вызвана необходимостью преодоления мировоззренческого кризиса российского общества, формированием нового дискурса культурной идентичности в условиях модернизации отечественного социокультурного пространства на основе осознания православия национально-культурной традицией. Адаптация христианских смыслов в творчестве современных православных художников способствует инкультурации российского социума, поскольку восстанавливает духовно-нравственное и воспитательное значение культуры, реализует духовную, культурную и нравственную идентификацию общества, обеспечивает консолидацию и преемственность поколений на основе общих ценностей для сохранения цивилизационной идентичности и существования России.

#### Источники и литература

1. **Бахтина О. Н.** Старообрядческая литература и традиции христианского понимания слова. – Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1999. – 261 с.
2. **Зоркая Н.** Православие в безрелигиозном обществе // Вестник общественного мнения. – 2009. – № 2. – С. 65–84. – URL: <http://www.levada.ru/old/books/vestnik-obshchestvennogo-mneniya-2100-za-2009-god> (дата обращения: 18.09.2019). – Текст: электронный.
3. **Иванов О. Е.** Защита семьи и традиционных семейных ценностей как фактор национальной безопасности России. – URL: <https://www.riss.ru/demography/demography-science-journal/30211/> (дата обращения: 16.09.2019). – Текст: электронный.
4. **Ильин И. А.** Путь к очевидности. – М.: Республика, 1993. – 431 с.
5. **Иоанн (Снычѳв), митр.** Что будем возрождать? – URL: <http://www.klin-demianovo.ru/http://klin-demianovo.ru/analitika/21170/chto-budem-vozzrozhdat-mitropolit-ioann-snyichev/> (дата обращения: 30.09.2019). – Текст: электронный.
6. **Колесова И. С.** Соборность русского православного искусства: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.13. – Екатеринбург, 2002. – URL: <http://www.nesusvet.narod.ru/ico/ref/kolesova.htm> (дата обращения: 14.09.2019). – Текст: электронный.
7. **Куропяткина О. В.** Роль религии в нациестроительстве современной России // Проблемный анализ и государственно-управленческое проектирование. – 2014. – № 1. – С. 26–38. – URL: <http://www.cyberleninka.ru/article/n/rol-religii-v-natsiestroitelstve-sovremennoy-rossii> (дата обращения: 18.09.2016). – Текст: электронный.
8. **Левада-центр.** В России 74 % православных и 7 % мусульман. – URL: <http://www.levada.ru/old/17-12-2012/v-rossii-74-pravoslavnykh-i-7-musulman> (дата обращения: 18.09.2016). – Текст: электронный.
9. **Левада-центр.** Отношение к религиям. – URL: <https://www.levada.ru/2018/01/23/otnoshenie-k-religiyam/> (дата обращения: 15.09.2019). – Текст: электронный.
10. **Маргинович Н. В.** Образование как процесс социализации и инкультурации личности // Вестник Моск. гос. ун-та культуры и искусств. – 2012. – № 4. – Июль-август. – С. 136–139.
11. **Миссиология:** учеб. пособие. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Миссионерский отдел Русской Православной Церкви, 2010. – 400 с.



12. **Новейшая отечественная история.** XX – начало XXI века: в 2 кн. / под ред. Э. М. Щагина. – М.: ВЛАДОС, 2008. – 560 с.
13. **Павел Рыженко.** Искусство – это лишь ступени. – URL: <http://www.павел-рыженко.рф/75-pavel-ryzhenko-iskusstvo-eto-lish-stupeni.htm> (дата обращения: 09.09.2019). – Текст: электронный.
14. **Панарин А. С.** Православная цивилизация. – М.: Институт русской цивилизации, 2014. – 1248 с.
15. **Полонская О., Семенов С.** Антон Стекольщиков: «Быть русским художником...». – URL: <http://www.pereprava.org/culture/3608-anton-stekolschikov-byt-russkim-hudozhnikom.html> (дата обращения: 01.09.2019). – Текст: электронный.
16. **Традиционные семейные ценности:** в теории и на практике. По итогам круглого стола, посвященного культуре русской семьи. – URL: <http://www.riss.ru/actions/22040/> (дата обращения: 18.09.2019). – Текст: электронный.
17. **Шубин Ю. А.** Традиция как ресурс социально-культурной идентичности личности в современном обществе: автореф. дис. ... канд. культурологии: 24.00.01. – СПб., 2009. – 177 с. – URL: <http://www.dissercat.com/content/traditsiya-kak-resurs-sotsialno-kulturnoi-identichnosti-lichnosti-v-sovremennom-obshchestve#ixzz3АНТFQfke> (дата обращения: 21.09.2019). – Текст: электронный.
18. **Шулепова Э. А.** Наследование как реальный процесс сохранения прошлого в культуре // Фундаментальные проблемы культурологии. Т. 6. Культурное наследие: от прошлого – к будущему. – М.: Новый хронограф, 2010. – С. 5–13.
19. **Яновский Р. Г.** Духовно-нравственная безопасность России // Академическая трибуна. – 1995. – С. 39–47.

УДК 271.2(476)  
ББК ЭЗ72(4БЕИ)

**Анна Владимировна Мякинкая,**  
Белорусский государственный университет  
информатики и радиоэлектроники,  
г. Минск, Республика Беларусь,  
e-mail: mav@bsuir.by

## СОВРЕМЕННОЕ ПРАВОСЛАВНОЕ ЗОДЧЕСТВО БЕЛАРУСИ

*В статье рассматривается уникальный исторический путь генезиса архитектурных форм белорусского культового зодчества разных христианских конфессий, которые на современном этапе трансформируются и формируют современные проектные стратегии белорусского православного храмостроения. Раскрывается роль категорий канона и традиции.*

**Ключевые слова:** православное зодчество, канон, традиция, каноническая традиция, культовая архитектура Беларуси

**Anna V. Miakinkaya,**  
Belarusian State University of Informatics and Radioelectronics,  
Minsk, Republic of Belarus,  
e-mail: mav@bsuir.by

## CONTEMPORARY ORTHODOX ARCHITECTURE OF BELARUS

*The article considers the unique historical path of the genesis of architectural forms of Belarusians cult architecture of various Christian faiths, which at the present stage are being transformed and form modern design strategies of Belarusian Orthodox church building. The role of the categories of canon and tradition is revealed.*

**Keywords:** Orthodox architecture, canon, tradition, canonical tradition, cult architecture of Belarus

Своеобразие религиозного поля в Беларуси определяется её геополитическим положением – на стыке западной и восточной цивилизаций, сосуществованием и поочередным доминированием католицизма и православия. Государства, находившиеся в разные

исторические эпохи на этнической территории Беларуси, всегда характеризовались поликонфессиональностью и полиэтничностью. Религиозная пестрота – историческая, сложившаяся естественно особенность нашей культуры и архитектуры, в частности.



