

Министерство образования и науки Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«Владимирский государственный университет
имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых»

Приход святых равноапостольных Кирилла и Мефодия
Владимирской Епархии Русской Православной Церкви

В рамках программы Дней Славянской письменности и культуры
во Владимирском государственном университете

Том 9

ЦЕРКОВЬ, ГОСУДАРСТВО И ОБЩЕСТВО В ИСТОРИИ РОССИИ И ПРАВОСЛАВНЫХ СТРАН: РЕЛИГИЯ, НАУКА И ОБРАЗОВАНИЕ

Материалы VI Международной научной конференции,
посвященной памяти православных просветителей святых
равноапостольных Кирилла и Мефодия
и 800-летию Владимирской епархии

19 – 21 мая 2014 года
г. Владимир



Владимир 2014

УДК 2
ББК 86.372
Ц 41

Редакционная коллегия:

Е.И. Аринин, член редколлегии, д-р. филос. наук, профессор ВлГУ
С. Н. Минин, член редколлегии, канд. ист. наук, доцент ВлГУ
Н.М. Маркова, ответственный редактор, канд. филос. наук, доцент ВлГУ
В.А. Медведева, ответственный секретарь редколлегии ВлГУ

Издание осуществлено при финансовой поддержке РГНФ 14-13-33603 (2014)

Печатается по решению редакционного совета ВлГУ

В сборник включены материалы VI Международной научной конференции, посвященной памяти православных просветителей святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, которая состоялась 19 – 21 мая 2014 года во Владимирской государственном университете на базе Гуманитарного института.

Сборник содержит доклады о результатах научных исследований по философии, истории религии, истории, культурологии и др. Раскрывает такие проблемы, как православие в философском, гуманитарном и социально-общественном аспектах.

Материалы сборника представляют интерес для специалистов, работающих в указанных областях, а также преподавателей, студентов и аспирантов.

УДК 2
ББК 86.372

ISBN 978-5-9984-0537-2

© ВлГУ, 2014

ОГЛАВЛЕНИЕ

РАЗДЕЛ «ФИЛОСОФИЯ И ПРАВОСЛАВИЕ: ИСТОРИЧЕСКИЕ, РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЕ И ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ»

Астахова Н.В. Значение реформ начала XX в. в легализации староверов.....	8
Иеромонах Феофил (Волик С.А.) Архангельская Голгофа (Из жизни духовенства в годы гонений, 1920-1942 гг.).....	20
Гагина О.Е. Цикл музейных занятий «Святыни Владимирской Руси»: сочетание религиозного и светского (из опыта работы студии художественного и эстетического воспитания ВСМЗ).....	29
Ганина С.А. Актуальные проблемы взаимодействия образования и религии в современном обществе.....	35
Гартфельдт А.А. Библейские воззрения (каноны) Православной Церкви об охране природы.....	43
Гераськин Ю.В. Обновленческий раскол в Рязанской епархии в 1917 г.: к вопросу о предпосылках.....	55
Глаголев В.С. Православные ценности в художественной культуре России конца XIX-XX века (М.В. Нестеров и П.Д. Корин).....	60
Голова Л.А. Календарные церковные праздники в православной гимназии Святотроицко-Владимирского прихода г. Новосибирска.....	73
Григорьев Д.И. Сотрудничество между Администрацией Владимирской области и Владимирской епархией с 2000 года по настоящее время.....	81

Давыдов И.П. Сравнительно-функциональный анализ мифоритуальных элементов религии (на примере произведений православного искусства)	87
Данькова Ю.А. Проблема апокатастасиса в современном российском православном богословии.....	94
Деретич И.Й. Платон о подобии человека Богу.....	100
Дорофеева Т.В. Факты и мифы: критика Русской Православной Церковью Российского Общества Сознания Кришны.....	109
Игумен Варлаам (Дульский В.П.) Миссионерская свобода, миссионерские поиски и трудности (Традиции и современность).....	117
Егорова Г.С. Применение институционального подхода в современной российской историографии для анализа государственно-церковных отношений России в XX веке.....	127
Зауторова Э.В. Деятельность общественных формирований в религиозном воспитании осужденных	134
Иванов А.И. К вопросу о культурно-историческом месте России, ее специфике и самобытности.....	140
Иванова Ж.Б. Этика охраны священных диких животных и растений.....	145
Измайлова А.Б. Детское паломничество в православной традиции русской народной педагогики (по книге И.С. Шмелева «Богомолье»).....	156
Ильина Е.Б. Историко-культурный облик храмов Александрийского района Владимирской области.....	163

Ковалева О.В. Культурное и духовное единство православных народов России и Украины как основа жизнедеятельности и утверждения христианских ценностей: история и современность.....	169
Кириленко А. А. Отношение советской власти к религии в период «хрущовской оттепели» (по материалам южных областей Украины).....	177
Кириленко В. П. Отношение власти к церкви в период голодных 1921 – 1923 гг. (на материалах Николаевской губернии).....	181
Киров Ю. Эпоха Радонежского в культурной памяти.....	187
Козлова К.А. Коммунистическая перспектива против православных традиций: политика кунгурских властей в отношении церкви в хрущовско-брежневскую эпоху.....	189
Константинова Н.Ю. "О пронизательном уме" слова русского... ..	195
Кропанева Е.М., Москаленко М.Р. Идея достойного человеческого существования в христианской традиции.....	201
Корпачев П.А. Перспективы развития отечественной библеистики в контексте дореволюционных традиций и современных западных тенденций (На примере аскетического богословия).....	206
Куликова А.Н. Деятельность Русской Православной Церкви в Якутской области XVIII-XIX вв.....	209
Курненков Д.А. Сергей Радонежский и Дмитрий Донской. Благословение на Куликовскую битву.....	216
Ларина Е.В. О рабочем образовании в Московской губернии в начале 1920-х годов.....	221

Латышева Ж.В. Целостность социальной и личностной интенций религиозного трансцендирования: интерпретация С.Л. Франка.....	225
Лебедева М.П. Сравнительный анализ ценностных ориентаций детей подросткового возраста, обучающиеся в православной и общеобразовательной школах.....	229
Лебедева И. Л. Благотворительность во Владимирской губернии	233
Литвинова Н.Ю. Проблема ценности семьи в современности.....	237
Литвинова Н.Ю. Психологические особенности подростков, обучающихся в православной школе Арсения Элассонского.....	241
Мазепа Т.С., Тюшляева М.Б. Современные методические подходы к формированию нравственной целостности личности в условиях начальной школы.....	246
Максимова Г.Ю. К вопросу о трактовке К.Д.Ушинским религиозной составляющей в воспитании.....	264
Маринченко А.Н. Состояние православных общин Николаевской области в 1959 г. (по материалам Кривоозерского района).....	270
Мартынова А. Фактор православия в Китае.....	272
Махонин С.В. Интегративные подходы к верификации религиозности в современном гуманитарном знании.....	275
Метина В.Р. История села Нарма Гусь-Хрустального района Владимирской области через судьбу церкви Воздвижения Креста Господня.....	281

Иеромонах Варфоломей (Минин С.Н.) История Владимирской епархии в отечественной и зарубежной историографии.....	287
Мобили Р.Б. Удинский феномен в христианском наследии Албанской (Кавказской) церкви.....	307
Молодов О.Б. Неформальные практики православного населения русского севера в 1940–1970-е годы.....	310
Молчанов Б.А. Библейские взгляды на охоту.....	316
Мосина А. Значение концепции Филофея в истории Руси.....	332
Мягтина Н.В. Традиции благотворительности в России (на примере ведомства учреждений императрицы Марии).....	337

РАЗДЕЛ «ФИЛОСОФИЯ И ПРАВОСЛАВИЕ: ИСТОРИЧЕСКИЕ, РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЕ И ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ»

Астахова Н.В.

Научный руководитель к.ф.н., доцент каф. ФиР Арсенина О.В.

ЗНАЧЕНИЕ РЕФОРМ НАЧАЛА XX В. В ЛЕГАЛИЗАЦИИ СТАРОВЕРОВ

Процесс выхода старообрядцев на различные уровни экономической, культурной, социальной, политической жизни общества всегда был сопряжён с вопросом юридического регулирования их деятельности и статуса. Будучи активной движущей силой отечественной экономики и культуры, староверы постоянно в той или иной мере сталкивались с официальным ограничением их прав вплоть до 1905 г. (а с неофициальным и после). Разноплановая активность староверов, их деятельность и её результаты со временем ушли далеко за ограничивающие рамки стереотипов общественного сознания и схем правового регулирования старообрядческого вопроса, обнаружив тем самым несоответствие последних жизненным реалиям и требованиям времени. Но так или иначе, российские старообрядцы, как и другие подданные империи, существовали не только в рамках её территориальных границ, но и в её правовом поле, что, безусловно, оказывало влияние на их жизнь.

Характер старообрядческого вопроса, как и характер отношения властей к нему, вели к тому, что проводниками государственной политики по отношению к староверию были МВД и Синод. И хотя деятельность этих двух структур различалась в силу их специфики, согласимся с мнением, что «...абсолютизировать разницу в деятельности МВД... и Синода... не следует», ибо «являясь составными частями одной гос. машины, они были

подчинены общим законам». Причём в решении вопросов, связанных со старообрядчеством «главная роль отводилась МВД», а другие гос. органы, в том числе Синод «свои действия корректировали с деятельностью МВД»(1. С.37). Даже суд, в частности в XIX в., «не выполнял в отношении старообрядцев функции правосудия, а служил лишь дополнительным орудием государственной власти»(2.С.143). Это лишний раз давало староверам повод назвать государство “антихристовым” и не стремиться жить по его чаще всего ограничительным законам, обращаясь к внутриобщинным, внутриконфессиональным принципам регулирования жизни. Однако необходимо заметить, что часто чем «ближе был чиновник к народу», то есть чем ниже был его ранг, тем менее он стремился к реализации ограничительного законодательства.

Вопросу правительственной политики по отношению к старообрядцам, в том числе развитию законодательной системы по этому вопросу в интересующий нас период, посвящено исследование О.П. Ершовой(3.С.57). Согласно этому автору, развитие законодательства по старообрядческому вопросу в первой половине исследуемого периода, характеризуется определёнными послаблениями, которые, однако, “имели лишь поверхностный характер, не затрагивая принципиальных позиций властных структур” (4.С.56.) Такое положение дел сохранялось вплоть до 1905 г. Так, в 1863 г. было принято постановление, разрешающее староверам быть избранными в общественные должности волостного и сельского управления государственных крестьян, но при этом, предпочтение в избрании отдавалось последователям официального православия. Определённым шагом в направлении решения старообрядческого вопроса было учреждение в феврале 1864 г. Особого Временного Комитета «по делам о раскольниках» под руководством Министра юстиции графа В.П. Панина. Но стоит ли говорить, насколько привлечённое чиновничество было далеко от вопроса, которым занималось. Под влиянием развития старообрядче-

ского предпринимательства и при осознании его пользы для страны появилось «Высочайше утверждённое 3 мая 1873 года мнение Гос. Совета», которое разрешило «всем вообще раскольникам производить торговлю и промыслы с соблюдением общедействующих по сему предмету постановлений»(6.С.7). Это, во-первых, легализовало достаточно развившуюся к тому времени старообрядческую экономику, а во-вторых, позволило ей развиваться дальше уже на законных основаниях.

В 1874 г. было опубликовано законоположение «О браках раскольников», согласно которому, браки между старообрядцами записывались в метрические книги и приобретали силу в гражданском отношении. Для регистрации молодым (которые нередко задолго до этого были супругами) надо было явиться в полицейский участок с двумя поручителями и дать ряд подписок. Одной из этих подписок супруги доказывали свою принадлежность к староверию с детства, то есть, что никто из них не перешёл «в раскол» из православия (что преследовалось законом). Браки между староверами и православными не регистрировались и, чтобы заключить такой брак, старообрядцу надо было перейти в официальное исповедание. Также в полиции регистрировались дети, рождённые в старообрядческих браках. Унизительность полицейского контроля вела к тому, что нередко староверы регистрировали свои браки только при крайней нужде (при решении имущественных вопросов и т.д.).

В 1883 г. группой московских старообрядцев в Государственный совет была подана записка «о даровании столь давно ожидаемых гражданских и церковных прав». В ней они, кроме прочего, протестовали против отнесения староверов к числу «раскольников» (т.е. еретиков) и просили разрешить устройство старообрядческих училищ, молитвенных зданий, открытых богослужений, использование своей церковной атрибутики и т.д.(7.С.123) Правительство нехотя, половинчато, но пошло навстречу староверам. 3 мая 1883 г. вышел закон, разрешающий, в частности, проведе-

ние открытых старообрядческих богослужений, при условии, однако, санкционирования их организации местной властью.

Таким образом, мы можем сделать вывод, что политика правительства, реализуемая на разных уровнях государства в конце XIX — начале XX вв. (вплоть до 1905 г.) не только стремилась к полному полицейскому контролю над всеми сферами жизни старообрядцев, но и как раньше - к полной ликвидации этого явления. Однако, со временем власти: всё больше начинали осознавать невозможность реализации этих целей и были вынуждены менять свою политику по отношению к старообрядчеству. Этому, кроме прочего, способствовала экономическая и социальная активность староверов во 2 пол. XIX в. и деятельность, как отдельных старообрядцев, так и старообрядческих организаций.

С начала XX в. стал регулярно функционировать Совет всероссийских съездов старообрядцев. Руководящую роль в нём играли П.П. Рябушинский и Д.В. Сироткин. По инициативе активных членов Совета начался сбор подписей под прошением на имя Николая 2, в котором были изложены нужды старообрядцев. В декабре 1904 г. петиция, подписанная 49 753 староверами, была вручена старообрядческой делегацией председателю комитета министров С.Ю. Витте (8.С.98). В правительственных кругах старообрядческое движение за демократические права и свободы встречало сопротивление. В частности, обер-прокурор Синода К.П. Победоносцев старался провести в жизнь законопроект по мерам ограничения деятельности священнослужителей. Речь шла о том, чтобы потребовать от старообрядческих духовных лиц подписки, согласно которым они отказывались именовать себя церковным званием и совершать богослужения. В случае отказа им грозила бы ссылка, дальнейший ход событий был ускорен начавшейся в январе 1905 г. революцией (одной из причин которой, наряду с прочим, была нерешённость старообрядческого вопроса). В событиях первой Русской революции многие старообрядцы приняли активное участие.

Некоторые революционные организации пользовались финансовой поддержкой предпринимателей-старообрядцев. В итоге 17-го апреля. 1905 г. в Царском селе Николай 2 подписал “Именной. Высочайший указ Правительствующему Сенату об укреплении начал веротерпимости”(9.С.54). К.П. Победоносцев был вынужден покинуть свой пост, который занимал более 25 лет и 19 октября 1905 г. ушёл в отставку.

Указом от 17 апреля. 1905 г. постановлялось: заменить термин «раскольник» словом «старообрядец». Обличительно-порочащее наименование заменялось более демократичным, что должно было символизировать перемену отношения правительства и его бюрократии к этой группе населения. Кроме того, на законодательном уровне устанавливалось различие между вероучениями, составляющими «раскол». Их делили на три группы: 1) старообрядческие согласия, 2) сектантство, 3) последователи изуверских учений, сама принадлежность к которым наказывалась в уголовном порядке. Эта дифференциация, вносила некоторый порядок в дела, касающиеся старообрядцев и поднимала статус старообрядчества в глазах закона и общественного мнения. По новому закону отпадение от православия в другое христианское исповедание или вероучение более не подлежало преследованию и не влекло за собой не выгодные в отношении гражданских прав последствия. Благодаря этому пункту старообрядчество легализовалось как таковое и официально стало рассматриваться уже не как оппозиция государству (в частности его духовному ведомству, коей была официальная церковь), а как одна из христианских конфессий, которой следует определённая часть населения империи. Но это юридически, фактически же, официальная православная церковь оставалась господствующей и продолжала рассматривать старообрядчество как одного из главных своих противников, а старообрядческую среду как наиболее оптимальное поле для миссионерской деятельности.

По новому закону разрешалось устройство моленных сходок и избрание духовных лиц-наставников. Это давало свободу справления религиозных обрядов и служб (к которым староверы так серьезно относились). Кроме того, разрешалось устройство новых и отпечатывание ранее запечатанных старообрядческих храмов. Позволялось их ремонтировать (что раньше было запрещено), а также устраивать кладбища. Старообрядческим духовным лицам присваивалось звание «настоятелей» и «наставников», отныне они исключались из числа мещан и сельских обывателей и освобождались от призыва на военную службу. В их паспортах указывалась принадлежность к духовенству без употребления, однако, православных иерархических званий. Последний момент важен, так как представители духовенства поповских согласий старообрядчества именовались также как православные священнослужители. В этом пункте, кроме прочего, выразилось стремление отказать в признании института священства старообрядческой иерархии.

Новый закон уравнил староверов с лицами инославных исповеданий в вопросе заключения браков с православными. Это дало возможность официально создавать смешанные браки. И, что очень важно, новый закон разрешил старообрядцам поступать в гимназии, университеты, военные школы и производить их в офицеры. Подобное положение давало возможность староверам легитимно реализовывать свой творческий потенциал в тех сферах деятельности, которые ранее были для них не доступны.

В целом, манифестом 17-го апреля 1905 г. было положено начало и задана генеральная линия реформы в деле веротерпимости, которая нашла своё отражение в последующих законодательных актах. Циркулярным распоряжением МВД от 18 августа 1905 г. за №4628 были утверждены «Правила для перехода из православия в другие инославиях» (10.С.167), благодаря чему, между прочим, был ослаблен контроль за одним из источников пополнения старообрядчества. Однако надо сказать, что официаль-

ная православная церковь не была сторонним наблюдателем происходящих перемен. В складывающихся условиях она принимала свои меры и контрмеры, призванные сохранить незыблемость своего положения. В фонде Духовной Консистории ГАИО хранится дело «О мерах к ограждению православия в виду последовавшего 17-го апреля 1905 года нового закона о веротерпимости»(11.С.43), в этом документе есть предписание митрополита Антония архиепископу Иркутскому и Верхнеленскому Тихону, в котором даются указания относительно дела подъёма уважения народа к церкви в новых условиях и недопущения её притеснения со стороны других исповеданий. Если взять во внимание серьёзность произошедших перемен, то подобная реакция официальной церкви на новые обстоятельства представляется естественной. 17 октября 1906 г. вышел Именной Высочайший указ «О порядке образования и действия старообрядческих и сектантских общин и о правах и обязанностях входящих в состав общин последователей старообрядческих согласий и отделившихся от православия сектантов Правительствующему Сенату»(12.С.65)

Этим указом подробно регламентировался порядок создания общин старообрядцами и сектантами. Согласно этому закону членами общины могли считаться лица: 1) подписавшие заявление об образовании этой общины, 2) изъявившие желание присоединиться к общине и принятые её общим собранием, 3) записанные в книгу рождений общины. Для создания общины нужно было подать письменное заявление в местное губернское или областное правление (за подписью не менее чем 50 лиц). В заявлении указывалось: наименование толка или согласия, последователями которого организуется община; местность, на которую предполагалось распространить деятельность общины; место, выбранное для храма. В заключении заявления указывалась информация о просителях (фамилии, имена, отчества, звания и адреса). Власти должны были рассмотреть это заявление в течении месяца и, либо разрешить образование общины, либо отказать в этом.

Зарегистрированной общине предоставлялись права: избирать духовных лиц, наставников и настоятелей, сооружать храмы и молитвенные дома, учреждать богоугодные заведения и школы. Эти права давали определённую свободу духовной жизни старообрядцев, а разрешение открывать школы определённым образом способствовало приобщению старообрядческой молодёжи к науке. Кроме того, по новому закону община получала право приобретать и отчуждать недвижимое имущество, образовывать капитал, заключать договоры, вступать в обязательства, предъявлять ИСК и отвечать в суде. Эта часть закона, во-первых, легализовала то, что уже давно бытовало в старообрядческих общинах, во-вторых, позволяла впредь на законных уже основаниях заниматься коммерцией и, в-третьих, давала старообрядческой общине права юридического лица. Однако стоит заметить, что данная свобода коммерческой деятельности была достаточно относительной — приобретение общиной недвижимого имущества на сумму более 5000 руб. допускалось не иначе, как «с Высочайшего соизволения». Как видим, закон 17 октября 1906 г., дав с одной стороны относительную свободу духовной и общественной жизни старообрядцев, с другой не отвечал всем требованиям законодательного регулирования многообразных форм организации старообрядческого мира и предлагал староверам свой путь легитимной организации общин, более удобный с точки зрения властного контроля.

Издание и действие новых законов побуждало официальную церковь к активной деятельности. Создавались новые братства, открывались новые миссионерские должности. В Иркутской губернии, судя по делу «Об открытии должности в Иркутской епархии: епархального противосектантского миссионера» хранящегося в ГАИО, эта должность была учреждена определением Святейшего Синода от 24 октября — 19 ноября 1909 года (13.С.96). Во всех официальных документах эта должность упоминается как противосектантская, а вот в письме от 21 апреля 1911 года архиепи-

скопу Иркутскому и Верхнеленскому от ректора Казанской духовной академии, по поводу назначения на это место студента 4 курса академии Анатолия Васильева, должность эта упоминается ещё и как противостарообрядческая(14. С.23). Из чего можно заключить, что миссионер, номинально занимающийся противосектантской деятельностью, фактически должен был бороться и со старообрядчеством. О беспокойстве церковного начальства, вызванном положением дел после выхода закона о веротерпимости, можно судить по указу, пришедшему в Иркутскую епархию 11 апреля 1911 г. В указе с заголовком «В Консисторию на распоряжение Указ его Императорского Величества Самодержца Всероссийского, из Святейшего Синода, Преосвященному Тихону, Архиепископу Иркутскому и Верхнеленскому» [14] говорилось: “По указу Его императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод имели суждение о доставлении епархальными начальствами статистических сведений о числе обращений в Православие из инославия и иноверия и о числе отпадений от Православия в иные исповедания и иноверные общества”(15.С.49). По этому указу определялось: доставить к 1 июня 1911 сведения за 1910 год и потом доставлять к 1 марта сведения подобного рода за каждый истекший год. Официальная церковь, стремясь сохранить свои позиции в новых условиях, хотела владеть информацией о состоянии дел, особенно относительно переходов в другие конфессии (одной из которых было старообрядчество).

На протяжении своей истории старообрядчество было обособлено не только по причинам, кроющимся в идеологии движения, выделение старообрядцев в отдельную группу было закреплено законодательно. Например, закон запрещал старообрядцам заключать брак с последователями официального православия. Такой брак был возможен только при условии присоединения старообрядца к официальному исповеданию. По новому же закону, в вопросе заключения смешанных браков старообрядцы были уравнены в правах с лицами инославных вероисповеданий. Указом от 26 ок-

тября — 9 ноября 1905 года «О порядке повенчания лиц православных со старообрядцами»(16.С.65), Св. Синод, на основании пункта 11 Высочайшего указа X от 17-го апреля 1905 года “Об укреплении начал веротерпимости”, определил: «предоставить епархальному начальству дозволить повенчать сей брак в православной церкви, без присоединения просителя к православию, если тому нет законных препятствий...»(17.С.65). В данном контексте представляет интерес дело за №12958 “О принятии старообрядца Трифона Сабинина в православие и разрешении вступить в брак с Сузанной Соколовой”(18.С.9), хранящееся в фонде духовной Консистории ГАИО.

Законы выполнялись, и старообрядческий брак при условии его регистрации считался законным. Но возникает вопрос: в полной ли мере выполнялось законодательство и что заставило Трифона Сабинина просить о переходе в официальное исповедание уже после выхода разрешительных законов? А.П. Пругавин отмечал, что у перехода из староверия в официальное православие могло быть несколько причин. По нему это: 1) корыстные цели, 2) выход замуж за православных (в данном случае — жена ба 3) неуравновешенность людей недовольных судьбой(19.С.27). При многочисленности возможных вариантов мотиваций перехода нельзя исключать и возможности того, что, несмотря на новые законы, при заключении брака между старообрядцами и последователями официального православия, возникали определённые трудности и староверу, желающему заключить подобный брак, всё-таки приходилось переходить в официальное исповедание. Тем не менее, разрешением заключения смешанных браков, на законодательном уровне разрушалось юридическое оформление фактической эндогамии старообрядческих сообществ.

Таким образом, в начале XX в., российское правительство, при влиянии ставшего сильным старообрядческого капитала и под воздействием революционной волны, пошло на некоторые уступки и дало ряд граж-

данских прав старообрядцам. Многие новые законы легализовали то, что уже было и успешно развивалось не одно десятилетие в старообрядческой среде. Но в целом, новые законы играли положительную роль в деле решения ряда внутренних проблем страны и давали возможность старообрядцам теперь уже на законных основаниях заниматься не только коммерческой, но и общественной деятельностью. На примере основных законов мы видим, что реформами начала XX в. Староверам, были даны некоторые гражданские права, старообрядчество как таковое легализовалось и, по новым правилам, не подвергалось гонениям.

В то же время фактически официальная православная церковь оставалась господствующей, имела ряд преимуществ, закреплённых как законами, так и политикой правительства и продолжала рассматривать старообрядчество как одного из главных противников. Светская власть стала выступать арбитром в делах между старообрядчеством и официальной церковью, что незначительно ослабило давление на староверов со стороны официальной иерархии, но со временем должно было дать положительные результаты.

Литература

1. Мозолинский Н.К. - Указ.Соч. С.20
2. Ростовский Д. Розыск о раскольнической Брынской вере, о Учении их, о Делах их, и изъяснение, яко Вера их не права, Учение их душевредно и Дела их не благоугодна. (1709. М.: Синодальная тип., 1824.-643 с.
3. Платон (Левшин).Краткая российская церковная история.-Изд. 2-е-М.: Синодальная тип.,1823.-359 с.
4. Журавлев А.И.Полное историческое известие о древних стригольниках и новых раскольниках так называемых старообрядцах, собрание из потаённых старообрядческих преданий, записем и писем. В 4-х частях.- М.,1890.-345 с.

5. Макарий (Булгаков). История русского раскола, известного под именем старообрядства. –СПб., 1889. – 367 с.
6. Филарет (Гумилевский). История Русской церкви. Период 5. – М., 1859. – 450 с.
7. Никольский Н. Семейная жизнь в русском расколе. Исторический очерк раскольнического учения о браке. – Вып.1.- СПб., 1869. – 406 с.
8. Знаменский П.В. История Русской Церкви. Учебное руководство. – М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 1996. – 489 с.
9. Субботин Н.И. История так называемого Австрийского, или Белокрыницкого священства. – Вып. 1. – Изд. 2-е, вновь пересм. – М., 1895. – 355 с.
10. Громогласов И.М. О сущности и причинах русского раскола так называемого старообрядчества. – Сергиев Посад: Тип. А.И. Снегирёвой, 1895. – 56 с.; Он же. Третий Всероссийский Миссионерский съезд. (Факты и впечатления). – Вып. 1. – Сергиев Посад, 1898. – 86 с.
11. Голубинский Е.Е. К нашей полемике со старообрядцами. – М., 1896. – 80 с.
12. Стрельбицкий И. Обличение раскола, известного под именем старообрядчества. – Одесса, 1896. – 289 с.
13. Плотников К. Руководство по обличению русского раскола известного под именем старообрядчества. Применительно к семинарской программе и указаниям 3-го Всероссийского миссионерского съезда. – Изд. 6-е, вновь переработ. – СПб., 1904. – 250 с.
14. Смирнов П.С. История Русского раскола старообрядства. – Рязань: Тип. В.О. Тарасов, 1893. – 340 с.; Он же. История Христианской Православной церкви. – М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 2000.- 268 с.
15. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. – Т.1. – Репринт издания: Сергиев Посад, 1912. – М.: Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. – 524 с.; Он же. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. – Т.2. – Сергиев Посад, 1912. – 515
16. Любопытный. Указ.соч. с. 27 в кн. Субботин В.Н.Старообрядчество. М., 2000.

17. Ксенос И.Г. (Кабанов). Окружное послание с приложением Устава и Омышления. Издание Н.И. Субботина. – М., 1893. – 225 с.
18. еп. Арсений Уральский (Онисим Швецов). Оправдание старообрядческой Святой Христовой Церкви в ответах на притязательные и недоумительные вопросы настоящего времени. Письма. – М.: Китеж, 1999. – 352 с.
19. Карлович В.М. (В.М.К). Исторические исследования, служащие к оправданию старообрядцев. – Т. 1. – М.: Тип. А. Милюкова, 1881.- 465 с.

Иеромонах Феофил (Волик С.А.)

АРХАНГЕЛЬСКАЯ ГОЛГОФА

(Из жизни духовенства в годы гонений, 1920-1942 гг.)

С восстановлением власти большевиков 21 февраля 1920 г. в Архангельске началось «победное шествие советской власти», началась расправа с врагами революции. В мае 1920 г. на территории Соловецкого монастыря комиссией под руководством чекиста М.С. Кедрова создан первый лагерь принудительных работ для заключения военнопленных Гражданской войны и лиц, осужденных на принудительные работы [3, л.88об.]. К началу 1921 г. в губернии действовало 5 лагерей: Архангельский, Исакогорский, Пертоминский, Соловецкий и Холмогорский [9, л.88об.]. Со временем Соловецкий стал главным лагерем страны.

Соловецкий лагерь постановлением СНК от 13 октября 1923 г. преобразован в Соловецкий лагерь особого назначения, с 1937 г. он стал Соловецкой тюрьмой особого назначения. К 1926 г. на Соловках находилось 29 иерархов. Их тайная деятельность в жесточайших условиях лагеря была объединена в самостоятельный церковный орган, известный под условным названием «Собор Соловецких епископов». Первыми епископами «Собо-

ра» на Соловках последовательно избирались: архиепископ Приамурский и Благовещенский Евгений (Зернов), архиепископ Иларион (Троицкий), викарий Московский, архиепископ Воронежский Петр (Зверев). Судьба каждого из них — судьба мученика, жизнь свою положившего за Христа [15].

К началу 1930-х гг. в ГУЛАГе содержалось примерно 200 тысяч человек. Перед войной — около 1 миллиона. Всего за годы существования системы ГУЛАГ через него прошли 15-18 миллионов человек. Только в СЛОНе среднегодовая численность в 1928/29 финансовом году составила 21.900 человек, а к 1 июня 1930 г. число заключенных достигло 63.000 [5]. Опыт СЛОНа использовался ОГПУ при создании других лагерей, первая группа которых появляется в 1929 г. на севере страны в бассейне рек Печора, Воркута, Ухта. 5 августа 1929 г. было создано управление Северных лагерей особого назначения ОГПУ в г. Сольвычегодске. В это Управление входили: Севитлаг, Котласский, Усть-Вымский, Пинюгинский, Сыктывкарский лагеря с общей численностью заключенных 33.511 человек [14, с. 269-319].

В 3-томной Книге памяти «Поморский мемориал» содержатся данные о 15.800 репрессированных жителях области [13]. Биографический справочник «За веру Христову» сообщает о свыше 3.160 жителях Архангельской области (Северного края) — священнослужителях и мирянах других епархий, отбывавших наказание на этой территории, в том числе на Соловках [6].

В Северном крае отбывали наказания 53 архипастыря. Все архиереи, возглавлявшие Архангельскую кафедру с 1917 по 1939 гг. были также репрессированы. Расстреляны архиепископ Софроний (Арефьев), епископ Иларион (Бельский), епископ Аполлос (Ржаницын), архиепископ Никон (Пурлевский), епископ Василий (Дохтуров). Архиепископ Павел (Павловский), архиепископ Антоний (Быстров), епископ Николай (Караулов), епи-

скоп Варсонофий (Вихвелин), архиепископ Никифор (Никольский) погибли в тюрьмах, лагерях и ссылках.

* * *

В своих воспоминаниях протоиерей Виктор Шиповальников¹ вспоминал: «В начале 20-х гг. Архангельск превратился в сплошной ссыльный город. Сначала была устроена вольная ссылка. Прибывал поезд со ссылными людьми, их выгружали, и они шли куда глаза глядят, но никто их принять не имел права. А куда им деваться, где жить?..».

Протоиерей Виктор Шиповальников (1915-2007) с детства прислуживал в храме Мартина Исповедника, затем в небольшой деревянной церкви Иоанна Рыльского в Соломбале — корабельной слободе Архангельска. «Там были удивительные службы — это мне запомнилось с детства. У нас в ссылке были такие знаменитые иерархи, как Серафим (Чичагов, 1922-1923), Иларион (Троицкий, 1922-1923), Лука (Войно-Ясенецкий, 1931-1933) и много еще, но этих я особенно запомнил, потому что я у них с посохом стоял. Они имели право служить, но не все, остальные с ограничениями. Часто бывала такая вот картина: служит священник с диаконом, а в алтарь войдешь — по всему алтарю вдоль стен стоят архиереи в облачениях. Они служить не могут, но стоят в облачении, потом все причащаются. Это зрелище необычное, когда видишь в алтаре такое духовенство в облачении. Все время служил владыка Серафим (Чичагов)» [2, с.9-10].

* * *

Правящий архиерей, епископ Антоний (Быстров, 1921-1931), с первых дней пребывания на Архангельской кафедре немало заботился о заключенном и ссыльном духовенстве. Им был организован сбор средств и посылок для репрессированных священно-церковнослужителей.

В 1921-1923 гг. в Архангельске отбывал ссылку епископ Иларион (Троицкий)². Дом, в котором поселился владыка, находился почти в центре Архангельска, хозяева выделили ему большую комнату с выходящими на

солнечную сторону окнами [4, с.408]. Рядом жил на поселении митрополит Серафим (Чичагов). «Со здешним епископом, — писал владыка Иларион, — у нас добрые отношения. Часто у него бываю (две минуты ходу), делимся новостями, кто какие узнал. Служил я за три месяца всего пять раз» [4, с.415].

27 декабря 1922 г. за сопротивление обновленческому расколу владыка Антоний был осужден на три года ссылки в Нарымский край. В начале 1926 г. он возвратился в свою епархию и сразу же принялся за продолжение того благого дела, которое было прервано ссылкой. Для заключенных в церквях вновь начинают собирать деньги, одежду, продукты питания. Дом владыки стал тем местом, где прибывавшее в ссылку духовенство могло получить эту помощь. Отсюда же, из квартиры епископа, в концлагеря регулярно отправлялись посылки, письма, денежные переводы.

7 октября 1926 г. владыку Антония арестовали [10, л.7]. Обвинили в том, что «...он по возвращении из ссылки возглавил контрреволюционную группу архангельского духовенства и мирян, стоящую на платформе неповиновения советской власти, о чем она декларировала в своем письме митрополиту Петру Крутицкому, отказался от лояльного отношения к советской власти и стал на путь борьбы с нею. Принимал участие в организации и помощи материальной и моральной ссыльным и заключенным, отбывающим наказание на Соловках и непосредственно в получении и распространении провокационных сведений, могущих возбудить недоверие к власти...» [10, л.14-15].

Через некоторое время епископа Антония освободили из тюрьмы, заменив арест на подписку «о неотлучке с места жительства». В постановлении было указано, что владыка «благодаря его преклонного возраста, не может уклониться от следствия и суда» [10, л.78]. 4 февраля 1927 г. особое совещание коллегии ОГПУ вынесло в отношении епископа Антония (Быстрова) решение: дело прекратить.

На некоторое время владыку оставили в покое. Он радовался, что мог чем-то облегчить участь обездоленных. В конце 1929 г. в Архангельск прибыла большая партия ссыльных, в том числе с Соловков. Среди них были епископы Тихон (Шарапов), Иннокентий (Тихонов), Аверкий (Кедров), много иеромонахов, священников. В Воскресенской церкви (к этому времени многие храмы города были закрыты, некоторые уже разрушены) по распоряжению архипастыря на клирос были определены ссыльные иеромонахи и священники. Таким образом, они были введены в причет храма, и помощь им была легальной. В церквях возобновились сборы денег, продуктов для заключенных и ссыльного духовенства [11, л.135].

В день праздника Введения Пресвятой Богородицы во храм, 4 декабря 1930 г., в сторожке Воскресенской церкви состоялось чаепитие. Вместе с владыкой Антонием праздничную трапезу разделили ссыльные епископы Иннокентий (Тихонов), Тихон (Шарапов), клир церкви, все, кто был на богослужении [11, л.57]. Это стало поводом возбуждения уголовного дела против архиепископа Антония, клира Воскресенской церкви, ссыльного духовенства и прихожан храма. Всего по делу привлекли 26 человек. Владыка умер в Архангельской тюрьме 16 июля 1931 г. [11, л.140].

* * *

Издание «Декларации» митрополита Сергия 29 июля 1927 г. внесло в церковную жизнь разделения. Указывая на превышение Заместителем Патриаршего Местоблюстителя канонических полномочий, иерархи выразили глубокое сожаление об избрании такого направления, при котором «начало духовное и Божественное в домостроительстве церковном всецело подчиняется началу мирскому и земному». Начались гонения не только со стороны советской власти, но и со стороны митрополита Сергия и его Синода [16, с.216].

В июне 1933 г. в Архангельск был сослан архиепископ Серафим (Самойлович)⁴. Несколько раньше по этапу в Усть-Цыльму был доставлен в Архангельск епископ Виктор (Островидов)⁵. В 1933-1934, 1835-1936 гг. в городе находился и ссыльный владыка Дамаскин (Цедрик)⁶. 17 января 1935 г. из Кимр был выслан в Архангельск владыка Парфений (Брянских)⁷.

17 декабря 1933 г. архиепископ Серафим написал «Деяние» (или «Послание»), в котором объявляет митрополита Сергия «лишенным молитвенного общения со всеми православными епископами Русской Церкви и запрещенным в священнослужении за свою антиканоническую деятельность» [8, с.155-158].

Для утверждения этого «Деяния» в Архангельске состоялся «Малый Катакомбный Собор», или совещание, решения которого должны были стать основой для всех ссыльных епископов и духовенства.

* * *

Если в 1922-1927 гг. религиозная жизнь была незаконной, то после легализации границы ее были сужены до такого уровня, что церковная жизнь в пределах легальности стала невозможна, она вышла за пределы легальности, ушла в подполье. Церковное подполье было массовым — повсеместно возникали тайные (катакомбные) общины и монастыри. Подпольная жизнь оказалась главным и естественным способом сохранения Церкви [1, с.99].

С 1939 года Архангельская кафедра осталась без управления. Тотальным разгромом «церковников» в Архангельской области стало «раскрытие» 1940-1941 гг. «контрреволюционной монархической церковной организации» схиерепископа Петра (Федосихина) [12] и «антисоветской церковной организации» в Котласе в 1942 г. [7].

Хотя к началу 1940-х гг. Церковь почти полностью была уничтожена, духовно она оказалась не сломлена, ибо, по слову митрополита Петро-

градского Иосифа (Петровых), «смерть мучеников за Церковь есть победа над насилием, а не поражение» [17, с.405].

Примечания

¹ Шиповальников Виктор Георгиевич (1915-2007), митрофорный протоиерей.

² Решением коллегии ГПУ от 22 июня 1922 г. епископа Илариона (Троицкого) выслали в Архангельскую губернию сроком на 1 год по 7 июня 1923 г. 4 июля владыка вместе с этапом заключенных прибыл в Архангельск, 10 июля освобожден из тюрьмы.

³ Архиепископ Антоний арестован 23 января 1931 г. 16 июля 1931 г. врач тюремной больницы констатировал наступление смерти. Факт смерти «Быстрова Николая Михайловича зарегистрирован по книгам городского ЗАГСа под № 1279 от 16 июля 1931 г.».

⁴ 17 мая 1929 г. осужден Особым совещанием при Коллегии ОГПУ СССР по указанной статье и приговорён к 3 годам заключения в Соловецком лагере. Осенью 1931 г. переведен на материк (командировка «Новая биржа»). В марте 1932 г. отправлен в Коми-Зырянскую область. В 1933 г. осужден к 3 годам ссылки, которую отбывал в Архангельске. В мае 1934 г. арестован по обвинению в создании новой «контрреволюционной организации сторонников истинно-православной церкви», приговорен к 5 годам лагерей. Заключение отбывал в Суловском отделении «Сиблага». Расстрелян 4 ноября 1937 г. в лагере в Мариинском районе Кемеровской области.

⁵ 13 декабря 1932 г. был арестован в ссылке, этапирован в Сыктывкар. 10 мая 1933 г. Особое Совещание при Коллегии ОГПУ за «участие в контрреволюционной организации» приговорило владыку к трем годам ссылки в Северный край. Владыка этапом был отправлен в Усть-Цильмский район, в село Нерицу. Здесь он простудился, заболел воспалением легких. Скончался 2 мая 1934 г. Похоронен на кладбище в с. Нерица.

⁶ 28 мая 1930 г. был осужден Коллегией ОГПУ по Западной обл. на 10 лет ИТЛ. Наказание отбывал в Соловецком лагере на Анзерском острове, ос-

вобожден по инвалидности в конце ноября 1933 г. В начале 1934 г. прибыл в Херсон. 15 февраля 1935 г. особым совещанием при НКВД СССР приговорен к 3 годам ссылки в Северный край. 3 марта 1936 г. был арестован в Архангельске по обвинению в том, что «нелегально возглавил «Вятскую епархию православной церкви» викторианской ориентации, нелегально руководил таковой через контрреволюционную группу церковников, давая им указания контрреволюционного характера». Проходил по групповому делу «дело епископа Дамаскина (Цедрика) 1936 г.».

⁷ В ночь на 2 ноября 1934 г. арестован. 17 января 1935 г. приговорен к 5 годам ссылки в Северный край по ст. 58-10 УК РСФСР за то, что «вел антисоветскую агитацию, устраивал на своей квартире тайные богослужения». Прожил 2 года в Архангельске, где продолжал тайно совершать богослужения на дому и проповедовать. 4 августа 1937 г., будучи в ссылке, арестован по обвинению в организации «контрреволюционной группы из числа церковников и ссыльного духовенства». 15 октября тройкой при УНКВД по Архангельской области приговорен к расстрелу. Расстрелян 22 ноября 1937 г. в Архангельске.

Литература

1. Беглов А.Л. В поисках «безгрешных катакомб» : Церковное подполье в СССР. — М. : Издат. совет Рус. Православ. Церкви, 2008.
- Бородкин Л. ГУЛаг: экономика принудительного труда. <http://echo.msk.ru/programs/staliname/546702-echo/#element-text>
2. Виктор Шиповальников, прот. Ссылный город... Об Архангельске начала 20-х годов // Сийский хронограф, №7-8, 2006.
3. ГААО. Ф.352. Оп.1. Д.135.
4. Дамаскин (Орловский), игумен. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX века: жизнеописания и материалы к ним. Кн. 4. Тверь: Булат.

5. Джекобсон М., Смирнов М.. Система мест заключения в РСФСР и СССР. 1917-1930 гг. Система исправительно-трудовых лагерей в СССР. Справочник. Москва, 1998.
6. За веру Христову: Духовенство, монашествующие и миряне Русской Православной Церкви, репрессированные в Северном крае (1918-1952): Биографический справочник / [Сост. С.В. Суворова]; Архангельская и Холмогорская епархия. – Архангельск: Православ. издат. центр. 2006.
7. Курляндский И. О мнимом повороте Сталина к Православной Церкви <http://www.pravmir.ru/o-mnimom-povorote-stalina-k-pravoslavnoj-cerkvi/>
8. Мазырин А., иерей. Высшие иерархи о преемстве власти в Русской Православной Церкви в 1920-1930-х гг. 2006.
9. Мишин В.А. Принудительный труд заключенных на советском Севере // Поморская энциклопедия. Т.1. Архангельск, 2001.
10. ОРАФ РУ ФСБ по Архангельской области. – Д. П-3021.
11. ОРАФ РУ ФСБ по Архангельской области. – Д. П-11397.
12. ОРАФ РУ ФСБ по Архангельской области. – Д. П-12580.
13. Поморский мемориал: Книга памяти жертв политических репрессий / Редкол.: Шперлинг Ю.М. (отв. ред.) и др.; Ред.-сост.: Белов В.Т., Корицова О.И., Цыварев В.С. / Прокуратура Архангел. обл. – Архангельск: Изд-во Помор. гос. ун-та. Т.1-3. 1999-2001.
14. Рассказов Л. Роль ГУЛАГа в предвоенных пятилетках. Экономическая история: Ежегодник. 2002. – М.: Росспэн, 2003.
15. Русская Православная Церковь XX век. 20 мая 2006 года // Православие.ru <http://www.pravoslavie.ru/arhiv/5456.htm>
16. Фирсов С.Л. Власть и огонь: Церковь и советское государство: 1918 – нач. 1940-х гг.: очерки истории». – М.: Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2014.
17. «Я иду только за Христом...»: Митрополит Иосиф (Петровых), 1930 год // Богословский сборник. Вып. 9. М., 2002.