Своеобразием православного монументального зодчества Беларуси стало следование религиозным канонам и культурным традициям двух различных дискурсов Востока и Запада Европы. Главным фактором стало принятие византийской храмостроительной традиции с глубоко продуманной символикой архитектурных форм. Средневековые зодчие заимствовали как первоисточник византийский пятиглавый крестово-купольный храм, преобразовав его через столетие, в компактный одноглавый крестово-купольный храм, получивший название русско-византийского.

Возникновение Великого Княжества Литовского на белорусских землях привело к появлению в европейском историко-культурном контексте уникального феномена трансформации русско-византийских и романо-готических форм в культовом зодчестве белорусских земель (православном и католическом). С XIV века отмечалось развитие сакральной архитектуры Великого Княжества Литовского и восточной Польши в условиях «культуры пограничья», взаимного влияния культурно-конфессиональных традиций Восточной и Западной Европы.

Национальные традиции культового зодчества Беларуси формировались в XVII–XVIII веках в период сосуществования в Речи Посполитой нескольких христианских конфессий (православия, католицизма, протестантизма и униатства). В результате развития в рамках «культуры пограничья» зародился уникальный стиль «виленского барокко», который более выражен в греко-католической культовой архитектуре.

Поэтапное вхождение белорусских земель в состав Российской империи было связано с кардинальными конфессиональными и культурно-историческими трансформациями. С середины XIX века, после подавления восстания 1863–1864 годов, сакральная архитектура Беларуси развивалась в традициях, привнесённых из метрополии направлений «русского стиля», являвшегося квинт-эссенцией храмового зодчества России XVII–XVIII веков.

Развитие храмовой архитектуры в границах СССР и БССР было прервано государственной антиклерикальной политикой, что привело к насильственному разрыву преемственности. В Западной Беларуси, присоединённой к Польше по условиям Рижского мирного договора, возведение культовых объектов продолжалось. Разработка традиций храмовой архитектуры в 1920–1930-е годы происходила в дискурсивных практиках движения национал-романтизма, проявившегося в попытке синтеза национального белорусского стиля в архитектуре (отмечает-

ся вниманием к истории местного зодчества и использование выразительных средств европейской архитектуры первой половины XX века).

В новых исторических реалиях появления независимого государства Республики Беларусь началось активное строительство православных храмов, что обусловлено государственной поддержкой Белорусского Экзархата. Культовое строительство Беларуси поставлено перед труднейшей проблемой «возрождения традиции» как в границах постсоветского православия в целом, так и современного православного зодчества.

Дискурс православной сакральной архитектуры последней трети XX – начала XXI века, строится на ключевых кодах-понятиях канона, традиции, символа и сакрального, которые создают собирательный образ храма, и который воспроизводится современными проектами церквей. В этой системе координат канон и традиция задают пространственно-композиционную структуру, колористическое решение, выбор пластических решений и декоративных элементов.

Вопрос существования канона в православном храмостроении изучен И. Л. Бусевой-Давыдовой. Она констатирует, что термин «канон» к храмовому зодчеству неприменим, как для современного православного зодчества, так и для древнерусского, потому что традиция имела силу канона как искусствоведческой категории, т. е. системы стилистических норм, господствующих в искусстве данного периода [2, с. 202]. В современной православной архитектуре отмечается двойственное понимание храмостроительной традиции: каноническое и национальное. Если каноническая традиция является выразительным языком христианской догматики в облике церкви, то национальная традиция храмостроения представляет собой один из способов выражения религиозной и национальной идентичности посредством архитектурных форм.

Многочисленное повторение в современном православном зодчестве Беларуси художественных форм, созданных много веков назад и не имеющих национальной архитектурной традиции, обусловлено общественно-политическим контекстом Беларуси рубежа XX–XXI веков. Современное состояние белорусской православной церкви предопределено особенностями исторического пути советского общества: уничтожение системы передачи неявного религиозного опыта, что в свою очередь спровоцировало кризис идентичности в Русской православной церкви. Определяющее значение приобретает «изобретение традиций» в системе координат до-



революционной имперской храмостроительной практики Русской православной церкви [1, с. 35]. Данную тенденцию отображают попытки создания храмостроительной традиции, основанной на стереотипах о внешнем облике православного храма и закреплении этой традиции в технической документации, регулирующей культовое зодчество. Религиозная идентичность целенаправленно формируется объёмно-пространственной композицией крестово-купольного храма, ключевого символа, который ассоциируется с русским православием.

Архитектурно-художественный центр «Арххрам», официальный институт Московской Патриархии, ответственный за разработку документации, регулирующей храмостроение России и Беларуси (главный специалист М. Ю. Кеслер) формирует строительный стандарт, базирующийся на интерпретации собирательного образа православного храма. Для определения взаимосвязи богословских догматов и устоявшихся символических представлений вводится термин «каноническая традиция» православного зодчества. Этот термин отражает универсальную композиционно-символическую структуру православного храма, выражающую православные догматы о Церкви [5, с. 17–18].

Усиление позиций русской традиции сакрального зодчества проявляется в тенденции трансформации представления о канонической традиции в представление об архитектуре культовых построек Владимиро-Суздальского княжества как эталоне крестово-купольного храма. Идея внестилевой канонической традиции подменяется идеей особой каноничности обозначенных исторических архитектурных стилей, бытовавших некогда на территории современной России. Эта тенденция отмечается во всех постсоветских государствах, где национальные церкви относятся к юрисдикции Русской православной церкви (России, Беларуси, в меньшей степени Украине). Внимание к русскому архитектурному наследию можно связать со сближением дискурсов православия и русского национального возрождения. Как отмечает Т. В. Габрусь, русский национализм стал определяющей частью православной идентичности не только России, но и Беларуси, где православие связано с «руссо-центристской» версией национальной идентичности [4, с. 94].

Одним из проявлений актуальной идентичности стала идеологическая концепция противостояния Западу, игравшему на территории современной России и Беларуси роль значимого Другого со времён противостояния западников и славянофилов. В этом дискур-

се инновации в католической и протестантской архитектуре понимаются как мирские и неприменимые для нужд православного храмоздательства, а Западный мир рассматривается как секулярный и профанный, как каноническая территория конкурирующих христианских конфессий, которые утратили верное понимание христианства, став неподобающе светскими.

Современные белорусские архитекторы в контексте сочетания новаторских стратегий и национальных традиций зодчества создают образ древнерусского православного храма, отдавая предпочтение приёмам архитектурной стилизации. Например, большинство православных новостроек Минска базируются на стилистической интерпретации владими́ро-суздальской, московско-ярославской, псковско-новгородской архитектурных школ.

Исследователь В. Воробьев обозначил два подхода при проектировании православных церквей, которые можно определить, как исторический и изобретательский [3, с. 82]. Первый характеризуется использованием традиционных композиционно-пространственных решений, декора; второй – поиском современных архитектурно-художественных форм.

Рассмотрим развитие исторического направления на примере объектов отдельных авторов, чьи имена отождествляются чаще всего с храмостроительством.

Творчество Н. М. Дятко с конца 1980-х годов и по настоящее время связано с православным зодчеством. Оно отражено в храмах Беларуси, России, Украины, Эстонии. Характерной авторской чертой является пространственно-конструкторское решение и проработка декора.

Особенность творческого подхода Н. И. Лукьянчика имеет две особенности: 1) обращение к традициям белорусской деревянной архитектуры и 2) применение традиционных конструкторских решений.

Параллельно с историческим, не менее активно применяется изобретательский подход. Воплощение современной сакральной архитектуры находим в работах В. Ф. Даниленко, которые отражают его основной принцип: архитектура своего времени на земле своего народа. Все проекты этого автора отличаются новаторская объёмно-пространственная композиция, лаконичность и выразительность архитектурно-художественного образа, которые уже сложились в хорошо узнаваемый авторский почерк.

Творческое соединение разнонаправленных традиций на протяжении тысячелетней истории делает белорусское сакральное зод-



чество самобытным по своим художественным характеристикам. В силу уникального исторического пути в генезисе архитектурных форм белорусского культового зодчества разных христианских конфессий можно выявить традиции античные, раннехристианские, ви-

зантийские, древнерусские, западноевропейские, народного деревянного зодчества, которые на современном этапе трансформируются, интерпретируются, формируют современные зодческие стратегии белорусского храмостроения.

#### *Источники и литература*

1. **Балуненко И. И.** Архитектура современных православных храмов Беларуси. – Минск: Беларуская навука, 2017. – 200 с.
2. **Бусева-Давыдова И. Л.** Толкования на литургию и представления о символике храма в Древней Руси // Восточнохристианский храм. Литургия и искусство. – СПб.: Дмитрий Булавин, 1994. – С. 197–203.
3. **Вараб'ёў В.** Пошукі архітэктурна-мастацкага вобраза сучаснага праваслаўнага храма Беларусі // Архитектура и строительство. – 2009. – № 1–2. – С. 82–87.
4. **Габрусь Т. В.** Современное сакральное зодчество Беларуси // Нарысы гісторыі культуры Беларусі: у 4 т. Т. 4: Культура XX – пачатку XXI ст. / А. І. Лакотка [і інш.]. – Мінск: Беларуская навука, 2017. – С. 91–113.
5. **Кеслер М. Ю.** Принцип канонической традиции в православном храмостроительстве // Приход. – 2006. – № 11. – С. 17–21.

**УДК 303.64;94**

**ББК 63.3;72.5**

**Наталья Сергеевна Щапова,**  
Государственный архив Забайкальского края,  
г. Чита, Россия,  
e-mail: chapova.arhiv@yandex.ru

### **СОЗДАНИЕ ИНФОРМАЦИОННОГО РЕСУРСА ПО МАССОВЫМ ИСТОЧНИКАМ НА ПРИМЕРЕ КЛИРОВЫХ ВЕДОМОСТЕЙ. ПРОБЛЕМЫ ОТОБРАЖЕНИЯ ИНФОРМАЦИИ, ПУТИ РЕШЕНИЯ**

*В статье рассматриваются различные возможности применения информационных систем при изучении исторических источников на примере церковно-приходских книг. Представлены различные подходы к формированию структуры информационной системы, а также принципы описания и этапы реализации проекта. Рассмотрены варианты решения различных исторических проблем. Общая применимость исследования иллюстрируется экономико-демографическими данными.*

**Ключевые слова:** клировые ведомости, «массовые источники», церковь, причт, приход, документы, информационная система

**Natalia S. Shapova,**  
State archive of Zabaykalsky krai,  
Chita, Russia,  
e-mail: chapova.arhiv@yandex.ru

### **CREATION OF INFORMATION RESOURCE ON THE BASIS OF ANALYSIS OF HISTORICAL SOURCE PARISH BOOKS. INFORMATION DISPLAY PROBLEMS, SOLUTIONS**

*In article various possibilities of application of information systems at studying of historical sources on an example of church parish books are considered. Various approaches to the formation of the structure of the information system are presented, as well as the principles of description and stages of project implementation. Options for solving various historical problems are considered. The general applicability of the study is illustrated by economic and demographic data.*

**Keywords:** church parish books, “mass historical source”, church, clergy, parish, documents, information system



Процесс открытия архивов для общества, начатый в конце XX века, во многом стимулировал интерес к прошлому, что привело к росту использования документов. В круг изучения всё чаще стали включаться «массовые источники», содержащие в себе и информацию об отдельном объекте, и статистическую информацию о комплексе объектов. Среди них выделяются клировые ведомости, использование информационного потенциала которых ограничивается лишь несколькими темами. Это связано с тем, что, несмотря на развитие информационных технологий, проблема изучения архивных документов «только в архиве» по-прежнему остаётся открытой, вызывая озабоченность сохранностью документов и неудобством для пользователей.