**ЦИКЛ МУЗЕЙНЫХ ЗАНЯТИЙ «СВЯТЫНИ ВЛАДИМИРСКОЙ
РУСИ»: СОЧЕТАНИЕ РЕЛИГИОЗНОГО И СВЕТСКОГО
(из опыта работы студии художественного
и эстетического воспитания ВСМЗ)**

Владими́ро-Сузда́льский музей-заповедник, являясь хранителем таких исторических и религиозных святынь как белокаменные соборы во Владимире, церковь Покрова в Боголюбове, церковь Юрия Долгорукого в Кидекше, суздальские памятники, на протяжении всех лет своего существования должен был вырабатывать определенную политику сочетания религиозного и светского в экскурсионной и просветительской деятельности. Факт принадлежности произведения архитектуры или живописи религиозной культуре требовал в разные времена разной степени откровенности комментария. Сегодня идеологические фильтры сняты, но остаются определенные рамки общественных ограничений, которые мы обязаны учитывать при работе с группами, а особенно с детскими и молодёжными.

Потому с самого начала работы студии художественного и эстетического воспитания с 2002 г. мы выработали чёткую линию поведения на занятиях, особенно по программе «Русь», которая и по сей день является одной из самых посещаемых (около 10 классов ежегодно). Именно в этой программе многие занятия были тесно связаны с изучением традиций русского народа в дохристианский, а затем и в христианский период. Посещали такие занятия классы общеобразовательных школ г. Владимира, которые имеют пестрый конфессиональный состав. Предвидя родительские вопросы по поводу языческого и христианского, мы сразу декларировали культурологическую направленность программы: ребёнок изучает историю земли, на которой живёт, культуру разных периодов. И если находи-

лись родители, которые вначале запрещали детям ходить в музей, то они же затем разрешили посещать занятия ребёнку «слушателем», а далее, - поняв, что никто никого не ввергает в язычество и не принуждает к христианству, - дали возможность выражать впечатления от полученных знаний в творческих работах, которые являются неотъемлемой частью детских программ студии.

Сегодня в нашей практике большим спросом пользуется цикл из 7 занятий «Святыни Владимирской Руси». Он был заключительной частью упоминавшегося цикла занятий «Русь». В конце года еженедельных посещений музея ребята познакомились с главными владимирскими соборами XII века, входящими в Список всемирного культурного наследия ЮНЕСКО. Однако это было довольно подробное знакомство: храмовая архитектура, рельефы, фрески, иконы. Очень быстро мы поняли, что эти занятия могут существовать автономно. Типовая обзорная экскурсия по храмам не позволяла детям понять во всей полноте, какого уровня и значения памятник перед ними. Мы включили этот небольшой цикл в перечень предлагаемых школам программ, и он зажил самостоятельно.

«Святыни Владимирской Руси»

№	Название занятия	Место проведения	Форма проведения	Вид творческой работы
1.	От язычества к христианству или Как крестились владимирцы.	Владимирский кремлевский холм	Экскурсия.	Домашнее рисование по впечатлениям.
2.	Введение во храм (Устройство и значение храмовой архитектуры).	Дмитриевский собор	Занятие на территории экспозиции.	нет
3.	Два великана (Успенский и Дмит-	Территории, прилегающие к	Занятие на территориях	Рисование одного храма.

	риевский соборы – общее и разное).	соборам, смотровая площадка, студия.	соборов и творческая работа в студии.	
4.	Сказания белых камней (Резное убранство Дмитриевского собора)	Территория Дмитриевского собора, студия.	Экскурсия и творческая работа в студии.	Выполнение рельефа (пластилин-графия или соленое тесто)
5.	Святые лики (Что такое икона).	Экспозиция «Три шедевра иконописи», студия.	Занятие в экспозиции, творческая работа в студии.	Рисование ангела.
6.	Учимся «читать» фреску (Фресковая живопись и некоторые её символы).	Зал картинной галереи, посвященный фресковой живописи.	Занятие на экспозиции, творческая работа в студии.	Выполнение «фрески» «артелями».
7.	Экскурсия в Успенский собор.	Успенский собор.	Экскурсия.	нет

Успенский и Дмитриевский соборы, расположенные по обе стороны от музейного Культурно-образовательного центра, составили ядро этого учебного цикла. С религиозной культурой христианства дети знакомятся в непосредственном общении с храмовой архитектурой, фресковой живописью, великими иконами. Светский взгляд на эти произведения как на шедевры древнерусского искусства позволяет нам говорить об их христианском содержании с представителями любых взглядов и религиозных конфессий.

Дети воспринимают памятники в историческом и культурном контексте: вводная экскурсия на территории Владимирского холма включает сведения о язычестве, истории принятия христианства Русью.

Далее речь идёт о храмовой архитектуре. Дмитриевский собор дает нам уникальную возможность - говорить об устройстве храма вообще и о связях Руси с Византией, заимствовании византийского типа крестово-купольного храма, о традиции почитания святых покровителей (в частности, Дмитрия Солунского) и о князе Всеволоде Большое Гнездо, что подготавливает к следующей встрече, посвященной уникальному декору Дмитриевского собора.

Обращаясь, прежде всего, к чувствам ребенка, мы стараемся задействовать все типы восприятия информации: и зрительный, и слуховой, и осязательный, и двигательный. Мы рассматриваем храм как послание, в котором каждая деталь может быть прочитана и прочувствована. При рассматривании переводим разговор в сферу художественного образа, для этих двух храмов – богатырь. Тем более что строительное сознание средних веков поддерживало его и оставило в современном языке такие термины как «пояс», «глава», «шлемовидное покрытие».

После знакомства с соборами удобное время для их сопоставления: ребята аргументированно проводят сравнительно-образный анализ облика храмов. После этого рисуются «портреты» соборов, каждый выбирает тот собор, который больше впечатлил, часто сохраняя образ.

Образы не мешают детям «читать» архитектуру храма. Сглаживая трудности восприятия, именно в архитектуре, как в искусстве, предлагающем большое произведение, мы начинаем знакомство «издалека», с идеи, общего вида и общего впечатления. Зодчий делал все, чтобы любой человек при первом взгляде на его создание, ощутил, что перед ним обитель бога на земле, указывающая и сам путь к богу. Потому при рассматривании облика храма мы никогда не забываем об этой направленности и анализируем внешние детали, в том числе, с этой точки зрения. Ребята, соревнуясь, считают, сколько таких «указателей» они найдут в облике храма. [1]

Такой поиск культурных знаков не позволяет нам однобоко уклониться в религиозную составляющую храмовой архитектуры. Мы спокойно можем рассуждать о ней с культурологических позиций, не ущемляя достоинства наших зачастую вовсе не православных слушателей. Вторым обязательным этапом наших занятий является творчество, когда все впечатления, уже пропущенные «через себя», выливаются в детской работе.

Внутреннее убранство храма составляет единый ансамбль с архитектурой. В православной церкви это фрески и иконы. В экспозиции «Три шедевра древнерусской иконописи» и зале картинной галереи, посвященном фрескам, ребята получают начальные сведения о происхождении, истории, канонах религиозной живописи. К иконописи мы отнеслись с большой осторожностью в плане практической работы: по нашему заданию дети пытаются представить себе и нарисовать светлого ангела, может быть, собственного ангела-хранителя, и применить символику цвета (тем более, что такие божественные посланники почитаются не только в христианстве).

А вот во фресках есть сюжет, который мы копируем. Это «Крест процветший» из Успенского собора. На занятии по искусству фрески ребята узнают не только о системе росписи в храме, технологии, но и о том, что это было артельное дело с мастерами, подмастерьями и учениками, в дружной работе у каждого было свое место. И в конце занятия предлагается образовать несколько артелей, поделить обязанности и на довольно большом куске мокрого полотна выполнить копии. Работа проходит быстро, бурно, и в итоге мы получаем столько копий, сколько у нас было артелей – и ни одной полностью совпадающей. После этого не приходится объяснять, почему одни и те же сюжеты на иконах или фресковой живописи могут отличаться и значительно. Занятие по иконописи, как и по фреске, получило вариант отдельного существования для туристов как мастер-класс, где дети могут рисовать или выполнить ангела в технике скрутки из лоскутков. В любом случае, в работающем методе артпогружения[2], когда

дети представляют себя учениками иконописной мастерской, а затем выполняют работу, - они усваивают материал совсем на другом уровне. В этих двух занятиях присутствует элемент театрализации, что помогает ребенку, особенно если он из не христианской семьи, «проиграть» содержание на определенном отстранении, что щадит его чувства.

Когда все составляющие «пройденны» и соединились в единый образ – храм, мы возвращаемся к тому, с чего начали. Мы снова идем к Успенскому собору, чтобы теперь не только восхищаться его внешним обликом, но и войти внутрь, увидеть воочию «храм в футляре», его убранство и рассмотреть фрески Рублева и иконостас. Это заключительная экскурсия цикла, дающая возможность соединить все знания. Здесь важно не только подвести итоги, но и порадоваться возможности свободно беседовать с ребятами и чувствовать их понимание, сопостижение такого сложнейшего и важнейшего памятника как Успенский собор. Можно с уверенностью сказать, что любой другой храм для этих детей теперь будет являться не просто необычным зданием, а они в полной мере будут воспринимать его как произведение искусства, представляющее духовную и художественную целостность.

Всё вместе и ведет нас к цели – сделать памятники мирового культурного наследия, Дмитриевский и Успенский соборы, фрески А.Рублева, древнерусские иконы частью художественной и исторической культуры маленького россиянина, независимо от его национальной или религиозной принадлежности. После введения в общеобразовательной школе курса «Основы религиозной культуры...» мы почувствовали еще больший интерес к этим занятиям, сочетающим общение с подлинником древнерусского искусства и сообщение важных сведений о православии как государствообразующей религии в России и её огромной культурной роли.

Литература

1. Гагина О. Архитектура и дети// Музей, №6, 2008 – С.89-97
2. Гагина О.Е. Метод артпогружения и его роль в формировании исторических и эстетических представлений у детей из групп эстетического воспитания. //Кремль – детям. IV всероссийский фестиваль (Москва, 23-27 октября 2006 года) Тезисы докладов – М. 2006 – ISBN 5-88678-132-3 - С.8-10

Гагина С.А.

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ОБРАЗОВАНИЯ И РЕЛИГИИ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

Вопрос о взаимоотношениях религии с институтами социализации подрастающего поколения, т.е. с институтом образования с одной стороны, и институтом семьи с другой, являются особенно актуальным и интересным на современном этапе российской истории является. Религия в последние десятилетия является одним из важных факторов современного российского социального бытия, в связи с чем особую значимость приобретает исследование форм ее влияния на становление и развитие различных сфер общественной жизни, среди которых все большее внимание привлекает к себе система образования. В этой сфере наиболее спорными и дискуссионными оказались проблемы, связанные с трактовкой вопроса о «светском характере образования», связанные с экспериментами по внедрению ряда новых дисциплин, содержащих знания о религии, в государственную систему образования.

Отделение школы от церкви, а светского образования от религиозного воспитания продолжалось в России, как и в Европе, в течение несколь-

ких веков и стало своего рода традицией, имеющей целый ряд своеобразных исторических и региональных форм. Несмотря на многочисленные заимствования из европейского опыта, имевшие место при создании отечественной системы образования, секуляризационные процессы, сопровождавшие ее становление, по своему содержанию, логике и динамике серьезно отличались, особенно в XX веке, от происходящего в европейских странах.

Образование является социальным институтом, который имеет многовековую историю и в настоящее время включает в себя огромное количество учреждений. Цель образовательного процесса тройкая – передача ученикам знаний, социального опыта и умения пользоваться полученными знаниями и опытом. В процессе образования решается множество различных задач, но в самой главной части оно связано с передачей духовной культуры от тех, кто ее производит к тем, кто ее потребляет. Поэтому образование выступает главнейшим условием воспроизводства общественной жизни во всем ее многообразии [7, С. 514].

Действительно, образование ценно тем, что обеспечивает усвоение систематизированных знаний, умений и навыков, готовящих человека к жизни и труду. Традиционно главной составляющей образования считают знания, поскольку именно они культивируют все иные ценности: переживания, отношения и творчество. Однако личностно-ориентированная гуманистическая парадигма образования XXI века приобретение знаний, умений и навыков не рассматривает в качестве явлений первого порядка. Это лишь средство формирования цельной личности, человека «облагороженного образа» (Л.Андреев) и «космического развития» (В.Вернадский). В современной парадигме образования на первое место выходит понимание личности как изначально открытого, проективного (самоактуализирующегося) существа.

Сложность ситуации в современном образовании во всем мире состоит в том, что существующая система образования готовила и продолжает готовить не столько личность, сколько специалиста. Воспитание личности связано с формированием у нее своей точки зрения, самостоятельной позиции в отношении смысла своего существования, значимости тех знаний, которые он получает в процессе образования. Воспитание личности – это, прежде всего, пробуждение интереса к целям и смыслам своего существования, бытия других людей, человеческого общества. Поэтому учиться в широком смысле слова – это учиться стать человеком, то есть личностью, способной понимать цели и задачи общества, в котором он живет, находить в этой жизни свое место, видеть пути и возможности своего сознательного участия в жизни своей страны. Утилитарный и функциональный подход к обучению и процессу образования, который господствует в настоящий момент, во многом способствует автоматизации личности, отчуждению человека, обособлению его от других во всем, что выходит за рамки профессиональной подготовки.

В сфере образования общая тенденция, наблюдаемая сегодня во многих странах мира, выражается в секуляризации образования. При этом имеется в виду не столько исключение религии из сферы образования, сколько перераспределение ответственности за образовательные процессы. В современных условиях государство несет главную ответственность за вопросы образования. Одно из проявлений такой секуляризации видится в усилении контрольных и надзорных функций государства, в том числе в негосударственном образовательном секторе, подчинении религиозных организаций государственным стандартам и требованиям, касающимся образовательной деятельности [5].

Термин «светский» (секулярный, секуляристский) широко используется в современной литературе, однако даже поверхностное исследование выявляет факт смешения в его рамках совершенно разных понятий. Пер-

воначально он обозначал не отсутствие религиозности, но именно сферу собственно гражданских интересов верующих сограждан. В советский период слово было признан устарелым, заменившись понятием «атеистического мировоззрения», тогда как в современной культуре данный термин стал соотноситься с понятиями «толерантность» или «лаицизм», выступая как обозначение родового признака государства, которое нейтрально относится ко всем вероисповеданиям и мировоззренческим убеждениям своих граждан, являясь независимым от духовенства и свободным от любой теологической концепции.

Анализ употребления понятия «светский характер образования в государственной школе» и его трактовок в современной научной литературе приводит к выводу, что все они тяготеют к четырем основным позициям: «православного консенсуса», «юридизма», «лаицизма» и «клерикализма».

Первая позиция – это преимущественно требования к содержанию образования, к тому, что именно изучается о религии, т.е. требования «культуросообразности», в большинстве случаев совпадающей с приоритетным интересом к православию.

Вторая позиция характеризуется выведением на первый план формальных требований к организации образовательного процесса – к процедурным аспектам того, каким образом организуется изучение религии в государственной школе, к условиям организации учебно-воспитательной деятельности, касающимся по преимуществу обеспечения права на свободу совести каждого ребенка.

Третья позиция сводится к стремлению вообще освободить мировоззрение подрастающего поколения от «религиозных пережитков», тогда как четвертая, наоборот, к стремлению «воцерковить всех», порой даже силой, вопреки юридическим нормам и мнению самих учащихся, но ради «спасения молодого поколения от безнравственности».

Таким образом, можно говорить о четырех формах конструирования «светскости» в современном российском образовании, первая из которых тяготеет к пониманию светскости как обозначения «православных мирян» как граждан РФ, тогда как вторая – граждан РФ, в большинстве своем идентифицирующих себя как «православных верующих», наряду с верующими других конфессий и «неверующими» других мировоззренческих предпочтений, в то время как третья – «свободомыслящих граждан», а четвертая - «преданных юрисдикции», только временно являющихся гражданами РФ перед лицом «вечности».

В настоящее время существует множество модификаций понятия «религиозное образование». В рамках нашего исследования видится необходимым определить, как соотносятся понятия «светское», «духовное» и «религиозное образование» на современном этапе развития государства и общества.

Духовное образование, по мнению преподавателя Белгородского Государственного Университета, Козлова К.В., - это иерархично структурированная система профессиональных (среднеспециальных и высших) учебных заведений, образовательная деятельность которых направлена на подготовку священно- и церковнослужителей, и в которых религиозная компонента содержания образования является доминирующей. Система духовного образования Русской Православной Церкви включает духовные училища, семинарии и академии.

Религиозное (церковное, церковно-гражданское, конфессиональное) образование понимается как промежуточный между духовным и светским тип образования, содержание образования которого включает наряду с общеобразовательной (или профессиональной) компонентой и религиозную (теоретическое изучение основ вероучения и построенную на религиозных ценностях систему воспитания), реализующуюся в учебно-воспитательной деятельности церковных образовательных учреждений. В

структуре Русской Православной Церкви это — Православные гимназии, Православный Свято-Тихоновский Гуманитарный университет, Православный университет св. Иоанна Богослова и др. Данные учебные заведения не являются ориентированными на профессиональную подготовку священнослужителей, скорее наоборот, их выпускники — воцерковленные миряне [3].

Религиозная социализация – «процесс вхождения человека или группы людей в религиозный уклад жизни, усвоение ими религиозных ценностей или норм поведения и, как следствие этого, изменение взаимоотношений с обществом, обусловленных исповедуемыми религиозными законами [6, С. 16].

В.Г. Безрогов предлагает рассматривать религиозную социализацию как становление верующего, происходящее в определенном конфессиональном (вероисповедательном) и социокультурном контексте. Безрогов указывает (интерпретируя процесс религиозной социализации в рамках конструктивистской концепции П. Бергера и Т. Лукмана), что становление верующего осуществляется посредством интериоризации ими мировоззренческих стереотипов, идеологических предубеждений, стратегий поведения, присущих их конфессиональному социокультурному окружению. Причем, по мнению автора, представление о сущности религиозной социализации в западно-христианской традиции будет существенно отличаться от представления в восточно-христианской традиции. В первом случае религиозная социализация будет рассматриваться как превращение человека в верующего субъекта, а во втором – как процесс воцерковления, становления членом прихода, общины, вписанной в этноконфессиональные рамки [1].

Воцерковление – добровольное признание человеком влияние церкви через усвоение себе установленного в ней образа жизни и образа мыслей [8].

Воцерковление в аспекте религиозной социализации может пониматься как двусторонний процесс религиозного просвещения и образования: речь идет с одной стороны, о получении личностью теоретического и опытного знания православной веры, с другой стороны, о просветительской и образовательной деятельности РПЦ, направленной как к детской, так и ко взрослой аудитории [2].

Религиозные организации во многих странах не ограничиваются только религиозным образованием, они владеют общеобразовательными школами, светскими колледжами и университетами. К примеру, в Нидерландах в государственных школах религия не преподается с начала XX века, но одновременно с этим больше половины, а то и 2/3 всех учебных заведений - католические и протестантские с конфессиональным образованием [4].

Принцип светскости образования является одной из гарантий реализации человеком свободы совести, так как только в условиях светского образования человеку предоставляется свобода выбора мировоззрения и устраняется угроза дискриминации по религиозным основаниям. В случае нарушения требований светскости возникают препятствия для реализации конституционно гарантированных свободы совести и свободы вероисповедания.

При этом не следует забывать, что духовная составляющая является неотъемлемой частью жизни российского общества, которую призваны учитывать социальная философия, социология, педагогика и юриспруденция. Образовательное пространство не является неким полем, изолированным от остальной социальной жизни, наоборот, институт образования – только одна из частей социальной системы, где как феномен «светскости», так и «религиозности» могут быть рассмотрены как определенные символические «конструкты», формирующиеся в процессах генерирования и конкуренции культурных значений на пересечении сфер политики госу-

дарственно-конфессиональных отношений, «Медиа» (СМИ, особенно ТВ, кино, театр, перформанс и т.п.) и собственно образования, взятых в контексте исторических и социологических измерений современного глобального общества.

Литература

1. Безрогов В.Т. Социальное пространство личности. Религиозная социализация и осуществление права на веру в межпоколенных отношениях: XX век и перспектива // Развитие личности. 2002. № 4.
2. Большая Советская Энциклопедия.
3. Игумен Петр (Мещеринов). Проблемы воцерковления // Киевская Русь, 2007.
4. Козлов К.В. Православное религиозное образование в России во второй половине XIX — начале XX вв.: <http://www.rlinfo.ru/projects/seminar-10-let/kozlov.html>
5. Пилле Валк. Развитие религиозного образования в эстонской школе // Религия и право. 2004. №4
6. Подопригора Р.А. Государство и религиозные организации в сфере образования: зарубежный опыт // Религия и право. 2003. № 2.
7. Складорова Т.В. Религиозная социализация // Вестник ПСТГУ. IV: Педагогика. Психология. 2009. выпуск 4 (15). С. 16.
8. Социальная философия. Учебник. Под редакцией И.А. Гобозова. М.: Издатель Савин С.А., 2003. — С.514.
9. Чеснокова В.Ф. Тесным путем: процесс воцерковления населения России в конце XX века. М., 2005.

БИБЛЕЙСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ (КАНОНЫ) ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ ОБ ОХРАНЕ ПРИРОДЫ

Если Бога отделить от природы, он постепенно исчезнет
Совсем, ибо мы есть природа. Мы родом из природы.
Если у Бога нет ничего общего с природой – у него нет
общего и с нашим существованием (Тиллих
(Tillich))

Вера в Бога как создателя была для первых христиан центральным и основным элементом в их вере. Тот Бог, что спас людей с верой в Иисуса Христа, был ни чем иным как Богом, который создал мир и все, что движется в нем. Исходя из этого, церковь сделала веру в сотворение главным пунктом признания веры крестящихся при принятии крещения. Этим они отличались от других религиозных групп греко-романской культурной среды того времени, которые взирали на природу, как на нечто неполноценное или, даже иногда, злое – некую угрозу истинной человеческой жизни

Нам следует осознать, что мы – часть природной среды, мы созданы Богом не только для того, чтобы выжить, но и для того, чтобы жить и переживать. Теория договора подробно рассмотрена Роальдом Е. Кристиансеном в книге «Экотеология», профессорами Е.И.Арининым и Н.М.Теребихиным, Фьоренцо Реати – доктором богословия, профессором и др. авторами, к которым мы будем обращаться по ходу исследования проблемы. В понятие договора заложено представление о связи между Богом и миром, что воспроизводится и точно отражается в экологическом договоре между людьми и природой.

Здесь мы сталкиваемся с теологическим символом классического образца. Но слишком часто теология забывала в библейских повествованиях о том, что Божий договор с Израилем и церковью строился на изначальном договоре с Ноем. Этот договор охватывал как последователей Ноя – весь народ, так и «любое живое существо, включая нас с вами, птиц и диких животных». Согласно библейскому пониманию, мы, таким образом, не просто объединены в одном договоре, но рождены в нем¹.

Будучи созданным по подобию Бога, человек обязан, как Бог, страдать всем существам живым и поддерживать их право жить и переживать. Бог добросердечен не только в создании биологически разнообразного мира. Понятие договора включает в себе фундаментальную связь между Богом и миром, а также между человеком и природой. Экоотеология, таким образом, охватывает то, что не задето в теологии. Экологическая линия в христианском видении природы доходит в большей степени и до наших времен, от экологического (скорее от библейского) мышления, зародившегося в далеком прошлом, до церковной реакции на экологический кризис сегодня.

Сегодня не только церковь, но и вся мировая цивилизация стоят перед угрозой, предстающей в несколько ином свете. На этот раз вызов исходит от осознания действительности, которое сужает естественный мир до орудия удовлетворения человеческих потребностей. Все материальное воспринимается как *ресурс*, как нечто, пригодное для использования. Некоторые считают, к примеру, что природа имеет *инструментальную ценность*. Современный человек может по своему желанию повернуть вспять реки, вырубить леса, наполнить озера водой – и мы, как современные, технологически подкованные существа, хотим потреблять природные ресурсы, т. к. нам это удобно и необходимо. Мы можем делать это, т. к. не заме-

¹ См. подробнее по: Молчанов Б.А. Охрана природы в библейских канонах и обычнo-правовых традициях. Ковров. 2008. С. 3.

чаем, что природа несет в себе иную ценность, нежели объект чистого потребления.

По мере того как продолжалось потребительское использование природных богатств и деструктивные последствия становились все более и более явными, большое количество людей начали негативно воспринимать такое отношение к природе. Сегодня все чаще звучит критика в адрес потребительского отношения к ценностям природы. Экологи и другие борцы за охрану природы и окружающей среды не менее громко заявляют о необходимости уважительного отношения к природе. У природы есть своя *действительная ценность* – ценность, заложенная в ее голом существе: природа ценна своим существованием.

С точки зрения христианского вероучения согласиться с подобным утверждением несложно. Ценность природы заложена в ее силе существовать, *но* христианин выдвинет на первое место тот аргумент, что ее существование заключается не в собственной силе, а в силе сотворения, в Боге. С христианской точки зрения можно утверждать, что божья вера способствует воспрепятствованию злоупотреблению природой, т. к. она помогает человеку осознавать идентичность и целостность бытия, устанавливающего границы для личного эгоизма, материальных желаний и общественно-экономических требований.

Мы хотим дальнейшего развития, но колеблемся, когда встаем перед необходимостью отказаться от хищнической эксплуатации ограниченных ресурсов нашей планеты. И все же надежда есть. Надежда уже зародилась; самое важное на сегодня – это помочь возрасти этой надежде и укрепиться так, чтобы она привела нас в дальнейшем к действию. Люди созданы таким образом, что им постоянно необходима надежда, основательная картина представления, которая помогает им выставлять приоритеты и решения на будущее.

Настало время понять, что мы долго эксплуатировали окружающий нас мир и теперь достигли предела в порабощении и разрушении природы. Они (люди) постепенно осознают, что Земля – их общий дом, на ней они родились, на ней они могут и должны жить, ею им даны средства к существованию и в нее они вернутся после смерти. И, как мать, она нуждается в любви и защите¹.

Мы убеждены в том, что церковь и христианская теология, так же как и на-учные исследования и получение новых знаний, нуждаются в обновлении, в новой жизненной подпитке, которая могла бы способствовать интеграции веры и разума, надежды и знания, любви и обязывающего поиска правды в полнозна-чное, функционирующее, рождающее надежды целое. Нам нужна теология, ко-торая могла бы интегрировать надежду в лучшее будущее и с любовью к себе способствовала бы формированию такого будущего. Теологи всего мира после-днее время заняты вопросами сотворения мира и окружающей среды. Сознательная критическая работа над постановкой *экологических* вопросов должна и будет продолжаться, если экологическая сознательность будет расти и крепнуть, по крайней мере, среди религиозно убежденных людей.

Такая работа происходит в рамках экологии, как в отношении предметно-сти, так и в отношении представления того, как будет формироваться общество и строиться будущее. Работа над постановкой экологических вопросов в теоло-гической перспективе важна, в первую очередь, потому, что она способствует формированию представления, необходимого для выживания человечества и предупреждения войн и неурядиц. Во «временном заполнении» становится понятно, возможно ли осуществление такого представления. Но представление пока еще не обрело свою осязаемую оболочку.

¹ Фьоренцо Реати. К новой философии космоса. СПб. 2000. С. 2-3.

Оно пока еще находится в неоформившемся состоянии, но процесс уже идет. Он черпает свои силы из религии, из христианской веры, так же как и из других религиозных традиций: из реакции экологии на индивидуальное потребление, из экофеминизма и основанного на опыте осознания действительности. Здесь, однако, потребуются возможности для теологического «экспериментирования» с различными традициями и образами мышления для того, чтобы найти необходимый путь действия.

Такое философское формирование могло бы содействовать возникновению представления, дающего направление и цель будущему, т. к. оно стремилось бы к интеграции религиозной и научной перспективы в более крупное целое. Не имея представления, мы рискуем дойти до самой причины. При наличии подобного представления у нас появляется надежда. Нельзя сказать, что данное научное сочинение предлагает все необходимые ответы. Тем не менее, данное размышление, несомненно, будет способствовать постановке тех вопросов, которые необходимо решить, чтобы дать наиболее полные ответы.

Так называемое «современное осознание действительности» сформировалось в результате просвещенческой борьбы против античных идей, которые характеризовались догмами, дуалистичными картинками действительности и авторитарными общественными институтами. При помощи достигнутых знаний о природе люди смогли преодолеть те ограничения, накладываемые античными представлениями о действительности на наши возможности познания истины. В результате западная и восточная культуры охарактеризовались верой в возможности развития науки и технологии. Благодаря развитию и исследованиям можно было создавать продукты потребления, которые облегчали жизнь человека и делали ее более безопасной.

Успех такой культуры был ошеломительным, и при наступлении 1990-х гг. мы заметили, что даже те общества, которые занимали наиболее

критичную позицию по отношению к западному укладу, социалистические общества, были вынуждены сдаться при виде тех условий и удобств, которые послужили такому успеху. Но в то же время на западе тоже происходили изменения в лучшую сторону в случаях, связанных с все возрастающим недовольством ввиду некоторых неудобств при использовании природных ресурсов.

Современное понимание действительности обеспечило нам такое материальное благосостояние, которое никакое другое общество не могло бы нам обеспечить. Одновременно это же понимание действительности привело к возникновению дилеммы, касающейся этики, ценностей и постановки целей в человеческой жизни. Это означает, что математически механистическая картина мира нерелигиозного рационализма достигла своего предела, и теперь необходимо заново переосмыслить ее философские предпосылки и структуры. Данное научное сочинение является одним из звеньев в цепи необходимых для выполнения этой цели действий.

Так как данную цель можно рассматривать как расплату человека за рационалистическое мировоззрение эпохи просвещения и так называемые современные догмы, ее можно охарактеризовать таким понятием как постмодернистская цель¹. Здесь подразумевается стремление к преодолению необоснованных ограничений в современном рационалистическом понимании действительности посредством создания ее новой картины путем пересмотра современного когнитивного мировоззрения. Такая конструктивная перестройка модернизма при помощи его же собственных принци-

¹ Возьмите, к примеру, Griffin (1988a: 1-31). Понятие «постмодернизм» в американском теологическом отношении выступает отчасти как протест против модернистских онтологических и эпистемологических ограничений и отчасти как попытка развития позитивных возможностей модернизма. Поэтому протест не подразумевает отрицания модернистских результатов исследований и точек зрения в общем; а основные требования, такие как интерсубъективность, когерентность и рациональный дискурс, крепки и устойчивы.

пов может послужить основой для разработки единства научных, этических, эстетических и религиозных знаний и интуиции.

Преследуемая цель – показать бытие в как можно более целостной перспективе, где современные достижения в форме научных признаний и технологических открытий могли бы интегрироваться в более крупные цепи взаимодействия. Конструктивная теология такого типа подразумевает творческий синтез модернистских и постмодернистских понятий истины и ценностей. Бирк (Birch) (1990, 128-136)² раскрывает свою интерпретацию постмодернистского видения бытия в следующих пяти положениях:

1. Природа органична и экологична; исходная точка для осознания природы состоит в ее динамичном процессе, а не в группе материальных объектов.

2. Постмодернистское понимание бытия не должно быть дуалистичным. Здесь нет места абсолютным противоречиям между материей и духом, скорее, на них следует взирать как на два аспекта одного целого, которое, безусловно, больше и шире, чем каждый аспект в отдельности.

3. Человек не имеет никакого права рассматривать себя как существо, имеющее определенное право жить и существовать ценой прав на существование других форм жизни.

4. Изоляция знания в простых дисциплинах приводит к серьезным затруднениям понимания бытия. Постмодернистское понимание действительности стремится препятствовать такой изоляции посредством высших учебных заведений и стремится к конструктивному и креативному диалогу между различными предметными и научными областями.

5. Насколько бы многозначным ни было выражение «постмодернистский», в теологической перспективе оно может иметь совершенно разные трактовки. Это слово может использоваться и используется в различных контекстах. Еще более важным, чем вопрос о трактовке, является во-

² Кристиансен Роальд Е. Экоотеология. Архангельск. 2002. С. 16.

прос о содержании понимания бытия, о котором говорит Бирк (Birch). Это такое понимание в своей позитивной формулировке, которое теология должна серьезно воспринимать для того, чтобы христианское мышление совпадало с научной космологией и экологией.

Как люди мы не просто созданы в рамках природы; мы сами есть природа. Если Бог не имеет ничего общего с природой, то Бог не будет иметь ничего общего и с нами. Сам религиозный вопрос, сама его религиозная сущность не могут быть отделены от вопроса о мире. Тиллих (Tillich) рассматривает религию как глубинный смысл во всех жизненных вопросах (1959, 5f)¹. Они включают в себя и научный вопрос о бытии. Ничто нельзя скрыть от зоркого ока религии (т.е. Бога); она рассматривает все вопросы одинаково серьезно; все серьезные вопросы имеют духовные аспекты, которыми нельзя пренебрегать. Религию нельзя относить к отдельному месту в жизни, где она будет существовать в жесткой изоляции от возможных опасностей и проблем.

Таким образом, становится ясно, что на вопрос о Боге нельзя ответить с легкой простотой, ссылаясь на классическую теологию, основанную на библейских толкованиях и (или) писаниях догматического характера. Таким образом, в дополнение к упомянутым выше пяти положениям, можно добавить шестое, раскрывающее форму религии в нашем нынешнем понимании бытия:

6. Форма религии должна быть релевантной научной космологии и экологическому пониманию действительности. Под «релевантностью научной космологии» подразумевается, что религиозный язык в определенной степени должен принимать во внимание естественнонаучную картину бытия. Форма религии – это весьма существенный вопрос, связанный с отношением религии к культуре в общем. И снова мы можем сослаться на Пола Тиллиха (Paul Tillich), пояснившего, что «культура – это форма рели-

¹ Кристиансен Роальд Е. Указ. соч. С. 16-17.

гии, в то время как религия – это содержание культуры» (1959, 42)¹. Если эти две величины не связаны друг с другом, значит, что-то не в порядке либо в религии, либо в культуре или в обеих дисциплинах. Предпосылки к той теологии, которая сегодня действует в церковных христианских отношениях, были сформулированы в поздний период средневековья и на пороге современного индустриального общества.

Такой вид «народной» теологии лишь в небольшой степени смог принять во внимание научные признания 1800-х, 1900-х, и вопрос о том, как такое признание могло бы интегрироваться в современной теологической перспективе, играл второстепенную роль в «евангелистской» среде, где жизнь, основанная на чувствах, теологически ставилась выше интеллектуальной жизни, основанной на свободном мышлении. Для нынешней теологии очень важно найти ответы на подобные вопросы, связанные с отношением веры в Бога к природе. Можно было бы сказать, что работа над такими вопросами определяет, насколько широко понятие религии и насколько узко понятие христианства в общем и целом смогли бы пронести свою ценность в рамках современной культуры, в которых мы сегодня живем.

Мы старались затронуть вопросы, поднимаемые сегодняшней космологией и связанные с современным пониманием бытия по отношению к христианской вере, а именно, вопросы, связанные с отношением природного культивирования к экологическому пониманию жизни и к этике. Наиболее общие вопросы об отношениях теологии и науки о природе в таком случае будет гораздо более сложно поднять¹. Положительно воспринимается такая теология, которая заново устанавливает связь между рели-

¹ Кристиансен Роальд Е. Экоотеология. Архангельск. 2002. С. 17.

¹ Вопрос касается многих видов теологической работы в более поздние годы. Одними из наиважнейших участников дискуссии были Wolfhart Pannenberg и Jürgen Moltmann в Германии, а также Tomas Torrance, Arthur Peacocke в Англии и Langdon Gilkey, Ian Barbour в США.

гией и действительностью, теологией и космологией. Именно такие связи были нарушены во время эпохи просвещения.

Главная цель данной научной публикации – внести посильный вклад в формирование как религиозного, так и научного мировоззрения, необходимых нам для того, чтобы пережить и передать эти аспекты нашего исторического наследия новым поколениям. Мы надеемся, что в дальнейшем удастся ускорить «временное заполнение», которое подразумевает, что мировоззрение может испытать практические и конкретные провалы в политических, социальных, религиозных и научных областях действия. Насколько это удастся, будет зависеть от того, насколько осмысленно и критически будет читаться данное научное сочинение и какие обсуждения (дискуссии) будут проводиться. Будет ли читатель согласен с основной мыслью данного издания или нет – принципиально не важно. Самое важное – это процесс, который начнется и пойдет при критическом рассмотрении данного исследования. Борьба за будущее уже идет и, возможно, мы играем в одной и той же команде!

В содержании экотеологии идея договора является наиважнейшим элементом. Несмотря на то, что обращаться с понятием идеи договора может быть несколько непривычно, ее смысл сам по себе настолько велик, что ему следует отвести особое место в работе. Заинтересованные в экологических вопросах люди зачастую находятся в сомнении: всем хорошо известно, что есть хорошо, но, тем не менее, человек обычно действует в соответствии с тем, что он сам лично знает. Одной из причин этого может быть отсутствие необходимости совершения правильных действий; когда движущей силой и импульсом к экологически основанной этике является отсутствие или малое количество «законов».

Обязанность и *договор* необходимы для того, чтобы в ответственности были задействовано верное, самокритичное понимание. Теология договора представляет нам практический контекст верных действий, и бла-

годаря ей, мы считаем верным рассматривать теологию договора в экологическом отношении.

Мы хотели бы не только затронуть, но и обсудить библейские мотивы, оказывающие влияние на понимание природы в западном и восточном мире. Особое внимание уделяется трем главным направлениям (мотивам): господства, борьбы и дружбы. Раскрытие экологических последствий этих мотивов находится в центре рассуждений. Особенное внимание уделяется тому, как философия (от Бэкона до Декарта) влияла на идеал знания и на формирование жесткой границы между верой и знанием, границы, которую мы сегодня обнаруживаем в делении на спасение и сотворение. Нами рассматриваются отношения между экотеологией, теологией процесса, углубленной теологией и экофеминизмом. Утверждается, что христианская экотеология должна черпать свое вдохновение и знания во всех этих трех направлениях. Излагаются основные наблюдения и мысли в более широкой экотеологической перспективе.

Подводится краткий итог тому, какую работу в наше время церковь и теологические образовательные институты во всем мире проводят для привлечения внимания и его акцентирования на проблемах экологии в наше время. Мы стремимся установить статус экотеологической работы нынешней церковной среды. Это весьма важно, т. к. тем самым деятельность по охране окружающей среды и экологической этике помещается в более широкие рамки и получает более глобальные перспективы.

Развивая затронутую идею написания на научно теологических перспективах, мы попытались придать рассуждениям такую форму, чтобы содержание стало доступным и обычному читателю. Главной задачей является попытка свести теологические размышления к интегрирующему диалогу с наукой и другими возможностями познания окружающей среды.

Раскрываемую идею и ее обоснование также можно понять как "вхождение" в экотеологическое пространство и время. Она фокусируется

на экологической работе, теологической среде и экуменическом контексте. Мы пытались показать, как человек, обитающий в обширном пространстве мира, занят развитием новых форм понимания и изучения окружающей среды, при помощи которых человеческие нужды могли бы как поместить угрожающий мрак экологического кризиса в религиозное измерение, так и сделать вклад в более насыщенное экологическое природное мировоззрение.

Большое место в работе занимают религиозные и обычно-правовые основы охраны природы в Северной России, особенно в Коми крае: языческие корни религии; религиозное мировоззрение народов Северной России; христианский календарь как основа охраны природы, в том числе жимвотного мирна и водных биологических ресурсов; вопросы эколого-культурной адаптации народов Севера; соотношение права и обычаев, религиозных норм в охране среды обитания социума. Значительное место в работе занимают проблемы глобальной экологии и культурной традиции.

Здесь уместно назвать труды выдающегося ученого-энциклопедиста, автора многих изданий А.С. Сидорова: «Знахарство, колдовство и магия», «Знахарство, колдовство и порча у народа коми», «Материалы по этнографии», «Похоронные обычаи и обряды у коми», «Следы тотемических представлений о мировоззрении зырян». Большой вклад в науку внесли: К. Попов, Ю. Вихман, Ф.Е. Ежов, В.Н. Белицер, Н.Д. Конаков и многие, многие другие.

Ряд научных положений, развиваемых в цитируемом сочинении, прошли апробацию в публикациях, докладах на научных и практических конференциях, на Всероссийских конкурсах, в том числе и международных, в учебно-методической работе. Круг затрагиваемых вопросов определяется не только их значимостью в историческом аспекте, но и исходя из сложных проблем сегодняшнего дня, в частности, охраны природы. Авторы не претендуют на всесторонность и полноту охвата проблем обозначен-

ной темы, а также на их решение в предложенном варианте. Мыслительный процесс каждого индивида как части природы требует, несомненно, времени. «Кто не ощутил течения времени, тот не жил» (P.Handk¹. Чтобы писать о духе времени, природоохранной деятельности, необходима гражданская зрелость (и смелость) и сочувствие окружающих людей.

Гераськин Ю.В.

ОБНОВЛЕНЧЕСКИЙ РАСКОЛ В РЯЗАНСКОЙ ЕПАРХИИ В 1917 Г.: К ВОПРОСУ О ПРЕДПОСЫЛКАХ

Обновленческая «церковная революция», последовавшая после февраля 1917г., напрямую коснулась и Рязанской епархии.

В апреле 1917г. прекращает свою деятельность журнал «Рязанские епархиальные ведомости» издававшиеся с 1864г., а на ее место приходит газета «Голос свободной церкви», первый номер которой выходит уже с мая 1917г.

В начальных номерах газеты «Голос свободной церкви» мы встречаем целый ряд статей посвященных разбору систем государственной власти, особенно монархии. Показательна статья известного Рязанского богослова, преподавателя Рязанской семинарии свящ. Павла Алфеева под названием «Что такое верховная власть и кому она принадлежит?» в №6 от 5 мая 1917г.² В ней автор утверждает, что монархия только одна из форм управления государственной власти, и что не следует так сильно переживать по поводу падения самодержавия в России. Статья изобилует цитатами из Священного Писания. По свидетельству Степана Дмитриевича Яхонтова, оставленному им в своих дневниках, о. Павла расстреляли

² «Голос Свободной церкви», Рязань, № 6 от 5 мая 1917 г. С.1-2.

большевики осенью 1918г., т.к. он благословил восстание в с. Санском Спасского уезда Рязанской губернии³.

Интересно, что газета «Голос свободной церкви» выпускалась ежедневно, тогда как «Рязанские епархиальные ведомости» 2 раза в месяц. Редактором издания выступил мирянин Николай Остроумов, а подписку оформлял священник Иоанном Чернобаев, о чем свидетельствует маленькое объявление в каждом номере газеты на 1 полосе.

Практически сразу с момента издания газеты «Голос свободной церкви» мы встречаем целый ряд объявлений о проведении экстренного епархиального съезда духовенства 15 мая 1917г., подписанное председателем бюро священник Алексеем Покровским и секретарем священник Иоанном Чернобаевым (оба священника впоследствии станутодной из причин стало увлечение части духовенства социалистическими учениями, острое чувство социальной несправедливости и участие в судьбе простых рабочих⁴, как скажем это было у одного из лидеров обновленческого раскола прот активными и убежденными обновленцами и обновленческими епископами⁵). Параллельно с объявлением мы встречаем целый ряд статей, посвященных епископской власти, например, статью неизвестного автора «К выбору епископа» от 9 мая 1917 г. №7. В статье некоего И.С.В. под названием «Монахи ли архиереи?», делается попытка обозначить большое различие между епископским служением и монашеством, а также обосновывается возможность и желательность белого епископата⁶

Безусловно, все эти явления не случайны. Епископ Рязанский и Зарайский Димитрий (Сперовский), управлявшей кафедрой с 1911г., являлся

³ Были верны до смерти. Книга памяти новомучеников и исповедников Рязанских XX века. Рязань, 2002. Т. 1. С.230-231.

⁴ Поспеловский Д. В. Русская православная церковь в XX веке. — М.: Республика, 1995.

⁵ Журнал «Вестник Священного Синода Российской Православной Церкви», №№ 12-13 за 1926 г. С. 14.

⁶ «Голос Свободной церкви», Рязань, 1917-1918г.г. № 7 от 9мая 1917 г. С.2-3.

убежденным монархистом и, по некоторым данным, даже возглавлял Рязанское отделение «Союза русского народа», был членом Совета монархических съездов⁷. За резко антиреволюционные проповеди его осуждали наиболее видные представители городского белого духовенства и интеллигенции, что наложило специфику на епархиальные выборы правящего архиерея в Рязанской епархии, одной из самых беспокойных на тот момент. Только в Рязанском регионе самое видное белое духовенство выступило категорично против правящего епископа и потребовало его переизбрания на всеобщем епархиальном съезде, подчеркивал в своей работе П.Г. Рогозный⁸.

По данным рязанского жандармского управления от 1916 г., «Дмитрий своими крайне резкими проповедями гипнотизирует простонародье и восстанавливает против себя, как пастыря церкви, большую часть положительно настроенного населения г. Рязани»⁹.

Уже в марте 1917г. от обер-прокурора Священного Синода В. Львова поступила телеграмма секретарю исполнительного Бюро епархиального съезда свящ. И. Чернобаеву о необходимости провести епархиальные выборы по причине прошения об отставке Преосвященного Дмитрия (Сперовского)¹⁰. 16 мая 1917г. для временного управления епархией прибыл епископ Верейский Модест¹¹.

Несмотря на то, что епархиальный съезд трижды выбирал на Рязанскую кафедру кандидатуру архим. Серафима (Руженцова), директора Сапожковского училища Рязанской губернии, Священный Синод так и не утвердил эту кандидатуру съезда, даже при наличии положительного отзыва

⁷ Открытая православная энциклопедия. Режим доступа: <http://drevo-info.ru/articles/18450.htm> (Дата обращения 10 июля 2013 г.).

⁸ Рогозный П.Г. Церковная революция 1917 года (Высшее духовенство Российской Церкви в борьбе за власть в епархиях после революции). СПб. Издательство «Лики России», 2008. С.200-201.

⁹ Свободная энциклопедия Википедия. Статья епископ Дмитрий (Сперовский). Режим доступа: http://ru.wikipedia.org/wiki/%C4%E8%EC%E8%F2%F0%E8%E9_%28%D1%EF%E5%F0%EE%E2%F1%EA%E8%E9%29 (Дата обращения 10 июля 2013 г.).

¹⁰ «Голос Свободной церкви», Рязань, 1917-1918г.г. № 11 от 16 мая 1917 г. С.1.

¹¹ «Голос Свободной церкви», Рязань, 1917-1918г.г. № 12 от 17 мая 1917 г. С.1.

инспектировавшего эти выборы по поручению Священного Синода архиеп. Тамбовского Кирилла (Смирнов) в отношении их легитимности. 20 ноября 1918г. на Рязанскую кафедру, постановлением Синода был назначен архиепископ Рижский Иоанн (Смирнов), т.к. высшая церковная власть не хотела ни еп. Димитрия, ни архиеп. Серафима, «из-за возникших в рязанской пастве разделений»¹². Затяжной конфликт между духовенством епархии и еп. Димитрием с его сторонниками, сам ход выборов освящены в работе Павла Рогозного¹³, где одна из глав посвящена выборам в Рязанской епархии.

Конфликт вступил в затяжную фазу, т.к. сторонники еп. Димитрия (состоявшие в большинстве своем из монашествующих и других консервативно настроенных лиц, возглавляемых викарным епископом Михайловским Павлом (Весельковским) отстаивали права Преосвященного Димитрия и оспаривали решения епархиального Совета. Дело дошло, до того, что правящий епископ своим указом запретил в служении уже вышеупомянутых архим. Серафима (Руженцова) и священников Алексея Покровского, Иоанна Чернобаева, Иоанна Миловзорова. Дьякон Плавтов, псаломщик Лагов были уволены от должности церковнослужителей, не смотря на то, что правящим архиереем уже был назначен архиеп. Иоанн (Смирнов). Последний был вынужден написать о сложившейся ситуации самому патриарху Тихону (Белавину), который и указал на необходимость снятия, на его взгляд, не вполне законных прещений на приходское духовенство¹⁴.

Вызывает интерес формулировки, использованные в указе о запрещении указанной группы духовенства, под редакцией еп. Павла (Весельковского): «за тяжкие грехи ... предательство Церкви Божьей, лжесвиде-

¹² П.Г. Рогозный. Церковная революция 1917 года (Высшее духовенство Российской Церкви в борьбе за власть в епархиях после революции). СПб. Издательство «Лики России», 2008. С.200.

¹³ Там же.

¹⁴ «Голос Свободной церкви», Рязань, 1917-1918г.г. № 31 от 3 июля 1917 г. С.1.

тельство от имени против своего архипастыря в угоду народному мятежу и самоуправству безответственных лиц»¹⁵ Почти все перечисленные священники, дьяконы и псаломщики были участниками Поместного Собора Российской Православной Церкви 1917-18 г.г., и выбирались как представители Рязанской епархии. Они же впоследствии примут самое активное участие в обновленческом расколе, а архим. Серафим (Руженцов) станет обновленческим митрополитом Московским, а затем и Ленинградским.

Небольшой свет проливает на причины столь ожесточенного противостояния духовенства и части епископата друг с другом характеристики нескольких пресвитеров из вышеуказанных лиц. Взять хотя бы прот. Алексея Покровского, настоятеля Вознесенской церкви г.Рязани, председателя Совета Рязанского женского епархиального училища, одного из самых крупных учебных заведений России, где к началу XX века обучалось одновременно более 700 учениц.

В журнале № 1317 от 24 сентября 1916г. Рязанского епархиального съезда за 1916 г. мы встречаем описание инцидента вокруг строительства Гавриловского дома. Правящий епископ Дмитрий (Сперовский) не удовлетворенный ведением строительства порученного прот. А. Покровского, отстраняет последнего от строительства и назначает ревизионную комиссию по расследованию «упущений членов Совета Женского училища и Строительного Комитета при строительстве здания в Гавриловской усадьбе»¹⁶. Председателем ревизионной комиссии назначается ректор Рязанской духовной семинарии прот. Павел Казанский, который впоследствии возглавит и строительный комитет. Прот. А. Покровский обвинялся в том, что увеличил смету на строительство здания.

¹⁵ П.Г. Рогозный. Церковная революция 1917 года (Высшее духовенство Российской Церкви в борьбе за власть в епархиях после революции). СПб. Издательство «Лики России», 2008. С.199.

¹⁶ Журналы XLX очередного Рязанского епархиального съезда о.о. уполномоченных духовенства и церковных старост. Рязань. 1917. С.250-251.

Прот.А.Покровскому на тот момент было более 60 лет, он был секретарем епархиальных собраний, которые всегда проходили в стенах Рязанского женского епархиального училища.

Тогда же судьба впервые столкнула прот. Алексея Покровского и Иоанна Чернобаева, клирика Вознесенского храма гор. Рязани, председателя ревизионной комиссии Рязанской епархии, главного члена Эмиритальной кассы Рязанской епархии (предназначена для сбора средств на пенсионное обеспечение духовенства)¹⁷.

Таковы были объективные и субъективные предпосылки обновленческого раскола в Рязанской епархии, где популярность обновленцев была поначалу (в 1917 г.) просто триумфальной по количеству примкнувших к расколу священников. Немаловажным обстоятельством стало увлечение части духовенства социалистическими учениями, острое чувство социальной несправедливости, стремление к демократизации внутреннего устройства Церкви и недовольство издержками синодального управления, ассоциируемого с монархическим строем и политической ориентацией правящих архиереев.

Глаголев В.С.

**ПРАВОСЛАВНЫЕ ЦЕННОСТИ В ХУДОЖЕСТВЕННОЙ
КУЛЬТУРЕ РОССИИ КОНЦА XIX-XX ВЕКА
(М.В. НЕСТЕРОВ И П.Д. КОРИН)**

Периоды творчества двух выдающихся русских художников М.В. Нестерова (1862-1942 гг.) и П.Д. Корина (1892-1967 гг.) частично совпадают и в совокупности приходятся на время с начала 1880-х гг. до 1960-х

¹⁷ Там же. С. 120-121, 150-153.

гг., охватывая, таким образом, более 80 лет. В отличие от значительного числа живописцев, не покинувших Россию после 1917 г., но прекративших уже в первой половине 1920-х гг. работу над христианской тематикой, оба художника (разумеется, не афишируя свои творческие планы), продолжали ею заниматься. К счастью, они не подвергались каким-либо серьезным преследованиям советской властью. Религиозную часть своего творчества они старались оставлять в тени, знакомя с ней лишь тех, в личной порядочности которых были убеждены. Там же, где можно было совместить свои гуманистические творческие интересы с установками власти на приобщение народа к культуре, они были востребованы и получили (правда, достаточно дозированное) признание властных структур.

Однако когда Ассоциация художников планировала юбилейную выставку М.В. Нестерова (после его 70-летия), он поставил непременным условием экспозицию на ней своей картины «Путь к Христу». Руководители Ассоциации категорически возражали, и недавний юбиляр, в свою очередь, отказался от персональной выставки, проявив редкую – в своей среде – принципиальность. При этом он не оставил свою многолетнюю работу над уникальными портретами выдающихся людей отечественной культуры – ученых, врачей, художников и философов, продолжая отечественную традицию раскрытия их многопланового духовного мира.

Эту же линию осуществлял, разумеется, в присущей ему своеобразной манере живописи, и П.Д. Корин.

Их творчество переломило духовную преемственность художественной культуры античности и культуры христианства, отмеченную, в частности, в публикациях сербского ученого проф. Ирины Деретич.

Мировоззренческая установка этих двух художников емко выражена в четверостишии одного из отечественных поэтов на рубеже конца 1950-х – начала 1960-х гг.:

«Жить на земле
Душой стремиться к Небу –
Вот человека
Доблестный удел».

Оба художника, не зная дословно звучания этой формулы, последовательно реализовывали её в своем искусстве. Как в композициях на христианско-православные сюжеты, так и в создании портретов (а у Нестерова – ещё и пейзажей!), выходявших за рамки чисто церковных и общеправославных задач.

Высокое предназначение человека на Земле, его внутреннего мира, устремленного к содержательному Добру в его смысложизненных целях и конкретных проявлениях повседневных занятий, к целостности вечно значимых, непрременных ценностей составили лейтмотив работы двух художников. Даже по альбомам их картин, опубликованным в советское время после Сталина, проступает эта установка. За последние 60 лет состоялось несколько больших ретроспективных выставок их работ (работы М.В. Нестерова представлены в Уфимском художественном музее, носящим его имя; коринские картины экспонированы в его музее-квартире в Москве. Их полотна выставлены в залах Третьяковской галереи и Русского музея).

Живопись каждого из двух художников отличается особой музыкальностью ритмики, графического и колористического строя. Картины Нестерова вызывают в памяти музыкальные образы С. Рахманинова. Композиции Корина своей трагичностью заставляют вспомнить темы И. Стравинского, С. Прокофьева, Д. Шостаковича.

В то же время несомненны и отличия как их жизненных путей, так и творческих систем. Детство М.В. Нестерова было связано с патриархальным провинциальным бытом, где присутствие на церковных службах и молитвы дома были неотъемлемой частью жизненного уклада и сформировало у ребенка глубокое религиозное чувство. Природа воспринималась им как часть вселенского Храма хотя его учителем живописи в юности был В.В. Перов, бытовая тематика передвижничества скоро перестала удовлетворять способного ученика. Пробовал он себя и в исторической картине, но почувствовал невозможность достичь в ней самовыражения.

Отдаляясь от передвижников, Нестеров начал работать над темой религиозного подвига, реализуемого в единстве с природой. Впервые она проявилась в картине «Пустынник» (1889). Когда М.В. Нестеров искал для него прототип, он заметил на литургии в Троице-Сергиевой Лавре старичка-монаха, но постеснялся сразу подойти к нему и попросить позировать. В последующие дни монаха в храме не оказалось. Нестеров спросил о нем кого-то из братии и монастыря, и ему ответили, что монах умер. Художник расстроился. И не только из-за его смерти, но и потому, что не удалось его написать. Однако спустя некоторое время тот же монах был на месте, где художник его заметил. Состоялось знакомство живописца с о. Геннадием. В дневнике художник записал: «Только бы написать его, а потом пусть помирает». (Налицо проявление наивного художественного эгоизма, жадного до натуры). «Пустынник» с посохом на фоне осеннего пейзажа представлен в лаптях и онучах.

Пейзажи Нестерова уникальны. Вместе с левитановскими они составляют неотъемлемую часть отечественной духовной культуры, способствуют «расколдованию» и пониманию смыслов единства русского человека со среднерусской, северорусской и южнорусской природой, передают сопереживание её жизни. Пейзажи Нестерова – храм природы. В них использована техника маленьких цветковых пятен, образующих графическую и колористическую орнаментику; она создает сложные по своей структуре сочетания в фигуративных композициях. Её особенности прослеживаются в крупных планах фотосъемок произведений мастера.

Эта техника использована при создании пейзажей в картинах. «Лисочка», «Молчание», в триптихе «Труды и дни преподобного Сергия» (1896-97). В последней на фоне лесного пейзажа святой с нимбом в одеянии игумена несет воду коромыслом в деревянных бадьях; пилит бревна, а артель строителей собирает из них деревянный храм. Наконец, он же в зимней одежде, в варежках, обходит уже отстроенную обитель, где над её

благоустройством трудятся монахи; его нимб отликает зимним солнечным розоватым сиянием. В цикле работ, посвященных Сергию Радонежскому, самому почитаемому русскому святому, рассказ о событиях жизни исторической личности соединяется с мифологизацией, опирающуюся на житийную литературу. К этому циклу примыкает и картина «Дмитрий-царевич», близкая к иконному образу.

В их полотнах Нестеров опирался на житийные клейма русской иконы, графически выразительные и колористически богатые. Он резко увеличивал их размеры и, соответственно, обстоятельно прорабатывал детали важных событий земной жизни святых, «проецировал» и «развертывал» содержание клейм в обстоятельных живописных повествованиях. Здесь живет и «дышит» пейзаж, объемно передается богатый мир мыслей и эмоций, связанный с темой подвижничества. Осуществляется зримое воплощение богослужебного призыва: «Всякое дыхание да славит Господа». Целостно и гармонично символизировано слияние в гармоническом взаимодействии состояния духа человека и настроения, воплощенного в проникновенных проработках пейзажа с натуры. Ритм жизни природы и духовная собранность незаурядных личностей составляют неразрывное единство.

Тема монашества: уйти от мира, чтобы постичь его суть и исправить его своими молитвенными усилиями представлена в «Видении отроку Варфоломею», в картонах к росписям соборов.

Вначале своими росписями во Владимирском соборе Нестеров уже выполненные В.М. Васнецовым работы дополнял, а затем получил самостоятельную часть в общем живописном замысле автора проекта А.В. Прахова. Дружба с В.М. Васнецовым, поддерживавшим его творчество, продолжалась до смерти Васнецова. После его кончины Нестеров основал и возглавил Общество памяти В.М. Васнецова.

Как известно, современный художнику модерн сочетал пластичность с музыкальностью образов, что отвечало эстетическим взглядам художника. Совмещая эти принципы, он создает образы для Владимирского собора в Киеве, Храма Вознесения Христа (Спас-на-Крови) в С.-Петербурге, храм Покрова Богородицы в Марфо-Мариинской обители в Москве. Его эстетическая программа сочетала задачи возрождения эстетической значимости христианского искусства с созданием национального религиозного стиля в духе модернистского романтизма. При этом грузинские мотивы заметны в росписях храма в Абастумане, древнерусские – в церкви под Сумами, византийские и неовизантийские – в храме Спаса - на крови, рублевско-дионисиевский стиль росписей храма в Марфо-Мариинской обители сочетается с сине-белой гаммой Италии.

Внимание Нестерова привлекала и тема старообрядчества. «Роман в красках» создается на темы, связанные с исканиями высокой женской души [1, с.230-278]. В «Великом постриге» каждая деталь – элемент эстетически воплощенной драмы: белый платок с синей оторочкой (вышитыми петухами) на голове у главной героини обряда; две девушки-послушницы в белых платках, остальные – в монашеском одеянии, свечи на ветру. Религиозные искания – тема и других полотен художника. В «Святой Руси» (1908) приводят детей к Иисусу Христу, приходит юноша, ищущий правды, лица высокого сословия и люди из простого народа (странница с туеском, стоящая на коленях), мечтающая женщина и уговаривающая её богомолка. Вместе с Христом – святые подвижники. Девочка идет к ним вместе со старцем. В «Душе народа» (1914-1916), мальчик в лаптях и перевязанных веревкой онучах, с красным туесочком спереди, юродивый-колдун, призывающий Солнце, монахини-старообрядки (типажи из более раннего «Великого пострига» с зажженными свечами), схимник, патриарх Никон и один из московских святителей, прихожане с иконой Спасанерукотворного (темный лик), офицер, потерявший зрение на войне и со-

проводимый медсестрой, старая монахиня-схимница, Лев Толстой, Достоевский, Аксаков, Владимир Соловьев – все идут вдоль берега реки, по которой следуют баржи с российским триколором. Это своеобразный исторический «крестный ход» всея Руси, объединивший простых людей и царей, мирян и монашествующих, юродствующих и следующих высокому долгу. Все они идут за мальчиком, воплощая завет Евангелия: «Если не будете как дети, не войдете в Царствие небесное».

Заслуживают упоминания росписи к неосуществленному памятнику Столыпину (авторы проекта Нестеров и А.В. Щусев). Его тема – «Воскресение Иисуса Христа» выдержана в сине-зелено-голубой гамме.

После революции 1917г., которую Нестеров не принял, он работает над картиной «К Христу» (1926). Христос готов принять и утешить мучеников и страдальцев. В одном из писем 1918 г. утверждал: «Через трудный путь и своих богов Россия обязательно придет к своему воскресению». После революции Христос для Нестерова Путник, благословляющий сохранивших веру в Россию и в Бога. Эту работу художник намеренно датировал 1913-1914 гг., чтобы избежать обвинений в возрождении церковно-религиозных традиций. Длительное время она была известна только его близким друзьям и единомышленникам.

В портретном искусстве художника программной явилась композиция «Два философа» (1916). У П.А. Флоренского глаза опущены долу; взгляд исподлобья. С.Н. Булгаков как бы всматривается в будущее, предчувствуя будущие катастрофы. Примечателен и «Автопортрет» (1915) – верх шляпы упирается в рамку картины. За спиной – пейзаж реки Белой, воспроизведенный ранее в полотне «Земля Аксаковых». В 1920-е – 30-е гг. художник пишет портреты представителей русской интеллигенции, продолжая линию творчества, определившуюся ещё до революции в образах С. Булгакова и о. П. Флоренского, И. Ильина. Мировоззренческие и личные качества этих людей разнообразны. Священник С.Н. Дурылин, его

давний друг и будущий биограф, соратник по работе в Марфо-Мариинской обители прозаик, поэт, искусствовед, этнограф, богослов, доктор филологических наук запечатлен в портрете «Тяжелые думы» (1926). Создатель мавзолея В.И. Ленина А.В. Щусев, биолог Северцев и физиолог И.П. Павлов – люди сильные духом, творческой энергией, отличающиеся незаурядными способностями и сознанием ответственности за Россию, неустанные труженники, критически воспринимающие результаты своей работы.

Портретирование лиц духовного звания – распространенное занятие, особенно среди художников, работающих в русле реалистической традиции (в послекоринское время эта тенденция характерна для И. Глазунова и А. Шилова). Однако их глубина проникновения во внутренний мир, как правило, далеко отстает от планок, заданных работами П.А. Корина, не говоря уже о М.В. Нестерове.

За плечами Корина до встречи с Нестеровым уже был опыт начинающегося палехского иконописца с характерным для этого вида искусства обучением в мастерской и упорным самообразованием, бросившемся в глаза будущему учителю. Нестеровские уроки определили внимание Корина к проработке изображений рук и лиц – главных средств передачи духовных состояний персонажей.

Картину «Реквием» П.Д. Корин первоначально хотел назвать «Исход в Иосаафову долину» (находящуюся, как известно, в Палестине). Необходимость пользоваться фотографиями, репродукциями пейзажей местности и картинами пейзажистов не устроила мастера. Пришлось бы «списывать» палестинские пейзажи с картин А.И. Иванова, Поленова, других русских (и иностранных) художников. Корин этого не хотел. Появился другой замысел: преобразить представителей православной иерархии и следующих за ними мирян на фоне иконостаса алтаря и интерьера собора. Один из импульсов этого намерения был задан «Портретом митрополита Антония (Храповицкого)», выполненного Нестеровым ещё в 1917 г., ви-

димо, во время подготовки к Поместному собору, восстановившему патриаршество. Иерарх был запечатлен импозантно, в красивой сиреневой мантии и, видимо, почти опирающимся подбородком на рукоять святительского посоха, видимо, прозревающим внутренним взором трагическую судьбу России. Корин принял на себя задачу продолжить раскрытие средствами живописи духовного мира высших иерархов русского православия. Интерьером стал иконостас и примыкающее к нему пространство Успенского собора в Кремле – резиденции правительства большевиков с 1918г. Доступ художнику в Успенский собор обеспечило поручительство А.М. Горького; он же назвал серию эскизов и портретов будущей картины «Русь уходящая», полагая обреченность Русской Православной Церкви на забвение в силу утраты ею общественного значения.

Увлеченность неоднозначной и сложной темой определило прощание православного народа с патриархом Тихоном (Белавиным), скончавшимся весной 1925 г. [2]. Корин вместе с М.В. Нестеровым наблюдал грандиозное паломничество к телу усопшего, в котором приняли участие москвичи и жители уездов (и даже губерний, примыкавших к Москве), разделявшие традиционные православные ценности С:\москве. По существу, это была молчаливая демонстрация, вобравшая разнообразные человеческие типы, объединенные сходным отношением к памяти первого пост-синодального патриарха, возглавившего Церковь в бурное революционное время и претерпевшего немало гонений и оскорблений от новых властей. Художники были впечатлены духовной мощью людей, обреченных властью на уход из общественной жизни, преследуемых за верность православной традиции и противостоящими «обновленческому» движению, инспирированному самими властями.

У Корина возникла идея запечатлеть на холсте твердых сторонников православия, переживших бурные годы революции и гражданской войны, сохранить для человечества духовный облик их авторитетов – священно-

служителей, отмеченных верностью долгу и убеждениям (согласно идее известной в то время песни о крейсере «Варяг»: «Последний парад наступает»...).

Работа над композицией эскизами и портретами к картине продолжалась с 1925 по 1954 гг. При этом попытки художника создать целостное полотно регулярно и обдуманно пресекались красноречивыми намеками властей на опасность – для личной судьбы художника – последствий завершения картины. Портреты, предназначенные для неё, стали известными интеллигенции и явились вехой изобразительного искусства страны. Они продолжали традиции Репина, Серова и Нестерова и, вместе с тем, отличались воплощением беспримерной трагической темы. Окончательный отказ художника от завершения работы был обусловлен не только его возрастом, но и активизацией атеистической пропаганды в конце 1950-х – начале 1960-х гг..

В центре картины находился образ митрополита Трифона, невысокого и худощавого человека, известного своим героическим прошлым и исключительными способностями проповедника. На его красной пасхальной мантии – Георгиевский крест – знак воинского отличия, полученный им на фронте Первой мировой войны. (Тогда он возглавил группу солдат, оставшихся без командиров и воодушевил их на стойкое сопротивление. В ходе боя он потерял глаз, но не оставил поле боя до окончания сражения.).

Будущий митрополит происходил из образованной аристократической семьи. До принятия пострига был страстным театралом. Накануне ухода в монастырь, прощаясь со светской жизнью, он в последний раз посетил спектакль, где блистала М.Н. Ермолова. Отличаясь исключительным церковным красноречием, в 1926 г. у одра великой актрисы он сказал панихидное слово, ставшее на несколько десятилетий образцом для клириков Москвы, выступавших по случаю поминовения усопших. Ему, возможно,

принадлежит акафист Пресвятой Богородице, отразивший эстетические пристрастия поэзии Серебряного века [7, с. 145-146].

По контрасту мощную цветовую гамму образа этой личности обрамляют изображения могучих высоких дьяконов. Один из них, совершающий каждение, был известен как исключительный бас (по силе и дифференцированной пластичной тональности исполнения им богослужебных молитв) в храме и как признанный исполнитель концертных и оперных партий. Ряд других лиц, принявших монашество и представленных в эскизах и портретах к картине, происходил из семей известных российских аристократов, отличившихся разнообразными талантами и отмеченных за заслуги перед Отечеством. Каждая из этих персон отличается целостностью внутреннего мира, переданного выражением лиц, положением рук, особенностью манеры держаться на людях. Среди них нашлось место и человеку, известному в тогдашней православной среде как доносчик на иерархов, сотрудничавший, как показали события, с ОГПУ и сыгравший трагическую роль в их конечной судьбе. Это человек сатанинской красоты, отличавшийся самолюбленностью и самолюбованием; его поза, подчеркнутое изящество монашеского одеяния и лицо – маска выдают непомерные притязания честолюбивого и изощренного расчетливого карьериста.

Павел Дмитриевич уговаривал позировать намеченных им деятелей церкви; не все они давали согласие; некоторые соглашались неохотно и относились к нему первоначально с предельной осторожностью. Так, митрополит Сергей (будущий патриарх РПЦ в 1943-44 гг.) молчал на всех сеансах и лишь по завершении их, увидев законченный портрет, промолвил: «У этого художника есть гвоздь в голове», имея в виду, видимо, твердость убеждений Корина и способность выразить их на холсте. Митрополит же Трифон, встретив художника крайне напряженно (возможно, согласившись, но всего два сеанса позировать по рекомендации М.В. Нестерова), в дальнейшем разговорился с мастером, поставив тем самым его в ситуацию

цейтнота (сообщено В.В. Нарциссовым. - *Архив автора*). Художник признавался, что ему никогда ранее не приходилось работать до такого изнеможения.

Все лица, помещенные на эскизе задуманной картины, представлены в интерьере Успенского собора спиной к алтарю. Это возможно для православных духовных лиц лишь тогда, когда они покидают храм, идя к выходу. Здесь символизировано, по замыслу Корина, его убеждение, что наступил последний акт послереволюционной трагедии Русской Православной Церкви, покидающей земную жизнь, но оставшейся непреклонной в твердости своих убеждений относительно непреходящего значения сакральных ценностей Православия. Проф. М.В. Силантьева полагает, что смысл картины Корина альтернативен композиции «Сикстинской мадонны» Рафаэля, отдающей миру Божественного младенца Иисуса Христа: РПЦ, уходя из безбожного мира, уносит с собой и Дух его учения. Это знак «окончания» Храма, т.е. «окончания» Преображенного Космоса (*архив автора*).

Среди боковых персонажей картины с одной стороны помещен нищий обезноживший инвалид. Его типаж воспроизводит особенности внешнего облика Л.Н. Толстого в старости: очерк лица, форма бороды, решительность и страстность человека крайних убеждений. С другой стороны эскиза и на отдельном портрете представлен известный церковный Москве слепой регент православных хоров, отличавшийся исключительным мастерством управления пением. Музыкальная выразительность и трепетность жеста пальцев его рук поразила в свое время А.М. Горького.

Части композиции соединены друг с другом как переходами цвета, так и его контрастами. Например, белая одежда игуменьи тайного монастыря матушки Фамари – женщины отточено аристократического облика старости, полной глубокого достоинства и непреходящего нравственно-религиозного значения. В других женских образах прослеживается гамма отношений к христианским ценностям – от твердой жертвенной последо-

вательности до колебаний и озарения первыми проблесками осознания личностного значения учения Христа.

Примечательно, что среди мужских образов находится изображение молодого человека, вызывающего в памяти характер Алеши Карамазова, его готовности к жертве наперекор всем угрозам свободе и даже жизни. Прототип принял монашество в разгул ужесточения репрессий духовенства и был расстрелян в 1937 г. по обвинению в контрреволюционной деятельности.

Трактовка замысла картины как ностальгии по «уходящей» Руси не является в полной мере обоснованной. Прежде всего это гимн мужеству людей, сохраняющих верность своим убеждениям в безвыходной (для них) социополитической ситуации, безоговорочно отвергающих возможность каких либо сделок с силами безбожия и сатанинского антихристианства большевистской практики 1920-х – 1930-х гг. [8].

Большинство прототипов картины П.Д. Корина было канонизировано в конце 1980-х – 1990-х годах как святые новомученики Русской Православной Церкви.

Таким образом, проблематика образного воплощения в живописи христианских ценностей обрела новые содержательные трактовки в творчестве двух выдающихся художников России, развивавших и обогативших классические традиции художественного реализма.

Литература

1. Дурылин С.Н. «Нестеров в жизни и творчестве» — М.: Молодая гвардия, 2004.
2. Зверева Ольга. Сад будет грозным, но прекрасным // Наследник. Православный молодежный журнал. 2005. №3. Электронный ресурс: http://www.naslednick.ru/archive/rubric/rubric_587.html (дата обращения 30.06.2014).

3. Корин П. Д. «Письма из Италии». М., 1981.
4. Нестеров М.В. Давние дни. Встречи и воспоминания, 2 изд., М., 1959.
5. Нестеров М.В. Из писем, Л., 1968.
6. П. Д. Корин об искусстве: Статьи. Письма. Воспоминания о художнике". М., 1988.
7. Протоиерей Михаил Ардов. Мелочи архи..., прото... и просто иерейской жизни. – М.: Б.С.Г. – Пресс, 2013.
8. Разгонов С. «Высота. Жизнь и дела Павла Корина». М., 1982.

Голова Л.А.

**КАЛЕНДАРНЫЕ ЦЕРКОВНЫЕ ПРАЗДНИКИ
В ПРАВОСЛАВНОЙ ГИМНАЗИИ СВЯТОТРОИЦКО-
ВЛАДИМИРСКОГО ПРИХОДА Г. НОВОСИБИРСКА**

Православные гимназии в современной России не являются чем-то новым, привнесенным извне на нашу почву. Однако, нельзя не признать и того факта, что прерванная октябрьской революцией преемственность в передаче накопленного российской дореволюционной школой опыта в воспитании и образовании подрастающего поколения и уничтожение советской властью многовековой традиции народной педагогики весьма осложняют дело организации такого типа школ. Ретроспективный взгляд на историю отечественного образования начала XX века дает все основания утверждать, что церковно-приходские школы, ставшие прообразом современных православных гимназий, были весьма популярны в народной среде в дореволюционной России. Целью школ этого типа было «утверждение в народе православного учения и нравственности, а также сообщение первоначальных полезных знаний» [2, с. 34].

Церковно-приходская школа XIX - начала XX в. обычно находилась при церкви или монастыре. Важнейшим ее делом было осуществление целесообразной последовательности в обучении с учетом возраста обучаемых, соблюдение неизменности принятых установлений, порядков и строгого благочиния, а также проведение систематического контроля и проверки полученных знаний. Вся выше перечисленная деятельность отвечала главной цели – усвоению учащимися православной веры и их воцерковлению. Важнейшей составляющей обучения и воспитания в церковно-приходской школе было посещение храма в воскресные и праздничные дни, что являлось практическим осуществлением того, что дети слышали на уроках по «Закону Божьему» и чему учились на уроках церковного пения. В церкви ученики «привыкали к языку Церкви и учились осознанно относиться к тому, что видели и слышали в храме» [2, с. 34].

Вся жизнь церковно-приходской школы строилась вокруг церковного календаря. Современная православная гимназия так же живет в соответствии с годичным периодом церковных праздников. Церковный календарь – это годичный цикл событий, связанных с земной жизнью Иисуса Христа, Богородицы и святых. Это выверенная веками система церковных праздников, постов со всем строем своего богослужения – суточного, недельного и годового кругов. Церковные календарные праздники способствуют восстановлению прерванной октябрьской революцией традиции живой веры, являются главной и неотъемлемой частью воспитательно-образовательного процесса в православной гимназии.

Сегодня подавляющее большинство живущих в нашей стране людей понимает, что без духовного возрождения у России нет будущего. Сама логика развивающихся событий в мире и в России последних лет свидетельствует, что путь атеизма и открытого богоборчества, на который наш народ, руководимый советской властью, встал после октябрьской революции, есть путь тупиковый, выход из которого невозможен без возврата к

своим духовным истокам. История свидетельствует, что наши благочестивые предки строили свою жизнь на фундаменте веры, и именно православие в течение многих веков было той реальной силой народного духа, с помощью которой наш народ побеждал своих внешних и внутренних врагов, преодолевал лишения и нужду во времена стихийных бедствий и нестроений. Повреждение этого фундамента в результате жестоких гонений за веру в годы советской власти значительно снизило духовный иммунитет нашего народа, что в постсоветскую эпоху привело к тяжелым социальным явлениям, о которых мы все хорошо знаем.

Отсутствие ясно выраженной концепции воспитания в современной школе порождает множество проблем, в первую очередь, связанных не только с дезориентацией личности ребенка в сфере базовых понятий, таких как «добро» и «зло», но и с ее деградацией в условиях тех вызовов, с которыми сталкивается сегодня современный человек и ребенок, в первую очередь.

Проблема создания средних общеобразовательных учреждений, в которых бы гармонично сочетались воспитание и образование, в последние десятилетия стала постепенно решаться, и открытие первых православных гимназий в стране ознаменовало позитивные тенденции в духовном оздоровлении российского общества.

В монографии современных этнографов М.М. Громько и А.В. Буганова «О воззрениях русского народа» читаем, что традиционно под грамотой, в отличие от современной трактовки грамотности, в дореволюционной России понималось знание священных книг Писания и Предания. Грамотею считался человек, владеющий церковно-славянским языком – языком священных текстов. После букваря (славянской азбуки) главными учебниками для многих поколений русских (вплоть до открытия первого университета в России) были псалтирь, каноник, часовник и другие церковные книги.

Первыми словами, с которых начиналось воспитание и образование, были Бог, Богородица, ангел. С раннего детства детям читались жития святых и рассказы из библейской истории. Дети регулярно посещали церковные службы, часто пели на клиросе и обучались духовному пению в школе или в домашних условиях. Так постепенно в душе ребенка формировались православные понятия, со временем складываясь в целостное религиозное мировоззрение [1, с. 402-408].

Такое внимание к духовным предметам свидетельствует о приоритете воспитательного компонента, развитии доброй нравственности и благочестия у учащихся в дореволюционной школе, в отличие от односторонней ориентации на интеллектуальное образование, имеющей место в современной школе.

1 сентября 2010 года в Западном жилмассиве Новосибирска при приходе Троице-Владимирского собора открылась православная гимназия во имя равноапостольного великого князя Владимира. По старой доброй традиции, двумя неделями раньше, торжественное освящение нового православного учебного заведения осуществил архиепископ Новосибирский и Бердский Тихон.

Деятельность педагогов и воспитателей гимназии, в первую очередь, направлена на духовно-нравственное воспитание детей. Изучение основ православной веры осуществляется, прежде всего, через вероучительный предмет «Закон Божий» и культурологическую дисциплину «Основы Православной культуры». Теоретические знания подкрепляются ежедневным строем учебно-воспитательной деятельности и общей внутришкольной атмосферой, формирующей у гимназистов православное мировосприятие. Иконы в фойе и классных комнатах, молитвы перед и в конце урока, молитвословия за трапезой, фотографии соборов и церквей Новосибирской митрополии в фойе гимназии, тематические стенды, отражающие текущие события жизни Церкви, в коридоре, фотографии гимназистов на празд-

ничных мероприятиях на стенде и вид величественного Троице-Владимирского собора из окон гимназии – все это является выражением особой атмосферы мира православия. Педагоги сознательно выбрали учебную общеобразовательную программу «Школа России», наиболее отвечающую учебно-воспитательной концепции православной гимназии. В рамках дополнительного образования дети познают азы церковного пения, занимаются художественным творчеством на уроках ДПИ, физической культурой, посещают бассейн, еженедельно участвуют в беседах с батюшкой на духовно-нравственные темы, которые проводит духовник гимназии. Гимназисты участвуют в воскресных и праздничных богослужениях, регулярно (два раза в месяц) исповедуются и причащаются.

Воспитательная деятельность предполагает разнообразные внеклассные мероприятия: организацию и проведение концертов, художественные выставки, предметные и тематические недели, участие в олимпиадах и конкурсах, паломнические поездки, путешествия, экскурсии и другие мероприятия.

28 июля 2013 года, в престольный праздник Троице-Владимирского собора, в день 1025-летия Крещения Руси, гимназисты вместе с педагогами принимали участие в праздничной литургии, крестном ходе и праздничном концерте, посвященном этой исторической дате. Учащиеся 2, 3 и 4 классов выступили с несколькими музыкальными номерами на площадке Троицкого сквера.

Как было отмечено выше, воспитательная работа в гимназии тесно связана с церковным календарем: все двенадесятые, великие и престольные праздники включены в план воспитательной работы. К главным праздникам Церкви – Рождеству Христову и Светлому Празднику Воскресения Христова по сложившейся в гимназии традиции дети тщательно готовятся: разучивают церковные песнопения, стихи, песни и отрывки из художественных текстов. Уроки по гуманитарным предметам, занятия по

ДПИ и церковное пение также тематически связаны с церковными праздниками. Так, к Рождеству Христову, Пасхе и другим важным церковным событиям на стендах выставляются детские сочинения, рисунки и поделки, посвященные святым праздникам. На уроках церковного пения дети разучивают праздничные тропари и кондаки и в день праздника исполняют их за богослужением в храме. После праздничной литургии гимназисты выступают с концертами в своем приходе или выезжают на другие площадки города.

Воспитание благоговейного отношения к святыне осуществляется в поездках к святым местам. 21 ноября – день Архангела Михаила и всех Сил бесплотных – является престольным праздником в Троице-Владимирском приходе (Троице-Владимирский собор – подворье Архангело-Михайловского мужского монастыря). Паломническая поездка в село Козиха, где находится монастырь, стала в гимназии традиционной (в 2013 году это была третья поездка). Всего паломников, включая детей с родителями и педагогами, было 50 человек. Примерно половина гимназистов готовились к Святому Причастию (соблюдали положенный пост, отстояли вечернюю службу накануне, исповедовались и получили благословение у духовника гимназии). По традиции в праздник гимназисты оделись празднично: девочки в белых блузках и темных юбках или в форменных платьях и белых фартуках, на голове – белые, вязанные из белого хлопка, береты; мальчики в форменных черных костюмах и белых рубашках.

По приезду в монастырь дети, их родители и педагоги заняли свое место в левой части храма, подали записочки, поставили свечи и приложились к иконам. В монастыре соблюдается внутренний распорядок и дисциплина: чтобы не отвлекать от молитвы окружающих, свечи ставятся либо перед началом службы, либо накануне Причастия, когда царские врата закрыты и на клиросе читаются молитвы ко святому Причащению или текст, повествующий о празднуемом Церковном событии. По традиции из города

на престольный праздник приехали верующие из городских приходов. В честь праздника пел сборный мужской хор, состоящий из местного клироса и певчих из Троице-Владимирского собора. В монастыре есть свои чтимые иконы: это Иверская икона Божией Матери, чудесным образом обновившаяся в 1990-е годы и почитаемая чудотворной, и большая икона, в человеческий рост, преподобного Сергия Радонежского. Есть также ковчег с мощами святых угодников Божиих и небольшая витрина, под стеклом которой находятся святыни со всего православного мира: святой горы Афон, Иерусалима, старинных монастырей Святой Руси – Троице-Сергиевой лавры, Почаевской лавры и других святых мест.

В монастыре установилась добрая традиция по окончании литургии всех молящихся, включая гостей, приглашать на братскую трапезу. Все блюда приготовлены из продуктов, производимых в подсобном хозяйстве, расположенном на территории монастыря. Хлеб, молочная продукция и овощи производятся на месте. По признанию верующих, особое молитвенное настроение и особенное чувство единства молящихся во время богослужений в монастыре подкрепляется совместной трапезой, что оставляет неизгладимое впечатление в сердцах благодарных паломников. Давно уже замечено, что простая монастырская еда очень вкусна, потому что готовится с молитвой и благословением. По замечанию верующих, приезжающих из города, их очень трогает, когда по окончании воскресной службы, на выходе, стоит монах и приглашает всех на трапезу. В последние годы все больше верующих горожан приезжают в монастырь за духовным советом, за особой молитвенной атмосферой монастырских богослужений. Популярностью этих поездок среди верующих горожан служит тот факт, что за неделю все места в экскурсионном автобусе раскупаются.

После праздничной трапезы духовник гимназии, иеромонах Исая, благословил детей посетить подсобное хозяйство, где содержатся коровы, телята, лошади, есть даже лесной олень. Для городских ребятишек это бы-

ла большая радость, ведь не каждый день можно потрогать собственными руками и покормить телят и лошадей, сфотографировать оленя на память.

О своих впечатлениях гимназисты написали сочинения. Вот выдержки некоторых из них. Света Сучилова, 4 класс: «Там было так хорошо! Служба была прекрасна! Я исповедовалась и причащалась в храме. После службы нас повели в трапезную... Потом нас повели в конюшню и коровник. В коровнике были большие коровы и маленькие курочки в отдельной комнате. Когда мы поехали обратно, мне было весело». Солодухина Маша: «Когда мы зашли в храм, мне показалось, что мы на небе... Служба была очень божественной и красивой... После трапезной мы ходили в загон для скота. Там был такой хорошенький теленок!..» Любимова Маша: «Мне очень понравилось в Козихе. В храме было очень благодатно. Служба пролетела как на одном дыхании. После службы мы пошли в трапезную. Нас очень вкусно покормили. А после еды нас повели в коровник... У меня остались очень хорошие впечатления. И потом весь день было хорошее настроение».

Судя по этим отрывкам из сочинений, дети искренни в своих положительных оценках поездки. В их восприятии окружающей действительности все хорошо и позитивно: благодатная служба, вкусная еда, радостная встреча с животными, очень хорошие впечатления и хорошее настроение. Детская душа очень тонко чувствует благодать, под воздействием которой в ней проявляется все лучшее и доброе. Детская непосредственная вера, любовь к храму – Дому Божиему, искренняя и простая молитва, серьезность и сосредоточенность во время богослужения, невзирая на усталость от двухчасового пребывания на ногах, в очередной раз подтверждают слова Спасителя: «Не препятствуйте детям приходить ко Мне». Престольный праздник в честь Архангела Михаила, который дети отпраздновали вместе с Церковью и о котором написали сочинения, несомненно, явился в их жизни ступенью на пути возрастания в вере и становления личности. Возвращение к лучшим традициям отечественной педагогики, к своим нацио-

нальным корням и опыту церковно-приходских школ в деле образования и воспитания верующего человека, по нашему мнению, является глубоко оправданным и стратегически верным. Таким образом, сегодня восстанавливается преемственность с лучшими традициями народного образования дореволюционной России. Важнейшая цель обучения в современной православной гимназии – формирование целостного религиозного мировоззрения – осуществляется через «впечатление в сердце детей основных истин православной традиции»[2, с. 34], и церковные календарные праздники являются богатейшим источником этих впечатлений.

Литература

1. Громько М.М., Буганов А.В. О воззрениях русского народа – М., 2000.
2. Симора В.А. Вестник Московского государственного областного университета. Серия: педагогика, 2010, №2 // Цель, задачи и содержание предметного обучения в церковно-приходской школе Российской Империи в начале XX века.

Григорьев Д.И.

Научный руководитель: преподаватель каф. библистики ВСФДС

Андреяшкин О.В.

СОТРУДНИЧЕСТВО МЕЖДУ АДМИНИСТРАЦИЕЙ ВЛАДИМИРСКОЙ ОБЛАСТИ И ВЛАДИМИРСКОЙ ЕПАРХИЕЙ С 2000 ГОДА ПО НАСТОЯЩЕЕ ВРЕМЯ.

Согласно документу: «Основы Социальной концепции Русской Православной Церкви», на основании которого Церковь руководствуется в выстраивании своих отношений с государством, Церковь заявляет о себе как о равноправном партнере и акторе политических отношений.

Однако, это не говорит о том, что Церковь срашивается с государством. Во взаимоотношениях между Церковью и государством должно учитываться различие их природ. Церковь основана непосредственно Самим Богом — Господом нашим Иисусом Христом; богоустановленность же государственной власти являет себя в историческом процессе опосредованно. Целью Церкви является вечное спасение людей, цель государства заключается в их земном благополучии.

В современном мире государство обычно является светским и не связывает себя какими-либо религиозными обязательствами. Его сотрудничество с Церковью ограничено рядом областей и основано на взаимном невмешательстве в дела друг друга. Однако, как правило, государство сознает, что земное благоденствие немислимо без соблюдения определенных нравственных норм – тех самых, которые необходимы и для вечного спасения человека. Поэтому задачи и деятельность Церкви и государства могут совпадать не только в достижении чисто земной пользы, но и в осуществлении спасительной миссии Церкви.