Сегодня уже очевидно, что клировые ведомости будут использоваться всё чаще, и потребность в содержащейся в них информации вряд ли ослабнет в виду значительных возможностей их применения для широкого круга научных исследований. Поэтому нагрузка на физическое состояние документов будет расти. Ключевой задачей для государственного архива Забайкальского края стало исключение непосредственного обращения к самому документу, возможное благодаря развитию информационных технологий, позволяющих сделать архивные документы доступными вне зависимости от места нахождения пользователя.

Для этого было решено разработать электронный ресурс. Однако при выборе способов представления / отображения документа или информации для пользователя возникли трудности, т. к. имеющиеся архивные способы практически не применимы для массовых источников. Принцип визуализации документа с помощью сканирования нецелесообразен из-за соотношения предполагаемого результата к финансовым, трудовым и временным затратам. Поисковый принцип путём включения документов в информационно-поисковую систему не исключает «общение» пользователя с документом. Между тем, эти способы не позволяют извлекать скрытую информацию и требуют дополнительной обработки полученных сведений. Использование компьютерной обработки информации даёт возможность раскрыть источник наиболее полно.

Для реализации проекта был выбран формат историко-ориентированной информационной системы, подразумевающей хранение, организацию исторической информации, обеспечение доступа к ней и аналитическую обработку в соответствии с потребностями пользователей. Таким образом,

система направлена на создание единого информационного пространства для решения множества исследовательских задач.

Хронологические рамки источников, включаемых в информационную систему, охватывают период с конца XVIII века по 1918 год, что обусловлено сохранившимися в государственном архиве документами.

В территорию описания вошла Забайкальская область, в составе современных территорий Забайкальского края и Республики Бурятия.

При создании ресурса предполагается обработать более 1600 единиц хранения, отложившихся в разных фондах архива. Точное количество дел будет известно по завершении проекта, что объясняется, во-первых, различными вариантами названия документа на протяжении второй половины XVIII – первой половины XIX века, что потребует дополнительного изучения некоторых дел с 1769 по 1850-е годы. Во-вторых, сохранилось несколько экземпляров одной и той же клировой ведомости, что фактически увеличивает количество дел, но не объём информации.

Задачи анализа или отражения эволюции клировых ведомостей как источника и его форм при создании ресурса не ставились, поэтому в основу макета положена последняя наиболее полная по представлению информации и устоявшаяся по структуре форма начала XX века.

Макет построен из семи самостоятельных таблиц: «Церкви», «Священнослужители», «Церковнослужители», «Приход», «Населённые пункты», «Старосты», «Документы».

Для получения больших информационных возможностей при формировании поисковых запросов к каждой таблице применён индивидуальный подход. В частности, «Послужные списки о священно-церковно-служителях с их семействами и церковных старост и сведения о вдовах и сиротах, подведомственных церкви» и «Ведомость о приходе» разделены на две таблицы. Перечень пунктов и подпунктов из клировых ведомостей полностью перенесён в таблицы, некоторые из них дополнительно раздроблены. Часть пунктов перенесена из одного раздела клировых ведомостей в другой.

В ходе такого построения информация структурируется по основным направлениям как внутри таблицы, так и при установлении связей между таблицами.

Таблица «Церковь» отражает: географическое и административно-территориальное, церковно-территориальное положение церкви; статус церкви и взаимосвязи приходских/приписных церквей; характеристику са-



мой церкви (дата постройки, на чьи средства построена, внешние параметры, церковная утварь и библиотека); расходы прихода на содержание здания церкви и расходы прихода на содержание причта; причт (штатная численность, жалованье), состояние делопроизводства. Синтез данных из таблиц «Священнослужители» и «Церковнослужители» позволяет получить список всего причта конкретной церкви, как на протяжении исследуемого периода, так и в выбранных хронологических границах. При установлении связей с количеством семейств в приходе, расстоянии населённых пунктов от приходской церкви, возможно выявить закономерности в подходе Консистории к определению размера жалованья сельского причта, а также определить круг приходов с наибольшей «текучестью» причта. Статистическая информация таблицы «Церкви» отражает процессы заселения Забайкалья, развития церковной сети в Забайкалье, церковный бюджет на содержание причта, строительство и архитектуру (косвенно) церквей, экономическое положение населения (косвенно), взаимоотношения прихожан и причта (по сведениям о ружном довольствии, выделении наделов, использовании церковных построек) и т. д.

В таблицах «Священнослужители» и «Церковнослужители» исходный источник подвергнут значительному дроблению на мелкие поля-вопросы для расширения возможностей формирования простых фильтров и сложных отчётов. Эти компоненты информационной системы охватывают жизнь одного сословия на протяжении более ста лет, отражая его развитие, изменение духовного, образовательного уровня, материальное положение, различия между сельским и городским духовенством, место духовенства в государственной и общественной жизни, просвещении; систему наказания и поощрения, причины и условия включения в духовное сословие. При более сложных запросах, возможно получить количество или список священно или церковнослужителей выпускников духовных учебных заведений; проанализировать качество обучения духовных учебных заведений, выявить священников, рукоположенных в сан в кратчайшие сроки по окончании учебного заведения. Косвенно можно выявить и тех, кто не задерживался в приходе надолго.

Таблица «Приход» характеризует приход в целом, имеет наибольшее количество полей, что отражает пестроту сословного, национального, религиозного состава населения региона и его количественные характеристики. В таблицу из исходной «Ведомости о церкви» перенесены сведения о вдовствующих

и сиротах духовного звания, а также сведения обо всех образовательных учреждениях с указанием их типа, места нахождения и ведомственной принадлежности. Количественные показатели представлены в общем по всем населённым пунктам прихода. Совокупность сведений отражает направления и масштабы заселения Забайкалья, состав населения и незаменима при исследованиях исторической демографии.

Таблица «Населённые пункты» разработана как начальный этап создания справочника об административно-территориальном делении Забайкалья в дореволюционный период. В отличие от традиционных справочников, он будет дополнен сведениями о количестве семей, общем количестве жителей, в т. ч. мужского и женского пола, нахождении в нём церкви или часовни, с указанием её типа, а также учебном заведении (времени его появления и ведомственной принадлежности), расстоянии от приходской церкви.