Государство, в том числе светское, как правило, осознает свое призвание устроить жизнь народа на началах добра и правды, заботясь о материальном и духовном благосостоянии общества. Поэтому Церковь может взаимодействовать с государством в делах, служащих благу самой Церкви, личности и общества. Для Церкви такое взаимодействие является частью ее спасительной миссии, объемлющей всестороннее попечение о человеке. Церковь призвана принимать участие в устроении человеческой жизни во всех областях, где это возможно, и объединять соответствующие усилия с представителями светской власти.

На основании вышесказанного можно выделить области в которых возможно осуществление в наши дни в том числе и во Владимирской области соработничества Церкви и государства:

а) миротворчество на международном, межэтническом и гражданском уровнях, содействие взаимопониманию и сотрудничеству между людьми, народами.

б) забота о сохранении нравственности в обществе;

в) духовное, культурное, нравственное и патриотическое образование и воспитание;

г) дела милосердия и благотворительности, развитие совместных социальных программ;

д) охрана, восстановление и развитие исторического и культурного наследия, включая заботу об охране памятников истории и культуры;

е) диалог с органами государственной власти любых ветвей и уровней по вопросам, значимым для Церкви и общества, в том числе в связи с выработкой соответствующих законов, подзаконных актов, распоряжений и решений;

ж) попечение о воинах и сотрудниках правоохранительных учреждений, их духовно-нравственное воспитание;

з) труды по профилактике правонарушений, попечение о лицах, находящихся в местах лишения свободы;

и) наука, включая гуманитарные исследования;

к) здравоохранение;

л) культура и творческая деятельность;

м) работа церковных и светских средств массовой информации;

н) деятельность по сохранению окружающей среды;

о) поддержка института семьи, материнства и детства;

п) противодействие деятельности псевдорелигиозных структур, представляющих опасность для личности и общества.

Сотрудничество между Администрацией Владимирской области и Владимирской Епархией РПЦ МП основывается на основании Со-

глашения, которое впервые было подписано в 2001 году и подразумевало совместное проведение церковно-общественных праздников и мероприятий. Данное Соглашение рассчитано на три года, таким образом в 2005, 2008 и 2011 годах оно каждый раз обновлялось.

Основными целями данного Соглашения являются сохранение и восстановление исторического и культурного наследия, воспитание подрастающего поколения, развитие межконфессионального диалога, преумножение совместных усилий Церкви и общества в возрождении исконных традиций духовной культуры, сохранение исторических ценностей и православной благотворительности Владимирского края.

Можно привести небольшой отчет о проделанной работе, некоторых совместных мероприятий между Администрацией Владимирской области и Владимирской Епархией.

Ежегодно в нашем городе проходят такие мероприятия как: День славянской письменности и культуры и памяти святых равноапостольных Кирилла и Мефодия; международная церковно-общественная научная конференция «Покровские чтения»; Владимирские Епархиальные Рождественские образовательные чтения; Всемирный День православной молодёжи; День святых Петра и Февронии Муромских.

Из знаменательных дат можно выделить как: 1025-летие Крещения Руси; 850-летие Свято-Успенского кафедрального собора; 1150-летие российской государственности; 900-летию Андрея Боголюбского.

Совместно с Церковью Администрацией Владимирской области проводятся многочисленные акции, результативные и эффективные программы в образовательной сфере, сфере здравоохранения, в работе по сохранению института семьи, в решении демографических вопросов.

Большой шаг сделан в вопросе осуществления преподавания «Основ православной культуры» в общеобразовательных школах. В начале каждого учебного года департаментом образования, обеспечивается организация

областного совещания педагогических работников православных общеобразовательных учреждений, на котором обсуждаются основные направления развития региональной системы образования, пути совершенствования общего образования.

Проводимая работа способствует установлению взаимодействия между православными гимназиями области, негосударственными образовательными учреждениями православной направленности и общеобразовательными школами, муниципальными методическими службами, обобщению и распространению положительного опыта работы православных учреждений образования, росту уровня профессионального мастерства педагогов.

В региональной системе образования продолжена работа по предупреждению социального сиротства, сохранению ребенку кровной семьи, развитию семейных форм устройства детей, оставшихся без попечения родителей.

Обеспечивается создание благоприятных условий, способствующих умственному, эмоциональному и физическому развитию личности воспитанников, их социальная защита, медико - психолого - педагогическая реабилитация и социальная адаптация. Решаются задачи по формированию общей культуры личности детей, их адаптации к жизни в обществе.

Несомненно, важным направлением в диалоге Церкви и государства является нравственно – духовное воспитание молодежи. Сегодня в области продолжают активную работу клубы и общественные объединения, главной задачей которых является приобщение подрастающего поколения к истории государства, к его духовным истокам.

Результатом совместной деятельности Владимирской Епархии и Администрации Владимирской области стала разработка областной программы по демографии, на реализацию которой из областного бюджета за период с 2008г. по 2010г. выделено более 3,5 млрд. руб.

Учитывая общую заинтересованность общества в деле преодоления духовно – нравственного кризиса, возрождения милосердия, большое значение уделяется вопросам взаимодействия учреждений здравоохранения, социальной защиты населения с Православной Церковью.

Одно из направлений взаимного сотрудничества - организация встреч священнослужителей, проведение бесед и мероприятий духовной направленности с несовершеннолетними подростками – воспитанниками учреждений для детей, находящихся в социально – опасном положении. Опыт Православной Церкви в процессе формирования и воспитания человека особенно способствует в деле духовно – нравственного воспитания детей и подростков, который учитывается и используется при организации работы в областных государственных стационарных учреждениях, осуществляющих социальное обслуживание детей и семей с детьми.

Конечно же, одним из центральных направлений в поддержке Церкви со стороны государства является передача в безвозмездное пользование недвижимого имущества религиозного назначения.

Таким образом, В нач. 1992 г. во В. е. действовали 122 прихода, к 1 янв. 1993 г.- 136, к 1 янв. 2000 г.- 188 приходов и приходских общин, к-рым принадлежало 220 храмов. Сейчас Владимирская Епархия насчитывает более 450 приходов.

Сложившиеся взаимоотношения между Администрацией области и Епархиальным Управлением по различным направлениям государственно – церковного взаимодействия позволят и в дальнейшем продолжить эффективное сотрудничество во благо населения региона.

Литература

1. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви [Электронный ресурс] — Режим доступа. — URL: <https://mospat.ru/ru/documents/social-concepts/>

2. Раздел Владимирской епархии на официальном сайте Администрации Владимирской области. [Электронный ресурс] — Режим доступа. — URL:<http://ksp.avо.ru/eparhiya/65-1>
3. Конференции и совместные мероприятия Владимирской епархии, духовной семинарии и ВлГУ [Электронный ресурс] — Режим доступа. — URL: <http://museum.vlsu.ru/index.php?id=52>
4. Состояние Владимирской епархии Московского патриархата к 2000-м годам. [Электронный ресурс] — Режим доступа. — URL: <http://www.pravenc.ru/text/154964.html>
5. О взаимодействии администрации с Владимирской епархией. [Электронный ресурс] — Режим доступа. — URL: <http://ksp.avо.ru/informacii2/doklad/285-1>
6. О выполнении Соглашения между администрацией Владимирской области и Владимиро-Суздальской Епархией Русской православной Церкви (Московского Патриархата) за 2008-2011 гг. [Электронный ресурс] — Режим доступа. — URL: <http://ksp.avо.ru/eparhiya/65-1>

Давыдов И.П.

**СРАВНИТЕЛЬНО-ФУНКЦИОНАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ
МИФОРИТУАЛЬНЫХ ЭЛЕМЕНТОВ РЕЛИГИИ (НА ПРИМЕРЕ
ПРОИЗВЕДЕНИЙ ПРАВОСЛАВНОГО ИСКУССТВА)**

Наша гипотеза, основанная на положениях кембриджской школы ритуалистики [8] и высказанная в ряде публикаций [4], [6], состоит в том, что религия рождается из мифоритуального конгломерата, претерпевающего сложную эволюцию, в ходе которой сначала обособляется ритуал, а затем миф. Нами был осуществлен функциональный анализ ритуала и мифа [4],

иконы [2, с. 61–66] и акафиста [5], [3, с. 147–166]. Причем произведения различных родов религиозного искусства – как изобразительного (на примере православной иконописи), так и литературного (на примере православной акафистографии), – в данном случае выступают искомыми мифоритуальными элементами религии. На материале результатов функционального анализа православных икон и акафистов, по нашему убеждению, методами компаративистики можно наглядно продемонстрировать эвристическую состоятельность вышеизложенной гипотезы.

Так, интересный и неожиданный результат дает сравнительный анализ 36 функций ритуала (самый объемный референтный список), 21 функции православной иконы и 15 выделенных нами функций акафиста. В форме таблицы он представлен ниже:

Функции ритуала (по А.К. Байбурину [1])	Функции иконы (по В.В. Лепяхину [7])	Функции акафиста (по И.П. Давыдову [3])
1. Социализации индивида		
2. Интегрирующая		
3. Регенерирующая	7. Богослужебная	
4. Психотерапевтическая		14. Психотерапевтическая
5. Космизации (упорядочивающая)		
6. Регулятивная		
7. Хаотизации		
8. Функция «борьбы с профанным временем»	6. Храмовая	
9. Дифференциации		
10. Адаптации		
11. Обмена ценностями (Аксиологическая)		9.Аксио-агиологическая

12. Коммуникативная	18. Молитвенная	13. Коммуникационная и 5. Деисическая
13. Медиаторная	13. Посредническая	
14. Аутокоммуникативная		
15. Компенсаторная		
16. Легитимирующая (Религиозно-правовая)		
17. Символизации		
18. Шаблонирования форм поведения		
19. Стратификации		
20. Деонтизации (подавления эмоциональных всплесков)	17. Священно- эмоциональная	6. Аскетико- медитативная
21. Хронометрии		
22. Сублимации	20. Эстетическая	15. Анагогическая
23. Интериоризации		12. Интериоризационная
24. Психологической интеграции	14. Семейная	
25. Сигнификационная		
26. Мемориализационная	10. Историческая	3. Агио-биографическая
27. Инициационная		
28. Аккультурации		
29. Прогностическая		4. Профетическая
30. Объяснительная	1. Догматическая	11. Догматическая
31. Фатическая (судьбоносная)		
32. Онто-		

диагностическая		
33. Военская	11. Военская	
34. Производственно-экономическая	15. Хозяйственная и 16. Прикладная	
35. Глоттогенетическая	21. Литературная	
36. Творческая	19. Чудотворная	
	2. Вероучительная	7. Педагогическая
	3. Познавательная	
	4. Свидетельская	
	5. Проповедническая	10. Гомилетическая
	8. Антропологическая	
	9. Богословская	
	12. Напоминательная	
		1. Лаудационная
		2. Хвалебная
		8. Благодарственная

Заметны нестрогие соответствия (например, *сублимация – эстетика – анагогия*), но в целом можно убедиться, что 2/3 (14 из 21) функций иконы имеют свой аналог в функциях ритуала, равно как и 2/3 (10 из 15) функций акафиста (остальные же функции акафиста предположительно корреспондируют с функциями мифа, в силу своей логоменальности). Между функциями иконы и акафиста параллелей меньше – всего 7 позиций, причем 5 из них – «сквозные», то есть характерны и для ритуала, и для иконы, и для акафиста.

Результаты сопоставления функций мифа, иконы и акафиста удобно представить так же в виде таблицы:

Функции мифа	Функции иконы	Функции акафиста
1. Оправдательная		
2. Законодательная		
3. Объяснительная	1. Догматическая	11. Догматическая
4. Этиологическая		

5. Социально-политическая		
6. Компенсаторная (иллюзорно-компенсаторная)		14. Психотерапевтическая
7. Функция культурного поиска		
8. Дескриптивная (историческая, мемориальная)	10. Историческая	3. Агио-биографическая
9. Логоменальная		1. Лаудационная
10. Сакрализационная		9. Аксио-агиологическая
11. Реактуализационная		
12. Гносеологическая	3. Познавательная	
	2. Вероучительная	7. Педагогическая
	4. Свидетельская	
	5. Проповедническая	10. Гомилетическая
	6. Храмовая	
	7. Богослужебная	
	8. Антропологическая	
	9. Богословская	
	11. Воинская	
	12. Напоминательная	
	13. Посредническая	
	14. Семейная	
	15. Хозяйственная	
	16. Прикладная	
	17. Священно-эмоциональная	6. Аскетико-медитативная
	18. Молитвенная	13. Коммуникационная и

		5. Деисическая
	19. Чудотворная	
	20. Эстетическая	15. Анагогическая
	21. Литературная	
		2. Хвалебная
		4. Пророческая
		8. Благодарственная
		12. Интериоризационная

Как видно из таблицы, у акафиста действительно 5 функций (1/3 от общего числа) имеют параллели с функциями мифа, в то время как у иконы – всего три функции корреспондируют с мифом, причем в двух случаях – это «сквозные функции», характерные как для мифа, так и для иконы и акафиста.

Выводы. Эти данные подтверждают нашу гипотезу о первичности обособления ритуала из архаичного мифоритуального конгломерата: ритуалу присущи 36 функций, в то время как мифу – только 12 (соотношение 3:1). На наш взгляд, ритуал формируется в антропосоциогенезе раньше всего (магии, религии, философии, искусства, науки и т.д.), поскольку связан лишь со стереотипизацией вполне тривиальных физических действий и их комбинаций – шагов, поклонов, поцелуев, рукопожатий, танцевальных па и проч. Из 48 отчасти дублирующих друг друга функций ритуала и мифа религия наследует только половину (24 функции) и способствует вторичному синтезу мифа и ритуала в литургическом хронотопе.

Что существенно (и это опровергает исследовательские ожидания), то же самое соотношение (3:1) сохраняется не только для «логоменальных» (гимнография на примере акафиста), но и для «дроменальных» (иконография на примере икон иконостаса, аналойных икон и выносных икон) аспектов мифоритуала – **2/3 функций гимнов и икон детерминированы ритуалом** и только 1/3 – мифом. (Хотя, казалось бы, картина должна была

сложиться иная: акафисту как литературному жанру много ближе логоменальность, то есть «говорливость» мифа, нежели дременальность, связанная с «деловитостью» ритуала. Получается, что не только православная иконография, но даже православная гимнография в большей степени зависит от ритуала, чем от мифа).

Литература

- 1) Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. – СПб.: Наука, 1993. – 240 с.
- 2) Давыдов И.П. Иконологические аспекты восточнохристианской иконографии и храмового зодчества. – М.: МАКС Пресс, 2013. – 180 с. С. 61–66.
- 3) Давыдов И.П. Православный акафист русским святым (религиоведческий анализ). – Благовещенск, 2004. – 216 с.
- 4) Давыдов И.П. Сравнительно-функциональный анализ мифа и ритуала как составляющих частей мифоритуального религиозного комплекса. // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. – 2013. Вып. 1 (45). – С. 39–56.
- 5) Давыдов И.П. Философские аспекты изучения русского акафистографического наследия. // Религиоведение. – 2001. № 1. С. 73–89.
- 6) Давыдов И.П. Эпистема мифоритуала. – М.: МАКС Пресс, 2013. – 180с.
- 7) Лепяхин Валерий В. Значение и предназначение иконы. Икона в Церкви, в государственной и личной жизни – по богословским, искусствоведческим, историческим, этнографическим и литературно-художественным источникам. – М.: Паломникъ, 2002/03. – 511 с.
- 8) Обрядовая теория мифа: Сб. науч. трудов. / Составл., перев. и предисл. А.Ю. Рахманина. – СПб.: СПбГУ, 2003. – 216 с.

ПРОБЛЕМА АПОКАТАСТАСИСА В СОВРЕМЕННОМ РОССИЙСКОМ ПРАВОСЛАВНОМ БОГОСЛОВИИ

Во все века особенно важным для каждого человека являлось пребывание в состоянии веры: будь то вера в Бога, в богов, в судьбу, в себя или в удачу. Оно по сей день помогает людям справляться со страхами и проблемами и дает уверенность в завтрашнем дне. Также почти каждому свойственно ощущать себя неповторимым, уникальным, достойным самого лучшего пути и самой счастливой участи. Для христианина понятие «счастливая участь» тождественно участию в жизни «будущего века», где он будет пребывать с Христом. Поэтому проблема посмертия - т.н. «малая эсхатология» - приобретает в глазах верующих чрезвычайную, сотериологическую значимость.

О жизни после смерти размышляли и писали во все времена. И сейчас вопросы, касающиеся спасения, звучат повсюду: на церковных приходах, православных форумах, в звонках на теле и радиопередачи с участием видных деятелей Церкви. Современные богословы посвящают целые трактаты этой теме, обращаясь к святоотеческому опыту предыдущих веков и находя там подтверждение своих взглядов. Тема спасения глобальна и затрагивает каждого христианина, не теряя своей актуальности по сей день. Но особенно острым в православной среде становится в последнее время вопрос о всеобщем спасении и конечности адских мучений. Эту проблему принято обозначать термином «апокатастасис».

Апокатастасис – «понятие, посредством которого обозначалось необходимое возвращение вещей в свое былое обличье» [4], рассматриваемое так же, как учение о всеобщем спасении грешников (как людей, так и демонов) [2].

Первые положения учения о всеобщем спасении в христианстве выдвинул апологет и проповедник II в. Климент Александрийский, допускавший, что адские муки конечны, а дьявол, падшие ангелы и грешники способны на покаяние и спасительное очищение в адском огне [1]. Последовательно развил эти идеи ученик Климента, крупнейший христианский богослов Ориген, полагавший, что Господь по своей милости и благодати спасет всех, даже помимо их воли, дополнив воззрения о всеобщем спасении предположением о предсуществовании душ, продвигающихся по пути к совершенству [1].

Несмотря на то, что учение о всеобщем спасении было признано Церковью еретическим еще на Константинопольском Соборе в 543 году, а его последователи неоднократно подвергались анафеме, оно не теряет некоторой привлекательности и по сей день, находя в числе своих сторонников множество авторитетных ученых и богословов.

В защиту данной доктрины неоднократно высказывался преподаватель Московской духовной академии и семинарии *А.И. Осипов*, о чем свидетельствуют публичные выступления профессора, интервью с ним, а также его письменные труды. А.И. Осипов заявляет о том, что «Церковь до сих пор не определила однозначно своего учения по данному вопросу» [10]. Она не осудила богословов, доказывающих вечность, но не бесконечность адских мучений, тем самым предоставляя нам самим право выбирать. Профессор называет Бога Любовью, которая предостерегает своих любимых от того, что может принести им страдания [9]. И спасутся все, но кто-то, быстро взмыв к небесам, а кто-то, пройдя долгий путь очистительных посмертных страданий.

Можем выделить две основные идеи современного «оптимистического богословия»: 1. Муки ада не совместимы с беспредельным Божьим милосердием, следовательно, они не могут быть вечными; 2. Покаяться и очиститься можно после смерти, т.е. в аду.

Оба положения эсхатологических оптимистов бескомпромиссно опровергаются рядом современных православных богословов, которые, в свою очередь, выдвигают ряд встречных вопросов к сторонникам апокатастасиса. Например, если все, так или иначе, спасутся, то для чего человеку дана земная жизнь, и каков ее смысл? О какой свободе воли можно говорить, если все спасутся: ненавидящие и презирующие Бога, не желающие быть с Ним, сатана и его падшие ангелы, и каковым будет их, не желающих покаяния, совместное пребывание в раю с праведниками? В Священном Писании оснований уповать на всеобщее спасение сторонники традиционного церковного учения не находят.

Ярым противником идеи апокатастасиса выступил светский и церковный учёный, миссионер, протодиакон РПЦ Андрей Кураев, утверждающий, что вечность, которая ожидает человека после смерти – не длительность, а антоним времени. Ссылаясь на авторитет Иоанна Златоуста, он в одном из интервью высказал мысль о том, что творить свою душу можно лишь во времени, т. е. в период земной жизни. А так как в посмертии дар творчества безвозвратно утрачивается, то на человека возлагается максимальная ответственность за свою земную жизнь, т. к. последующих «переэкзаменовок в виде кармы не будет... и то состояние, в котором человек перешел границу времени, в вечности увековечивается» [7].

Священник *Даниил Сысоев* также считает учение проф. Осипова ложным. По его словам, люди не хотят смириться с тем, что кто-то не находит «лазейку в Царство Божие» [6]. Д. Сысоев называет невозможным столкновение «ненавидящих» с Любящим. А посему эта Любовь, т. е. Бог, будет для противников Христа пожирающим огнём. Живописуя ад, он представляет человека, блуждающего в страшном одиночестве во тьме по черным улицам. За дверями, закрытыми для него навек, грешник может слышать звуки пира – Царства Божьего, в которое он никогда не попадет. Священник разделяет мнение А. Кураева о том, что выбор возможен лишь

на земле. О. Даниил убежден, что человек, который не встретился с Богом в земной жизни, не встретится с Ним никогда [6].

Наиболее жестко и категорично о проблеме апокатастасиса высказался священник *Николай Баринов*, называя Православную Церковь хранительницей Истины, а догматическое учение, принятое на семи Вселенских Соборах, - величайшим сокровищем, не терпящим никаких изменений и вмешательств: «Ставить себя выше Вселенских Соборов дерзают только Папа Римский и различные протестантские секты. Это – путь погибельный, путь гордыни, превозносящейся выше всего святого. Это – состояние духовной прелести» [3]. Следствием ереси апокатастасиса Н. Баринов считает возникшее у католиков догматическое учение о чистилище.

Известный церковный и общественный деятель протоиерей *Дмитрий Смирнов* отказывается называть взгляды о всеобщем спасении еретическими [11]. Д. Смирнов называет А.И. Осипова «украшением нашей церковной жизни». Апеллируя к словам апостола Павла, который допускал разномыслия в церкви, дабы выявить искусные (Кор. 11; 18–19), Смирнов оценивает взгляды профессора в качестве не получившего дальнейшего развития теологумена – частного «богословского мнения, не являющегося общеобязательным для всех христиан» [12].

Но отнюдь не теологуменом явились взгляды А.И. Осипова для монахов Псково-Печерского монастыря, которые в мае 2012 года подвергли сожжению тридцать тысяч экземпляров его «еретических» трудов. Видео-запись сего действия долго обсуждалась на YouTube. И вновь мнения духовенства на этот счет разделились. Если Священный Синод осудил этот поступок и призвал братию монастыря к покаянию, а некоторые люди признали данную акцию возвращением к средневековой инквизиции [5], то нашлись те, которые выступили в поддержку борьбы с «ложными» взглядами, «соблазняющими и дезинформирующими» православных верующих. Например, кандидат богословия, преподаватель МДА о. Георгий Макси-

мов не увидел ничего предосудительного в сожжении книг А.И. Осипова, полагая, что с ними поступили как с испорченной едой, которую недопустимо употреблять в пищу [8].

Резюмируя вышеизложенное, можно констатировать, что отношение к учению об апокатастасисе в среде современных православных богословов различно. Одни открыто выражают свое негодование и, не стесняясь в выборе выражений и поступков, называют идею всеобщего спасения пагубной и призывают уберечь народ от этих взглядов. Другие называют упомянутую доктрину частным богословским мнением, не видя в ней ничего опасного. Невзирая на официальную позицию Церкви по данному вопросу и радикальные действия по отношению к так называемой «губительной» литературе в наши дни, у теории апокатастасиса все же есть сторонники и защитники среди людей, считающих себя приверженцами православия.

Полемизирующие стороны в дискуссиях и ответах на вопросы ссылаются, чаще всего, на авторитет богословов, которых Церковь причислила к лику святых. Так А.И. Осипов заявляет, что не придумал ничего нового, но всего лишь обратился к позиции Григория Нисского, Исаака Сирина и других богословов. А. Кураев же, например, опирается на мнение свт. Иоанна Златоуста, отвергая идею апокатастасиса и не видя возможности посмертного изменения и исправления человека.

Литература

[1] Апокатастасис // Вера православная [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://verapravoslavnaya.ru/?Apokatastasis> (дата обращения: 1.04.2014).

[2] Апокатастасис // Православная энциклопедия [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://www.pravenc.ru/text/75604.html> (дата обращения: 30.03.2014).

[3] Баринов Н., свящ. О еретическом учении о всеобщем спасении (апокатастасисе) [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://www.raskol.net/content/o-ereticheskom-uchenii-o-vseobshchem-spasenii-arokatastasise> (дата обращения: 1.04.2014).

[4] Грицанов А.А. Апокатастасис // Философский словарь [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://enc-dic.com/philosophy/Аpokatastasis-4525/> (дата обращения: 30.03.2014).

[5] Духовный Собор Троице-Сергиевой лавры осудил сожжение книг профессора Осипова // PRAVMIR.RU [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://www.pravmir.ru/duhovnyj-sobor-troice-sergievoj-lavry-osudil-sozhzhenie-knig-professora-osipova/> (дата обращения: 20.03.2014).

[6] Есть ли выбор после смерти? О лжи проф. Осипова [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://www.youtube.com/watch?v=QjJYt3k0Xmo> (дата обращения: 30.03.2014).

[7] Кураев против Осипова [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://yandex.ru/video/search?text=%D0%BA%D1%83%D1%80%D0%B0%D0%B5%D0%B2%20%D0%BF%D1%80%D0%BE%D1%82%D0%B8%D0%B2%20%D0%BE%D1%81%D0%B8%D0%BF%D0%BE%D0%B2%D0%B0&path=wizard&filmId=LTZAL1YQ8gE&path=wizard> (дата обращения: 2.04.2014).

[8] Максимов Г., свящ. О сожжении книг А. И. Осипова. [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://www.youtube.com/watch?v=glYBJH4uVpw#t=260> (дата обращения: 30.03.2014).

[9] Осипов А.И. Из времени в вечность: посмертная жизнь души [Электронный ресурс] // Режим доступа: http://rumagic.com/ru_zar/religion_rel/osipov/5/j21.html (дата обращения: 30.03.2014).

[10] Осипов А.И. Святоотеческое учение о вечных муках в аду [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://yandex.ru/video/search?filmId=weXPz8PHUXI&text> (дата обращения: 1.04.2014).

[11] Смирнов Д., свящ. О сожжении книг А. И. Осипова (Дмитрий Смирнов) [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://www.youtube.com/watch?v=rddTNU0B4-g> (дата обращения: 30.03.2014).

[12] Теологумен // Азбука веры [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://azbyka.ru/dictionary/18/teologumen.shtml> (дата обращения: 30.03.2014).

Деретич И.И.

ПЛАТОН О ПОДОБИИ ЧЕЛОВЕКА БОГУ

Философия Платона не только неразрывно связана с теологией, но осмелимся сказать, что философия Платона в важнейших ее аспектах и есть сама теология. Хорошо известно, что мысль о Боге охватывает всю философию Платона: в её космологии Бог, в качестве рационального, творящего, правящего и самодвижущего принципа всего существующего, является фундаментом рациональности и закономерности космоса, также и как и равномерного движения небесных тел. В этике Платона – слово «этика» используем условно, ибо сам Платон философию понимал целостной, не разделяя её на отдельные дисциплины – Бог является «мерилом» всего мира ценностей, так как он абсолютно мудр и справедлив. С точки зрения Платона, в нравственно-политической сфере богослужение, также как и другие религиозные ритуалы, подтверждают присутствие божественного в повседневной жизни древних эллинов, и указывают на то, что отношение человека к Богу не исчерпывается в одной только его вере, но и в религиозных ритуальных практиках, в которых индивидуум в обществе восславляет Бога.

Более того, поиск того, что является не относительным, но абсолютным, не временным, но постоянным, не присущим нам, но превосходящим

нас, не смертным и приходящим, но бессмертным и вечным, выражает императив платоновской философии, её «действенной истории» (*Wirkungsgeschichte*), и глубокий след, который она оставила в нашей христианской цивилизации, как и в любой философии и духовной деятельности, даже между теми, кто её критикует, опровергает, и отрекается. Божественный Платон, который не зря получил это название, присутствует в философском мышлении даже тогда, когда оно в своём обезбоженном виде ставит платонизм под существенный знак вопроса.

Исходя из общих историческо-философских и культурологических посылок, мы попытаемся восстановить смысл и значение известной платонической максимы *Deus mensura*, а также её разнородных последствий. Фундаментальная позиция о Боге в качестве меры всех вещей тесно связана с платоновским императивом о подобии человека Богу (ὁμοίωσις θεῷ). Характер этой связи, которая является основой для понимания каким образом божественное содержится в философии Платона, связывает метафизику и космологию Платона с его антропологией и этикой.

Соперник Платона и один из самых известных софистов Протагор пошатнул все древнегреческие уверения, утверждая, что человек – мера всех вещей. Платон опровергает максиму *Homo mensura* Протагора, не только указывая на то, что она является внутренне противоречивой и неизбежно тянущей в релятивизм, но также утверждая, что меру всех вещей не создаёт человек, а Бог. Эта смена одного фундамента всего существующего другим имеет последствия для целого греческого понятия мира и его внутренних отношений. В целях более глубокого понятия того, что является этой мерой порядка космологии и аксиологии, необходимо определить платоновское понимание отношения человека к Богу. Оно осуществляет далеко идущее влияние на развитие не только философии, но и христианской теологии, и, следовательно, его значение является не только историко-философским. Одним из моих тезисов является то, что Платон пытается

указать на философские основы его утверждения о Боге в качестве меры всего существующего, что его, якобы, возвращает традиционному гомеровско-гесиодовскому мировоззрению. При этом позиция Платона, согласно которой «θεός πάντων χρημάτων μέτρον», тесно связана с его императивом о подобии человека Богу. Ибо, если (1) Бог является мерой всех вещей, а (2) схожее стремится как можно больше приблизиться своему образу, и имея ввиду, что (3) человек естественным образом подобен Богу, следует, что (4) человек стремится как можно больше стать ему подобным. Соображение о том, что подобное стремится к подобному и является именно той же посредствующей посылкой в этом аргументе, которая связывает два центральных взгляда о Боге как мере всех вещей, и о богоподобии человека. С точки зрения этого положения, приближение божеству как к мере и идеалу является в большей мере осуществлением высшего в человеческой природе, так как он в этом случае приближается к «высшей» парадигме всего существующего.

Рассмотрим более детально смысл и контекст платоновской максимы *Deus mensura*. Эта максима приводится в диалоге *Законы*, где написано: «Пусть у нас мерой всех вещей будет главным образом Бог, гораздо более, чем какой-либо человек, вопреки утверждению некоторых».¹⁸ Эта мысль имеет разнообразные импликации. Оно указывает на то, что Бог является мерилем всего существующего; далее, она указывает на то, что есть люди, которые с этим не согласны, в частности такие как Протагор, которого он в этом месте не упоминает; и напоследок, то что Бог должен быть абсолютным нравственным мерилем в человеческом мире. Позиция Протагора, согласно которой человек занимает место, которое когда-то занимали олимпийские боги, является революционным оборотом в греческом мировоззрении. Высшей мерой в мире человека больше не кто иной, но сам че-

¹⁸Lg. 716 ff, цитировано из Платон, *Законы*, перевод А. Н. Егунова, «Мысль», Москва, 1999.

ловека, который становится его центром и ориентиром. При этом платоновское опровержение максимы Протагора не является возвратом старым, традиционным рамкам, внутри которых роли человека и богов заранее определены, но является последствием существенного платоновского переосмотра этих отношений, и понимания, что традиция больше не способна ответить на новые вопросы и дилеммы. Ответ Платона одновременно выражает уважение и превосхождение позиции Протагора через формулирование собственной точки зрения, которая лишь на первый взгляд является возвратом к тому, что уже было сказано.

В отличие от традиционного мифопоэтического сознания, которое человека нередко воспринимало как марионетку в руках олимпийских богов, не могущую сопротивляться их часто несправедливым планам и играм, в котором люди часто страдали, будучи невиновными, Протагор ставил человека в центр мира, в котором он сам определяет порядок и свои собственные ценности. Опровергая антропологический релятивизм Протагора, которому никогда не удастся определить то, что в мире является истинно постоянным, что не варьируется в зависимости от точки зрения индивида, культуры, исторической эпохи, Платон одновременно остро критикует детерминистское понимание человеческой деятельности и мира человека, где судьбу человека решают олимпийские боги. Как и традиционное мифопоэтическое сознание, для Платона божественное это мера всего существующего, хотя его понимание божественного, и его отношения к человеческому, существенно отличается от традиционных взглядов.

Бог является мерилom всего существующего, творцом космического порядка, его управляющим и умственным принципом, которому человек должен стремиться соответствовать. Приближение человека Богу не было бы возможным, если человек в онтологическом смысле не был бы богоподобным. Здесь можно ставить вопрос, в чём состоит это богоподобие человека, и какие последствия оно имеет для его самопознания. Это размыш-

ление нас постепенно приводит к одному из важнейших тезисов моей работы, согласно которому в основе человеческого этического и нравственно-политического восхождения к Богу находится метафизическая предпосылка.

В глубоких слоях мифологии в сжатом виде представлена мудрость человечества. В двух платоновских мифах в диалогах *Протагор* и *Политик*, помимо всего прочего рассказывается о том, кто мы на самом деле, а так же находятся рефлексии по поводу отношения человека и Бога. Получается, что эти размышления имеют эссенциальное значение для понимания природы человека. Согласно мифу из *Протагора*, человек описан как биологически слабейшее животное, существом с непоправимыми телесными недостатками, медленным, неспособным собственным телом защищаться и приспособляться к климатическим условиям, но также существом религиозным, которое именно своей религиозностью существенно отличается от всех других живых существ. Весьма показательны то, что именно «первая характеристика», которая выделяет человека из мира животных, и обеспечивает ему возможность стать истинным человеком – это его восславление богов и воздвижение храмов в их честь. Тот факт, что именно вера в богов является первой (πρῶτον)¹⁹ деятельностью, которой занимается человек, нельзя понимать в смысле хронологическом, а наоборот, это «средство» человека с божеством надо понимать в качестве ценностного и логического превосходства над деятельностями, необходимыми для простого выживания, так как религиозность определяет человека более естественным образом, чем технический интеллект. Так же можно утверждать, что религиозность человека существенным образом отличает от всех других «смертных», и является центральным моментом в определении того, что человек есть.

¹⁹Prot. 322a4.

По *Протагору* Платона, отношение смертных людей к бессмертным и вечным богам называет древнейшим “сродством” из когда-либо сотворенных. В основе этого родства лежит божественное в человеке, которое Платон называет логос, способность разумного мышления, при чём все остальные животные обозначены как τὰ ἄλογα.²⁰ Именно из-за этого «лого-са», то есть божественного, бессмертного аспекта души, которая только частично себя проявляет через технический интеллект, люди начали верить в богов и уважать их. Кроме того, в корнях самосознания человека есть сознание о том, что “логосный” аспект его самого это то, что его делает «похожим» на Бога. Кажется, что восхвалением бессмертных богов, смертные люди пытаются овладеть собственной конечностью и ограниченностью, то есть исполнить свою неоконченную, несовершенную и недостающую природу. Хотел бы он того или нет, отношения человека и божественного необходимо определяют человеческую природу, несмотря на то что он в течение своей жизни может отречься от сродства с Богом и потерять исконную связь с ним.

Миф о происхождении человека и космических эпохах из диалога *Политик* вносит один новый и важный момент подобия человека Богу, сравнивая два типа человека из двух противоположенных эпох, начиная от космического, через биологический, до антропологического уровня. В этом докладе мы обсудим только антропологический уровень, так как он нам покажет два различных отношения к Богу. Критически рассматривая отношение этих двух образов, мы постараемся показать важную разницу между, с одной стороны, полноценной подчинённостью и с другой стороны подобием Богу, что облегчит понимание того, каким должно стать наше подлинное отношение к трансцендентному. Необычные люди так называемого «Золотого века» Крона, без истории и памяти, без семьи и имени, жизни которых развивались в обратном направлении по сравнению с на-

²⁰*Ibid.* 321c1.

шими, когда люди рождались старыми, и умирали детьми, не были справедливыми из-за своих справедливых действий и способности отличать справедливое от несправедливого, добро от зла, а потому, что боги так устроили космическо-зоологическо-антропологический порядок, что не было места ни для чего другого, кроме доброго и справедливого. «Золотые» люди не становились добродетельными путём собственных действий и труда, они были пассивными предметами в богами идеально задуманном и в любом смысле благом мире; их отношения к богам было похоже на отношение прирученных животных к людям – подчинённое, бессловесное и автоматическое. Лучшие люди, которых так величала традиционная гесиодовская теогоническая мифология, на самом деле являлись людьми без разума, сознания, чувств, которые жили в добродетельном мире без собственной заслуги, при том, что сами они не обладали истинной добродетелью. В отличие от них мы, по словам Платона, являемся «существами, более прочих причастными божественному началу»,²¹ мы умеем владеть как собой, так и животными, и не являемся подчиненным бессловесным стадом без памяти, истории и постоянного личного стремления к добродетели. Это значит, что подобие Богу не рабское покорение, а пониманием божественного, которое нас в любом смысле и всегда превосходит, а так же личное стремление к достижению этого идеала.

В диалоге *Тезет*, Платон указывает на значительные предпосылки сходства между человеком и Богом, и для возможности приближения человека Богу. Аутентичная задача человека, то есть стремление к максимальному возможному сходству с Богом, здесь высказана через метафору «бегства» от «смертности» и «этого мира». Метафизический уровень, который проявляется в этом бегстве из посюсторонности в потусторонность, является основой человеческой свободы и человеческого правильного и

²¹ *Plt.* 271e8-9, цитировано из Платон, *Политик*, перевод С. Я Шейнман-Топштейн, «Мысль», Москва, 1999.

подлинного нравственного самосоздания. Это метафизическое бегство означает человеческое постоянное и безостановочное стремление вырваться от всего, что упраздняет и уничтожает часть его самого, этот шаг, парадоксально, подразумевает отделение от посюсторонности и телесного, ради того, чтобы добиться возможности достижения потусторонних, истинных и вечных ценностей. Условием возможности этого «поворота» к трансцендентному является, метафорическим языком, освобождение от «цепей» конечности и смертности, хотя мы от них никогда полностью не сможем освободиться пока мы живём в этом мире.

Какую истину человек открывает этим бегством из посюсторонности и восхождением к Богу? Прежде всего, это не негативная свобода, а свобода человека, который открывается к собственным высшим способностям, которые только может постигнуть. Если человеку не человек, в качестве индивидуума, либо в качестве человеческого рода, а Бог является «моделью», по сравнению с которой он образует сам себя, тогда эта модель становится абсолютной справедливостью и мудростью, вместо «кажущейся» справедливости или мудрости, или любого другого релятивного вида проявления этих добродетелей. Если бы стремление к добродетели руководилось не существенным, а конвенциональными критериями справедливости и мудрости, теми, которые обособленное сообщество считает справедливым и мудрым, но которые сама личность не принимает в качестве своих внутренних критериев, тогда очевидно, что такая личность не становится ни справедливой, ни мудрой. Другими словами, если в своём поведении мы не руководимся идеалами справедливости и мудрости, а осуществлением неких внешних, общественно приемлемых результатов, то мы можем быть достаточно уважаемыми в качестве справедливого или мудрого человека, но сами мы не постигнем мудрость и справедливость.

«Подобие» Богу, представляет постоянное стремление человека руководиться в своей деятельности абсолютными интеллектуальными и эти-

ческими ценностями, которые можно осуществить постольку, поскольку это нам допускает наша ограниченная и конечная человеческая природа. Например, если мы действуем, руководясь человеческими конвенциями, мы можем достигнуть социально приемлемых целей, но не реализуем свой человеческий потенциал, а при смене политических обстоятельств, мы даже в конвенциональном смысле не станем справедливыми, мудрыми, или храбрыми. Возьмем пример солдата, кажущегося храбрым не для того, чтобы защитить своё отечество, но из пустого честолюбия, то он, при изменённых политических обстоятельствах, может стать не защитником, но предателем своего отечества, о чём свидетельствуют греческая, сербская и российская история. Есть и противоположенные примеры. Человеческое богоподобие, по Платону, то есть, подобие Богу, осуществляется не только в стремлении к добродетели, а также в размышлении об основах, которые конкретные добродетели делают универсальными. Идеалу стремления к богоподобию больше всего приближается философ, в с своих размышлениях об умопостигаемых, «в себе самих» существующих идеях, являющимися идеальными образами всего смертельного и преходящего, что принадлежит миру «земного» опыта. Следовательно, реализацией человеческого «богоподобия» в большей мере является жизнь философа, который, зная что такое благо само по себе, благо в качестве абсолютной идеи, способен это знание применить, управляя государством в пользу общего благосостояния.

Определение Бога в качестве мерила является последствием платоновского глубочайшего понимания того, что существует что-то, превосходящее нас, что является не релятивным и абсолютным, и единственной возможной основой для регулирования отношений между людьми. Это ответ Платона на обожествление человека Протагором, и провозглашение человека за парадигму и мерилу всего существующего. Ответ Платона не является возвратом к мифопоэтической традиции Гомера и Гесиода, а со-

стоит в новом понимании отношения между человеком и Богом. Платон не воспринимает человека как марионетку в руках богов, но как свободную и ответственную личность, которая размышлением приходит к божественному в себе самом, своей «логосной» и нравственной природе, к осуществлению которой он должен стремиться. Этот вид самоосуществления того, что в человеке является высшим и божественным, что является смыслом его постоянного самопревосхождения и приближения к Богу, никогда, что Платон хорошо понимал, в духе последующей христианской, а в первую очередь православной мысли, не может закончиться достижением абсолютной, божественной мудрости. Человек остается мудр постольку, поскольку «знает, что ничего не знает», то есть, осознавая собственные возможности и собственные границы, он видит, что вся его мудрость по сравнению с божественной ограничена и несовершенна, как бы он не стремился её постичь превзойдя самого себя.

Дорофеева Т.В.

ФАКТЫ И МИФЫ: КРИТИКА РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКОВЬЮ РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА СОЗНАНИЯ КРИШНЫ

Интенсивное распространение новых религиозных движений (НРД) на территории России, начавшееся в 1990-е годы XX века вызвало, как известно, резко негативную реакцию со стороны Русской православной церкви (РПЦ). В немалой степени потому, что РПЦ оказалась не готова к межконфессиональному диалогу в рамках постсоветского полирелигиозного общества. Являясь основным представителем российского антикультового движения, РПЦ с периода перестройки и до настоящего времени ведет непримиримую борьбу с «новыми религиями», в том числе с Меж-

дународным обществом сознания Кришны (МОСК). Официально в РПЦ нет единого документа, предписывающего методы «антисектантской» деятельности. В ней существует, однако, разделение миссионерского (П.В. Феоктистов, О.В. Стеняев) и конфронтационного (А.Л. Дворкин, А.И. Хвыля-Олинтер, И.Куликов) подходов во взаимоотношениях с представителями НРД. Критическая информация исходит, в основном, от второй группы миссионеров православной Церкви. Разбору их позиций и посвящена настоящая статья.

Список обвинений РПЦ Общества сознания Кришны довольно велик. Сосредоточимся на самых существенных из них:

- нетрадиционность, неавторитетность МОСК;
- связь МОСК с американскими спецслужбами;
- нацеленность МОСК на захват власти в стране;
- совершение адептами МОСК уголовных преступлений: торговля оружием, наркотиками, убийства, педофилия и т.д.;
- тотальный контроль над последователями;
- причинение психического вреда своим членам;
- пропаганда насилия и нетерпимости;
- прозелитизм;
- обман и сокрытие информации об Обществе и его деятельности;
- лицемерие;
- отрыв последователей от семьи и социума.

Вопрос о традиционности учения А.Ч. Бхактиведанты Свами Прабхупады является дискуссионным. Большинство исследователей относит МОСК к типу нетрадиционных религий (Е.Г. Балагушкин, Б.З. Фаликов, П.С. Гуревич, Л.И. Григорьева, Е.Э. Дерягина). Некоторые считают его модернизированным индуизмом (М.А. Савинова), а другие видят в нем все признаки традиционного, ортодоксального индуизма (С.И. Иваненко).

Свами Прабхупада совершил уникальную попытку перенести весь массивный индуистский культ в инокультурную среду. В результате вайшнавизм на российской почве имеет формы, отличные от индийских, а также претерпел и претерпевает значительные изменения, неизбежные в условиях современного российского общества и рыночной экономики. Поэтому утверждение православных антикультуристов о нетрадиционности МОСК представляется справедливым.

Высокая оценка деятельности МОСК Всемирной вайшнавской ассоциацией, ведущими индийскими политиками (президент Индии д-р Шанкар Даял Шарма, вице-президент Индии Р.К. Нараян, премьер-министр Индии Деве Говда и др.), Всемирным советом индусов (Viśva Hindū Pariṣad) и др. свидетельствует об авторитетности Общества. Однако в Индии существует небольшая группа ортодоксальных брахманов, которые не признают права неэтнических вайшnavов проходить обряды инициации и посещать некоторые индуистские храмы (например, Храм Джаганнатхи в Пури). В целом, МОСК имеет поддержку со стороны индийского общества [6, с. 22-28].

Миф о содействии МОСК американским спецслужбам, берущий начало в идеологически обусловленной советской критике, развеян историком Б.З. Фаликовым. По его мнению, спецслужбы США не имели отношения к распространению учения Свами Прабхупады в России, так как основная мотивация гуру «была сугубо религиозной» [9, с.5]. Этот исследователь описал свою беседу с сотрудником ЦРУ в отставке: «Я спросил: могла ли ваша организация использовать их (вайшnavов - прим. автора) для ведения подрывной работы в СССР? Мне показалось, что он с каким-то удивлением прореагировал - как может кому-то прийти такое в голову, их в Лэнгли считали не совсем адекватными...»[9, с.5].

К разряду мифов, лишенных всякого правдоподобия, можно отнести обвинение МОСК в стремлении захватить власть в России. Для этого у общества нет никаких предпосылок.

Конечно, практическая каждая религия стремится расширить свою сферу влияния в стране. Некоторые пытаются заручиться поддержкой властных структур или даже претендуют на статус государственной религии. Движение Сознания Кришны - не исключение, если обсуждать предельно отдаленные перспективы с логической точки зрения. Нет, однако, достоверных сведений, которые указывали бы на то, что МОСК - «жесткая группа для захвата власти» [4, 238]. Известный антикультист А.Л. Дворкин свое утверждение аргументирует ссылками на нашумевшее произведение бывшего гуру МОСК Харикешы Свами «Манифест варнашрама: Практические руководства по реорганизации общества». Однако данное произведение официально было отвергнуто руководством Общества и не используется на практике [5, с. 84].

Что касается обвинений МОСК в совершении уголовных преступлений, то большую часть информации православные антикультисты черпали из известной книги о совершенных американскими вайшнавами преступлениях «*Monkey on a Stick: Murder, Madness and the Hare Krishnas*» [10]. Содержащиеся в ней утверждения экстраполированы на российское общество вайшнавов. Сама по себе «криминальная история» МОСК в России скудна. Попытка А.Л. Дворкина приписать вайшнавам ряд преступлений окончилась его признанием в том, что он «не располагает проверенными сведениями о том, что руководители и члены “Общества сознания Кришны” в г. Москве совершили какие-либо преступные (противоправные) действия»[3]. Безусловно, история МОСК в России не была гладкой. Известны конфликты и кризисы внутри организации. Однако они не вытекали из вероучения вайшнавов и являлись проявлениями несовершен-

ства его членов, а также «болезни роста» Общества. От этих феноменов не застраховано ни одно религиозное направление.

Среди исследователей существуют споры относительно характера организации МОСК. Так, С.И. Иваненко настаивает на специфическом для России плюрализме внутри общин, А.В. Гурко отмечает, что за видимой демократичностью скрыта жесткая система управления. С точки зрения самих вайшнавов МОСК одновременно авторитарно и демократично: «Демократизм выражается в возможности для каждого желающего стать приверженцем сознания Кришны. Авторитарность же — в соблюдении строгой иерархии в отношениях между членами общества» [7].

Есть разногласия и относительно вреда медитативных техник и самой системы гуруизма для личности. Так, группа психиатров во главе с Ю.С. Савенко утверждает, что духовные техники, распространенные в МОСК, не могут нанести вред психическому здоровью. Напротив, группа врачей во главе с Ю.И. Полищуком высказывается о вреде для здоровья подобных практик.

Религиовед Д.Г. Курачев на основании проведенного социологического анализа приходит к выводу, что атмосфера и социальное пространство МОСК деформируют сознание его адептов, поощряя состояние инфантильности и замкнутости[8]. А.Н. Борисова в своем социологическом исследовании отмечает ответственность и зрелость членов Общества[2].

Отчасти справедливо обвинение МОСК в обмане и лицемерии. Нередко вайшнавские проповеднические мероприятия «маскируются» всевозможными формулировками: фестиваль индийской или ведической культуры; фестиваль практической психологии; йога, мантра-йога; курсы ведической кулинарии; лекции по психологии, семейным взаимоотношениям, аюрведе; группы духовного общения и т.д. Известны случаи обмана людей распространителями книг Общества; последние стремятся быстро достичь эффективных результатов в распространении учения Свами

Прабхупады. Соккрытие истины может рождать у населения в лучшем случае недоумение, а в худшем – отторжение. С нашей точки зрения, использование «прикрытий» в миссионерской деятельности МОСК, хотя и приводит к массовому притоку в Общество интересующихся восточной культурой и мистикой людей, однако влечет за собой не меньший отток разочарованных. В данной ситуации, возможно, более честное и открытое оглашение МОСК сути своих мероприятий сократит количество новых членов, но станет наглядной демонстрацией того, что Общество следует высоким моральным принципам.

Обвинение учения Свами Прабхупады в пропаганде насилия и нетерпимости стало содержанием иска со стороны прокуратуры города Томска в 2011 году. Данное дело было выиграно МОСК, которое максимально задействовало свои связи и ресурсы для защиты главной священной книги вайшнавов «Бхагават-гита как она есть».

Свами Прабхупада подчеркивает исключительность вайшнавизма, называя его единственно правильным путем к богу и осуждая инакомыслящих. Подобные утверждения типичны для верующих практически любой религии и не могут служить доказательством экстремизма.

Обвиняя МОСК в прозелитизме, антикультисты имеют ввиду проповедь его учения среди представителей других религий. В Обществе не осуществляется целенаправленная проповедь вайшнавов, к примеру, среди православных или иных верующих. Безусловно, на фестивалях, в образовательных программах, праздничных шествиях участвуют верующие других конфессий. Известны случаи исповедания православными мирянами и священниками, наряду с христианством, и вайшнавизма[6]. Однако данные случаи являются скорее исключением.

Обвиняя МОСК в развале семей, антикультисты также склонны преувеличивать факты. Действительно, известны случаи, когда один из членов семьи, став адептом Общества провоцирует семейные конфликты, прояв-

ляя фанатизм в исповедании своей веры; либо сам становится жертвой нападков со стороны родственников. Данные ситуации не вытекают, однако, напрямую из вероучения вайшнавизма: согласно фундаментальной концепции учения Сознания Кришны, человек должен идеально выполнять свои обязанности перед семьей и обществом. «Человек никогда не должен отказываться от выполнения предписанных обязанностей. Если, введенный в заблуждение, он перестает выполнять их, то это называется отрешенностью в гуне невежества»[1, с.755].

Современная социологическая статистика среди вайшnavов, а также результаты включенного наблюдения доказывают, что в большинстве случаев вайшnavы остаются социально активными личностями: обучаются в ВУЗах, работают в разных сферах, занимая, как правило, рядовые должности. Отмечается, однако, их некоторая замкнутость, обусловленная акцентом учения на ослабление «кармических» связей и усиление духовной практики.

Среди православных верующих имеют хождения и мифы о МОСК, носящие курьезный характер: добавление в прасад (освященную пищу) наркотиков или коровьей мочи, оргии кришнаитов во время священнодействий, совершение ритуальных убийств и самоубийств, отъем имущества у адептов, доведение до истощения вегетарианской диетой, малым количеством сна и медитациями т.д.

Итак, отдельные критические замечания православных миссионеров в адрес МОСК справедливы. Некоторые аспекты деятельности Общества освещены развернуто в религиоведческой и популярной литературе. Вместе с тем значительная часть информации искажает факты. Через СМИ и интернет у людей создается предвзятое мнение, негативно влияющее на межконфессиональные взаимоотношения.

Деятельность РПЦ, направленная против распространения вайшнавизма в России видится, при всех ее недостатках, важным фактором эво-

люции руководства Общества. Поскольку МОСК - в условиях постоянно-го контроля его деятельности - вынуждено осознавать, признавать и решать накопившиеся внутренние проблемы, преодолевать асоциальные и маргинальные установки и повышать уровень духовного образования своих членов.

При этом, с нашей точки зрения, критикуя МОСК, православному сообществу следует быть максимально объективными в критике, так как ложные свидетельства с его стороны компрометируют саму Церковь и вызывают в памяти известное евангельское изречение: «И что ты смотришь на сучок в глазе брата твоего, а бревна в твоём глазе не чувствуешь?» (Матф. 7:3).

Литература

1. А.Ч. Бхактиведанта Свами Прабхупада Бхагавад-гита как она есть. - The Bhaktivedanta Book Trust, 2012.
2. Борисова А. Н. Вайшнавские общины в России; социологический анализ// Религии России: проблемы социального служения. Сборник материалов конференции — Москва — Н. Новгород: ИД «Медина», 2011.
3. Варшавский Н. Религиозный экстремизм Александра Дворкина. 2010// Religious Freedom Watch. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://religiousfreedomwatch-ru.org/religious-extremists/alexander-dvorkin/religious-extremism-of-alexander-dvorkin> - Заглавие с экрана.
4. Дворкин А. Л. Сектоведение. Тоталитарные секты. Опыт систематического исследования. Изд. 3-е, перераб. и доп. - Нижний Новгород: Изд-во братства во имя св. князя Александра Невского. 2002.
5. Иваненко С.И. Кришнаиты в России: правда и вымысел. М.: Философская книга, 1998.
6. Иваненко С. И. Вайшнавская традиция в России: история и современное со-стояние. Учение и практика. Социальное служение, благотвори-

тельность, культурно-просветительская деятельность. М.: Философская книга, 2008.

7. Карабашева Н. Где обитают кришнаиты?// АиФ Северный Кавказ, выпуск 11 (703) от 14 марта 2007 г. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.krishna.ru/news/15-news/1903-----.html> - Заглавие с экрана.

8. Курачев Д.Г. Самосознание молодых приверженцев культа кришнаитов // Социологические исследования. Казань. 2010. № 9.

9. Фаликов Б. З., Смирнов М. А. Новые религии - откуда они? // Наука и религия. 2010. № 10.

10. John Hubner, Lindsey Gruson Monkey on a stick: Murder, Madness, and the Hare Krishnas. - New York, 1990.

Игумен Варлаам (Дульский В.П.)

МИССИОНЕРСКАЯ СВОБОДА, МИССИОНЕРСКИЕ ПОИСКИ И ТРУДНОСТИ (Традиции и современность)

«Миссия (свидетельство) — проповедь для пробуждения веры — присуща самой природе Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви и заключается в провозглашении Благой вести всему миру: "Идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари" (Мк. 16, 15). Она направлена на спасение каждого человека» [4].

Назначение христианской миссии — освящать и обновлять мир.

Существуют ли в истории Русской Православной Церкви миссионерские традиции, что они могут дать современному миссионеру? В разные времена («апостольский век», «эпоха мучеников и апологетов», «христианизация Рима», «миссионерство на Руси»...) и в разных обстоятельствах (гонения, эмиграция, войны) она различна. В истории Русской Церкви

миссионерская деятельность во многом формировалась отдельными личностями, поэтому правила и традиции не были четко определены. Широко известны миссионеры: преподобный Герман Аляскинский, святители Иннокентий Иркутский и Московский, Макарий Московский, Макарий Алтайский, Николай Японский... У каждого из них были свои особенности служения, но было и нечто общее. Во внешней миссии это служение на национальном языке, перевод Евангелия, забота и посильная помощь просвещаемому народу в его нуждах.

В истории миссионерства есть и малоизвестные страницы, среди них — просвещение народов Крайнего Севера.

Значительную часть побережья Ледовитого океана населяли ненцы (до советского периода их называли самоедами). В переводе «самэ эднэ» значит «земля саамов». Это малочисленный, кочующий по тундрам народ.

Начиная с XI века самоеды платили дань новгородцам, а в XV веке, после присоединения Новгорода к Московии, вошли в состав Московского государства.

Численность населения 1-й половине XIX века составляла около 4 тысяч человек. У самоедов изначально существовал родовой строй, род определял семейную, общественную и религиозную жизнь человека. Каждый род имел свое имя, родовую собственность на уголья, родовые кладбища и жертвенные места.

Языческая вера самоедов представляла собой довольно сложную иерархию различных духов. Духи приносили удачу и неудачу в промыслах и житейских делах, от них зависело здоровье людей и оленей. Духов, по представлению самоедов, было великое множество — «сколько снежинок в тундре». Всех многочисленных духов, в том числе и злых, самоеды всячески ублажали и приносили им жертвы кровавые и бескровные.

Помимо принесения жертв духам, существовал способ общения с ними с помощью шаманов. Шаманы, в зависимости от выполняемых ими

функций, делились на группы. К помощи их прибегали во всех важных случаях: отправки на промысел, болезнях, пропаже оленей, проводах души покойного в загробный мир... [5, с.23-24].

В религиозным и нравственным устоях самоедов, которые передавались из рода в род, было много чистых нравственных правил, в них чувствовалось влияние Православия. Выделим некоторые: веруй в Вышнего Бога и почитай Его; почитай великого Николу; почитай отца и мать; не убивай; не воруй; люби свою жену и не желай чужой; не гордись; не пьянствуй; ни на кого понапрасну не наговаривай...

Но среди правил были и такие: исполняй повеления дьявола, когда он велит принести жертву или сделать что-либо другое; не реви и не шути поздно вечером, дабы не заболеть... [2, с.126-128].

Следует отметить, что начиная с XVIII века миссионерство в стране становится централизованным и получает большую поддержку со стороны властей. Просвещая инородцев, принимавших русское подданство, правительство видело гарантию их в верности России.

Началом организованной миссионерской деятельности в России можно считать 1812 год, когда в стране было учреждено Российское Библейское общество. Так, специальной комиссией Архангельской губернии были разработаны и затем Святейшим Синодом утверждены «Правила обращения кочующих в Архангельской губернии самоедов в христианскую веру» [8, с.210].

И вот что особенно важно: в «Правилах» подчеркивается, что миссионерская деятельность включает в себя не только обращение самоедов в христианскую веру, но и попечение об улучшении жизни кочевников, «чтобы они не имели недостатка в хлебе и других жизненных потребностях», а также предписывалось «уничтожить винную продажу в самоедских кочевьях» [6, с.52].

Святейший Синод представил «Правила» на утверждение Императору Александру I, что и было совершено в августе 1824 года. В Указе Императора говорилось, что миссия создается с целью «войти в обращение с самоедами и кротостью и другими пастырскими добродетелями снискать их доверенность, вникнуть в образ жизни, мыслей и наклонностей и, раскрывая ложность и тщету их веры, открывать им свет Евангелия и крестить по довольном наставлении в вере».

Руководителем миссии был назначен архимандрит Вениамин (Смирнов), настоятель Антониево-Сийского монастыря. Миссия состояла из 9 человек.

Объясняя назначение руководителем миссии архимандрита Вениамина, епископ Архангельский и Холмогорский Неофит писал: «Поелику обращение в христианство есть из числа важнейших подвигов, требующих особого подвижника, то предлагаю о. архимандриту Вениамину принять на себя дело обращения самоедов». Во внимание были приняты его личные качества: нравственная чистота и кротость, а также некоторое понимание им самоедского языка [3, с.29].

Трудности миссии начались сразу же и сопровождали ее до самого закрытия в 1830 году. Противление оказывали русские мещане и крестьяне, которые боялись, что пастухи-самоеды, приняв крещение, перестанут пасти их оленей. Среди самоедов распространялись ложные слухи, что с принятием христианства их лишат кочевой жизни, будут брать в солдаты, а детей заберут в школы. Самоедов подговаривали писать коллективные заявления о нежелании принимать христианство. В одном селе самоеды отказались слушать Евангельскую проповедь, т.к. миссионеры действуют без царского указа, а на самом деле оказалось, что местный чиновник не довел до сведения самоедов содержание указа. Потребовалось немало усилий, чтобы склонить их к беседе. Самоеды утверждали, что «вера их уже

потому права, что в ней жить очень легко и вольно, а в христианской тяжело» [5, с.65-66].

Для «миссии диалога» важно личное свидетельство о вере в повседневной жизни, приветливость, открытость, бескорыстие, социальная отзывчивость. Для миссионеров это было нормой.

Один миссионер (из Южной Америки) написал домой: «Мы не можем здесь проповедовать, так как еще не изучили языка этих племен, но, слава Богу, есть язык всем понятный, — это любовь и добро».

К сожалению, в церковной истории нет записей миссионерских бесед, хотя именно это было бы крайне интересно для практики будущих миссионеров.

Архимандрит Вениамин так характеризовал настроение самоедов: «Часто бывало, что ныне они противятся истине, а завтра с сердечной жадностью стремятся к Источнику спасительной благодати» [8, с.353]. Разговоры на житейские темы располагали людей друг к другу, и миссионеры, осторожно касаясь в разговоре нравов и обычаев самоедов, раскрывали перед ними «всю тщету и ложность их языческих верований» [2, с.114].

Добавляли проблемы миссионерам и старообрядцы: они внушали самоедам, что истинная православная вера процветает только у них. Миссионеры вынуждены были объяснять неправость раскольнической веры.

Был и такой случай. Самоеды после проповеди наотрез отказались креститься, на что исправник выхватил из ножен саблю и, размахивая ею, потребовал подчиниться. Ретивые действия исправника возмутили самоедов, они бросились за ружьями, угрожая: «Вас немного, мы всех вас перестреляем!». Удерживая исправника от ярости, архимандрит Вениамин вынужден был отправиться обратно к ожидавшему его судну. Самоед-переводчик, по научению собратьев, завез архимандрита в поросшее мхом озеро и, соскочив с санок, оставил его, погружавшегося вместе с санками в

воду. Неизвестно, что произошло бы, если б к архимандриту не подоспел исправник [5, с.72].

Миссионеры подвергались опасностям и в пути. Часто олени и санки, на которых они передвигались по тундре, увязали в болотах, и им приходилось каждый раз применять сноровку и смелость, чтобы выбраться из топи. С риском для жизни были связаны путешествия по тундровым рекам и болотам.

Несмотря на сопротивление и трудности миссии, только в течение декабря, января и февраля 1825 года члены духовной миссии обратили в христианство 396 человек.

В случае успеха миссионеры видели в этом помощь Божию и заступничество Пресвятой Богородицы. Божие содействие проявилось и в чуде исцеления одного из крестившихся, который «имел одну руку усохшею от рождения, а другую вывихнутою с давних времен, и ни той, ни другой действовать не мог, даже не мог изображать крестного знамения, только кланялся». При погружении в купель он получил исцеление обеих рук и тут же, при всех, стал осенять себя крестом. Этот случай помог миссионерам привлечь к вере значительное число кочевников.

Однако успех обращения самоедов не был постоянным.

Во избежание возврата крещеных самоедов к язычеству, миссионеры ставили задачей разрушать языческие святилища, привлекать к этому, убеждая, самих новообращенных. Но после разрушения идолов на прежних местах появлялись жертвенные приношения, а на воздвинутых крестах — разноцветные лоскутки в знак очищения. Разрушение капищ нередко вызывало возмущение и протест самоедов, они упорно отказывались креститься. Многие из тех, кто раньше крестился, переставали являться на исповедь.

Несмотря на все трудности, за 5 лет деятельности миссии в христианскую веру было обращено 3303 человека, некрещеными оставались около 700 самоедов.

Закрытие духовной миссии в 1830 году можно оценивать двояко: с одной стороны, закрытие ее отрицательно сказалось на дальнейшем ходе просвещения самоедов. С другой стороны, закрытие самоедской духовной миссии стало давать основание считать, что тундра перестала быть языческой окраиной [7].

О полноценном воцерковлении в условиях тундры говорить не приходилось: неимение поначалу подвижных церквей, затянувшееся строительство постоянных храмов, трудности в организации самоедских приходов при этих храмах, тяжелые природно-климатические условия, а самое главное — отсутствие постоянных пастырей-миссионеров, — все это было причиной нередкого возврата к язычеству или возникновению двоеверия. И это несмотря на то, что после миссии 1825-1830 гг. в Архангельской епархии продолжились мероприятия по просвещению самоедов. В частности, сам архимандрит Вениамин продолжал работу над переводом Нового Завета, катехизиса и правил благочестивой жизни, а также над составлением самоедской азбуки, грамматики и словаря.

В истории внешнего миссионерства Церкви в период империй (Византийской, Российской...) в разной степени присутствовали неизбежные ошибки:

- 1) применение насилия (прямого или в виде подкупа),
- 2) доминирование интересов имперских над духовными,
- 3) установка на массовый и очевидный успех.

На современном этапе для Русской Православной Церкви миссионерская деятельность стала приоритетной. Сегодня она включает в себя преимущественно внутреннюю миссию, т.е. работу по возвращению в цер-

ковную ограду людей, которые оказались оторванными от отеческой веры или попали под влияние ложных учений [4].

Ранее пространства миссии и церковной жизни были четко разделены. Сегодня мы впервые оказались в ситуации, когда церковное и светское пространства переплелись... Миссионерством приходится заниматься в одном и том же городе, на одной и той же лекции, в одной и той же аудитории, где миссионеру одновременно внимают верующие и неверующие, представители других верований [1, с.229].

И в этих условиях миссионеру предъявляются новые требования. Как никогда ранее, ему приходится искать нестандартные решения, доносить опыт апостольской и святоотеческой традиции на языке, понятном нашим современникам [4].

Для этого миссионер должен быть хорошо знаком с культурным наследием. Надо знать круг авторитетов, текстов и проблем, в которых живет человек современной культуры [1, с.478]. Есть «радость узнавания эха Евангелия в светской культуре» — в литературе, музыке, кино... [1, с.221].

Немаловажный психологический фактор — миссионер должен обладать определенной свободой, быть понятым и признанным и в церковной среде.

Миссионерство — это разные формы, разные особенности, но это всегда поиск, всегда преодоление трудностей.

В годы постперестройки государство начинает возвращать Церкви отобранные храмы и монастыри. В 1992 году Архангельской и Холмогорской епархии был передан Антониево-Сийский монастырь. Его настоятелем стал 38-летний иеромонах Трифон (Плотников).

Отец Трифон стоял перед разоренными, полуразрушенными храмами и думал: «Неужели удастся все это поднять?». С Божией помощью и старанием постепенно собравшейся братии поднять удалось. И не только древние стены. С самого начала велась активная миссионерская работа.

Уже в 1994 году монастырь провел первый семинар для учителей общеобразовательных школ. В итоге была образована Монастырская школа. А через год ходатайством о. Трифона был открыт Центр дистанционного обучения Православного Свято-Тихоновского Богословского института, студентами которого стали почти все, посещавшие Монастырскую школу.

Это естественным образом повлекло собирание библиотеки при подворье монастыря в Архангельске. Сегодня библиотека насчитывает 12 тысяч единиц хранения и доступна для жителей города.

Первые выпускники ПСТБИ стали преподавателями организованных в 2001 году Начальных Православных Богословских курсов. Сейчас курсы стали 3-годовалыми, занятия проводятся раз в неделю в течение полугода, число слушателей неизменно растет.

Большим событием в жизни города и области были Иоанновские образовательные чтения, которые монастырь проводил в Архангельске с 1995 по 2005 год. Чтения посвящались нашему земляку — святому праведному Иоанну Кронштадтскому. Они собирали до тысячи человек, перед которыми выступали ведущие богословы и духовенство Русской Православной Церкви, преподаватели духовных и светских вузов. Слушателями их были не только жители Архангельска, но и всей области. Сами чтения были востребованы северянами, их с нетерпением ждали. Всего было организовано семь чтений.

Просветительская традиция монастыря, начатая в XVI веке, продолжается и по сей день. Трое насельников обители закончили Свято-Тихоновский университет, двое из них продолжают обучение в аспирантуре, еще четверо учатся на 4-м курсе университета. Благодаря этому начата работа по организации духовно-образовательной школы в самом монастыре.

Просветительская миссия в Церкви будет всегда. Пока есть Церкви будет совершаться и миссия — в разных условиях, обстоятельствах и формах, но неизменно — апостольская.

Литература

1. Андрей Кураев, диакон. Перестройка в Церкви. М.: Отдел по делам молодежи. Крутицкое Патр. Подворье. 2009.
2. Вениамин (Смирнов), архим. Самоеды Мезенские // Вестник Императорского географического общества. Спб., 1855. Ч. 14, кн.3.
3. Волынская В.А. Вениамин Смирнов, архимандрит, миссионер, ученый // Ненецкая письменность и развитие национальных традиций народа: Материалы научной конференции. Нарьян-Мар. 2003.
4. Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви. 27 марта 2007 г. <http://www.patriarchia.ru/db/text/220922.html>
5. Окладников Н.А., Матафанов Н.Н. Тернистый путь к Православию. Из истории обращения в христианство ненцев архангельских тундр. Архангельск. 2008.
6. Полное собрание законов Российской империи. СПб. 1836. Т.Х. №8071. С.331-335; Голубцов Н. Вопрос об управлении самоедами в Архангельской губернии // Известия Архангельского общества изучения Русского Севера. 1909. №3.
7. Торопов А. Миссионерские труды архимандрита Вениамина (Смирнова). Интернет-приложение альманаха «Соловецкое море» <http://www.solovki.info/?action=archive&id=187>
8. Шульгин В. Исторические сведения о просвещении христианством самоедов Архангельской епархии // Архангельские епархиальные ведомости. 1897. №7.

**ПРИМЕНЕНИЕ ИНСТИТУЦИОНАЛЬНОГО ПОДХОДА
В СОВРЕМЕННОЙ РОССИЙСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ
ДЛЯ АНАЛИЗА ГОСУДАРСТВЕННО-ЦЕРКОВНЫХ
ОТНОШЕНИЙ РОССИИ В XX ВЕКЕ**

На протяжении столетий Русская православная церковь играла ключевую роль во многих сферах жизни государства и общества, начиная с сакрализации государственной власти, стремления создать «симфонию» в государственно-церковных отношениях, заканчивая влиянием на оформление структуры российского общества, формирование менталитета, традиций и культуры россиян.

И в наши дни Русская православная церковь (далее-РПЦ) – крупнейшая по числу своих приверженцев религиозная организация Российской Федерации, определяющая вектор развития современного российского общества. Принятие социальной концепции РПЦ демонстрирует процесс взаимовлияния институтов государства и общества на развитие церкви, ее стремление отвечать на вопросы государственно-конфессиональных отношений и современные социальные проблемы.

Понять русского человека XXI века невозможно вне контекста событий нашей истории предыдущего столетия. Так и путь к пониманию церковной истории новейшего времени лежит через изучение эволюции отношений РПЦ и государства в XX веке. Отношения двух крупнейших институтов на протяжении почти всего века носили антагонистичный характер. Положение церкви было крайне нестабильным вследствие социально-экономических, политических, идеологических реформ, постоянно изменялось, преобразовывалось. Периоды господства идеологии институцио-

нального уничтожения церкви сменялись периодом относительно «мирного сосуществования».

Для новейшей историографии история РПЦ XX века стала пространством методологических поисков и экспериментов. Современные историки склоняются к построению исследования на основе, преимущественно, междисциплинарных подходов, сочетающих в себе элементы истории и социальных наук: экономики, социологии, этнографии, психологии, политологии и других.

Цель статьи – проанализировать опыт применения институционального подхода к изучению истории государственно-церковных отношений в России XX века в современной отечественной историографии.

Характеризуя основной категориально-понятийный аппарат нашего исследования, в первую очередь, следует дать дефиниции понятий «методологический подход» и «институционализм».

Под методологическим подходом мы понимаем принципиальную методологическую ориентацию исследования, точку зрения, с которой рассматривается объект изучения (способ определения объекта), понятие или принцип, руководящий общей стратегией исследования [10, с. 46-47].

Институционализм - направление экономической теории, представители которой претендуют на создание теории, объясняющей процессы развития человеческого общества в целом. Анализ экономических процессов они связывают с анализом социальных, правовых, политических, психологических и других общественных отношений. Общество рассматривается как постоянно обновляющаяся и развивающаяся система. Основа изменений зиждется на технологических сдвигах [2, с. 500].

Институционализм в своих разнообразных формах проникает в современные социальные науки и объединяет представителей различных научных школ. Данный подход перестал быть преимущественно экономиче-

ским, превратившись в мощное междисциплинарное направление в общественных и гуманитарных науках [3, с. 78].

Реконструируя исторический опыт государственно-конфессиональных отношений, исследователи все чаще прибегают к использованию методологии институционального подхода. Многоаспектность взаимоотношений данных институтов диктует применение различных методологических подходов не только исторической науки, но и междисциплинарных отраслей знания. Анализ монографий и диссертаций по данной проблематике за последние 20 лет показывает, что они основаны на применении институционального подхода.

Работы М.В. Шкаровского, основой которых стали уникальные архивные материалы, написаны в русле достаточно традиционного институционального подхода [9]. Его исследования отличает фундаментальность, обоснованность аргументации и выводов. Масштабное повествование ограничено рамками авторской периодизации государственно-церковных отношений, определенной институциональным подходом. Автор не обошел вниманием и такое сложное и противоречивое явление, как церковное сопротивление в СССР. Обстоятельно изучены основные его направления (иосифлянское и катакомбное движения, а также религиозное диссидентство).

Анализируя неоднозначные отношения РПЦ и меняющейся власти в 1917 г., исследователи часто обращаются к институциональному подходу. Л.А. Андреева пришла к выводам, во-первых, о признании РПЦ (в лице Синода, епископата, приходского, военного и морского духовенства) свержения монархии как "избавление от гнета" народа, и, во-вторых, безусловной поддержке Временного правительства со стороны РПЦ [1]. Обстоятельные выводы, основанные на привлечении многочисленных источников (как опубликованных, так и вводимых в научный оборот впервые), отличают работу С.Л. Фирсова [8]. В монографии анализируется место

РПЦ в политической системе Российского государства, рассматривается подготовка церковных реформ и начало их проведения в период Первой русской революции, представлена панорама диспутов и обсуждений, происходивших тогда в православной церковно-общественной среде. Несомненным достоинством работы является стремление автора избежать излишней политизированности при анализе сложных вопросов церковно-государственных отношений предреволюционных лет. В книге показано, что РПЦ серьезно готовилась к реформам, ее иерархи искренне желали восстановления канонического строя церковного управления, надеясь при этом в основном сохранить прежнюю симфоническую модель отношений с государством.

Особняком стоит монография кандидата географических наук, научного сотрудника географического факультета МГУ Сафронова С.Г. [6], написанная в рамках программ Московского Центра Карнеги. Аналитическое исследование, посвященное изучению динамики структур института РПЦ в 1990-е годы, представляет собой новый этап в отечественных конфессионально-географических работах. Отношения и взаимовлияние институтов власти, церкви и общества прослеживаются через рассмотрение эволюции территориальной организации РПЦ, ее инфраструктуры (включая систему духовного образования и сеть монастырей). Особенно интересным представляется исследование процесса эволюции элиты РПЦ, начиная с 1940-х годов до современности. С точки зрения значительных изменений в государственно-конфессиональной политике подвергнуты анализу социальные, образовательные, территориальные причины данного процесса, также горизонтальная и вертикальная мобильность, внутренняя неоднородность РПЦ (включая архиерейские "партии"). Показано также, каким образом РПЦ участвует в социально-политической жизни страны и отдельных регионов, как складываются ее отношения с армией и силовыми структурами в целом, с политиками, с бизнесом.

Коллективная монография «Государство и церковь в XX веке: эволюция взаимоотношений, политический и социокультурный аспекты. Опыт России и Европы» успешно соединила применение институционального и компаративистского подходов [4]. Основательному изучению подвергся широкий круг актуальных и малоисследованных вопросов, касающихся опыта построения отношений между государственными институтами и церковью в России, Западной, Восточной и Юго-Восточной Европе в XX – начале XXI вв. Книга тематически разделена на две части. Первая часть, охватывающая Россию, рассматривает систему взаимодействия Советского государства и Русской православной церкви от заключительного периода Великой Отечественной войны до конца XX в. В приложении к первой части содержатся документы, отражающие сведения о направлениях и специфике деятельности Совета по делам Русской православной церкви (1943–1965), Совета по делам религиозных культов (1944–1965) и Совета по делам религий (1965–1991). Вторая часть посвящена исследованию наиболее острых проблем, связанных с формированием моделей взаимоотношений власти и церкви, изменением роли и статуса церкви в Западной, Восточной и Юго-Восточной Европе, а также особенностями религиозных процессов и трансформацией религиозного сознания в странах Европы в XX – начале XXI вв.

Вопрос об исторических терминах, как одном из инструментов профессионального историка давно волнует исследователей. В русле теории институционализма идет работа по уточнению понятийного аппарата и языка институциональной теории. В связи с интересующей нас тематикой следует отметить работу А.Ю. Михайлова [5]. В представленном исследовании автор признает неудовлетворительным как концептуальный ряд современного институционального подхода, так и использование терминов богословской юридической традиции XIX-XX вв. в отношении описания качественных изменений российского православия в синодальный период.

Язык аналитического описания русского православия должен быть обновлен за счет отказа от использования тропов, определения понятий через понятия, рассмотрения конфессиональных явлений и процессов как сложных культурных феноменов. Переосмысление категориального языка должно быть с точки зрения современного социо-культурного опыта, с ориентацией на междисциплинарность и отказа от дискриминационности в описании.

Наиболее уместной в подобной ситуации автору представляется исследовательская рамка т.н. «культурного» подхода, оперирующего терминами, определяющими явления как феномены культурного, а не политического, институционального ряда. Термины богословского и институционального содержания должны получить новое «культурное» звучание за счет переосмысления с позиции современного социогуманитарного знания [5, с. 109].

Докторская диссертация А.В. Ситникова представляет собой пример удачного применения институционального подхода к анализу государственно-церковных отношений [7]. Автор показывает не только современное состояние проблемы, но и приводит основательный исторический экскурс. Работа базируется на теоретико-методологических положениях институциональной истории, с привлечением теории религиозной экономики, на данный момент, слабо нашедшей применение в работах по истории РПЦ.

По мнению А.В. Ситникова, государство в течение веков служило интересам господствовавших религиозных институтов. В своей работе автор приходит к выводу, что результатом религиозной политики большевиков было то, что СССР по темпам и масштабам секуляризации оставил далеко позади страны Европы. Была в максимальной степени реализована новоевропейская парадигма существования религии как частного дела. Возникла специфическая советская идентичность, присущая всем гражда-

нам Советского Союза, независимо от их национальной принадлежности [7, с. 66].

Представленный историографический обзор позволяет прийти к следующим выводам. Институциональные исследования, количественно растущие за последние 20 лет в геометрической прогрессии, убеждают в их междисциплинарности, широте рассматриваемых периодов и многоаспектности проблематики истории государственно-конфессиональных отношений России XX века. Институционализм предопределил предмет изучения: предпочтение отдается либо обзорным исследованиям по истории взаимодействия данных институтов на протяжении всего XX века, либо для анализа избираются узловые проблемы. Среди работ, посвященных хронологически сквозному изучению РПЦ в XX веке, набирает популярность привлечение методов конфессиональной географии. Отдельный пласт составляют работы, посвященные взаимодействию институтов государства, РПЦ и общества в переходные периоды: в 1917 г. и возобновлению сотрудничества на современном этапе (начиная с 1990-х гг.). Пристальный интерес и стремление детально восстановить события сталинских репрессий в отношении РПЦ, свойственное российской историографии 1990-х, сменилось анализом процессов, проходящих во второй половине XX века.

Литература

1. Андреева Л.А. Свержение монархии в 1917 году: крушение трона и алтаря // *Общественные науки и современность*. 2009. №3.
2. Булатов А. Экономика. М. 1995.
3. Вольчик В.В. Институционализм: торжество мультидисциплинарности. // *Journal of institutional studies (Журнал институциональных исследований)*. Выпуск № 1. Том 1. 2009.
4. Государство и церковь в XX веке: эволюция взаимоотношений, политический и социокультурный аспекты: Опыт России и Европы / Отв. ред. А.И. Филимонова. М. 2011.

5. Михайлов А.Ю. Ключевые концепты описания православия в модернизирующейся Российской империи: проблема формулирования, аналитический язык // Вестник Удмуртского университета. Серия 5 «История и филология». 2013. №3.
6. Сафронов С.Г. Русская православная церковь в конце XX века: территориальный аспект. Московский центр Карнеги. Москва. 2001.
7. Ситников А.В. Влияние православия на институты власти и гражданского общества в современной России. Дисс. докт. филос. наук. М. 2012.
8. Фирсов С.Л. Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х - 1918 гг.). М., 2002
9. Шкаровский М.В. Русская православная церковь в XX веке. М., 2010; Он же. Русская Православная Церковь и советское государство в 1943-1964 годы. От «перемирия» к новой войне. СПб. М. 1995. Он же. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939-1964 годах). М. 2005.
10. Юдин Э. Г. Системный подход и принцип деятельности. Методологические проблемы современной науки. Москва. 1978.

Зауторова Э.В.

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ОБЩЕСТВЕННЫХ ФОРМИРОВАНИЙ В РЕЛИГИОЗНОМ ВОСПИТАНИИ ОСУЖДЕННЫХ

Более двухсот лет Церковь несла свое жертвенное служение в местах лишения свободы. История официального сотрудничества пенитенциарного ведомства с Русской Православной Церковью началась в XIX веке (в 1819 г. в Петербурге было создано «Попечительское о тюрьмах общество», которое содействовало введению церковных служб в пенитенциарных учреждениях). Усилия органов уголовно-исполнительной системы России по

выполнению задач исправления осужденных и профилактике преступлений могут быть успешными только при условии ее взаимодействия с религиозными организациями и общественными объединениями. Русская Конституция России гарантирует каждому гражданину России свободу совести и вероисповедания (ст. 28). Действующее законодательство заметно расширило права осужденных в данном направлении: подписано Соглашение между Русской Православной Церковью и Минюстом России (21.12.1999г.); Уголовно-исполнительный кодекс РФ устанавливает, что осужденным гарантируется свобода вероисповеданий, отправление религиозных обрядов и церемоний (ст. 14).

Руководством Главного управления исполнения наказаний в обзорах о взаимодействии с религиозными и общественными организациями неизменно подчеркивается, что сегодня нет сомневающихся в том, что религиозное образование лиц, лишенных свободы, осуществляется в унисон стремлению реализовать социальную адаптацию к жизни на свободе, духовно возродить оступившихся, внести успокоение в души осужденных; взаимодействие религиозных объединений с учреждениями и органами, исполняющими наказания, является важной предпосылкой совершенствования воспитательной работы с осужденными, способствует возвращению их в общество правопослушными гражданами [1].

Религиозное воспитание выступает важным направлением воспитательной работы в местах лишения свободы, так как именно степень развития нравственных чувств и моральных качеств определяет жизненную позицию личности и ее мировоззрение, желание исправиться и вести себя в соответствии с законом и общественными нормами. В связи с этим необходимо усилить совместную деятельность пенитенциарных учреждений и епархии, что позволит добиться от осужденных не только законопослушания, а формирования у них истинных духовных ценностей, это будет способствовать скорейшему нравственному «выздоровлению» преступников,

воспитывать в них стремление своим поведением приближать срок освобождения и возвращения к нормальной жизни в обществе.

В Вологодской области находится 13 исправительных учреждений. Духовное окормление осужденных началось с утверждения Рекомендации по взаимоотношениям исправительно-трудовых учреждений с религиозными организациями и служителями культов (1989 г.). Некоторое время вологодские священники периодически посещали места лишения свободы, затем появилась необходимость систематизировать эту деятельность. С этой целью в 1997г. указом Преосвященнейшего Максимилиана, епископа Вологодского и Великоустюжского была создана Епархиальная комиссия по пастырской деятельности в исправительных учреждениях.

В двух исправительных учреждениях Вологодчины содержатся осужденные женского пола. Это особая категория осужденных, отличающаяся повышенной эмоциональностью, неразвитостью таких важных нравственных качеств, как ответственность перед собой, своими близкими, непониманием роли матери, жены, дочери, нежеланием вести трудовой образ жизни, отсутствием осмысленности жизненных явлений, умений предвидеть результаты своих поступков и т.д. При этом осужденным женщинам в меньшей мере присущи асоциальные установки, у них отсутствуют устойчивые преступные убеждения, они чаще испытывают чувство вины, беспокойство за свое будущее и больше нуждаются в педагогическом сопровождении и психологической поддержке. Поэтому при правильной организации воспитательной работы можно достичь положительных результатов, что требует к данной категории осужденных пристального внимания со стороны сотрудников уголовно-исполнительной системы.

С 2007 года Некоммерческий благотворительный фонд социальной реабилитации «Доверие» г. Вологды оказывает социально-психологическую, материальную и иную помощь лицам, ведущим асоциальный образ жизни, осужденным различных категорий, отбывающим ли-

шение свободы, а так же бывшим осужденным, нуждающимся в социальной поддержке. Так, в рамках проекта «Мне женщиной назначил Бог родиться» проводится работа по развитию и формированию материнских чувств осужденных женщин через приобщение лишенных свободы к традиционным ценностям Православия.

В рамках проекта с большим успехом прошла серия занятий в форме тренинга «Одиннадцать заповедей». Перед организаторами стояли задачи: 1) создать условия для пересмотра осужденными женщинами ценностных представлений, принятых ими ранее; 2) провести коррекционную работу в данном направлении; 3) способствовать формированию и развитию намерений осужденных женщин измениться, сделать первые шаги к построению новой системы своих ценностей. В ходе организации занятий осужденные приняли активное участие в обсуждении моральных принципов и правил, отмечали преимущества и недостатки того или иного морального выбора различных жизненных ситуаций, предложенных им для обсуждения, размышляли о том, что может ли человек самостоятельно выбирать основополагающие принципы своей жизни и т.д. Также были организованы занятия на темы «Список моих грехов», «О терпении», «Письмо ребенку (сыну, дочери, крестнику)» и др.

В рамках проекта также были разработаны и проведены уроки по приобщению осужденных женщин к духовному искусству («Временное и вечное в искусстве», «Библия в искусстве», «Летние церковные праздники» и др.), где рассказы о церковных службах (заутренняя, литургия, праздничные службы) сочетались с прослушиванием произведений музыкального искусства, просмотром слайдов русских икон, беседами о заповедях, уточнением отдельных понятий и т.д.

Важным является и то, что в храме, находящимся на территории исправительного учреждения, осуществляет свою деятельность церковный хор под руководством регента храма Покрова на Торгу. Женщины очень

эмоционально воспринимают песни иеромонаха Романа, как уникального явления современного православного псалмотворчества. Покаянные стихи его песен полны глубокой любви к Богу. Духовная музыка несет в себе огромный нравственный, воспитательный потенциал, развивая чувство любви, сострадания к человеку, окружающему миру; способствует эстетическому, интеллектуальному, творческому и духовному развитию и становлению личности. Духовные песнопения способствуют психологической настройке человека на восприятие обучающей информации, оказывают благотворное влияние на психические и физиологические процессы организма, являясь средством реабилитации и одним из видов музыкальной психотерапии.

Занятия предусматривали накопление участниками процесса опыта творческого осмысления православного искусства; поступательное движение в эмоциональном, осознанном освоении явлений русской православной культуры; формирование навыков самостоятельного суждения о произведениях искусства религиозного содержания.

Главным мероприятием проекта явилась акция «Подарок на Рождество»: женщины подписывают своим детям новогодние открытки, при этом находят добрые и ласковые слова, а организаторы данного мероприятия вручили персонально эти подарки детям осужденных женщин. Для некоторых из них это был сложный шаг, так как у многих потеряны социальные связи, отсутствуют теплые и близкие отношения со своими детьми, которым в свою очередь тоже было непросто, многие из них никогда не получали от своей мамы ни подарков, ни внимания, ни заботы. Данная акция способствовала сближению матери и ребенка, помогла почувствовать любовь друг к другу, подвигла участников к дальнейшему общению.

В ходе проведения мероприятий в рамках данного проекта осужденные женщины постепенно сами начинают проявлять интерес к Православии, более осознанно и ответственно подходить к решению трудных жиз-

ненных вопросов. Как показала практика, к числу участников проекта относятся как положительно характеризующиеся, так и лица, являющиеся трудновоспитуемыми, склонные к различным нарушениям установленного порядка отбывания наказания. Важность религиозного воспитания в местах лишения свободы велика, так как многие из осужденных только попав в исправительное учреждение, начинают задумываться о смысле жизни, вере, поступках, проявлять сочувствие и раскаяние. Исследование показало, что большинство опрошенных осужденных женщин (28%) считают, что благодаря приходу к вере у них произошла переоценка ценностей, 11% – обрели душевный покой, а 21 % – открыли для себя смысл жизни [2].