Последние две таблицы – статистическая основа исторической демографии, а также основа для сравнительного анализа достоверности данных с другими учётными документами церковного и гражданского делопроизводства (исповедными ведомостями, метрическими книгами и ревизскими сказками). Однако преимущество клировых ведомостей заключается в непрерывности представляемой информации в виду её периодичности и сохранности документов (например, в Забайкалье не сохранилось исповедных ведомостей позднее 1865 года). Отражение изменений количественного и качественного состава народонаселения на протяжении длительного времени наиболее востребованы в исторической демографии и современных ГИС-технологиях.

Для сохранения сведений о некоторых прихожанах создана таблица «Церковные старосты», в которой отражены сведения о старосте, а также тратах приходских денег на поддержание церкви (эти сведения продублированы в поле «Характеристика церкви» таблицы «Церкви»). Сведения о кошельковом и свечном сборе перенесены в таблицу «Церкви». Это в большей степени информация для дополнения генеалогических исследований.

Самостоятельно представлена таблица «Документы», в которую включаются все обрабатываемые документы, их даты, поисковые данные, особенности формуляра, его заполнения и количество экземпляров.

При обработке клировых ведомостей все таблицы заполняются одновременно. Однако в виду периодичности источника встал вопрос о способе переноса информации, т. к. это не





публикация документа (археографические принципы здесь неприменимы), полноте отражения, её дополнении, способе отображения дополнения, а главное – в какой последовательности вести обработку документов.

В основу определения порядка ввода данных положено соотношение трудозатрат и объём (полнота) полученной информации. Наибольшая эффективность достигается при вводе данных от наиболее позднего документа (1917–1918 гг.), к раннему (XVIII век). Поздние документы являются синтезом информации за все предыдущие годы (особенно сведения о причте), это позволяет уточнять данные, а не собирать их от года к году. В большей степени этот подход применим к таблицам о церкви и причте.

Вся работа будет осуществляться в три этапа.

На первом этапе полностью будут заполнены таблицы «Церкви», в основной своей массе «Населённые пункты». Этап будет охватывать клировые ведомости за 1916–1918 годы. Глубина отражения информации в каждом случае варьируется. В таблицах о причте опущены сведения о нормативных документах, на основании которых произошло награждение, перемещение и т. д. Остальная информация будет перенесена в основном дословно.

На втором этапе уже имеющиеся сведения будут уточняться. Таблицы о причте документах будут дополняться сведениями о не включённых ранее священниках, диаконах

и псаломщиках, а также новых документах. При дополнении сведений попутно будет осуществляться работа по проверке внесённой информации на предмет опечаток и грамматических ошибок. Также будут уточняться другие сведения, ранее некорректно включённые в виду неполноты или неразборчивого текста. Второй этап завершится вводом информации со всех выявленных клировых ведомостей. Наибольшие затруднения на этом этапе вызывают таблицы «Приход» и «Населённые пункты», т. к. ввод количественных изменений за каждый год достаточно трудоёмкий. Поэтому был выбран временной шаг в 5 лет. Исключение сделано для 1914 года т. к. это время начала вступления России в Первую мировую войну. Далее 1915, 1914, 1910, 1905, 1900 и т. д.

В дальнейшем система может дополняться сведениями о документах, относящихся к уже имеющимся данным. Это в первую очередь коснётся церкви, когда все метрические книги, исповедные ведомости могут привязаться к одной церкви, также к представителям причта будут привязаны их формулярные списки, переписка о награждении, перемещении и т. д.

На третьем этапе будет создана копия информационной системы, в которой все собранные данные будут унифицированы для построения поисковых запросов. К таблицам будут установлены связи и разработаны запросы. На этом этапе планируется разработать веб-ресурс.

#### *Источники и литература*

1. Аникеев И. А., Покасов В. Ф. Историческая информатика в России и за рубежом // Новая и новейшая история. – 2001. – № 1. – С. 6–17.
2. Боровик Ю. В., Заболотных Е. А., Коркодинова А. В. Опыт создания комплексной базы данных «Население уральского города» на основе документов метрического учёта // Информационный бюллетень Ассоциации «История и компьютер». – 2016. – № 45 (спецвыпуск). – С. 66–68.
3. ГАЗК (Государственный архив Забайкальского края). – Ф. 8; 153, 282.
4. Кабакова Н. В. Государственные и церковные источники о демографических процессах в южных уездах Тобольской губернии в конце XVIII – первой половине XX в.: автореф. дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. – Омск, 2004. – 25 с.
5. Кончаков Р. Б. Пути создания и обработки источник-ориентированной базы данных на материалах метрических книг (приход с. Байловка Тамбовской губернии, 18.10.1918 г.) // Круг идей: историческая информатика на пороге XXI века. – 1999. – С. 184–197.
6. Спичак А. В. Эволюция оформления клировых ведомостей в Тобольской епархии в XVIII – начале XX веков // Научный диалог. – 2015. – № 12. – С. 328–338.
7. Чибисов М. Е. Клировые ведомости как источник по истории приходов Барнаульского духовного правления Кольвано-Воскресенского (Алтайского) горного округа: 1804–1864 гг.: автореф. дис. ... канд. ист. наук: 07.00.09. – Барнаул, 2006. – 23 с.

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

### INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

**Акимов Ю. Г.** – д-р ист. наук, профессор, профессор кафедры американских исследований, Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург, Россия.

**Akimov Yu.** – Doctor of Historical Sciences, Professor, Professor of the Department of American Studies, St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia.

**Аникина Е. В.** – преподаватель английского языка, г. Москва, Россия.

**Anikina E.** – English teacher, Moscow, Russia.

**Ахмадулина С. З.** – канд. ист. наук, доцент кафедры религиоведения и теологии, Бурятский государственный университет имени Доржи Банзарова, г. Улан-Удэ, Россия.

**Akhmadulina S.** – Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of religious studies and theology, Banzarov Buryat State University, Ulan-Ude, Russia.

**Ахметова А. Р.** – проректор по учебно-методической работе, Институт повышения квалификации профсоюзных кадров, г. Уфа, Россия.

**Akhmetova A.** – Vice-Rector for educational and methodical work, Institution of Advanced Training for trade union officials, Ufa, Russia.

**Ашмаров И. А.** – канд. экон. наук, доцент, доцент кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин, Воронежский государственный институт искусств, г. Воронеж, Россия.

**Ashmarov I.** – Candidate of Economic Sciences, Docent, Associate Professor of the Department of Humanities and socio-economic disciplines, Voronezh State Institute of arts, Voronezh, Russia.

**Балабейкина О. А.** – канд. геогр. наук, доцент кафедры региональной экономики и природопользования, Санкт-Петербургский государственный экономический университет, г. Санкт-Петербург, Россия.

**Balabeikina O.** – Candidate of Geographical Sciences, Associate Professor of the Department of Regional Economics and environmental management, St. Petersburg State University of Economics, St. Petersburg, Russia.

**Боброва Н. А.** – д-р юрид. наук, профессор, профессор кафедры конституционного и административного права, заслуженный юрист РФ, Тольяттинский государственный университет, г. Тольятти, Россия.

**Bobrova N.** – Doctor of Law, Professor, Honored lawyer of the Russian Federation, Professor of the Department of Constitutional and Administrative Law, Togliatti State University, Togliatti, Russia.

**Бондаренко С. И.** – канд. ист. наук, доцент, заведующая кафедрой гуманитарных дисциплин, Алтайский государственный аграрный университет, г. Барнаул, Россия.

**Bondarenko S.** – Candidate of Historical Sciences, Docent, Head of the Department of Humanities, Altai State Agrarian University, Barnaul, Russia.

**Ботвинский Д. В.** – студент 3-го курса, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия.

**Botvinsky D.** – the third course Student, Transbaikal State University, Chita, Russia.

**Бронникова В. В.** – учитель русского языка и литературы, Первомайская средняя общеобразовательная школа № 2, пос. Первомайский, Забайкальский край, Россия.

**Bronnikova V.** – Teacher of Russian language and literature, Pervomaysky secondary School No. 2, Pervomaysky, Zabaikalsky Krai, Russia.

**Васильева С. В.** – д-р ист. наук, доцент, директор научной библиотеки, Бурятский государственный университет имени Доржи Банзарова, г. Улан-Удэ, Россия.

**Vasilieva S.** – Doctor of Historical Sciences, Docent, Director of the Scientific library, Banzarov Buryat State University, Ulan-Ude, Russia.

**Вайраух Т.** – внештатный учёный, Министерство внутренних дел Германии, г. Хойхельхайм, Германия.

**Weyrauch T.** – Freelance scientist at the office of the German Ministry of the interior, Heuchelheim, Germany.

**Волнина Н. Н.** – канд. филос. наук, доцент кафедры гуманитарных наук, Читинская государственная медицинская академия, г. Чита, Россия.

**Volnina N.** – Candidate of Philosophy, Associate Professor of the Department of Humanities, Chita state medical Academy, Chita, Russia.

**Гузенко С. С.** – студент 1-го курса, Поволжская государственная академия физической культуры, спорта и туризма, г. Казань, Россия.

**Guzenko S.** – the first course student, Volga State Academy of physical culture, sports and tourism, Kazan, Russia.

**Даньшин А. В.** – канд. юрид. наук, доцент, доцент кафедры государственно-правовых и уголовно-правовых дисциплин, Кемеровский институт (филиал) Российского экономического университета им. Г. В. Плеханова, г. Кемерово, Россия.

**Danshin A.** – Candidate of Law, Docent, Associate Professor of the Department of State Law and Criminal Law Disciplines, Kemerovo Institute (branch) of the Russian University of Economics. G. V. Plekhanova, Kemerovo, Russia.

**Денисов А. М.** – методист, средняя общеобразовательная школа № 73, г. Челябинск, Россия.

**Denisov A.** – Methodist, Secondary school No. 73, Chelyabinsk, Russia.

**Добренькая А. А.** – студентка 3-го курса, Санкт-Петербургский государственный экономический университет, г. Санкт-Петербург, Россия.

**Dobrenkaya A.** – 3rd year student, St. Petersburg State University of Economics, St. Petersburg, Russia.

**Дробная Е. В.** – канд. культурологии, ст. преподаватель кафедры гуманитарного образования, Институт развития образования Забайкальского края, г. Чита, Россия.

**Drobnaya E.** – Candidate of Culturology, Senior Lecturer of the Department of Humanitarian education, Educational Development Institute of Transbaikal territory, Chita, Russia.

**Дроботушенко Е. В.** – канд. ист. наук, доцент, декан историко-филологического факультета, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия.

**Drobotushenko E.** – Candidate of Historical Sciences, Docent, Dean of the Faculty of History and Philology, Transbaikal State University, Chita, Russia.

**Ершов Б. А.** – д-р ист. наук, доцент, профессор кафедры философии, социологии и истории, Воронежский государственный технический университет, г. Воронеж, Россия.

**Ershov B.** – Doctor of Historical Sciences, Docent, Professor of the Department of Philosophy, Sociology and History, Voronezh State Technical University, Voronezh, Russia.

**Зимакова Е. С.** – ст. преподаватель кафедры иностранных языков профессиональной коммуникации, Владимирский государственный университет имени А. Г. и Н. Г. Столетовых, г. Владимир, Россия.

**Zimakova E.** – Senior Lecturer of the Department “Foreign languages of professional communication”, Vladimir State University named after Alexander and Nikolay Stoletovs, Vladimir, Russia.

**Ивентьев С. И.** – советник Российской Академии Естествознания, член Российского философского общества, теолог, специалист в сфере национальных и религиозных отношений, юристконсульт, ООО «ДЭЛИЛ», г. Казань, Россия.

**Iventyev S.** – Advisor to the Russian Academy of natural Sciences, member of the Russian Philosophical Society, theologian, specialist in the field of national and religious relations, legal adviser, “DELIL” LLC, Kazan, 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 and administrative matters, head of the Correspondence Department, Barnaul Theological Seminary, Barnaul, Russia.

**Игуменья Ольга (Василькова)** – настоятельница монастыря, Женский монастырь в честь Всех святых, в земле Русской просиявших, г. Чита, Россия.

**Abbess Olga (Vasilkova)** – Abbess of the monastery, the Convent in honor of All Saints Resplendent in the Russian Land, Chita, Russia.

**Калюжная О. В.** – канд. ист. наук, ст. преподаватель кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин, Владимирский юридический институт Федеральной службы исполнения наказаний, г. Владимир, Россия.

**Kalyuzhnaya O.** – Candidate of Historical Sciences, Senior Lecturer of the Department of Humanities and socio-economic disciplines, Vladimir law Institute of the Federal penitentiary service, Vladimir, Russia.