Таким образом, в результате плодотворной деятельности некоммерческого фонда «Доверие», представителей Русской Православной Церкви и сотрудников исправительных учреждений появляются группы прихожан, деятельность которых в целом благотворно влияет на оперативную обстановку, способствует приобщению других осужденных к ценностям Православия. При этом отмечается уменьшение межличностной напряженности в отрядах, улучшение дисциплины, повышение уровня развития нравственных чувств, формирования ответственного отношения к высшим человеческим ценностям, долгу перед семьей, детьми, обществом.

Церковь помогает решить задачу нравственного воспитания осужденных с целью их духовного очищения и отказа в будущем от преступного образа жизни, утверждения в сознании идеалов добра и красоты, формирования их ценностных ориентаций, подготовку к законопослушной жизни после освобождения.

Литература

1. Аналитическая справка НИИ ФСИН России // Интернет ресурс: URL: <http://www.pobeda.ru/zone/index.html> (дата обращения: 16.06.13).
2. Благовестник // Интернет ресурс: URL: <http://vologda-eparhia.ru/blagovestnik/4/165/> (дата обращения: 19.02.14).

К ВОПРОСУ О КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОМ МЕСТЕ РОССИИ, ЕЕ СПЕЦИФИКЕ И САМОБЫТНОСТИ

Вопрос об особом культурно-историческом месте России, ее специфике и самобытности был поставлен еще в XIX в. русской философской и общественно-политической мыслью. Именно она первой открыто выступила против претензий европейского самосознания отождествить себя с неким эталоном человеческой природы.

Со времени разделения христианства на римское (западное) и восточное (византийское) западноевропейская культура пошла своим путем, а высшие духовные ориентиры России в силу особых географических, религиозных и исторических причин стали развиваться по своим законам. Россия, место встречи двух культурных потоков и традиций — западной и восточной — выработала особые духовные ценности, свое видение добра, красоты и истины, свой особый мир, свой тип человека, который в лице его лучших представителей стремился к личной святости и нравственному совершенствованию. Главенствующее место в народном сознании занимали представления о совести, справедливости, правде, нестяжательстве преобладании моральных приоритетов над материальными. Если на Западе в итоге основой стали индивидуализм и вытекающая из него конкурентная борьба, то в России во главе всегда стоял коллективизм.

В разговоре о путях и судьбах России еще не сказано последнее слово. Вкратце можно выделить две основные точки зрения. Первая представлена "патриотами" и "неоевразийцами" (опирающимися на идеи почвенничества, славянофильства и евразийства прошлого). Сторонники ее рассматривают Россию как особый культурно-исторический тип цивили-

лизации со своими самобытными качествами. Будущее страны они видят основанным на возрождении и обновлении ее традиционных духовно-нравственных ценностей. Будущее страны связывается не с "возвратом" или "вхождением в Европу", а с выработкой собственного пути на основе сохранения культурной идентичности, а потеря самобытности отечественной культуры и уничтожение традиционных культурных ценностей рассматривается как тормоз для успешного развития страны.

Вторая точка зрения представлена неозападниками - нынешними либералами. Для последних Россия - "отсталая Европа", причем преодолеть эту отсталость возможно лишь одним путем — войдя в Европу, восприняв и перенеяв ее ценности. Единственно ценным в прошлом признается лишь незавершенная, не доведенная до конца европеизация. Культурно-историческая самобытность России для них не более чем обуза, тормозящая успешное слияние с западной цивилизацией.

Развитие Запада привело к великим достижениям в сфере материального производства. Индивидуализм явился основной движущей силой модернизации, обеспечившей изобилие материальных благ. Но тот же беспощадный и хищный индивидуализм стал стимулом для развития болезни западной цивилизации. Первой на симптомы внутренней болезни Запада, еще скрытых от глаз европейцев, указала русская общественно-политическая и философская мысль XIX в. Слова о духовном перерождении, о "европейском мещанстве" сказаны были еще западником А.И. Герценом. О том, что живой дух европейской культуры утрачен, что Европа больна, и болезнь эта может затронуть Россию, первыми сказали славянофилы. Идеи русских мыслителей перекликаются с работами западных философов XX в., которые лишь спустя многие десятилетия увидят и почувствуют "распад души" европейских народов, угасание и деградацию европейской культуры.

Особое место в критике Запада принадлежит Ф.М. Достоевскому. Глубоко любивший Европу, он признавал европейскую цивилизацию "кладбищем", Европа была для него "мертвой". Систему "разумного эгоизма" писатель считал ответственной за тот хаос, который царит в душе европейца. Сегодня, когда мы видим ужасающие последствия агрессивного и беспощадного индивидуализма, кто станет отрицать провидческую правоту Достоевского?

Русская философия, критиковавшая крайний индивидуализм и рационализм европейской цивилизации, впервые сказала о пагубной односторонности развития Запада. О гибели внутреннего человека как показателе глубочайшего кризиса европейской культуры писал Н.А. Бердяев. Буржуазная цивилизация, считал философ, обезличивает человека, делает его бездушным автоматом. Власть техники убивает живую душу. Бердяев писал о беспредметности европейской культуры, о беспредметном обществе, не ведающем, во имя чего живет.

Развитие техногенной цивилизации в XX в. вызвало мощную и серьезную критику техногенной культуры виднейшими западными философами. Рационалистическая цивилизация обречена, она есть деградация высших духовных ценностей культуры (О. Шпенглер), человек в ней теряет свою сущностную самость (Г. Марсель), общий смысл бытия, поглощается обществом, "патологически нарушается высшее чувство ориентирования" (А. Швейцер).

Развитие в XX в. техногенной цивилизации, которая подвела человечество к пропасти самоуничтожения, заставило переоценить культурные традиции Запада, основанные на рационализме, показало исчерпанность резервов ее роста. И проявляется это, прежде всего, во внутренней опустошенности человека, исчерпанности духовно-нравственных ориентиров, о чем свидетельствуют все возрастающее количество индивидуальных психических расстройств, культивирование

чувственности, эксперименты над человеческой телесностью. Потеря смысла жизни наряду с увеличивающимися психическими нагрузками вызывает тягу к наркотикам и транквилизаторам. Стремление восполнить духовную ущербность современной западной культуры ведет все к возрастающему увлечению восточными учениями.

Многие болезни Запада, о которых идет речь, характерны и для сегодняшней России. Но это лишь следствие бездумной вестернизации всего образа жизни, страшная цена, которую мы платим за отказ от своего этнокультурного своеобразия.

Об исчерпанности резервов роста западной цивилизации свидетельствуют и многочисленные глобальные кризисы и катастрофы. Запад задыхается от экологических проблем. Потребительски - материальная мотивация деятельности, беспощадный индивидуализм и иные ценности либерализма вызывают хаотичное потребление природно-экологических ресурсов и способны лишь создавать, а не решать экологические проблемы. Именно техногенная цивилизация ответственна за глобальные кризисы и катастрофы.

Радикальные реформаторы прямо указывают, что только на основе абсолютной свободы частной собственности и рыночных отношений возможно включение России в мировую цивилизацию. Будущее страны связывается исключительно с успешным усвоением идей, ценностей и жизненной практики Запада. Рассматривая процесс вестернизации как безальтернативный, наши реформаторы настаивают на обязательности западного пути как единственного условия успешной модернизации экономики. Но, может быть, русская культура, которая сложилась исторически, не может принять вызов технотронной цивилизации, а сохранение самобытности и традиционных культурных ценностей, действительно, является тормозом для создания эффективной экономики?

В общей истории человечества эпоха индивидуалистической культуры является скорее исключением, чем правилом. Следует не преувеличивать роль индивидуалистической культуры Запада (особенно учитывая горький опыт развития технотронной цивилизации в XX в.), а изучать другие возможности. И в этой связи особый интерес представляет развитие послевоенной Японии.

По мнению японских культурологов, основными атрибутами японской личности являются взаимозависимость, опора на взаимопомощь и взгляд на межличностные отношения как на цель саму по себе. Эти черты обеспечивают, на взгляд японоведов, гораздо большую эффективность японского общества в современном мире.

Японские исследователи отмечают, что японцы работают лучше, когда они трудятся в коллективе с другими, чем в одиночку. Коллектив и личность воспринимаются здесь, скорее, в гармонии друг с другом, нежели противопоставляются. Опыт Японии свидетельствует, что различного рода коллективизм и другие традиционные ценности японской культуры не только не выступают препятствием успешной модернизации страны, но являются огромной мобилизующей силой, ускоряющей развитие современной экономики.

Сможет ли Россия найти путь, аналогичный японскому, т.е. на основе духовно-нравственных начал собственной цивилизации обрести путь, соответствующий условиям XXI в., или всеобщая вестернизация, действительно, безальтернативна?

С появлением массовой культуры вестернизация приняла угрожающе тотальный характер, идет наступление на культуру всех слоев общества. Киноиндустрия, телевидение, газеты и журналы, шоу-бизнес, звуко- и видеозаписи — вся массовая культура, пропагандирующая стиль жизни, ценности и стереотипы Запада, влияет на все современное общественное сознание. Нынешняя вестернизация имеет хорошо органи-

зованный характер, и через массовую культуру идет активное внедрение западных ценностей во все слои населения.

И все же многое позволяет смотреть на будущее русской культуры с надеждой. В России сегодня есть социальная сила, способная конструктивно сопротивляться тотальной вестернизации страны и искать ей альтернативу. Это национально-патриотические движения. Неприятие в большинстве народа откровенного бесстыдства, стяжательства, усиливающийся протест против роста индивидуалистических настроений позволяет надеяться, что внедряемая сегодня в массовое сознание этика индивидуализма будет, в конце концов, отторгнута как чужеродная социокультурному коду России.

Механическое перенесение западных ценностей на почву русской культуры способно породить лишь химеру. Возрождение страны возможно только на собственной почве, на основе нравственного опыта российской цивилизации, ее культурных ценностей, обращенных к душе человека.

Иванова Ж.Б.

ЭТИКА ОХРАНЫ СВЯЩЕННЫХ ДИКИХ ЖИВОТНЫХ И РАСТЕНИЙ

Охрана диких животных и растений с давних времен имеет не только прагматические, но и морально-религиозные корни. Этнограф М.Н.Хангалов выделил пять основных причин почитания животных: 1) непосредственное боготворение, например, вследствие небесного происхождения; 2) обожание животного как родоначальника племени, то есть поклонение племенному (родовому) тотему; 3) обожание животного,

отличающегося умом; 4) уважение за силу и страх перед животными вследствие его вреда¹.

Мы предлагаем следующую классификацию форм почитания животных и растений, имеющую в большинстве своем экологическое звучание:

1) тотемы; 2) духи-хозяева; 3) духи-покровители (тайные союзы); 4) культ предков в облике животных и растений; 5) священные животные и растения². Последняя форма почитания - самая высшая. Как правило, священные виды животных и растений всячески охранялись; им оказывалась конкретная помощь (своего рода биотехния); предания и легенды, передаваемые из уст в уста, способствовали «экологическому» воспитанию подрастающего поколения и охране данных священных видов. Кроме этого, для лучшей охраны тех или иных священных видов брались под защиту их места обитания, то есть создавались ОПТ.

Так, например, священные деревья не только запрещалось рубить или сдирать с них кору, но еще их поливали, украшали ветки специальными повязками, осуществлялась посадка священных деревьев. Даже листья из священной рощи, перенесенные ветром на соседние поля, местные жители собирали и относили обратно³. Белый аист являлся священной птицей у многих народов — турок, славян, армян. И по сей день в Украине считается большим грехом убить эту птицу или разорить ее гнездо. У эвенков священными птицами, помощниками шаманов, считались журавли. Их запрещалось убивать. Дерево гинкго в Японии и

¹ Хангалов М.Н., 1890. Преданья и поверья унгинских бурят. Шаманские поверья инородцев Восточной Сибири //Записки ВСО РГО по этнографии. Т. 2, вып. 11. Иркутск. 450 с.

² Van DeVeer D., 1984. Interspecific justice // People, penguins, and plastic trees, ed. Donald VandeVeer, Christine Piera. Belmont, California: Wodsworth Publishing Company. P. 51-65.

³ Алексеева.1955. Экологические аспекты культурных традиций Индии //Вестник МГУ, сер. геогр. № 6. С. 34–40.

Китае считается святым. Некогда священники-буддисты спасли его от вымирания¹.

В Индии почитается дерево пипал (*Ficus religiosa*), которое бережно охраняется и в маленьких деревнях, и в многомиллионных городах. Все население почитает также дерево баньян (*Ficus bengalensis*), ним (*Azadirachata indica*) и тулси (*Ocimum sanctum*), которое еще называют «куст Вишну»².

Следует отметить, что священными могли считаться как деревья, относящиеся к одному виду (папайя), или просто одиноко стоящее старое дерево, или дерево, растущее в особо священном месте. Подводя итог вышесказанному, можно заключить, что в целом почитание и охрана священных животных и растений, как и священных рощ, являет собой первый пример этического отношения к флоре и фауне, пускай еще на примитивном религиозном уровне.

Следует подчеркнуть, что охрана священных животных и растений базировалась на благоговении перед божественными силами, чувстве страха перед ними, а не на уважении самоценности животного или растения. История развития экоэтических идей в отношении диких животных и растений. Еще со времен Будды и пророка Мухаммеда человечество осознало, что к животным (диким и домашним) нельзя относиться жестоко, нельзя причинять им боль, обрекать на страдания. О растениях в ту пору вопрос не стоял. Хотя буддийская практика ахимсы предполагала нанесение вреда любому живому существу³.

Будда сформулировал 11 заповедей для мирян. Заповедь «не убий» означает, что нужно избегать убийства любых живых существ. В мифологии буддистов имеется специальное отделение Ада для охотников, где они вынуждены есть навоз с червями. Отвергает любительскую охоту даосизм.

¹ Борейко В.Е., 2003. Лесной фольклор. Древа жизни и священные рощи. К.: КЭКЦ, 224 с.

² *Thoreau H.D.*, 1962. 1849 from Walden and other writing. — New York: Bantan Books.

³ Борейко В.Е.. Постигание экологической теологии. 2003. К.: КЭКЦ, 2-е изд. 128 с.

Среди 180 его заповедей существует запрет на охоту, рыбную ловлю, содержание птиц и зверей в клетках³.

Известно много легенд о том, как Будда и Мухаммед показывали примеры гуманного отношения к диким животным. Так, например, Будда частью своего тела накормил тигра, а Мухаммед приказал вернуть птенцов, взятых из гнезда². Христианский Святой Франциск Ассизский называл зверей своими братьями, убирал червяков с дороги, чтобы они не были раздавлены, выкупал на базаре и выпускал на волю жаворонков, просил садовников оставлять в садах место для диких трав. Святой не позволял рубить деревья в лесу, ибо всякое дерево — символ того, на котором был распят Сын Божий. Франциск полагал, что не существа должны служить человеку, а он им³.

Святой Франциск Ассизский обращался с животными как со своими братьями и сестрами. Он выкупал у охотников диких голубей, которых они несли на базар, и отпускал их на волю. Он просил императора издать указ, запрещающий ловить жаворонков.

Рассмотрим фрагментарно критические замечания любительской охоты с позиций различных религий. Американец Берт Шварцгайлд из Калифорнии прибыл в Италию с целью посетить гору Субазио, где когда-то покровитель экологов святой Франциск Ассизский проповедовал птицам. Поднимаясь на эту священную гору, он вдруг обнаружил повсюду много валяющихся гильз — результат варварской стрельбы итальянских охотников по певчим птицам¹. В подавленном состоянии Берт поднялся на вершину горы, расстелил спальник и заснул. Вдруг во сне к нему пришло видение — птица, похожая на соловья, просила защитить ее от охотников.

³ Борейко В.Е. Указ. соч .

² Там же.

³ Борейко В.Е. Философы дикой природы и природоохраны. 2004. К.: КЭКЦ. 160 с.

¹ Дж. Сван. По пути святого Франциска. Сокращенный перевод В.Е. Борейко. Опубликовано: Swan J., 1990. Sacred places; how the Living earth seeks our friendship. Bear and Company Publishing, Santa Fe, New Mexico. P. 237.

Взволнованный видением, ученый спустился с гор и начал вести переговоры с местными властями о запрещении в этом районе любительской охоты. Итальянцы поначалу не хотели идти ему навстречу. Тогда он подключил международную общественность. В результате в районе горы Субазио был создан резерват, где любительская охота строго запрещалась. Вдохновленный успехом, ученый продолжил проповедовать любовь к Божиим твореньям в духе св. Франциска, что привело к созданию Международной экологической организации — Ассизского Природоохранного Совета.

Бог любит животных не меньше, чем людей. Именно об этом сказано в Коране: «Нет животного на Земле или птицы в небе, есть такие же существа, как вы сами и все они вернутся к Аллаху» (Коран, 6.38). Сподвижник Мухаммеда Ибн Омар остановил как-то группу молодых людей, которые тренировались, стреляя из лука по живой птице в качестве мишени. Он проклял тех, кто стрелял. Законы ислама запрещают причинять животным боль, убивать их, кроме как в случае получения пищи. Коран разрешает охоту на животных только с целью употребления их в пищу. Однако запрещается охотиться на животное, если его предполагается посадить в клетку, сделать предметом постоянного дохода, или просто оставить в качестве домашнего животного. По правилам ислама нельзя охотиться на детенышей диких зверей и птиц. Запрещены негуманные виды охоты — капканы, силки, облавы¹.

Негативно относится к любительской охоте и иудаизм. В памятнике древнееврейской литературы «Священном писании» говорится: «И каждому зверю на земле, и каждой птице в воздухе, и всему, что ползает по земле, я дал живую душу». Талмуд требует, чтобы животное было освобождено от страданий и боли любой ценой. Иудаизм, как и ислам, запрещает че-

¹ Борейко В.Е. Постигание экологической теологии, издание второе, дополненное. К.: Киевский эколого-культурный центр. 2003. 128 с.

ловеку есть кровь. Ибо убийство животных таит в себе угрозу развязать стремление к убийству вообще. Иудаизм запрещает евреям охотиться потому, что они не могут убивать животных, кроме как при самозащите или добыче пропитания. Им также запрещено заставлять животных страдать, а охота вызывает бессмысленное страдание.

Нельзя не упомянуть также таких древних мыслителей как Пифагор, который призывал не убивать и не мучить животных, а также Плутарх, Цицерон, Овидий, проповедовавших этическое отношение к животным. Леонардо да Винчи покупал на базаре диких птиц и выпускал их на волю¹.

Следует сказать о Т.Море и Эразме, Вольтере и Шекспире, Бернсе и Шелли, порицавших жестокость к животным и безумие охоты². По мнению Шопенгауэра, основанием всякой нравственности является «безграничное сострадание, соединяющее нас со всеми живыми существами»³. Предложили западную концепцию прав животных еще в XVII веке юрист Н.Уард, ботаник Дж.Рэй и философ Дж.Локк⁴. Именно они первые выступили с утверждением, что животные имеют некоторое внутреннее врожденное право на собственную жизнь, независимо от своей утилитарной ценности для людей. Их идеи были эквивалентом коперниковой революции в астрономии: предоставляя права животным, они признавали, что человек вовсе не является центром биологического мира, и что животные также могут иметь свою собственную, независимую от человека, ценность.

Настоящий прорыв в европейской традиции в отношении защиты живот-ных совершил английский философ XVIII–XIX века И.Бентам, писавший в своих трактатах о сострадании к животным. Он первый заявил,

¹ Павлова Т.Н. Биоэтика в высшей школе. 1998. К.: КЭКЦ. 128 с.

² Там же.

³ Солт Г.С., Гуманитарное учение или гуманитарианизм. М. 1912.

⁴ Cockell Charles. 2004. The rights of microbes, *Interdisciplinary science reviews*. № 29. P. 141–150.

что вопрос не в том, «могут ли они рассуждать или говорить, а в том - могут ли они страдать»⁵. Более того, он чуть ли ни первым в Европе заговорил о правах животных: «Может наступить тот день, когда животные потребуют восстановления их прав»⁶. Идеи Святого Франциска значительно развил известный немецкий гуманист Альберт Швейцер. Им была разработана этика благоговения перед жизнью. Любая жизнь для Швейцера была священна. Он призывал не рвать листья с дерева, не срывать цветков, заботился, чтобы не раздавить насекомых. Летом, работая при искусственном освещении, он держал закрытым окно, дабы не способствовать гибели бабочек. «Когда я помогаю этой букашке, я как бы облегчаю вину всего человечества за причиненный им вред», — говорил А. Швейцер¹.

Швейцер учил, что нельзя получать удовольствие от страданий и смерти других. Умерщвление животных, по мнению философа, должно происходить только в исключительных случаях «при истинной и реальной необходимости», а также при условии причинения минимальной боли². Если Будда, Мухаммед, Святой Франциск и Швейцер поднимали вопрос об этическом отношении к отдельным особям диких живых существ (в основном животных), то американский эколог и экофилософ Олдо Леопольд одним из первых заявил об этическом отношении к видам дикой фауны и флоры, более того, он сказал, что «они имеют право на сохранение»³.

Многие средневековые христианские монахи спасали от охотников диких животных, исцеляли их от ран. По мнению современного христианского теолога А. Линзи, все живые существа имеют свою собственную цен-

⁵ Солт Г.С., Гуманитарное учение или гуманизм. М. 1912.

⁶ Сингер П., 2003. Движение освобождения животных //Любить или убить. Харьков. С. 29–44.

¹ Борейко В.Е., 2004. Философы дикой природы и природоохраны. К.: КЭКЦ. 160 с.

² Борейко В.Е., указ. соч.

³ Леопольд О., 1980. Календарь песчаного графства. М.: Прогресс. 216 с.

ность. Вселенский Собор в Канберре в 1991 г. постановил, что все живые существа заслуживают жизни ради самих себя и ради Бога⁴.

Очень активно выступают против любительской охоты российские адвентисты. В «Основах социального учения Церкви христиан Адвентистов Седьмого Дня в России», изданных в 2003 г., сказано: «Для христианина также неприемлемы развлечения, причиняющие страдания другим живым существам. Жестокость к животным ради азарта, уничтожение уникальных экосистем ради сиюминутной прибыли несовместимы с духом христианского милосердия (...). В современном мире христиане должны утверждать своей жизнью (...) высокие нравственные нормы, в том числе природоохранные, выступая против корриды, собачьих боев, спортивной охоты и других жестоких развлечений»¹. Ну и конечно, с позиции различных направлений христианства, весенняя охота является греховной во время Великого Поста, когда существует запрет на употребление мяса.

Движение против жестокого обращения с животными (в том числе и с дикими) в XIX веке было основано на положении, что интересы животных заслуживают защиты только тогда, когда не задевают важные интересы человека. Однако, появившаяся идея движения освобождения животных и защиты их прав «поставила под сомнение право человека считать, что его интересы всегда должны превалировать» — писал австралийский экофилософ П. Сингер². П. Сингер продолжает: «Цели движения можно выразить одним предложением: положить конец существующему в настоящее время спесишистского предубеждения — не принимать всерьез интересы животных. Но с чего начать? Это такой

⁴ См. по: Борейко В.Е. Постижение экологической теологии, издание второе, дополненное. К.: Киевский эколого-культурный центр. 2003. 128 с.

¹ Основы социального учения Церкви Христиан Адвентистов Седьмого Дня в России, 2003. 224 с.

² Сингер П., 2002. Освобождение животных. К.: КЭКЦ. 136 с.

огромный вопрос, что нам необходимо выделить какие-то конкретные специфические цели.

Профессор В. Е. Борейко в своей книге «Постижение экологической теологии»³ приводит различные критические замечания любительской охоты с позиции различных религий. Ислам, например, крайне критически относится к любительской охоте. Всякая забава, связанная с травлей животных, абсолютно запрещена в исламе. Это относится к собачьим и петушиным боям. Всякая охота на животных ради развлечения также запрещена. В число запретных попадают и такие любимые на Западе развлечения, как охота на лис, травля собаками медведей и барсуков и, конечно же, бои быков⁴. Всяческое истребление животных ради простого удовлетворения тщеславия богатых дам абсолютно неприемлемо в исламе. Мусульманин не может примириться с варварским убийством, например, детеныша тюленя или же истреблением красивейших животных ради их меха, рога или клыков. Как бы то ни было, пророк не терпел расточительности.

Общение с природой, культивируемое любителями охоты, безусловно, хорошо, назидательно и помогает лучше понять Творца «через рассмотрение творений» (Рим.1:20). Но такое общение вполне осуществимо и без оружия. Абсурдно, любя природу в целом (а большинство охотников о такой любви заявляют), поступать не по любви с отдельными ее составляющими, которые к тому же столь похожи на людей. Некоторые знакомые автору охотники признавались, что ездят на охоту не столько убивать, сколько наблюдать и часто, имея ружье и видя перед собой цель, от выстрела воздерживаются. Возможно, таковым осталось сделать один шаг - оставить ружье дома, заменив фотоаппаратом или видеокамерой. Некоторые уже этот шаг сделали, став «нестреляющими» друзьями природы.

³ Борейко В.Е. Постижение экологической теологии, издание второе, дополненное. К.: Киевский эколого-культурный центр. 2003. 128 с.

⁴ Максуд Р. Ислам. М.: Фаир-Пресс. 2000. 304 с.

Второй мотив охоты — острые ощущения касаются больше внутреннего мира охотника, чем его отношения к природе, а потому редко обсуждается в природоохранных кругах. Но именно это важно рассмотреть, оценивая этичность охоты с христианских позиций. Убивая ради адреналина, охотник-любитель причиняет вред не только природе, но и самому себе. Совершая любой грех (неважно, будь то грех против Бога, против людей или против природы), человек грешит против самого себя. Грех разделяет человека с Создателем, а как следует из библейской истории о первом грехе (Быт.3 гл.) и первом убийстве (Быт.4:1-16), разрыв с Творцом неминуемо приводит к разрыву с природой (см. 3:17-19, 4:10-12).

Категорически отвергают любительскую охоту буддизм, индуизм и джайнизм. Так, буддийский принцип «бодхичитты» (милосердие и сострадание) поощряет действия, направленные на спасение и благо всех живых существ. Принцип «ахимсы» (ненасилия) призывает воздерживаться от насилия ко всем другим живым существам, принцип «метты» нацеливает людей на доброту и любовь ко всем живым существам. В Бухарском ханстве охота с ловчими птицами для должностного лица считалась по шариату занятием недостойным и греховным и была возможна лишь с разрешения высокопоставленного духовного лица¹.

Любительская же охота бессмысленна и уже из-за этого греховна! Охота ради развлечения, ради азарта, ради удовлетворения «мужского» самолюбия будит низменные чувства, разделяющие человека с Богом. «В вас должны быть те же чувствования, какие и во Христе», — учит Писание (Фил.2:5). Поэтому прежде, чем брать в руки ружье или капкан, полезно задать себе вопрос: «Зачем убивать?».

Традиционные организации благотворительности животным сосредоточены на помощи тем животным, с которыми мы находимся в

¹ Борейко В.Е. Постигание экологической теологии, издание второе, дополненное. К.: Киевский эколого-культурный центр. 2003. 128 с.

непосредственной связи. Собаки, кошки и лошади занимают первые позиции в этом списке, так как мы держим их в наших домах, как наших любимцев или друзей. Следующими в этом списке являются те животные, которых мы находим привлекательными для нас, в особенности детеныши морских тюленей с большими карими глазами и белым мягким покровом тела, загадочные киты и игривые дельфины. Освободители животных также, конечно же, выступают против излишних страданий и убийств собак, кошек, лошадей, тюленей, китов, дельфинов, а также других животных. Однако они не думают, что привлекательность для нас этих животных является тем, что делает плохим страдания этих животных. Вместо этого они стараются выявить всю жестокость страданий и количество животных, которым причиняются эти страдания»².

Другими словами, этическое отношение к диким животным, и в меньшей мере к растениям (не говоря уже о других живых существах — микробах, вирусах и т.п.), постепенно эволюционирует от борьбы за их благополучие, защиту от жестокости, пропаганды сострадания к идее человеческой ответственности за живых существ, освобождение живых существ и защиту их прав. Работы Т. Ригана, П. Сингера, Э. Линзи, К. Стоуна и других экофилософов, опубликованные в России, явились фундаментальным вкладом в развитие прав природы. И хотя в основном они касались прав домашних и сельскохозяйственных животных, они сыграли большую роль в осознании прав биоразнообразия.

В России первым об этическом отношении к животным заговорил поэт XIX века Н. Щербина. О правах диких животных в конце XIX - начале XX века писали известные русские просветители, природоохранники и ученые — П.В. Безобразов, А.П. Семенов-Тянь-Шанский, В.Г. Чертков, И.И. Горбунов-Посадов. Известный российский издатель, друг Льва Толстого Владимир Григорьевич Чертков в 1890г.

² Там же

первым в России выступил против спортивной охоты, назвав ее «злой забавой». Предисловие к его статье написал Лев Толстой. По мнению обоих авторов спортивная охота является безнравственной прежде всего потому, что приучает человека убивать дикое животное ради развлечений¹.

Измайлова А.Б.

ДЕТСКОЕ ПАЛОМНИЧЕСТВО В ПРАВОСЛАВНОЙ ТРАДИЦИИ РУССКОЙ НАРОДНОЙ ПЕДАГОГИКИ

(по книге И.С. Шмелева «Богомолье»)

Паломничество – «(от лат. palma – пальмовая ветвь) путешествие к Святой земле и другим географическим местностям, имеющим сакральное значение для христианской веры с целью поклонения и молитвы» [8].

В России к концу XIX – началу XX в. в православной традиции русской народной педагогики паломничество к святым местам было широко распространено, поскольку почти каждый православный человек с детства воспитывался в убежденности, что хотя бы раз в жизни побывать в Святых местах является его долгом как христианина. Это мнение было основано на «веровании, что молитва более действительна в определенных местностях, имеющих то или иное отношение к божеству» [6, с. 643]. Однако детей, как правило, не принято было брать в паломничество, что объяснялось и тем, что ребенок рассматривался в русской народной педагогике как безгрешное существо (смысл паломничества – искупление грехов), и тем, что дорога была слишком трудна для ребенка.

Тем интереснее рассмотреть педагогическое значение опыта паломничества ребенка младенческого возраста, описанного в книге И.С. Шме-

¹ Леопольд О., 1980. Календарь песчаного графства. М.: Прогресс. 216 с.

лева «Богомолье» (1931 г.). Глазами ребенка показаны многочисленные дорожные педагогические ситуации, в которых он участвует, приобретая бесценный опыт нравственного поведения в особых условиях, отличных от домашних. Подробное рассмотрение всех педагогических ситуаций не позволяют ограниченные рамки нашего исследования, поэтому ограничимся лишь несколькими примерами.

Это паломничество произошло летом, в Петровский пост 1879 г., когда Ване Шмелеву еще не исполнилось шести лет. Инициатором паломничества стал его любимый «дядька», Михаил Панкратович Горкин. Он давно собирался в паломничество, чувствуя к этому не только душевную склонность, но и настоятельную потребность, ведь «Царица Небесная как меня сохранила <...> И Преподобному тогда пообещался. Меня тогда и Мартын просил-помирал, на Пасхе как раз пять годов вышло вот: “Помолись за меня, Миша... сходи к Преподобному”. <...> Самое душевное это дело, на богомолье сходить» [7, с. 38, 43].

Первая педагогическая ситуация произошла, когда Ваня спросил собиравшегося в дорогу Горкина: «– А меня-то ... обещался ты, а?» [Там же].

Горкин отговаривает малыша: «Ну, куда тебе со мной тягаться, дорога дальняя, тебе не дойти... <...> Как так я тебе обещался... я тебе не обещался. Ну, пошутил, может... / – Обещался ты, обещался... тебя Бог накажет! Вот посмотри, тебя Бог накажет!.. – кричу я ему и плачу и даже грожу пальцем. / Он смеется, прихватывает меня за плечи, хочет защекотать. / – Ну что ты какой настойный, самондравный! Ну, ладно, шуметь-то рано. Может, так Господь повернет, что и покатым с тобой по дорожке по столбовой...» [Там же, с. 43].

Здесь мальчик напоминает воспитателю, что тот обещал взять его с собой, когда отправится пешком к Преподобному, в Свято-Троицкую Сергиеву лавру («С Москвой считать, семь десятков верст» [7, с. 52]). Оказалось, что воспитатель забыл про обещание [3], что случается довольно час-

то, поскольку обещание, возможно, было дано случайно, возможно, с расчетом на то, что они отправятся, когда Ваня подрастет. Для ребенка, наоборот, такое обещание очень значимо, поскольку это будет для него первое паломничество. Воспитанный в православии ребенок ожидает от паломничества обязательно чудесного, поэтому отказ Горкина взять его с собой воспринимает как обиду. Пытаясь воздействовать на Горкина, которому привык доверять, Ваня берет на себя роль воспитателя и применяет к нему метод угрозы (из группы методов стимулирования в русской народной педагогике [4, с. 10]). Ребенок чутким сердцем понимает, что его обманывают, и поэтому напоминает о Божьем наказании. Укажем, какие пороки проявились в поведении Горкина, когда он отказывался выполнить свое обещание: безответственность (желание не нести ответственность за свои поступки), забывчивость (желание не содержать в памяти вниманием то, что ты обязан делать, но что тебе неприятно), лживость (желание искажать истину в словах, поступках), уклончивость (желание избегнуть уяснения людьми твоего решения) и др. [1, с. 92-164]. Со своей стороны, Ваня тоже повел себя не лучшим образом, и в его поведении также проявляются следующие пороки: грубость (желание вести себя неприятным для окружающих образом), настойчивость (желание добиваться выполнения своих намерений, независимо от их приемлемости для окружающих, Горкин так и назвал Ваню: «настойный»), обидчивость (желание лучшего отношения к себе, чем то, которое имеется), раздражительность (желание выразить протест против того, что неприятно), своеволие (желание поступать по своей личной воле, поэтому Горкин назвал его «самондравный»), спорливость (желание настоять в беседе на своей правоте), шумливость (желание производить избыточно много шума) и др. [Там же, с. 101-168].

Горкин применил к Ване методы русской народной педагогики из группы методов стимулирования поведения воспитуемого (увещевание и ободрение). С помощью увещевания он остановил плач Вани («Ну, ладно,

шуметь-то рано»), а с помощью ободрения вселил надежду на благополучный исход дела («Может, так Господь повернет, что и покатым с тобой по дорожке по столбовой...»).

После этого Горкин продолжил уговаривать хозяина отпустить Ваню с ним в паломничество, и эти усилия увенчались успехом. «Бог с ним, бери с собой... пускай потрудится. <...> / Уж будьте покойны, со мной не пропадет... радость-то ему какая! – радостно отвечает Горкин, и опять растекается у меня в глазах. Но это уже другие слезы. <...> / Я знаю: отец любит обрадоваться» [7, с. 53].

Обсуждая предстоящее путешествие (слово хорошо выражает сущность паломничества), отец подчеркнул православный смысл паломничества: потрудиться во имя Господа. Поскольку Ваня еще мал, отец отправляет с паломниками лошадку, запряженную в легкую повозку («Устанет – поприсядет» [Там же]).

Об этом же говорил и Горкин, объясняя Ване, почему они пойдут пешком, а не поедут по железной дороге: «– Эка, какая хитрость, по машине... а ты потрудись Угоднику, для души! И с машины – чего увидишь? А мы пойдем себе полегонечку, с лесочка на лесочек, по тропочкам, по лужкам, по деревенькам, – всего увидим. Захотел отдохнуть – присел. А кругом все народ крещеный, идет-идет. А теперь земляника самая, всякие цветы, птички тебе поют... – с машиной не поравнять никак» [Там же, с. 55].

Однако главное для паломников – приготовление души и тела к встрече со святыней. Для настроя на возвышенный лад паломники идут не спеша («Пойдем полегоньку, как богомолы ходят, и не уморимся» [Там же, с. 74]), поют молитвы и псалмы: «– Горкин говорит... – молитвы всякие петь будем! – говорю я. – Так заведёно уж, молитвы петь... компанией, правда?» [Там же, с. 58].

Ваня заранее предвкушал радость паломничества: «И радостно, и... не знаю что. Там – все другое, не как в миру... – Горкин рассказывал, –

церкви всегда открыты, воздух – как облака, кадилыйный... и все поют: “Изве-ди из темницы ду-шу моюууу!..” Прямо душа отходит ([Пс. 141. 7]. – *А.И.*)» [Там же, с. 71].

Перед паломничеством Горкин вместе с Ваней собирали от знакомых многочисленные поручения: «К нам приходят давать на свечи и на масло Угоднику и просят вынуть просвирки, кому с Троицей на головке, кому – с Угодником. Все надо записать, сколько с кого получено и на что. У Горкина голова заходится, и я ему помогаю. Святые деньги, с записками, складываем в мешочек. Есть и такие, что по десяти просвирок заказывают, разных, – и за гривенник, и за четвертак даже. Нам одним прикинул на счетах Горкин – больше ста просвирок придется вынуть – и родным, и знакомым, а то могут обидеться: скажут – у Троицы были, а “милости” и не принесли» [Там же, с. 66].

Первая остановка богомольцев – у Иверской иконы Божией Матери, еще в Москве. «В часовне еще просторно и холодок, пахнет горячим воском. Мы ставим свечки, падаем на колени перед Владычицей, целуем ризу. Темный знакомый Лик скорбно над нами смотрит – всю душу видит. Горкин так и сказал: “Молись, а она уж всю душу видит”» [Там же, с. 81].

При этом Горкин напомнил, что перед иконой Пресвятой Богородицы душа каждого Ей открыта, всю ее Она видит, ничего от Ее взора не утаится.

За заставой началась дорога на Лавру, и чуткое детское сердце тут же ощутило существенную перемену. «Мы – на святой дороге, и теперь мы другие, богомольцы. И все кажется мне особенным. Небо – как на святых картинках, чудесная дорога, с травкой по сторонам, не простая дорога, а святая: называется – Троицкая. И люди ласковые такие, все поминают Господа: “Довел бы Господь к Угоднику”, “Пошли вам Господи!” – будто мы все родные» [Там же, с. 86].

Не только вся природа переменилась, но и люди, идущие к Преподобному, тоже переменились, что проявляется в их добрых ласковых словах. Мальчик подметил, что все общаются друг с другом, как будто они перестали быть чужими, словно они все родные, всех их объединила дорога к Сергию Радонежскому.

Ожидаемое мальчиком чудо [5] произошло на подходе к Троице, «“у Креста”, на взгорье. В часовне – великий крест. Монах рассказывает, что отсюда, за десять верст до Троицы, какой-то святой послал поклон и благословение Преподобному, а Преподобный духом услышал и возгласил: “Радуйся и ты, брате!” Потому и поставлен крест. Рассказывает еще, что видят отсюда, кого сподобит, троицкую колоколенку, будто розовую свечу, пасхальную. / Мы стоим “у Креста” и смотрим: синие, темные боры. Куда ни гляди – боры. Я ищу колоколенку – розовую свечу, пасхальную. Где она? Я всматриваюсь по дали, вливаюсь за темные боры и вижу... вижу, как вспыхивает искра, бьется-дрожит в глазах. Закрываю глаза – и вижу: золотой крест стоит над борами, в небе. Розовое я вижу, в золоте, – великую розовую свечу, пасхальную. Стоит над борами, в небе. Солнце на ней горит. Я так ясно вижу! Она живая, светит крестом – огнем. / – Вижу, вижу! – кричу я Горкину. / Он не видит. И никто не видит. <...> / Монах говорит, что это – как сподобит. Бывает – видят. Да редко отсюда видно, поближе надо. А я-то видел. Говорю, что розовая свеча, до неба, и крест золотой на ней. Но мне не верят: помстилось так. <...> / Отец! <...> Я рассказываю ему, что это кого сподобит... видят отсюда колоколенку – Троицу, – “как розовая свеча, пасхальная!”. Он целует меня, называет выдумщиком» [Там же, с. 153-154].

Ваня увидел Троицкую колоколенку, его «сподобило», но ему никто не верит, все считают, что ему померещилось в пасмурном воздухе. Однако мы полагаем, что ребенку действительно открылось то, что взрослым зачастую недоступно. Такой подход основывается на традиции русской

народной педагогики, считающей младенцев ангелами, обладающими особыми способностями [2].

Таким образом, подводя некоторые итоги нашего рассмотрения опыта детского паломничества по книге И.С. Шмелева «Богомолье», можно сделать следующие выводы. Детское паломничество представляло собой редкое явление в традиции русской народной педагогики, поскольку было слишком трудно для детей, к тому же не имевших еще множества грехов, которые паломничество и призвано разрешить. Во время паломничества ребенок в полной мере погружался в создававшуюся веками практику православия, усваивал присущие ей навыки поведения, соборной молитвы и песнопений, глубокого осмысления уже имеющихся знаний о православной вере, приобретал бесценный опыт духовного возрастания. Паломничество для детей гораздо чаще, чем для взрослых, сопрягалось с проявлением чудесного, которого так жаждет детское сердце.

Литература

1. Гурьев, Н.Д. Страсти и их воплощение в болезнях (соматических и нервно-психических) / Н.Д. Гурьев. – М., 2000. – 192 с.
2. Измайлова, А.Б. Дитя-вещун в русской народной педагогике / А.Б. Измайлова // Актуальные проблемы современного образования: от идеи к опыту. Сб. науч. трудов. – Владимир, 2007. – С. 82-91.
3. Она же. Обещание как метод русской народной педагогики / А.Б. Измайлова // Актуальные проблемы педагогики: сб. науч. трудов. – Владимир, 2003. – Вып. 6. – С. 13-15.
4. Она же. Русская народная педагогика (семейная педагогика): программа, материалы к курсу и методические рекомендации / А.Б. Измайлова. – Владимир, 2011. – 48 с.
5. Она же. Чудо в аксиологической системе русской народной педагогики / А.Б. Измайлова // Педагогика: семья – школа – общество. Колл. монография. – Воронеж, 2010. – Кн. 20. – С. 173-187.

6. Паломничество // Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона: в 43 т. – СПб., 1897. – Т. XXII-а. – С. 643-645.
7. Шмелев, И.С. Богомолье: повесть / И.С. Шмелев. – М., 1994. – 271 с.
8. www.ru.wikipedia.org (дата обращения: 7.05.2014).

Ильина Е.Б.

Научный руководитель: к.и.н., доц. каф. МиИК В.А. Черничкина

ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЙ ОБЛИК ХРАМОВ АЛЕКСАНДРОВСКОГО РАЙОНА ВЛАДИМИРСКОЙ ОБЛАСТИ

Александровский район расположен на северо-западе Владимирской области. Район граничит с Сергиево-Посадским и Щёлковским районами Московской области, с Переславским районом Ярославской области, а также с Киржачским, Кольчугинским и Юрьев-Польским районами Владимирской области. В 12 км от северо-западной границы района проходит граница Калязинского района Тверской области.

В Александровском районе расположено большое количество объектов культурного наследия [1], в том числе и памятники культового наследия. До наших дней сохранилось не мало прекрасных памятников храмового наследия. В Александровском крае среди переселков, полей и оврагов находятся два старинных русских села со старинными названиями Зиновьево и Ирково.

Храм Покрова Пресвятой Богородицы в селе Зиновьево стоит на реке Зиновьевке, впадающей в реку Бачевку. Историю свою он начал с 1628 года. По писцовым книгам 1628 года здесь была деревянная церковь Николая Чудотворца. В середине XVII века село было вотчиной стольника, князя Самойла Шайсупова. В переписных книгах о вотчинниках и землевла-

дельцах Андреевского сельского поселения имеются сведения о нем - князь, стольник, вотчинник села Зиновьева, который в 1650 г. построил новую деревянную церковь на месте прежней в честь святителя и чудотворца Николая. Умер он в 1684г. [6]

По сведениям В. Добронравова на конец XIX века, в храме сохранились два церковные Евангелия печати 1677 года: в одном из них по листам подпись: «Лета 7188 (1680 год) Ноября в 14 день сию книгу глаголемую св. Евангеліе приложила в церковь великого чудотворца Николы, что в Пере-славском уезде в Кодяеве стану в селе Зиновьеве князя Петра Ивановича Львова жена его вдова княгиня Марья Самойловна по своим родителям при попе Никите Иванове, а кто сию книгу продаст или заложит или каким обычаем от церкви Николая Чудотворца отлучит, и тот человек разсудится со мною в будущем на страшном суде». [3, 335, 336]

Впоследствии деревянная церковь сгорела. Это произошло после разгрома России католиками – польско-литовскими интервентами. И вот в 1793 году здесь построили каменную церковь. Это было кирпичное здание, где взаимно дополняли друг друга алтарь и высокая храмовая часть, трапезная и колокольня. Церковь обнесли кирпичной с деревянными решетками оградой.