**Камедина Л. В.** – д-р культурологии, доцент, профессор кафедры литературы, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия.

**Kamedina L.** – Doctor of Culturology, Docent, Professor of the Department of Literature, Transbaikal State University, Chita, Russia.

**Камнева Г. П.** – канд. ист. наук, доцент, доцент кафедры истории России средних веков и нового времени, Московский государственный областной университет, г. Москва, Россия.

**Kamneva G.** – Candidate of Historical Sciences, Docent, Associate Professor of the Department of Russian history of the middle ages and modern times, Moscow State regional University, Moscow, Russia.

**Каниковский В. Б.** – канд. техн. наук, краевед, г. Подольск, Россия.

**Kanikovsky V.** – Candidate of Technical Sciences, local historian, Podolsk, Russia.

**Карасёв С. В.** – д-р ист. наук, доцент, профессор общеобразовательных дисциплин заочно-вечернего института, Иркутский национальный исследовательский технический университет, г. Иркутск, Россия.

**Karasev S.** – Doctor of Historical Sciences, Docent, Professor of the Department of General Education of the Faculty of Extramural Education, Irkutsk National Research Technical University, Irkutsk, Russia.

**Каширин А. А.** – канд. физ.-мат. наук, доцент, ст. науч. сотрудник, Вычислительный центр Дальневосточного отделения Российской академии наук, г. Хабаровск, Россия.

**Kashirin A.** – Candidate of Physical and Mathematical Sciences, Docent, Senior Researcher, Computing Center, Far Eastern Branch of the Russian Academy of Sciences, Khabarovsk, Russia.

**Корниенко Н. Н.** – канд. ист. наук, канд. богословия, ст. преподаватель кафедры религиоведения и теологии, Бурятский государственный университет имени Доржи Банзарова, г. Улан-Удэ, Россия.

**Kornienko N.** – Candidate of Historical Sciences, Candidate of Theology, Senior Lecturer of the Department of Religious Studies and Theology, Banzarov Buryat State University, Ulan-Ude, Russia.

**Косиченко А. Г.** – д-р филос. наук, профессор, гл. науч. сотрудник, Институт философии, политологии и религиоведения Министерства образования и науки Республики Казахстан, г. Алматы, Республика Казахстан.

**Kosichenko A.** – Doctor of Philosophy, Professor, Chief Researcher, Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan, Almaty, Republic of Kazakhstan.

**Косых В. И.** – канд. ист. наук, доцент кафедры истории, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия.

**Kosyh V.** – Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of History, Transbaikal State University, Chita, Russia.

**Кравцова А. С.** – магистрант 2-го года обучения, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия.

**Kravtsova A.** – master's student 2 years of study, Transbaikal State University, Chita, Russia.

**Куприянова А. В.** – канд. юрид. наук, доцент, доцент кафедры уголовного права и уголовного процесса, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия.

**Kupriyanova A.** – Candidate of Law, Docent, Associate Professor of the Department of Criminal Law and Criminal Procedure, Transbaikal State University, Chita, Russia.

**Ланцова Ю. Н.** – канд. ист. наук, доцент, доцент кафедры истории, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия.

**Lantsova Yu.** – Candidate of Historical Sciences, Docent, Associate Professor of the Department of History, Transbaikal State University, Chita, Russia.

**Лапердина Е. Ю.** – магистрант 2-го года обучения, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия.

**Laperdina E.** – master's student 2 years of study, Transbaikal State University, Chita, Russia.

**Линьков В. В.** – канд. с.-х. наук, доцент, доцент кафедры агробизнеса, Витебская ордена «Знак Почёта» государственная академия ветеринарной медицины, г. Витебск, Республика Беларусь.

**Linkov V.** – Candidate of Agricultural Sciences, Docent, Associate Professor of the Department of Agribusiness, Vitebsk Order “Badge of Honor” State Academy of Veterinary Medicine, Vitebsk, Republic of Belarus.

**Лупынис В. Ф.** – магистрант 2-го года обучения, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия.

**Lupynis V.** – master's student 2 years of study, Transbaikal State University, Chita, Russia.

**Максимова И. В.** – канд. ист. наук, специалист по учебно-методической работе, Волгоградский государственный медицинский университет, г. Волгоград, Россия.

**Maximova I.** – Candidate of Historical Sciences, specialist in educational and methodical work, Volgograd State Medical University, Volgograd, Russia.

**Михайлов С. С.** – науч. сотрудник, Музей истории и культуры старообрядчества, г. Москва, Россия.

**Mikhailov S.** – Senior Researcher, Museum of history and culture of the old believers, Moscow, Russia.

**Монахиня Мария (Ильясова)** – архивариус, Читинская епархия, Забайкальская митрополия, г. Чита, Россия.

**Nun Maria (Ilyasova)** – Nun, Archivist of the Diocese of Chita, Transbaikal Metropolia, Chita, Russia.

**Муталимов А. Э.** – д-р социол. наук, профессор, профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин, Северо-Кавказский филиал Всероссийского государственного университета юстиции, г. Махачкала, Россия.

**Mutalimov A.** – Doctor of Sociology, Professor, Professor of the Department of Humanities and socio-economic disciplines, North Caucasus branch of All-Russian State University of Justice, Makhachkala, Russia.

**Мякинская А. В.** – преподаватель кафедры гуманитарных дисциплин, Белорусский государственный университет информатики и радиоэлектроники, г. Минск, Республика Беларусь.

**Miakinskaya A.** – Lecturer of the Department of Humanities, Belarusian State University of Informatics and Radioelectronics, Minsk, Republic of Belarus.

**Мясникова Г. В.** – ст. преподаватель кафедры истории, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия.

**Myasnikova G.** – Senior Lecturer of the Department of History, Transbaikalian State University, Chita, Russia.

**Насибулин С. А.** – преподаватель, Читинский техникум отраслевых технологий и бизнеса, г. Чита, Россия.

**Nasibulin S.** – Teacher, Chita technical school of industry technologies and business, Chita, Russia.

**Наумова О. С.** – канд. пед. наук, доцент, доцент кафедры педагогики, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия.

**Naumova O.** – Candidate of Pedagogical Sciences, Docent, Associate Professor of the Department of Pedagogy, Transbaikalian State University, Chita, Russia.