Строилась церковь с 1788 по 1794 год, на пожертвования жителей села и окрестных деревень, а основные средства вложил здешний помещик из семьи предпринимателей дворянин Николай Васильевич Солеников. Освящал в 1794 году главный престол предположительно епископ Суздальский и Владимирский Виктор (Онисимов). Церковь была достаточно обеспечена богослужебной утварью, здесь прихожане пользовались прекрасной библиотекой духовно-нравственных книг. [7,151]

К приходу Покровского храма относились, кроме самого села, в котором насчитывался 31 двор, еще жители маленькой деревушки Податнево и сельца Берестенка, расположенного в четырех верстах, где проживала

семья самих владельцев Солениковых и где находилась основанная ими фабрика по производству писчей и оберточной бумаги.[6]

В этом храме служил священник отец Александр – Александр Васильевич Цветаев - двоюродный дед поэтессы Марины Цветаевой. С 1877 года он был благочинным своего округа, в 1888-м возведён в сан протоиерея. А в 1898-м — на Зиновьевском кладбище похоронен [6].

В 1929 году в селе был организован колхоз и церковь закрыли. Последним священником был Николай Авивыч Жданов. Храм разорили, из риз сшили скоморошьи одежды для участников шумового оркестра, организованного в селе в 1930-х гг. При снятии колокола присутствовал милиционер. При погрузке на телегу колокол сорвался, дал трещину, и его увезли для сдачи в металлолом. [6]

В церкви с. Зиновьево, в теплом приделе, устроили детский сад, холодное помещение использовали под клуб. Колокольня разрушена в 1960 г [6]. Теперь храм восстановлен и возвращен верующим. Регулярно в нем проходят службы.[6]

11 лет назад церковь в Зиновьеве передали в безвозмездное пользование Владимирской Епархии Русской Православной Церкви. И сейчас там служит отец Евгений Воскресенский.

Благодаря одному из местных жителей, в чьей собственности в советское время находилось здание, храм удалось сохранить. Сейчас в нем совершаются службы. На богослужения приходят из Андреевского, Ирково, Новоселок, Башкино, Мячково. По словам старосты, на большие праздники собирается до 200 человек. Под храмом находится пять ключей и один родник. На Крещение здесь собирается много людей.

Недалеко от села Зиновьево расположено другое село, со странным названием Ирково [8] . Первое упоминание об Иркове, как о дворцовом селе, можно найти в «Актах исторических» т. 2, датированное 1608 годом, когда ирковские крестьяне написали челобитную царю Лжедмитрию [5].

Из этого послания видно, что уже в то время в селе Иркове была церковь во имя Введения Пресвятой Богородицы. Однако село существовало за-долго до этой даты.[7,157]

В 1692 году в патриарших окладных книгах значится: «церковь Входа во храм Пресвятой Богородицы в дворцовом селе Ирково...дани 29 алтын 3 деньги, заезда гривна». В 1752 году вместо этой деревянной церкви прихожанами была построена новая деревянная церковь и 20 ноября освящена в честь тоже же праздника. Очевидно, церковь освящал епископ Переяславский и Дмитровский архимандрит Воскресенского ново-Иерусалимского Амвросий, так как примерно в то же время он освящал церковь в соседнем селе Борково.[4,22]

В 1880 году в Иркове построена каменная церковь с такою же колокольнею на средства прихожан и добровольных пожертвований. Есть легенда, что жители стояли в очереди с лукошками яиц в ожидании сдачи их для приготовления скрепляющего раствора. [4,23]

Престолов в ней два: в холодной церкви главный – в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы, в трапезной во имя св. Николая Чудотворца.

Утварью, ризницей, св. иконами и богослужебными книгами церковь была снабжена достаточно, как утверждают В. Орлов и Д. Г. Добронравов, описавшие церкви и приходы Владимирской Епархии в 1886 и 1995 годах. В писцовой книге Маракушева подробно дана опись икон, богослужебных книг, утвари, находящихся во Введенской церкви в 1675 году. [4,23]

Во Владимирском областном архиве нашлись метрические книги Ирковской Введенской церкви, начиная с 1805 года и исповедальные росписи с 1860 года. Из них видно, что с 1805 г. по 1880 г. в приходе села Ирково числится деревня Курманиха. [7,155]

Сохранившаяся Введенская церковь, построенная в 1880 году, стала памятником владимирским воинам, погибшим в русско-турецкую войну 1877-78 годов за освобождение Болгарии.

С 1888 года по 1893 год в метрической книге ирковской Введенской церкви имеются записи протоирея Зиновьево-Ирковского прихода Александра Васильевича Цветаева – двоюродного деда поэта Марины Ивановны Цветаевой. [4,19]

Церковная служба в ирковской церкви прекратилась в начале 30-х годов. В 1936 году крестить детей возили уже в село Бакино, в церковь во имя Святителя и Чудотворца Николая, которую разрушили перед войной 1941 года.

В 1974 году колокольню и трапезную сломали местные временщики. Уцелела главная, храмовая часть Введенской церкви. Колокол, который висел на высокой колокольне Введенской церкви села Ирково более 70 лет.[4,29]

За несколько месяцев до разрушения колокольни колокол внезапно сорвался с крепежной балки и рухнул на землю, расколовшись на части и издав при падении жалобный стон.

Местный житель Ю. В. Миронов сказал, что он знает, «где находится колокол, отлитый в 1895 году для Ирковской церкви. Под крыльцом старого дома под слоем мусора находился сложенный из трех частей колокол. На нем витиеватой славянской вязью было написано: «Отлит сей колокол в Москве на заводе Дмитр. Самгина весу 12п. 5ф. приобретен усердием Даниила Васильевича Кисилева при церков. стар. Иване Алексеевиче Павлове 1895г. Августа 17д.». [4,29]

Ирковский колокол настоящее произведение искусства. Верхняя часть по всей окружности украшена орнаментом. В средней части на одной стороне – Богоматерь с младенцем, а на другой – святой апостол, между ними ангелочки, вензеля, шесть медалей. На нижней части приведенная выше надпись. [4,30] В 1969 году разрушены трапезная и колокольня в конце 1990-х храм частично восстановлен жителем села А. Н. Мироновым. В настоящее время церковь не действует.

Введенский храм в селе Ирково не имеет детальных аналогов далеко в округе и является ценным сельским архитектурным памятником района.

Итак, можно констатировать, что сохраняя культурное наследие общество дает возможность формировать национальный менталитет, обрести самосознание населения, воспитывать патриотические чувства к своей «Малой Родине». Обращение к проблемам представления, изучения, возрождения культурно-духовного наследия Владимирского региона позволяет определить основные направления в раскрытии историко-культурного облика края чрез постижение глубинной истории малых городов и поселений.

Литература

1. Встреча с населением Александровского района / Государственная инспекция по охране объектов культурного наследия / Администрация Владимирской области http://giookn.avo.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=135:2012-07-17-05-09-06&catid=3:2010-02-09-10-53-45&Itemid=16
2. Зиновьево. Церковь Покрова Пресвятой Богородицы / Народный каталог православной архитектуры. Электронный ресурс. Режим доступа: <http://sobory.ru/article/?object=04612>
3. Историко-статистическое описание церквей и приходов Владимирской епархии : [Вып. 1-5]. - Владимир : типо-лит. В.А. Паркова, 1893-1898. - 5 т.; Переславский и Александровский уезды / Сост. В. Добронравов. - 1895. – С. 336-338.
4. *Миронов А. Н.* История села Ирково: Повесть о малой родине : [Александр. р-н Владим. обл.] / ; [Александр. художеств. музей и др.], Александров Б. и. 1995
5. *Миронов А.* Письмо царю // Журнал Русский дом. - № 12 декабрь. 2008. Электронный ресурс. Режим доступа: <http://www.russdom.ru/node/300>
6. *Отчева Н.* «ПЕРЕКРЕЩУСЬ - И ТИХО ТРОНУСЬ В ПУТЬ...» // Газета Александровский Голос Труда от 30.03.2011. Электронный ресурс. Режим доступа: http://www.aleksandrov.ru/mr_infosmi/51/40/1/2293/

7. *Протоиерей Олег Пэнэжко Храмы Александра и окрестностей.* – Владимир: Владимирская офсетная типография, 2008. - 302 с.: ил. (3-е издание)
8. Список населённых мест Владимирской губернии по приходам Владимирской епархии. 1895–1898 гг.: база данных ГАВО. Электронный ресурс. Режим доступа. <http://www.ao.avo.ru/Pages/sprnprr.php>
9. Цветаева М.И. / Литературный Александров / Муниципальное бюджетное учреждение культуры "Централизованная библиотечная система г. Александрова. Электронный ресурс. http://www.library.alexandrov.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=258:cvetaeva-m-i&catid=49:literature-xix-xx&Itemid=219

Ковалева О.В.

**КУЛЬТУРНОЕ И ДУХОВНОЕ ЕДИНСТВО ПРАВОСЛАВНЫХ
НАРОДОВ РОССИИ И УКРАИНЫ КАК ОСНОВА
ЖИЗНЕДЕЯТЕЛЬНОСТИ И УТВЕРЖДЕНИЯ ХРИСТИАНСКИХ
ЦЕННОСТЕЙ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ**

На общем фоне церковной и культурной истории славяне являются носителями православной духовности и христианских ценностей. Акцентируя внимание на единство православных народов России и Украины, отметим, что в последние периоды меркантильными недоброжелателями создавались мифы о том, что эти этносы враждебно настроены друг к другу, пребывают в политической и экономической конфронтации. Но здесь грубо не учтен тот факт, что православная общественность не может быть недружелюбно настроенной, она общими усилиями пытается отсечь злобный напор и отойти от греха.

Единство православных народов определяется не политическим влиянием или широкой популярностью политиков, столь распространенными сейчас. Оно основывается на фундаменте христианской мудрости, культурном возрождении после длительного периода атеизма, авторитете духовных пастырей, спасительной силы Православной веры. Именно поэтому мы не будем углубляться в тонкие политические материи, которые так активно используются теми субъектами, которые желают нагло и бесцеремонно втолкнуть в конфликт православные народы.

В свое время митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Иоанн удачно подчеркнул, что «святая вера Православная соединила воедино разрозненные племена славянские, уничтожила племенные их отличия, поставившие преграду их общению... Она очистила, осветила и укрепила в нас любовь к Отечеству, сообщив ей высшее значение в любви к вере и Церкви» [2, С.4]. И с этими словами нельзя не согласиться.

Можно ли не пожелать, чтобы вера Православная, культура славянская, духовное наследие народов – этот родственный, живой союз наш с предками, сохранена была нами и передана потомкам? Ведь это драгоценное сокровище имеет высокую цель, а, именно, чтобы и будущее отдаленное потомство питало к нам родственно-христианское отношение. Безусловно, это задание ответственное и не должно оставить равнодушным каждого из нас.

Обсуждаемая тема неоднократно вызывала дискуссию в научных кругах. Так, М.Черенков обсуждает проблему служения Церкви, ее взаимосвязи с обществом, но делает акцент на необходимости популяризации протестантских организаций [18]. Этот же автор считает, что в отношениях между российскими и украинскими христианами произошла настоящая катастрофа [19].

И.Дзюба оценил диалог культур России и Украины, противоборство взглядов и позиций [1]. Собственную точку зрения о диалоге Украины и

России передает А.Свентах [15]. Алексей Нестуля и Светлана Нестуля охарактеризовали вопросы украинских культурных ценностей в России в историческом контексте [9]. А.Шуба рассматривает вопросы о создании необходимых условий для объективного исследования реального вклада церкви в развитие национальной культуры [28]. Понятие «киевского христианства», его критерии, значение изучал А.Саган [11]. Он же считает, что в Украине дублируют российскую модель государственно-конфессиональных отношений с одной церковью-фавориткой [12], анализирует новые вызовы в православии в Украине [13], необходимость формирования новой парадигмы государственно-церковных отношений в новых реалиях пост-майдановской Украины [12]. И.Штогрин критически рассматривает целесообразность концепции «Русский мир» [27]. А.Шабан приводит сравнительный анализ политической культуры в Украине и России [26].

Важными для нас есть размышления Патриарха Кирилла, который неоднократно говорил, что Украина есть органической частью Святой Руси [3], что у Украины и России одна Церковь Святой Руси [4], а залогом мира и единства народов России и Украины всегда была Церковь [5] и другие.

Оппозиционные мысли к актуальным сегодня высказываниям Патриарха встречаем в публикациях А.Кураева [6]. Опровержение к высказываниям этого автора находим у В.Легойды [7].

В контексте темы статьи необходимо отметить позицию О.Четвериковой о попытках ликвидации в Украине русской православной культуры [20], угроз Православной Церкви в Украине [21], единстве православных народов в условиях наступления глобальной антицеркви [23] и другие мысли исследовательницы [22, 24, 25].

Ценной есть и работа разных общественных структур, изучающих культурные связи, духовную родственность русского и украинского наро-

дов. Среди них Международный фонд единства православных народов [8], Общественный международный фонд славянской письменности и культуры [10], Фонд содействия сохранению культурного, исторического и духовного наследия имени преподобного Андрея Рублева [16], Центр религиозно-исследовательских исследований и международных духовных отношений [17].

Проанализировав уровень представленной научной проблемы, необходимо констатировать тот факт, что в большей степени единство православных народов, необходимость сохранения славянской культуры в своих трудах представляют российские ученые и представители духовенства. В Украине же, к сожалению, тема сохранения и значения канонического православия, диалогов с православным народом России учеными искажается, а, иногда, попросту замалчивается под влиянием множества причин. В итоге, только духовенство отстаивает интересы канонического православия, понимая уровень угрозы в этом вопросе. Именно это и побуждает автора статьи приблизиться к изучению этой темы и публикации соответствующих материалов.

Реалии событий в современной Украине еще раз доказывают, что духовность в государстве имеет большое значение. Эта составляющая культуры способна оживить общество, вернуть его к истокам традиций, наследия, нравственности. Сегодня стране крайне необходимо вернуться в лоно православия и славянской культуры, налаживать контакты с православными народами, духовное родство с которыми сегодня так мешает многим меркантильно настроенным политикам и чиновникам. Последние диалог православных русского и украинского народов часто ставят под сомнение.

Поддерживая мнение О.Четверяковой, нельзя не согласиться, что на территории Украины сейчас действительно решается вопрос о стратегическом разрыве между Украиной и Россией, дерусификации Украины. Не

просто о разрушении хозяйственных и исторических связей, а о духовном разрыве.

Но, многие православные украинцы очень далеки от реализации катастрофических планов современной власти. Они понимают, что нельзя ни на шаг отходить от христианской Истины, поддаваться новым идеям и уловкам. Большую просветительскую работу в этом контексте выполняет православное духовенство и монашество. Много значит в сохранении православной веры и культуры паломничество по святым местам Украины и России. Пользуясь случаем, приглашаем наших братьев и сестер во Христе посетить духовные обители Ровенской епархии, прихожанкой которой есть автор статьи. В частности это: Свято-Троицкий Межирицкий мужской монастырь, Свято-Успенский Липкинский мужской монастырь, Свято-Троицкий Корецкий ставропигиальный женский монастырь, Свято- Николаевский Городокский женский монастырь, Свято-Покровский Гоцанский женский монастырь, Свято-Троицкий Дерманский женский монастырь, Свято- Рождество-Богородичный Белевский женский монастырь.

Подводя итоги отметим, что культурное и духовное единство русского и украинского православных народов очевидно. А в условиях, когда в Украине делается все, чтобы прельстить людей, отвлечь их внимание от главного путем вовлечения в майданы, митинги, войны, необходимо срочно вернуть православному человеку понимание истинного смысла его существования на земле и направленность действий. Вопросы религиозного осмысления истории славянских народов, одними из которых есть украинский и российский, приобретают в этой связи особую злободневность. Игнорировать их – значит поддерживать направление к смуте, беззаконию, попиранию святынь, предательству, разврату, аморальности и, в конечном итоге, физической гибели общества.

Выше изложенная проблематика необычайно актуальна в наше время. Поэтому всем небезразличным к судьбам славянских народов людям

необходимо задуматься над происходящими событиями в мировом и локальных масштабах. Кроме этого надо осознать, что религиозный смысл славянской истории и культуры выходит далеко за рамки национального и политического значения. Объединив свои стремления, славяне смогут устоять в духовной брани, которая так активно и лукаво посылается сегодня в жизнь братских русского и украинского народов.

Литература

1. Дзюба І. Україна-Росія: Протистояння чи діалог культур? / Іван Дзюба // <http://litopys.org.ua/rizne/dros.htm>
2. Иоанн, Митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский. Быть русским! / Иоанн, Митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский // Будь верен до смерти (Православие и современность). – М.: ТОО РИП «Просвет», АО «Новая книга», 1993. – 104 с.
3. Кирилл, Святейший Патриарх Московский и всея Руси. Украина – органическая часть Святой Руси / Кирилл, Святейший Патриарх Московский и всея Руси // <http://korrespondent.net/world/russia/3351961-patryarkh-kyryll-nazval-ukraynu-orhanycheskoi-chastui-sviatoi-rusy>
4. Кирилл, Святейший Патриарх Московский и всея Руси. У Украины и России - одна церковь Святой Руси / Кирилл, Святейший Патриарх Московский и всея Руси // <http://nbnews.com.ua/ru/news/109808/>
5. Кирилл, Святейший Патриарх Московский и всея Руси. Залогом мира и единства народов России и Украины всегда была Церковь / Кирилл, Святейший Патриарх Московский и всея Руси // <http://religions.unian.net/orthodoxy/896831-patriarh-kirill-zalogom-mira-i-edinstva-narodov-rossii-i-ukrainyi-vsegda-byila-tserkov.html>
6. Кураев А., диакон России после аннексии Крыма надо готовиться к худшему. Патриарх Кирилл напрасно бросил украинскую паству в трудную минуту / Андрей Кураев // <http://www.nr2.ru/moskow/491752.html>

7. Легойда В. Московскому Патриарху дороги и русские, и украинцы / В.Р.Легойда // <http://www.patriarchia.ru/db/text/3611669.html>
8. Международный фонд единства православных народов // <http://www.patriarchia.ru/db/text/52813.html>
9. Нестуля О. Українські культурні цінності в Росії: На шляху до діалогу. 1926-1930 / Олексій Нестуля, Світлана Нестуля // Полтава: РВВ ПУСКУ, 2002. - 333 с. - (Серія "Повернення культурного надбання України: документи свідчать"; Вип.3) // http://www.archives.gov.ua/Publicat/Documents/Cinnosti_1926-1930.php
10. Общественный международный фонд славянской письменности и культуры // <http://www.slavfond.ru/>
11. Саган О. Поняття Київського християнства, його церковна та просторово-часова ідентифікація / Олександр Саган // <http://www.religion.in.ua/main/analitica/11408-ponyattya-kiyivskogo-xristiyanstva-jogo-cerkovna-ta-prostorovo-chasova-identifikaciya.html>
12. Саган О. Формування нової парадигми державно-церковних відносин у реаліях пост-майданівської України / Олександр Саган // http://risu.org.ua/ua/index/monitoring/society_digest/55782/
13. Саган О. Нові виклики у Православ'ї в Україні – чи будуть нові відповіді? / О.Саган // http://risu.org.ua/ua/index/expert_thought/analytic/52824/
14. Саган О. В Україні дублюють російську модель державно-конфесійних відносин з одною церквою у фаворі – думка експерта / Олександр Саган // http://risu.org.ua/ua/index/expert_thought/comments/39742/
15. Свентах А. Україна – Росія: спроба діалогу / Анна Свентах // <http://m.day.kiev.ua/uk/article/den-ukrayini/ukrayina-rosiya-sproba-dialogu>
16. Фонд содействия сохранению культурного, исторического и духовного наследия имени преподобного Андрея Рублева // <http://www.fundrublev.ru/index.html>

17. Центр релігієзнавчих досліджень та міжнародних духовних стосунків // <http://uk.wikipedia.org/wiki/>
18. Черенков М. Утопічна ідея "єдиної Помісної Церкви" має поступитися місцем братнім відносинам різних, але рідних традицій / М.Черенков // <http://www.religion.in.ua/main/daycomment/20134-mixajlo-cherenkov-utopichna-ideya-yedinoyi-pomisnoyi-cerkvi-maye-postupitisa-miscem-bratnim-vidnosinam-riznix-ale-ridnix-tradicij.html>
19. Черенков М. У стосунках між російськими та українськими християнами сталася справжня катастрофа / М.Черенков // <http://catholicnews.org.ua/mihaylo-cherenkov-u-stosunkah-mizh-rosiyskimi-ta-ukrayinskimi-hristiyanami-stalasya-spravzhnya>
20. Четверикова О. В Украине говорят – убей в себе русского / Ольга Четверикова // <http://vz.ru/politics/2014/2/27/674555.html>
21. Четверикова О. Мы оказались перед лицом той войны, к которой не готовы / Ольга Четверикова // <http://3rm.info/46670-my-okazalis-pered-licom-toy-voyny-k-kotoroy-ne-gotovy-o-chetverikova-audio.html>
22. Четверикова О. Июльские маневры Ватикана на Украине / О.Четверикова // <http://rugraz.net/index.php/ru/idet-vojna/1629-o-chetverikova-ijulskie-manevri-vatikana-na-ukraine>
23. Четверикова О. Большая ложь Папы Римского (Сирия, Украина и Православный мир в планах Ватикана / О.Четверикова // <http://olegchagin.livejournal.com/115074.html>
24. Четверикова О. Обращение к Президенту России В.Путину в связи с угрозой Православной Церкви на Украине / О.Четверикова // <http://sofya1444.livejournal.com/1595662.html>
25. Четверикова О. Единство православных в условиях наступления глобальной антицеркви / О.Четверикова // http://www.pol.re/p80hW-wmF4k/edinstvo_pравoslavnyh_v_usloviyah_nastupleniya_globalnoj_antitserkvi_o_chetverikova.html

26. Шабан О. Політична культура в Україні та Росії: порівняльний аналіз / Олександр Шабан // <http://rb.com.ua/ukr/analitics/socyum/8742/>
27. Штогрин І. Концепція «Руський мір»: історичні витоки та сучасність / І.Штогрин // <http://centerculture.uagate.com/?p=547>
28. Шуба О. Церковне пам'яткознавство у національно-культурному відродженні України / О.В.Шуба // <http://www.myslenedrevo.com.ua/uk/Sci/Archeology/Archeometry/Heritage/ChurchHeritage.html>

Кириленко А. А.

**ОТНОШЕНИЕ СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ К РЕЛИГИИ
В ПЕРИОД «ХРУЩОВСКОЙ ОТТЕПЕЛИ»
(ПО МАТЕРИАЛАМ ЮЖНЫХ ОБЛАСТЕЙ УКРАИНЫ)**

Политическая «оттепель» второй половины 1950-х гг. и связанный с ней процесс «десталинизации» советского общества вопреки всем ожиданиям почти не изменило состояние религиозной жизни к лучшему. В конце 1950-х – начале 1960-х гг. догматическое трактовка постулатов марксизма – ленинизма, отсутствие политической и внутренней культуры в некоторых высших должностных лиц СССР вызвали новое наступление на церковь. Политика «десталинизации», которая проводилась в тот период, не предусматривала гармонизации отношений государства с церковью. Господствующая идеология, основанная на грубо материалистическом мировоззрении, неизбежно вступала в противоречие с религиозным сознанием. Именно это стало причиной очередной антирелигиозной кампании, которая проходила на рубеже 50 – 60-х гг.

Первым изменением в религиозной жизни стала постановление принято 7 июля 1954 г. ЦК КПСС «О значительные недостатки в научно –

атеистической пропаганде и мерах ее улучшения». Она требовала покончить с пассивностью в отношении к религии, развенчивать ее реакционную сущность, и тот вред, который она наносит, «отвлекая часть граждан страны от активного и сознательного участия в коммунистическом строительстве» [3, с.429]. По этому постановлению РС РПЦ, РСРК, органы милиции, прокуратуры, КГБ наконец получили полную свободу действий. Всесоюзные газеты начали открытую агитацию против религии. В областных газетах Николаева, Одессы, Херсона также печатались статьи подобного содержания. Так в Николаевской областной газете «Южная Правда» [5] содержались статьи антирелигиозного содержания среди которых: «За боевую научно – атеистическую пропаганду», «Реакционная сущность религии и религиозных предрассудков» М. Владимова, «За боевую антирелигиозную пропаганду» А. Келюха.

Но наступление на религиозные общины оказался настолько сильным, что партия, опасаясь социального недовольства, временно приостановила этот процесс. Как следствие, 10 ноября 1954 г. выходит постановление ЦК КПСС «Об ошибках в проведении научно – атеистической пропаганды среди населения» [2, с.446]. Таким образом, положено начало определенной либерализации в церковно – религиозной сфере. Она проявила себя в определенной активизации деятельности духовных центров, росте посещаемости верующими церквей и молитвенных, увеличение количества проведенных религиозных обрядов и т.д.

Но уже вскоре выйдет ряд постановлений который положит конец либерализации в религиозной сфере. Так, 11 февраля 1956 г. ЦК КПУ приняло постановление «О докладной записке отдела пропаганды и агитации ЦК КПУ», «Про научно – естественную и атеистическую пропаганду среди населения республики», 12 июня 1957 г. – постановление «Об утверждении мероприятий по усилению естественно – научной и антирелигиозной пропаганды», 9 сентября 1957 г. постановление «О некоторых вопросах

атеистической работы среди населения РСФСР». 9 апреля 1957 г. Министерство культуры УССР издало приказ «О мерах усиления научно – атеистической пропаганды в культурно – образовательных учреждениях Украины». В 1958 г. ЦК КПСС приняло постановление «О записке Отдела пропаганды и агитации ЦК КПСС», «О недостатках научно – атеистической пропаганды». Следствием этих документов станет усиленная борьба с религией. Для быстрой реализации намеченных планов и активизации антирелигиозной пропаганды приняты постановления в 1958 г. «О монастырях в СССР» и «О налоге на свечи». Первая несла за собой запрет использования наемного труда, уменьшение земельных наделов, сокращение монастырей, а также о введении налога из зданий и земельной ренты, о повышении налоговой ставки по земельным участкам. Намного сильнее последствие для РПЦ имело постановление «О налоге на свечи». Согласно ему государство в значительной степени увеличивало налог на производство свечей, значительно подорвав материально - финансовую базу церкви. Суть этого закона заключалась в следующем: за каждый килограмм изготовленных мастерскими свечей устанавливалась плата в 200 рублей. В ноябре – декабре 1958 г. прошла массовая зачистка церковных библиотек, вся иностранная литература поставлена под цензорский контроль. Для ограничения поступления новых изданий выпущена «Инструкция о порядке пропуска в СССР религиозной литературы и предметов религиозного культа» [6, с.384].

13 января 1960 г. принято постановление «О мерах по ликвидации нарушений духовенством советского законодательства о культах», которым запрещалось приходскому духовенству осуществлять любое руководство жизнью прихода, все функции переданы исполнительному органу, который избирается из числа верующих. Это стало прямым вмешательством КПСС во внутренние дела религиозных общин. Далее в этом же году выходит еще два постановления, чтобы усилить атеистическую пропаган-

ду. Первая от 11 марта «О состоянии и мерах улучшения массово – политической работы среди трудящихся Сталинской области» и вторая от 12 февраля – «О недостатках научно – атеистической пропаганды и меры по ее улучшению». Как следствие областные комитеты КПУ распространили и систематическое воздействие научно – атеистической пропаганды.

К антирелигиозной агитации активно привлекалась местная пресса, читались лекции. В проведении антирелигиозной пропаганды участвовали и музейные учреждения, сельские и колхозные библиотеки. Газеты «Южная Правда» [5] и «Бугская заря» [1], которые выходили в Николаеве, на страницах своих газет размещали статьи связанные с атеистической пропагандой, среди которых: П. Васильева – «Кабинет политического просвещения и пропаганды», И. Климовича, А. Корзины – «Про высокий уровень лекционной пропаганды», И. Сторчевого – «Поднять уровень атеистической пропаганды», М. Парнюка – «Наука и религия о происхождении человека», М. Гапочка – «Социализм и религия непримиримы», П. Дарманского – «Атеизм побеждает», «Атеизм побеждает: рассказ человека, который порвал с религией» и другие. «Надднепрянская правда», которая издавалась в Херсонской области перепечатывала антирелигиозные статьи П. Дарманского – «Почему я порвал с религией», «Атеизм побеждает», М. Гапочка – «Социализм и религия непримиримы», В. Быстрова – «О пасхе» и др. Не отставали и районные газеты южных областей. Они также активно привлекались к антирелигиозной пропаганде. Так, Снигирёвская газета Николаевской области «Социалистический путь» в 1957 г. опубликовала более 15 статей на естественно – научную и антирелигиозную тематику.

Важное место занимала и лекционная пропаганда, которая на конец 1950-х годов стала более оживленной. Так, только в клубах Херсонской области за 9 месяцев в 1959 г. прочитано 9354 лекций, а это втрое больше, чем за весь 1958 г. [4, л.54]. Между тем советская власть начала кампанию по сокращению религиозной обрядности. В начале 1960-х гг. власть потре-

бовала письменного согласия, на крещение или обряды погребения. В противоположность религиозному воспитанию власть ответила созданием атеистических уголков в школах, где концентрировалась атеистическая работа не только среди учеников, но и среди общественности и учителей. Отставка Н.С. Хрущева в октябре 1964 г. несколько приостановила гонения на церковь, приведя к смягчению нападений на религию и верующих.

Литература

1. Бугская заря (Николаев). – 1954, 1957, 1958, 1959.
2. Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК 1898-1971, изд. 8-е доп. и исп. – М.: Политиздат, 1972. – Т. 8 (1954 – 1965). – 567 с.
3. Про религию и атеистическое воспитание. Сборник документов и материалов / [упор. Б.О. Лобовик, Р.С. Приходько]. – К.: Политвыдав Украина, 1979. – 258 с.
4. ЦГАВО Украины. Ф. П-1. Оп. 31. Д. 1470. 134 л.
5. Южная Правда (Николаев). – 1958, 1959.
6. Якунин Г. Подлинный лик Московской Патриархии / Г. Якунин. – Изд. 2-е, персмотр. и доп. – М., 1995. – 15с.

Кириленко В. П.

ОТНОШЕНИЕ ВЛАСТИ И ЦЕРКВИ В ПЕРИОД ГОЛОДНЫХ 1921 – 1923 гг. (НА МАТЕРИАЛАХ НИКОЛАЕВСКОЙ ГУБЕРНИИ)

Одной из самых сложных и, вероятно, наименее исследованных проблем исторической науки являются отношения между государством и церковью. Церковь в то время была широко разветвленной и централизованной организацией. В период революционных событий и гражданской вой-

ны представители церквей разных вероисповеданий находились в оппозиционном лагере, не признавая законности захвата большевиками власти. В свою очередь большевистская власть видела в церкви идеологического врага и постоянно пыталась отделить церковь от государства. Оставаясь всегда на стороне населения, церковь никогда не оставляла людей, особенно в период голода.

Так, конфликт между руководством государства и православной церковью возник сразу после октябрьского переворота, в начале января 1918 г. власть нанесла Русской православной церкви (РПЦ) ощутимый удар. Не дождавшись декрета об отделении церкви от государства, большевики реквизируют ряд храмовых сооружений. Через государственные органы воплощались в жизнь положения Программы РКП (б), принятой на VIII съезде. В ней указывалось, что партия «стремится к полному разрушению связи между эксплуататорскими классами и организацией религиозной пропаганды, содействуя фактическому освобождению трудящихся масс от религиозных предрассудков». Сосредоточивая внимание прежде всего на пропагандистских методах атеистической работы, высшее политическое руководство страны не исключало возможности репрессий против духовенства как одного из путей ослабления влияния церкви на верующих [4, с.18].

После того как на юге УССР начал свирепствовать голод, а большевистская власть исчерпала свои ресурсы, она обратила внимание на собственность Церкви, тем самым пытаясь уменьшить ее влияние на население. Так Политбюро ЦК КП (б) У на своем заседании 21 января 1922 г. приняло постановление: «Дать директиву губкомам пяти голодающих губерний, среди которых Николаевская и Одесская, провести агитацию за сбор золота и серебра из церквей для закупки зерна для голодающих...» Д. Мануильский в протоколе № 10 заседания Политбюро ЦК КП (б) У от 23 января 1922 г. отмечает: «Не препятствовать крестьянам для удовлетворения ме-

стных семейных и продовольственных потребностей собирать золото и серебро из церквей... » [2, с.259]

8 марта 1922 г. Президиум ВЦИК принял декрет об изъятии церковных ценностей в пользу голодающих. Согласно постановлению все церковные богатства присваивались Советской властью. В.И. Ленин 19 марта 1922 г. в письме к В.М. Молотову рекомендовал осуществить ряд жестких мер, направленных против служителей религиозного культа. Он указывал что нужно дать решительную беспощадную битву духовенству, подавить и уменьшить число представителей духовенства, подавив его с такой жестокостью, чтобы оно не забывало его в течение нескольких десятилетий.

Журнал «Известия КПСС» в выпуске №4 от 1990 г. опубликовал письмо В.И. Ленина от 19 марта 1922 г., адресованное В.М. Молотову и для всех членов Политбюро ЦК РКП (б), с грифом «строго секретно». На листе стояла ремарка «... ни в коем случае копий не снимать, а каждому члену Политбюро (тов. Калинин у тоже) делать свои пометки на самом документе». В письме, в частности, указывалось: «... именно теперь и только теперь, когда в голодных местностях едят людей и на дорогах валяются сотни, если не тысячи трупов, мы можем, и поэтому должны, провести изъятие церковных ценностей с беспощадной энергией и не останавливаясь перед подавлением какого угодно сопротивления... Нам во что бы то ни стало, необходимо провести изъятие церковных ценностей самым решительным и самым быстрым образом, чем мы можем обеспечить себе фонд в несколько сотен миллионов золотых рублей. Нужно вспомнить гигантские богатства некоторых монастырей и лавр... Взять в свои руки фонд в несколько сотен миллионов золотых рублей, а возможно, и несколько миллиардов, мы должны во что бы то не стало. А сделать это с успехом можно только теперь... Все рассуждения указывают на то, что позже сделать это нам не удастся, потому что никакой другой момент, кроме отча-

янного голода, не даст нам такого настроения широких крестьянских масс, который бы либо обеспечивал нам сочувствие этих масс, или, в крайнем случае, обеспечил бы нам нейтрализацию их в том смысле, что победа в борьбе с изъятием ценностей останется безусловно и полностью на нашей стороне» [6, л.54]

С целью более интенсивного изъятия ценностей 3 апреля 1922 г. протоколом № 34, губкомам предложено выделить одного члена бюро для руководства над работой по изъятию церковных ценностей. В Николаевской губернии назначили ответственным за работу по изъятию церковных ценностей тов. Кина. Изъятие ценностей в Николаевской губернии началось 20 апреля 1922 г., вызвав пассивное отношение верующих [3, л.21]. После агитационной кампании по Николаевской губернии, были созданы при губотделе волкомиссии, на местах был проведен учет церковных ценностей в церквях, синагогах, костелах. Были введены еженедельники добровольной сдачи церковных ценностей служителями культа. В борьбе с церковной оппозицией Центральной комиссии предоставлялись все полномочия, вплоть до административного ареста за невыполнение ее предписаний. Во многих случаях служителей культа привлекались к уголовной ответственности только за социальное положение.

Со своей стороны церковь призвала верующих не сдавать церковные ценности и пассивно сопротивляться власти. В борьбе с церковной оппозицией Центральной комиссии предоставлялись все полномочия, вплоть до административного ареста за невыполнение ее предписаний. Так, при изъятии ценностей некоторые проявляли сопротивление власти. Так, в селе Заселье Николаевской губернии была убита партработница. В с. Бармашово церковные служащие пытались помешать изъятию ценностей. В городе Николаеве при изъятии ценностей из Александро – Невской церкви была такая же попытка помешать изъятию. Сопротивление также было оказано власти в с. Болгарка (Вознесенский уезд), в Арбузинском уезде в с. Арбузинка, в с. Покровское Константиновской волости. В ответ на призыв

местных священников к непосредственному сопротивлению при реквизиции ценностей крестьяне Лысогорской волости Первомайского уезда Николаевской губернии обратились к попыткам не допустить комиссию к изъятию церковных ценностей. При изъятии церковных ценностей в с. Васильевке находящимся в Снигирёвском уезде 26 апреля 1922 г. крестьяне восстали против власти. В результате перестрелки были убиты священник Штонько, церковный староста Бунчук и председатель церковного совета Примак, которые подстрекали массы поднять восстание и не допустить разграбления храма [5, л.1].

Но все же изъятие ценностей происходило своим чередом. Политическая накладка Николаевского губкома за март и начало апреля 1922 г. рассказывает что в отношении изъятия церковных ценностей была проведена политическая работа по всей губернии. К 16 мая 1922 г. было изъято: золота – 2 п. (пуда) 35 ф. (фунтов) 56 зол. (золотников) 44 дол. (долей); серебра – 1430 п. 3 ф. 45 зол. 79 дол.; польского серебра – 1 ф. 35 зол.; бриллиантов – 1268 штук, и 7/8 карата, 15 зол. 24 долл., 8 шт.; жемчуга – 1) 100 карат, 2) 9 ф. 73 зол. 45 дол. 3) 8 штук; алмазов – 1) 1352 шт. 2) 3 карата; рубинов – 53 шт. и 100 карат; сапфиров – 44 шт. и 100 карат; изумрудов – 4 шт. и 80 дол., 100 карат; аметистов – 6 шт.; опалов – 5 карат; драгоценных камней – 5 шт.; разных камней – 83 шт.; простых камней – 31 шт.; митр. – 10 шт., с жемчугами и алмазами; монет золотых – 25 руб., серебряных – 79 руб. 35 коп., медных – 33 р. 2/15 ф. 40 зол.; шитой материи – 2100 руб.; крест усыпанный бриллиантами; золотой крест с 20 рубинами; аненский золотой крест; одни золотые дамские часы; двое серебряных мужских часов; двое серебряных дамских часов; икона и палка из слоновой кости; коронки с 15 бриллиантами в общем весе 2 карата; золото; брелок с одним алмазом в 1 зол. 75 дол. [1] На 15 июля 1922 г. по Николаевской губернии всего изъято: 1 зол. 18 дол.; разных драгоценных камней – 3 зол. и 13 дол.; мелкой серебряной монеты 55 руб. 90 коп. Всего по губернии со-

брали серебра 275 п. 31 ф., 31 зол., 10 дол.; золота – 14 зол. 66 дол., кроме того, был изъят ряд ценностей в разнообразных изделиях [3, л.21].

Кампанию по изъятию церковных ценностей было завершено в конце июля 1922 г. В результате по Николаеву и Николаевскому уезду из церкви изъято: серебра – 75 п., 5 ф., 67 зол., 48 дол.; золота – 3 зол.; мелкого жемчуга – 1 зол., 36 дол., 4 золотые накладки, 4 зол., 24 дол. с 28 алмазами и эмалью; 1 золотой брелок с 7 алмазами – 1 зол., 75 дол., 2 короны с 16 бриллиантами – 81 доли; 1 венец из материи обшитой жемчугом – 93 зол.; 1 золотой крестик с 16 бриллиантами. В итоге государство получило 3 пуда, 3 фунта и 75 зол. золота, более 3105 пуд. серебра, 125 руб. золотом и 8615 руб. серебром, 856 бриллиантов, общим весом - 1469 каратов, другие драгоценные камни и металлы. Собранные церковные богатства были оценены на сумму свыше 834 тыс. руб. золотом [2, с.263]. Голод, продолжавшийся на территории области с января 1921 по май 1923 года, и привел к тяжелым последствиям как в социально – экономической так и в религиозной сфере жизни.

Литература

1. Голод и помощь в УССР. Цифровые данные по материалам центральной комиссии помощи голодающим при ВУЦИК на 1 мая 1922 г. – Харьков: Типография Губисполкома, 1922.
2. Голод 1921 – 1923 гг в Украине / История Украины в лицах. Часть 2. Под редакцией проф. В.П. Шкварца. – М.: ТВПТЕГАС, 1993. – С. 258 – 263.
3. ГАНУ. Ф.26. Оп.1. Д.17. Л.21
4. Религиозные организации на Николаевщине: история и современность: Научно-популярный справочник. – Николаев: Изд-во МФ НаУКМА, 2001. – 248 с.
5. ЦГАВО Украины. Ф. 258. Оп.1. Д. 261. Л. 1.
6. ЦГАВО Украины. Ф. 333. Оп. 1. Д. 2. Л. 54.

Киров Ю.

Научный руководитель: к.филос.н., доц. каф. ФиР Пономарев Д.И.

ЭПОХА РАДОНЕЖСКОГО В КУЛЬТУРНОЙ ПАМЯТИ

Будущее России нам неизвестно. Мы можем только предполагать, каким оно может быть... Верим, что жизнь в России у всех граждан наладится. У нас есть для светлого будущего самое важное - ценное настоящее и великое прошлое. И поэтому сегодня мы активно действуем во всех областях жизнедеятельности нашей страны. Но эти действия, прежде всего, основаны на опыте прошлого, исторических традициях и нашем менталитете.

Россия за всю свою историю пережила разные эпохи, события, людей. Поэтому так много у нас знаний, традиций и памятных дат, из которых каждая ценна по-своему и значима для нашей страны. Но есть и такие события в нашей истории, которые актуальны сейчас, они помогают разобратся нам в проблемах настоящего. И эти события живы в сознании каждого гражданина России.

Нам надо ценить и беречь нашу историю, что мы и стараемся делать... Ежегодно в России вспоминают различные памятные даты нашей истории, которые являются значимыми, праздничными, но чаще трагическими... И в современное время много произошло хорошего и плохого в нашей стране, народ переживает сегодня и радость и боль. Но нас спасает вера и надежда! Вера в светлое будущее и надежда в наши силы, вера в Бога. Мы искренне верим, что Бог с нами, с нашей страной. Ведь из истории мы знаем, что эта религиозная вера ни раз помогала нам справиться с нелегкими положениями в жизни нашего государства. И часто, кажется, мы верим, что именно Бог давал нам необходимое и наделял силой и защитой. В России многие великие люди - от Бога!

И поэтому одна из самых главных исторических дат 2014 года - юбилей преподобного Сергия Радонежского, масштабной личности в историческом, религиозном и политическом плане. Всем это очень важно знать, для развития наших исторических традиций, исторической культуры и духовного наследия. И государство придает этому событию большое значение. Безусловно, Сергий Радонежский - это именно та историческая фигура, которая заслуживает такого пристального внимания. Ведь он стоял в начале пути собирания русских земель и противоборства с Ордой. Сергий воплощал собой духовный идеал, но и соответствовал определенным политическим принципам. И пусть мы не знаем точно, когда родился этот Святой, но мы чувствуем, что он и не умер, его Дух всегда остается с Россией и поддерживает ее в трудные моменты. 700-летие Сергия Радонежского - продолжение тех незыблемых традиций, которые были заложены в этике и в самой поведенческой модели преподобного. Это прежде всего принципы братства, любви, поддержки собственного государства и его развития и просветительства. Очень здорово, что Российское историческое общество и Благотворительный фонд сохранения духовного наследия преподобного Сергия Радонежского, выделили в 2014 году именно этот юбилей. Безусловно, Сергия чтят и будут чтить по всей России верующие и неверующие люди, ведь все о нем знают не мало. Самое главное - мы все едины этой памятью и верой в то, что Бог не покинет нашу страну. И объединяет нас еще одно событие 2014 года - Крым и Севастополь вернулись в состав России. И мысль об этом наполняет сердце радостью за своих людей, которых мы теперь можем защитить. Это событие и память о Сергии Радонежском дополняют друг друга, и от этого вера в светлое будущее становится сильнее. Мы со всем справимся! "Мы - русские, с нами - Бог!" Будем жить в мире.

**КОММУНИСТИЧЕСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА ПРОТИВ
ПРАВОСЛАВНЫХ ТРАДИЦИЙ: ПОЛИТИКА КУНГУРСКИЙ
ВЛАСТЕЙ В ОТНОШЕНИИ ЦЕРКВИ
В ХРУЩЕВСКО-БРЕЖНЕВСКУЮ ЭПОХУ**

В тысячелетней истории Русской Православной Церкви одной из главных проблем является проблема её взаимоотношений с государством. Этот вопрос актуален и в современной России, где только происходит процесс формирования государственной политики в отношении религии, поиск точек соприкосновения, способов взаимодействия власти с религиозными конфессиями. Очевидно, что в этом важном и непростом деле необходимо учитывать огромный исторический опыт, внимательно изучать уроки прошлого.