**Постников А. В.** – д-р техн. наук, профессор, гл. науч. сотрудник, Институт истории естествознания и техники имени С. И. Вавилова Российской академии наук, г. Москва, Россия.

**Postnikov A.** – Doctor of Technical Sciences, Professor, Chief Researcher of the Institute of history of natural science and technology S.I. Vavilova of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.

**Пряженникова М. В.** – канд. ист. наук, доцент, доцент кафедры истории, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия.

**Pryazhennikova M.** – Candidate of Historical Sciences, Docent, Associate Professor of the Department of history, Transbaikalian State University, Chita, Russia.

**Северюхина У. В.** – студентка 1-го курса, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия.

**Severyukhina U.** – 1st year student, Transbaikalian State University, Chita, Russia.

**Сотников А. А.** – канд. ист. наук, доцент, доцент кафедры истории России средних веков и нового времени, Московский государственный областной университет, г. Москва, Россия.

**Sotnikov A.** – Candidate of Historical Sciences, Docent, Associate Professor of the Department of Russian history of the middle ages and modern times, Moscow State regional University, Moscow, Russia.

**Сотников С. А.** – канд. ист. наук, доцент, доцент кафедры истории России средних веков и нового времени, Московский государственный областной университет, г. Москва, Россия.

**Sotnikov S.** – Candidate of Historical Sciences, Docent, Associate Professor of the Department of Russian history of the middle ages and modern times, Moscow State regional University, Moscow, Russia.

**Ставропольский Ю. В.** – канд. социол. наук, доцент, доцент кафедры общей и социальной психологии, Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского, г. Саратов, Россия.

**Stavropolsky Yu.** – Candidate of Sociological Sciences, Docent, Associate Professor of the Department of General and Social Psychology, Saratov national research state University named after N.G. Chernyshevsky, Saratov, Russia.

**Старостенко В. В.** – канд. филос. наук, доцент, профессор кафедры философии, Могилёвский государственный университет имени А. А. Кулешова, г. Могилёв, Республика Беларусь.

**Starostenko V.** – Candidate of Philosophy, Docent, Professor of the Department of philosophy, Mogilev State University named after A.A. Kuleshov, Mogilev, Republic of Belarus.

**Старостенко Э. В.** – канд. ист. наук, доцент кафедры истории Беларуси и восточных славян, Могилёвский государственный университет имени А. А. Кулешова, г. Могилёв, Республика Беларусь.

**Starostenko E.** – Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of History of Belarus and Eastern Slavs, Mogilev State University named after A.A. Kuleshov, Mogilev, Republic of Belarus.

**Степанов А. В.** – ст. преподаватель кафедры религиоведения и теологии, Иркутский государственный университет; магистр религиоведения, протоиерей, настоятель, Входа-Иерусалимский храм, г. Иркутск, Россия.

**Stepanov A.** – Senior Lecturer of the Department of Religious Studies and Theology, Irkutsk State University, master of religious studies, Archpriest, Rector of the temple of St. Jerusalem in Irkutsk, Irkutsk, Russia.

**Сугако Н. А.** – канд. ист. наук, доцент, доцент кафедры гуманитарных дисциплин, Белорусский государственный университет информатики и радиоэлектроники, г. Минск, Республика Беларусь.

**Sugako N.** – Candidate of Historical Sciences, Docent, Associate Professor of the Department of Humanities, Belarusian State University of Informatics and Radioelectronics, Minsk, Republic of Belarus.

**Тимощук А. С.** – д-р филос. наук, доцент, профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин, Владимирский юридический институт Федеральной службы исполнения наказаний, г. Владимир, Россия.

**Timoshchuk A.** – Doctor of Philosophy, Docent, Professor of the Department of Humanities and socio-economic disciplines, Vladimir Law Institute of the Federal penitentiary service, Vladimir, Russia.

**Туманова А. А.** – магистрант 2-го года обучения, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия.

**Tumanova A.** – master's student 2 years of study, Transbaikal State University, Chita, Russia.

**Фалилеева Е. В.** – учитель русского языка и литературы, средняя общеобразовательная школа № 5, г. Чита, Россия.

**Falileeva E.** – Teacher of Russian language and literature, Secondary school No. 5, Chita, Russia.

**Харитонов А. М.** – научный сотрудник, Тихоокеанский институт географии ДВО РАН, г. Владивосток, Россия.

**Kharitonov A.** – Senior Researcher, Pacific Institute of geography Feb RAS, Vladivostok, Russia.

**Шигимагина Л. А.** – канд. филос. наук, доцент, доцент кафедры философии, Донецкий национальный университет экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского, г. Донецк, ДНР.

**Shigimagina L.** – Candidate of Philosophical Sciences, Docent, Associate Professor of the Department of Philosophy, Donetsk National University of Economics and Trade after Mikhail Tugan-Baranovsky, Donetsk, DNR.

**Щапова Н. С.** – заместитель директора, Государственный архив Забайкальского края, г. Чита, Россия.

**Shapova N.** – Deputy Director, State archive of Zabaykalsky krai, Chita, Russia.

**Щукина В. П.** – студентка 3-го курса, Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия.

**Schukina V.** – the third course Student, Transbaikal State University, Chita, Russia.

**Элентух И. П.** – д-р филос. наук, профессор, преподаватель кафедры исторических и философских дисциплин, Томская духовная семинария, г. Томск, Россия.

**Elentukh I.** – Doctor of Philosophy Sciences, Professor, Lecturer of the Department of Historical and Philosophical Subjects, 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.** – Doctor of Historical Sciences, Professor, Vice-Rector for science and innovation, Volga State University of service, Togliatti, Russia.



*Научное издание*

*Scientific publication*

**ПРАВОСЛАВИЕ И ОБЩЕСТВО:  
ГРАНИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ**

**ORTHODOX CHRISTIAN  
AND SOCIETY: FACE INTERACTION**

Редактор И. Ю. Засухина  
Вёрстка Н. Ю. Добрецкой

Подписано в печать 19.12.2019.  
Формат 60×84/8.  
Бумага офсетная. Способ печати цифровой.  
Усл. печ. л. 27,0. Уч.-изд. л. 23,1.  
Заказ № 19203. Тираж 62 экз.

ФГБОУ ВО «Забайкальский государственный университет»  
672039, г. Чита, ул. Александрo-Заводская, 30