Особый интерес в этом плане представляет, конечно, история взаимоотношений Церкви и государства в XX веке – в период относительно недавний и, вместе с тем, пожалуй, наиболее драматичный. Вполне объяснимо, что наибольшее внимание исследователей привлекает самое трагическое для верующих и духовенства время, наступившее непосредственно за Октябрьской революцией 1917 года, а также годы 20^е и 30^е. Вместе с тем, сравнительно мало в исторической литературе уделяется внимания вопросам взаимоотношений власти и Церкви в послесталинскую эпоху. Государственной политике в отношении религии в 60^х – 70^х годах посвящено гораздо меньшее количество исследований. При этом, прежде всего историки изучают эту политику на общегосударственном уровне, опираясь на документы и материалы центральных органов власти [4, 5, 6].

На местном же уровне политика в отношении религии изучена далеко не достаточно. Об этом можно судить на примере Кунгура, одного из

старейших городов Пермского края. Судьбы православной общины Кунгура, кунгурского духовенства не могли не привлекать внимания краеведов. Однако, к настоящему времени более или менее полно эти вопросы изучены лишь применительно к дореволюционному периоду, а также первым двум послереволюционным десятилетиям. Положение Церкви в 60^е – 70^е годы, политика местных властей по отношению к ней практически не исследовались.

И целью данной работы было восполнить пробел. При этом, в процессе исследования, решались следующие задачи:

рассмотреть, какие цели преследовало Советское государство в отношении Церкви, и как эти цели ставились перед местными органами власти;

выяснить, какими методами городские власти воплощали в жизнь государственную политику в религиозной сфере;

проанализировать результативность этой политики в городе Кунгуре.

Основным источником при написании работы послужили материалы Кунгурского городского архива, а именно «Материалы по вопросам религиозных культов», хранящихся в фонде Исполнительного комитета Городского Совета (фонд 78, опись 1). Всего было изучено свыше 30 архивных дел общим объёмом около двух тысяч семисот листов [1]. Эти архивные документы ранее никем из исследователей и не использовались. Тем более важным и интересным представляется их введение в научный оборот.

Кроме архивных материалов, привлекалась опубликованная литература, в той или иной мере затрагивающая вопросы взаимоотношений Церкви и государства, в том числе работы местных авторов [3]. Наконец, дополнительная информация по данной теме была получена от кунгуряков – современников того периода, заставших его как в качестве священнослужителей и прихожан, так и в качестве работников государственных и общественных органов [2].

Проведённое исследование, анализ архивных документов позволили сделать следующие выводы. На протяжении столетий наш город Кунгур был одним из центров православия на Урале. Процветающие кунгурские купцы и ремесленники связывали свои экономические успехи с прочной верой в Бога, щедро жертвовали средства на благотворительность, на строительство храмов. К 1917 году в городе с 20-тысячным населением было уже 14 церквей и монастырь.

Естественное развитие православной культуры было резко прервано Октябрьской революцией. В первые десятилетия Советской власти были закрыты или разрушены все без исключения городские храмы, даже те, которыми стали руководить поддерживавшие новую власть священники – «обновленцы». Большинство представителей духовенства, многие рядовые прихожане оказались в лагерях или были расстреляны. Отход государства от политики воинствующего атеизма обозначился лишь в годы Великой Отечественной войны. В 1943 году в Кунгуре разрешено было открыть единственную церковь – Всехсвятскую, расположенную при городском кладбище. Здесь единственный священник проводил молебны за Победу над фашизмом, прихожане собирали средства для фронта, для раненых воинов в госпиталях.

В первые послевоенные годы кунгурские власти не проявляли большого интереса к Всехсвятскому храму, чья деятельность и так была ограничена достаточно тесными рамками законов и инструкций. Положение изменилось, когда Н. С. Хрущёв, новый глава государства, провозгласил программу ускоренного, в течение 20 лет, построения коммунизма в Советском Союзе. Эта программа, принятая в 1961 году, предусматривала полное искоренение религии. Н. С. Хрущёв даже обещал в ближайшей перспективе показать народу самого последнего священника в стране.

Прежнее отношение к церкви было признано слишком мягким и было резко ужесточено. Новые нормативно-правовые акты отстраняли свя-

щеннослужителей от хозяйственной жизни прихода, строже, до самых мелочей регламентировали эту хозяйственную деятельность. Церковные старосты и другие должностные лица фактически назначались горисполкомом, в результате чего ими часто оказывались люди, далёкие от религии и «нечистые на руку». Мелочная регламентация и общая бюрократизация советской жизни крайне затрудняли решение даже простейших вопросов по ремонту, отоплению и освещению храма.

Частые проверки сочетались с постоянной слежкой за богослужениями и внеслужебными разговорами священников. Процветали доносы, в том числе и со стороны обслуживающего персонала. Обвинения в нарушении законодательства о религии практически никогда не подтверждались фактами, но эти непрерывные разбирательства до крайности затрудняли работу храма.

Огромные усилия прилагали власти и для того, чтобы церковь не посещали горожане, особенно молодые. По новым правилам у тех, кто крестил детей или венчался, в обязательном порядке фиксировались паспортные данные. Горисполком постоянно собирал эти данные и сообщал руководителям предприятий и партийным организациям по месту работы для принятия мер, вплоть до увольнения с работы, особенно если человек работал в государственных органах, например в милиции. Не удавалось скрыться даже тем, кто крестил детей или венчался совсем в других областях СССР. Архивы сохранили свидетельства настоящих семейных трагедий, когда, например, молодой родитель, уличённый в крещении ребёнка, писал донос на собственную мать, обвиняя её в том, что она – виновница этого крещения.

Настоящие расследования устраивались, если, например, кунгурячка переводила хотя бы небольшую сумму денег в помощь далёкому монастырю, тем более, если кто-то из жителей подавал заявление для поступления в духовную семинарию.

Все школы получали подробные приказы и инструкции по выявлению верующих детей и религиозных семей, и по борьбе с этим злом, недопустимым для будущих строителей коммунизма. Те, кто воспитывал детей в духе православия, даже лишались родительских прав.

Такие гонения продолжались и в 60^е, и в 70^е годы. Антирелигиозную работу проводил целый штат специальных уполномоченных, общественные комиссии, администрация предприятий, партийные организации, атеистический факультет вечернего университета марксизма-ленинизма, общество «Знание», кружки на предприятиях и в учебных заведениях. В городе ежегодно проводилось до 200 лекций о «вреде религии». Всеми силами насаждались так называемые новые обряды – торжественные регистрации рождения детей, гражданские панихиды и другие, чтобы отбить у людей стремление к традиционным православным обрядам. Денег и сил на это власти не жалели.

Но документы неопровержимо показывают удивительный результат: с каждым годом жители города всё больше тянулись к религии, несмотря на запреты, всё чаще венчались, крестили детей, участвовали в православных праздниках. Это происходило даже в семьях членов Коммунистической партии, хотя спрос с них был ещё строже, чем с беспартийных.

Областное руководство всё чаще выражало своё гнев кунгурским властям по поводу того, что Кунгур занимает первое место в области по числу крестившихся детей школьного возраста, по числу венчающихся молодых пар, даёт треть всех поступающих в духовные учебные заведения. Местное начальство изо всех сил старалось побороть эти явления, но не могло переломить ситуацию (эта тенденция сохранялась вплоть до второй половины 80^х годов, когда давление на церковь ослабло).

В чём же причины такого явления? На основании анализа архивных документов и воспоминаний в ходе исследования удалось придти к следующим объяснениям.

Трехсотлетние традиции православия в Кунгуре оказались сильнее, чем 50-летняя атеистическая политика государства. Подавить внешние проявления религиозности среди населения советское руководство могло лишь прямыми запретами и террором, как это делалось в 20^х-30^х годах. Без массовых арестов и расстрелов, при одном лишь административном давлении граждане всё больше стремились в храм, пусть даже единственный в городе, даже под угрозой неприятностей по службе.

Тягу советских людей к религии нельзя объяснить некоей модой, как иногда делается. мода – это в основном нечто внешнее, выставленное напоказ. Но разве можно считать модой, когда родители старались втайне окрестить своего ребёнка, вынужденные скрывать это порой даже от близких родственников и знакомых? Так же и дети из религиозных семей вынуждены были скрывать свою веру и веру своих родителей от товарищей и учителей – вряд ли в этом случае можно говорить о модном поветрии.

Священнослужители даже в условиях жёстких ограничений, контроля, в том числе негласного, работая в одном-единственном в городе храме, сохраняли и увеличивали влияние православной веры, традиций и культуры на горожан. Сами государственные чиновники вынуждены были в своих отчётах отмечать доходчивость и аргументированность проповедей, большую силу воздействия религиозных мероприятий на население, в том числе на молодёжь. По большому счёту, деятельность одного-двух городских священников оказывалась более успешной, чем целенаправленная атеистическая работа разветвлённого, многочисленного административно-пропагандистского аппарата.

Пример одного, отдельно взятого, города наглядно показывает, что в 60^е-70^е годы естественное стремление людей найти духовную опору, духовный стержень в жизни уже всё меньше воплощалось в их стремлении к коммунистической идеологии, и всё больше - в возвращении к православной традиции.

Литература

1. Материалы Кунгурского архива (КГА):
Фонд 78, Опись 1, Дела 29, 43, 72, 234, 277, 378, 415, 610, 637, 697, 698, 701, 723, 743, 873, 879, 889, 924, 959, 995, 1074, 1182, 1209, 1379, 1408, 1525, 1648, 1762, 1894, 1958, 2042, 2152.
2. Воспоминания: Барановой О.И., Вековщина Л.Б., Вилисова М.С., Иванцова М.Н., Колобовой Е.С., Перминовой Н.Ю., Паршакова А.И., Тиуновой Д.В., Уткиной Н.А., Шадриной С.А., Шарапова С.С.
3. Лепихина З. Кунгур православный. Пермь, 2007.
4. Маслова И.И. Советское государство и Русская Православная церковь: политика сдерживания (1964 – 1984), М., 2005.
5. Одинцов М.И. Государство и Церковь в России: XX век. М., 1994.
6. Одинцов М.И. Русская Православная Церковь в XX веке: история, взаимоотношения с государством и обществом, М., 2002.

Константинова Н.Ю.

"О ПРОНИЦАТЕЛЬНОМ УМЕ" СЛОВА РУССКОГО...

*Язык-это мир, лежащий между
миром внешних явлений
и внутренним миром человека.
В.Гумбольдт.*

Одной из актуальнейших проблем сегодняшнего дня является проблема непонимания (часто) человеком самого себя и другого человека. Чем это вызвано? С нашей точки зрения, объясняется это тем, что многие из нас относятся к своему языку неуважительно, не вникают, да и не хотят проникнуть в смысл употребляемых ими слов. К сожалению

нию, для многих язык - это всего лишь сумма знаков, необходимых для передачи информации.

А это далеко не так! Павел Флоренский (российский ученый, религиозный философ, богослов) считал, что СЛОВО символично по своей сути: в его основе изначально лежит определённый образ, в котором сокрыт глубинный смысл СЛОВА. Строение слова, с его точки зрения, соответствует строению тела человека - оно трехмерно: тело (звук - буквенная оболочка), душа (значение слова), дух (смысл слова). Именно "дух слова" = его смысл несет главную информацию, именно в нем скрыты те сокровенные знания, которые необходимы человеку для понимания как себя, так и мира вокруг. В книге "У водораздела мысли" в главе "Строение слова" Павел Флоренский пишет: "*Внешняя форма* есть тот неизменный, общеобязательный, твердый состав, которым держится все слово; ее можно уподобить *телу* организма... *внутреннюю форму* слова естественно сравнить с *душою* этого тела... Эта душа слова — его внутренняя форма — происходит от акта духовной жизни... Но мы ...часто забываем о слове как именно *явлении* смысла..."[9]

Великие умы человечества осознали это уже давно! Вспомним Платона и его «архетипы», под которыми он понимал те «первообразы», которые живут в бессознательном мире каждого человека. Именно они выражают сакральную суть слова.

Только вслушайтесь ЯЗЫК=Я+ ЗЫК (ЗЫЧНЫЙ, т.е. громкий, звучный). Отсюда получается, что суть человека определяется тем, что он несет в себе, а это "что" проявляется во вне лишь тогда, когда человек начинает "звучать" - ГОВОРИТЬ.

Вспоминаются строки Пушкинского "Памятника":

Слух обо мне пройдет по всей Руси великой,

И назовет меня всяк сущий в ней язык,

И гордый внук славян, и финн, и ныне дикой

Тунгус, и друг степей калмык [7,с. 586]

Значит Язык = это еще и Народ. Звучащий народ!

Да и само слово "НАРОД". Вспомните в него: НА+РОД, т.е. РОД на РОД = НАРОД (НАЦИЯ - синонимом к данному слову является слово ЯЗЫК)

А удивительное слово "ПРАВОСЛАВИЕ"! ПРАВДУ СЛАВЯТ -

Это в современном языке. А в давние времена "СЛАВА" и "СЛОВО" означали

одно и то же. Ведь «Вначале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было БОГ...Все через Него начало быть...В нем была жизнь, и жизнь была свет человеков...Был Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир.. В мире был, и Мир через Него начал быть, и мир Его не познал... "[2]

Нас называли "СЛОВЕНЕ", т.е. детьми СЛОВА (ЛОГОСА), не даром существует по сей день страна СЛОВЕНИЯ!..Получается, что славен тот, кто хранит СЛОВО-БОГА, ибо "без истления БОГА СЛОВО" родила Мария...Слышите, "БЕЗ ИСТЛЕНИЯ". Получается, что существуют Слова, данные нам Богом, и их нельзя уничтожить, предавать тлению!

Спасение, защита всех нас (словян = славян) - в языке - русском языке, родном нашем языке. Вспомним историю. Любая война против любого народа начинается с уничтожения (запрета!) языка этого народа. Подтверждение этому мы можем найти в истории. Анна Ахматова во время Второй мировой войны неслучайно говорила:

Не страшно под пулями мертвыми лечь,

Не горько остаться без крова,

Но мы сохраним тебя, русская речь,

Великое Русское Слово.

Свободным и чистым тебя пронесем,

И внукам дадим, и от плена спасем

Навеки. [1, с. 225]

Эту истину сердцем чувствовали и понимали наши поэты! Вяземский П.А. писал:

Язык есть исповедь народа,
В нем слышится его природа,
Его душа и быт родной...[3,л.1]

А вот слова Вл.М. Иллич-Свитыча - лингвиста-компаративиста: "Язык - это брод через реку времени, он ведет нас к жилищу ушедших"...[6] Поэтому, чтобы понять себя как представителя русской нации, необходимо вспомнить о своих корнях, ведь не случайно образом-символом мироздания в русской мифологии было ДЕРЕВО. ДРЕВО (ДРЕВНИЙ) Говоря о "РОДОСЛОВНОЙ", мы возвращаем генеалогическое древо.

А само слово "РОДОСЛОВНАЯ". РОД+СЛОВО - СЛАВА. Глубинные знания о себе самом как представителе определенного рода хранятся в Слове, пришедшем к нам из глубокого Вчера...Но путь-дорога в то далекое Вчера открывается только тому, кто не боится глубокой воды времени. И опять удивительные слова русские "РЕЧЬ" и "РЕЧКА". Вот вам два платоновских "архетипа -образа": один отражает мир явленный(видимый), а другой принадлежит миру духовному (невидимому) То и другое течет во времени и пространстве.

Говоря о духовно - нравственном воспитании подрастающего поколения, необходимо постараться вернуть детям представление о величайшей ценности - Слове! Нельзя забывать

... что осиянно

Только Слово средь земных тревог,
И в Евангелии от Иоанна

Сказано, что Слово это Бог. [4, с.342]

А если это так, то нельзя Ему ставить "скудные пределы естества". Этим мы убиваем Слово... А Оно - живое! И относиться к Нему необходимо как к живому - бережно, уважительно. И только тогда Слово вступит с тобой в диалог. Расскажет о том, что Оно несет (хранит) в себе.

К сожалению, в системе ценностей, о которых идет речь во многих правительственных документах, в том числе и в «Концепции духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России», нет ни слова о ЯЗЫКЕ КАК ЦЕННОСТИ. А именно Он является тем основанием, на котором должно возводиться здание воспитания подрастающего поколения. Родной русский язык должен стать главной основой воспитания-образования каждого из нас: приобщение (истинное) в полной мере к языку – приобщение к духовной сути нашей нации, к его духовной культуре, путь к познанию (идентификации) самого себя, щит от духовного рабства:

О, слово! В таинстве рождаясь,
Таишь в себе родство с былым:
Гнилую душу покидая,
Само становишься гнилым.
О, слово! Духа дохновенье,
Что значишь ты в любой судьбе,
Когда погибель иль спасенье
Зависит от любви к тебе?
Храните слово с колыбели,
Перевивая Чистотой,
Чтоб матери как прежде пели
Напевы Родины Святой.
Спасайте слово всенабатно
От пошлых уст, заморской тли,
Оно воздаст тысячекратно -

Спасением Родной Земли. [5]

И очень радостно, что это понимается на самом высоком правительственном уровне: 9 июня 2014 года Президент России Владимир Путин подписал указ "О Совете при Президенте Российской Федерации по русскому языку". Как отмечается в документе, совет образован "в целях обеспечения развития, защиты и поддержки русского языка как государственного языка Российской Федерации, а также повышения эффективности деятельности органов государственной власти РФ". (ИТАР-ТАСС. Образование в России и за рубежом)

Теперь время за нами - учителями-словесниками! И, конечно же, за родителями, ведь приобщение к сокровищнице языка начинается в семье...

Литература

1. Ахматова А. "Мужество".- Стихотворения. Казань, Татарское книжное издательство,1990.
2. Библия. От Иоанна, гл.1, стих. 1-10.
3. Вяземский П.А. "Англичанке", <http://ru.wikisource.org/wiki>
4. Гумилев Н. "Слово". - Стихотворения и поэмы, М.: "Современник", 1990.
5. Иеромонах Роман, "О, слово! В тайнстве рождаюсь", <http://soulibre.ru/>
6. Иллич-Свитыч Вл.М. " Язык это брод через реку времени..." - <http://ru.wikipedia.org/>
7. Пушкин А.С. "Я памятник себе воздвиг нерукотворный...", сочинение в 3-х томах, т.1, М.: "Художественная литература", с.586.
8. Словарь синонимов русского языка. -М .: «Советская энциклопедия», 1996.
9. Флоренский П.А. "У водоразделов мысли", глава "Строение слова".- <http://www.magister.msk.ru/>

ИДЕЯ ДОСТОЙНОГО ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО СУЩЕСТВОВАНИЯ В ХРИСТИАНСКОЙ ТРАДИЦИИ²²

В наши дни значительная часть людей в России и Европе все чаще обращаются к христианству для решения экзистенциальных проблем, связанных с мировоззренческими вопросами смысла и цели жизни. Одним из вечных мировоззренческих вопросов, который помогала решить религия, является осознание чувства собственного достоинства человека. Понятие достоинства человека имеет свою культурную специфику и неоднозначно трактуются по сей день. В словаре В.И. Даля достойный человек определяется как уважаемый и ценимый за его жизненные достоинства. В толковых словарях специально выделяется нравственное значение термина «достоинство», под которым понимается «совокупность высоких моральных качеств, а также уважение этих качеств в самом себе» [1, с. 152].

В архаической культуре доминирующим является не личностно-индивидуальная уникальность человека, а родовое целое, в круговороте которого значима стабильность его структуры, манифестированной, согласно одной из авторитетных концепций, именами – вечными (внутри этой культуры) и потому предшествующими всякому отдельному человеку, задающими социофункциональную роль человека, предопределяющими жизненный путь человека [2]. Признание человека задано здесь инициацией – посвящением, имянаречением и тем самым полноценным включением в родовое целое. В таком тотальном родоцентризме цена человека – это цена его места и соответствующей роли в социородовой структуре,

²² Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ и Правительства Свердловской области в рамках проекта проведения научных исследований «Концепция достойного человеческого существования и развитие индустриальной цивилизации (на примере Уральского региона)», проект № 14-13-66001

если человек с нею справляется, а связывается она с происхождением: «Воздавать им хвалу естественно в соответствии с их природой: они родились людьми достойными. А родились они такими потому, что произошли от достойных. Итак, восславим, прежде всего, благородство их по рождению, а затем их воспитание и образованность. Вслед за этим покажем, как выполняли они свой долг, и это явит их доблестные дела во всем их великолепии» [3, с. 237b].

Отметим, что достоинство древних связано не с онтологической самодостаточностью человека, а с его фиксированной включенностью в социальное целое и обусловленной задаваемой целым стабильностью, надситуативностью и потому способностью быть независимым от контекста, от быстро меняющихся жизненных ситуаций, в которых человек остается «естественным», «сообразным своей природе», оправдывающим свою социальную роль. Такая способность опирается на глубокое чувство исполненного долга, которое приобрело архетипическую устойчивость и остается значимым вплоть до наших дней. Обусловленность достоинства человека его «природой», т.е. происхождением, местом и ролью в социальной структуре, исполнением должного, из них вытекающего, весьма характерно для архаики.

Христианство, от момента своего зарождения в течение нескольких веков шло к иной, следующей из признания равенства всех без исключения людей перед Богом идее, фактически, безусловного в имманентном горизонте достоинства человека. Именно христианство способствовало появлению идеи самоценности человека. Петр Ломбардский давал такое определение личности: «Индивидуальное существо, которое отличается, благодаря своеобразию, относящемуся к достоинству». Он собрал все существенные черты того, что понималось под словом «persona» – это и есть нечто самостоятельное, одаренное разумом, однако совершенно индивидуальное, непосредственно обладающее достоинством (*dignitas*) [4, с. 130].

Но христианство всё же и обуславливает достоинство как имманентно безусловную ценность человека тем, как он трансцендентно задуман и сотворен Богом. Поэтому для христианина «достоинство... состоит в том, чтобы хорошо выражать славу Божию» [5, с. 140]. Средневековая европейская теоцентрическая культура во многом потому и взрывается изнутри, что ее сословно-ориентированная практика оказалась вопиюще противной теории, должному, о чем свидетельствует порождённая этим «культурным взрывом» (Ю.М. Лотман) эпоха гуманизма и Реформации, где и распространяется идея прямого самоутверждения всякого человека как безусловно ценного существа.

Гуманисты относили достоинство к атрибуту человечности, т.е. к человеку как таковому. Впрочем, безусловность связывалась тоже с происхождением, правда уже общечеловеческим (от единого, сотворённого по образу и подобию Бога богодухновенного же праотца Адама, чьих потомков всецело коснулась и спасительная миссия Христа), и трактовалась, скорее, как потенция. Еще Ф. Петрарка писал, что достоинство не утрачивается от низкого происхождения человека, лишь бы он *заслужил его своей жизнью*. Так что обусловленность богообразностью, богодухновенностью и богоспасённостью, которая выглядела скорее как безусловность, дополнялась ещё и обусловленностью жизненными заслугами каждого человека отдельно: потенция могла и не реализоваться! Официальная католическая церковь всегда осуждала это пелагианство, но скорее на словах, в теории. Теории личных заслуг, а потому достоинств человека, освящённой к тому же авторитетом А. Данте, суждено было стать краеугольным камнем европейской гуманистической этики. Мысль же об уважении достоинства личности проявилась еще в поднятом на щит католической Контрреформацией учении Фомы Аквинского о естественном законе, который предписывает всем людям стремиться к самосо-

хранению и продолжению рода, искать истину и истинного Бога, уважать достоинство каждого человека.

Категорический императив посткатолической новоевропейской культуры формулирует И. Кант: всё обусловлено в этом мире, и только человек, принадлежа миру условий (миру природы), принадлежит еще и миру безусловному (миру свободы); потому «поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого так же, как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству» [6, с. 270]. Отсюда же на человеке немалые обязанности и перед самим собой: «Мы должны ближе познакомиться с обязанностями по отношению к самим себе. Последние состоят не в том, чтобы красиво одеваться, иметь прекрасный стол и т.п., хотя все должно быть опрятно; не в том, чтобы стараться удовлетворять свои страсти и наклонности, наоборот, следует проявлять умеренность и воздержанность, а в том, чтобы человек обладал известным внутренним достоинством, которое придает ему благородство по сравнению со всеми прочими созданиями» [7, с. 493]. Созвучно с И. Кантом высказывается и Ф. Шиллер в своем труде «О грации и достоинстве»: «Власть нравственной силы над влечениями составляет свободу духа, и в явлении она сказывается в том, что мы называем чувством достоинства» [8].

Эти мысли повторяются многими и распространяются по всему широкому ареалу новоевропейской культуры: «Благая весть возвещала не ничтожество и слабость человека, а его *вечное аристократическое достоинство*. Это достоинство человека – и при том всякого человека в первооснове его существа (вследствие чего этот аристократизм и становится основанием – притом *единственным* правомерным основанием – «демократии», т.е. *всеобщности* высшего достоинства человека, прирождённых прав всех людей) – определено его *родством с Богом*» [9, с. 124-125].

На X Всемирном русском народном соборе, который состоялся 4–6 апреля 2006 г. в Москве, митрополитом Смоленским и Калининградским Кириллом (ныне Патриарх Всея Руси) было сказано так: «Человек как образ Божий имеет особую ценность, которая не может быть отнята. Она должна уважаться каждым из нас, обществом и государством. Совершая добро, личность приобретает достоинство. Таким образом, мы различаем ценность и достоинство личности. Ценность – это то, что дано, достоинство – это то, что приобретается» [10]. Человеческая жизнь представляет собой естественную ценность, данную Богом, которая не может быть насильственно прервана. Достоинство же обретается человеком в результате совершения добрых дел [11, с. 84]. Человеческое достоинство позиционируется Православной Церковью как процесс становления личности человека, рассматривается как индивидуальный нравственный подвиг, его работа с самим собой, где посредником выступает Церковь.

Так идея достоинства человека и достойного существования, одна из системообразующих в мировоззрении личности, нашла свое выражение в христианской традиции.

Литература

1. Ожегов С.И. Словарь русского языка. – М.: Изд-во «Русский язык», 1984. – 736 с.
2. Петров М.К. Язык, знак, культура. – М.: Изд-во «Наука», 1991. – 328 с.
3. Платон Менексен // Диалоги. М.: Изд-во «Мысль», 1986. – 607 с.
4. Митюкова А. Честь имеем?! // Наука Сибири. 2002. № 36 (2372).
5. Лейбниц Г. В. Соч. Т.1. М.: Изд-во «Мысль», 1981.
6. Кант И. Сочинения. Т. 4. Ч. I. М.: Изд-во «Мысль», 1965.
7. Кант И. О педагогике // Трактаты. М.: Изд-во «Наука», 1983. – 709 с.
8. Шиллер Ф. О грации и достоинстве. – [Электронный ресурс]: Режим доступа: http://library.udsu.ru/E_library/erohin.html#Chapter_3.5

9. Франк С.Л. Свет во тьме. Опыт христианской этики и социальной философии. – Париж: Изд-во YMKA PRESS, 1949. – 404 с.
10. Декларация о правах и достоинстве человека X Всемирного Русского Народного Собора. – [Электронный ресурс]: Режим доступа: <http://www.mospat.ru/index.php?page=30728>
11. Давлетшин И.Ш. Декларация о правах и достоинстве человека X Всемирного русского народного собора // Философский словарь. Екатеринбург: Изд-во «АМБ», 2006.

Корпачев П.А.

**ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ БИБЛЕИСТИКИ
В КОНТЕКСТЕ ДОРЕВОЛЮЦИОННЫХ ТРАДИЦИЙ
И СОВРЕМЕННЫХ ЗАПАДНЫХ ТЕНДЕНЦИЙ
(На примере аскетического богословия)**

До революции 1917 года и последовавшего за ней развала системы церковного высшего и среднего образования, в России существовала развитая и самодостаточная традиция исследования и интерпретации канонических текстов. Одной из самостоятельных дисциплин было аскетическое богословие, основные достижения которого нашли имплицитное выражение в экзегетической литературе (особенно исследовании корпуса Посланий) и эксплицитное – в монографиях и диссертациях.

Характерной особенностью дореволюционных аскетических штудий были внимательность к традициям восточного монашества и эмический подход в описании аскетических практик. В условиях продолжающегося возрождения православной библеистики и богословия, встаёт вопрос о применении опыта XIX - начала XX столетия и перспективах инкорпора-

ции наработок современной западной библеистики. В силу обширности материала, ограничимся рассмотрением этих вопросов касательно аскетического богословия.

Венцом дореволюционных исследований аскетизма стало фундаментальное сочинение С.М. Зарина «Аскетизм по Православно-христианскому учению», увидевшее свет в 1907 году. Опираясь на обширную источниковую базу, патрологическую литературу и германо(англо-) язычные монографии, Зарин даёт богословски, лингвистически и герменевтически развёрнутую характеристику православного (восточно-христианского) аскетического учения, типологию его основных понятий, описание практик и мотивировок, аксиологическую составляющую христианского подвига. В своём сочинении он закрепляет такие основные тенденции русской академической библеистики и патристики, как скептицизм по отношению к либеральной критике, верность православной традиции, стремление более к интеграции, чем реконструкции (если следовать различению Х.-Г. Гадамера) ситуации и воззрений апостолов и Отцов.

Из числа других исследований, следующих в канве обозначенных выше особенностей, следует отметить труды П.П. Пономарёва, свящ. И. Гумилевского, иеромонаха Алексия (Кузнецова), П.С. Казанского, а также множества библеистов, работавших над аскетическими аспектами новозаветного корпуса: Н.Н. Глубоковского, Зефирова, Кибальчича, Мышцына, Орлина, Полянского, Страхова, Суханова, Троицкого, Ярошевского и многих других.

Что касается исследования аскетизма на Западе, то переход от гиперкритики XVIII – XIX вв. к описательному подходу У. Джемса, а затем и аналитический разворот 1980-х годов провёл ясную черту между «старой» и «новой» библеистикой и обозначил однозначный выбор в пользу последней большинства авторитетных учёных. За немногими исключениями, такими как Б. Мецгер или богословы католических орденов, аскетические

исследования следуют в русле наработок «Группы аскетического поведения в греко-римской античности» Общества библейской литературы и знаковой работы Р. Валантасиса «Constructions of Power in Asceticism», развивая т. н. деятельностный подход к определению и описанию аскетизма. В числе влиятельных учёных следует отметить Дж. Харпхэма (Harpham), В. Уимбуша (Wimbush), П. Брауна (Brown), К. Бинум (Bunum), Э. Кларк (Clark), С. Харви (Harvey), А. Холливуд (Hollywood), Л. Кэлбера (Kaelber) и Л. Вэйджа (Vaage).

Характерными особенностями современного исследования аскетизма на Западе являются отход от теологически значимых определений и формул, критический анализ канона, обращение к французской герменевтической школе (П. Рикёр, Ж. Деррида), узкая специализация работ, внимание к проблемам пола, женской эмансипации, пищевых запретов, этический подход (в противоположность эмическому) и подчёркнутое соблюдение дистанции по отношению к традиционному аскетическому богословию.

Как уже было указано выше, современная российская библеистика и академическое богословие неизбежно сталкиваются с вопросом выбора пути. Обращаясь к исследованию аскетизма, это означает выбор между критическим и светским западным подходом и эмически-интегративным подходом конца XIX - начала XX века. В русле последнего работает один из немногочисленных сегодня учёных, работающих в данной теме, А.И. Сидоров («Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества»), осуществляется переиздание классических патрологических и экзегетических работ дореволюционной школы. Адептом модерна в аскетических штудиях можно назвать С.С. Хоружего, сочетающего святоотеческую традицию с феноменологическими и философско-герменевтическими идеями XX века.

Отвечая на поставленные вопросы о выборе пути и применении дореволюционного опыта, можно констатировать следующее.

1. Восприятие и инкорпорация подходов старой академии необходима для российской библеистики постольку, поскольку она намерена сохранить свою религиозную и научную когерентность.

2. Вопрос о выборе традиционного или западного пути напрямую связан с вопросом об историческом, культурном и религиозном самосознании.

3. Принятие западного подхода к аскетической традиции гарантирует разрыв с русской богословской школой, не предлагая взамен отчётливых перспектив развития, поскольку для православной библеистики характерен акцент на понимании, а не описании и сопоставлении.

4. Обращение к деятельностному подходу и интерпретационным стратегиям постмодернизма гарантирует разрыв с российской герменевтической и гносеологической школой.

5. Переиздание дореволюционных работ, а также их вовлечение в научный дискурс наряду с современными должно стать актуальной задачей.

Куликова А.Н.

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В ЯКУТСКОЙ ОБЛАСТИ XVIII-XIX ВВ.

Изначально Якутская область в области духовных дел принадлежала Тобольской епархии (до 1731 г.), затем, по мере расширения административного устройства и успешного и скорейшего перешла в ведение Иркутской (до 1852 г.) и Камчатской (до 1870 г.). Но обширная территория Якутии по настоянию Святителя Иннокентия должна была «составлять отдельную епархию, так как она есть свой отдельный мир, обстоятельства

ккой совершенно свои особенные и не похожи на обстоятельства всех и даже соседних губерний» [1, с. 526]. Специфику составляли ряд особенностей, присущей этой области – отсутствие необходимого количества поместных церквей и священнослужителей в среде уже окрещенных инородцев, неимение духовных образовательных учреждений в области, разбросанность кочевого населения на многие тысячи километров и сложные транспортные схемы - проходимость зависела от времени года, сильно затруднявшие посещение священнослужителей своей паствы. Якутские приходы располагались на большой территории, а при отсутствии проездных путей, особенно в северных округах крещенные по несколько лет не имели возможности встретиться со священнослужителями. Известны факты, что инородцы сами способствовали посещению духовных лиц, «за что обществам мещан и якутов Нижнеколымского округа неоднократно объявлялась архипасторская за согласие предоставлять безвозмездную местным священникам одну упряжку собак зимой и одну лодку летом» [2, с. 61]. Эти и многие другие обстоятельства требовали поместного руководства, что естественным образом повлекло за собой учреждение в 1870 г. Якутской епархии. Перенос архиерейской кафедры из Камчатской епархии в г. Якутск знаменовало собой утверждение православного центра в крае, что повлекло за собой значительное устройство – открытие духовной семинарии, консистории, перевод и печатание книг на языках коренных народов, храмового строительства. Учреждение консистории обеспечивало деятельность и укрепляло положение православной церкви в Якутской области.

Внутреннее административное устройство церкви позволило осуществлять обширную программу по христианизации северо-восточной Сибири. Деятельностью неутомимого Святителя Иннокентия устраивался и распространялся по обширной епархиальной территории церковный уклад. Епископ выступал инициатором и воплощением идей, связанных с переводами на туземные языки священных книг, о ведении церковных

служб на якутском языке, о строительстве церквей, о миссионерских поездках и походных церквях, о жалованье священникам.

Для усвоения основ православного вероучения на качественно новом уровне необходимо было преодолеть языковой барьер. Еще в 1740 г. императрицей Анной Синоду было установлено, что «в выборе церковных причетников, должно быть тем, которые знают языки сих народов, должно взять их по иноверческим деревням» [3, с. 9]. Понимание важности знания местных языков в успешной христианизации привело духовенство к целенаправленной и систематической работе по изучению языков якутских инородцев, для чего понадобилась разработка письменности языков коренных народов. Одним из первых церковных иерархов, поставившим ряд вопросов по проблеме языка перед Святейшим Синодом явился Иннокентий Вениаминов, в одном письме обер-прокурору Синода епископ пишет: «На якутском языке нет ничего почти переведенного, кроме краткого катехизиса в 1820 г., тогда как говорящих сим языком будет более 200 000!!» [4, с. 118]. О сложностях реализации и Императорских и Синодских постановлений свидетельствует длительная переписка Иннокентия с чиновниками. В одном из писем А.Н. Муравьеву в 1852 г. священник писал: «В Якутской области всех жителей, говорящих одним якутским языком более ста семидесяти тысяч. Для них надобны книги на их родном языке, а для этого надобно много денег» [5, с. 464]. Иннокентий сам выступил организатором переводов, о чем свидетельствует в одном из писем к сыну, священнику Гавриилу Вениаминову: «начался пересмотр переводов на якутский язык святых книг, и это делается по вечерам у меня в доме два раза в неделю» [6, с. 587]. Священник Д.В. Хитров, позднее просветитель, миссионер, первый епископ Якутской епархии являлся непосредственным участником и продолжателем переводческого дела Иннокентия [7, с. 36]. Результат не заставил себя ждать, и уже в 1853 г. в письме А.Н. Муравьеву Святитель Вениаминов рапортовал: «книги священные и церковные, кото-

рые я предполагал прошедшего года перевести на Якутский язык, почти все уже переведены и поступили на рассмотрение» [8, с. 536].

В результате русскими православными служителями и многими другими подвижниками (русскими политическими ссыльными Н.Г. Чернышевским, Н.Я. Штернбергом [9], В.Г. Богораз-Таном [10]) была составлена грамматика якутского, юкагирского, эвенкийского, чукотского и других тунгусских языков, а также учреждение церковью первых в Якутии издательских органов [11. 26]. Преодоление языкового барьера значительно упрочило усвоение догматических основ православного христианства и перевело на новый более качественный уровень познание инородцев православной веры.

Якутская область в сер. XIX века состояла из 6 округов: Якутского, Вилюйского, Олекминского, Верхоянского, Колымского и Охотского. В наиболее крупных городских центрах при них, таких как Якутске, Олекминске, Вилюйске, Верхоянске, Среднеколымске, а также местах постоянного кочевания местных народов Севера началось активное возведение церквей и часовен в котором также принимали участие представители туземного населения [12, с. 28]. Наиболее интенсивное церковное строительство и освещение часовен и церквей относится к концу XIX века. На момент образования епархии в Якутской области действовало 37 церквей и 120 часовен [13, с. 19]. В восточной Сибири государственная власть достаточно активно финансировала церковное строительство с целью укрепления православия в районах отдаленных, а также епархиальные архиереи получили право на разрешение строительства церквей и часовен, что позволило им изыскивать на местах и самостоятельно распоряжаться средствами и материалами на строительство. Поэтому в 1883 г. на территории Якутии имелось уже 76 церквей и 130 часовен, а в 1897 г. – 100 церквей и 150 часовен [14, с. 28]. Особенностью храмового строительства Якутской области явилось малое количество церквей и большое часовен при многих не городских церквях. Это было связано с большой территорией и полуко-

чевым образом жизни населения, когда уездная церковь не была востребована в должной мере жителями: церковь могла иметь приход до 14,5 тыс. душ, а в воскресные дни к обеду собирались не более 10 человек, при церкви постоянно проживали только духовные [15, с. 481]. Примечательно, что большинство культовых зданий края было построено на средства многих тойонов и купцов из среды коренных народов, бывших ревностными христианами [16, с. 108]. Известны имена инородцев: Олекминского улуса С.И. Идельгина, жертвовавшего 10 тыс. рублей; из Верхоянского улуса на средства И.Г. Юшманова возведена Борулахская Николаевская церковь, Кобяйская Иннокентьевская церковь построена на средства прихожан якутов Кобяйского, Теинского и Кокуйского наслегов из Средне-Вилуйского улуса 1872 г; Иннокентьевская часовня на реке Аюун 1858 г. построена на средства юкагиров; Спасская часовня 1866 г. - на средства Омоллонских юкагиров; ряд церквей Олекминского улуса на средства прихожан того или иного наслега и многие другие [17, с. 97]. Ряд меценатов из инородцев получали почетное звание и памятные награды – медали и грамоты от Синода по ходатайству архиерея, одним из таких был объявлен почетный инородец Оймяконо-Борогонскоо наслега Баягантайского улуса по Оймяконскому краю Н.О. Кривошапкин [18, с. 299].

С учреждением миссионерского отдела в 60-х гг. XIX в. разворачивается обширная программа по крещению местного населения. Обширная христианизация стала возможной посредством самоотверженного служения миссионеров, приходских священников и священнослужителей походных церквей, зачастую сопряженного с рисками для жизни при сложнейших переездах на тысячи километров при сильнейших морозах и диких зверях. Благочинные должны были совершать длительные поездки по приходу, в течение долгого времени находиться в пути, ночуя под открытым небом, будучи незащищены от многих опасностей. Результатом подвижничества православных священников явилось то, что со второй половины XIX в. большая часть населения Якутии считалась приведенной к православию. По данным на 1870 г., в Якутской области прожи-

вало 232 тыс. человек, из которых христианство исповедовали 219 тыс. якутов, тунгусов чукчей и юкагиров [19, с. 51]. Вместе с тем, перепись фиксировала только формальную принадлежность к религии, не учитывая уровня религиозности и не признавая внеисповедного состояния.

Литература

1. Андрею Николаевичу Муравьеву 9 октября 1953 г. // Святитель Иннокентий Московский. Собрание сочинений и писем: в 7 т. Т. 3: Жребий апостольский. – М.: Из-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2012. – С. 526.
2. Юрганова И.И. История Якутской епархии. 1870-1919 гг. (деятельность духовной консистории / Отв. ред. Д.А. Ширина; Комитет государственной архивной службы РС (Я); 2-е изд.- Якутск, 2007. – С. 61.
3. О выборе для обучения православному закону и для приведения в веру Греческого исповедания разных народов таких церковных причетников, которые знают языки сих народов. Именной. Синоду. № 8004 16 Января 1740 г. / Анна Иоановна // Полное собрание законов Российской Империи с 1649 года. Том XI, 1740 – 1743. Санктпетербург: Печатано в Типографии II Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1830. - С. 9.
4. Письмо епископа Камчатского Иннокентия обер прокурору Святейшего Синода Н.А. Протасову о ходе своего путешествия на о-в Ситху 4 августа 1841 г. // Святитель Иннокентий Московский, просветитель Америки и Сибири. Собрание сочинений и писем: в 7 т. Т. 3: Жребий апостольский. – М.: Из-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2012. – С. 118.
5. Андрею Николаевичу Муравьеву 14 февраля 1852 г. // Святитель Иннокентий ... Указ. соч., С. 464.
6. Священнику Гавриилу Вениаминову // Святитель Иннокентий... Указ. соч., С. 587.
7. Гуляева Е.П. Книга в Якутии: (1812-1916). – Якутск, 2004. – С. 36.

8. Андрею Николаевичу Муравьеву 9 октября 1853 г. // Святитель Иннокентий ... Указ. соч., С. 536.
9. Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. Исследования, статьи, лекции / Под ред. и с предисловием Я.П. Алькора. - Ленинград: из-во института народов Севера ЦИК СССР им. П.Г. Смидовича, 1936. – 568 с.
10. Богораз-Тан В.Г. и Северо-Восток: Библиогр. указ. / Магадан. Обл. универс. науч. б-ка им. А.С. Пушкина: Сост. И.В. Колонтеа; Ред. Т.И. Хворостянку. – Магадан, 1991. – 73 с.
11. Православие на Дальнем Востоке. Вып. 3. Изд-во СПб. Ун., 2001. – С. 26.
12. Ноговицын В.П. Прошлое, настоящее, грядущее саха. – Новосибирск: Наука. - 2004. – С. 28.
13. Юрганова И.И. Церкви Якутии: Краткая история. 2-е изд., перераб. и доп. – Якутск, 2010. – С. 19.
14. Юрганова И.И. История Якутской епархии. 1870-1919 гг. (деятельность духовной консистории / Отв. ред. Д.А. Ширина; Комитет государственной архивной службы РС (Я); 2-е изд. – Якутск, 2007. – С. 28.
15. Записка о разных предметах, касающихся церквей и причтов по Якутской области, 1852 г. // Святитель Иннокентий ... Указ. соч. - С. 481.
16. Алексеев Н.А. Традиционные религиозные верования якутов в XIX нач. XX вв. – Новосибирск: Наука, 1975. - С. 108.
17. Юрганова И.И. Церкви Якутии: Краткая история. 2-е изд., перераб. и доп. – Якутск, 2010. – С. 97.
18. Якутия: природа, этнография, современность: историко-культурный атлас.- М.: Феория, 2007. - С. 299.
19. Горохов С.Н. Пастырство Вениаминова среди кочевых малых народов северо-востока Азии и их сегодняшнее положение // Илин. 1997. №1. - С. 51.

Курненков Д.А.

Научный руководитель: к.филос.н., доц. каф. ФиР Пономарев Д.И.

**СЕРГИЙ РАДОНЕЖСКИЙ И ДМИТРИЙ ДОНСКОЙ.
БЛАГОСЛОВЕНИЕ НА КУЛИКОВСКУЮ БИТВУ.**

Конец XIII — начало XIV столетия — это время, которое некоторые историки называют «тёмным периодом русской истории. В то же время чувствуется, что в этой неизвестности, в этом мраке идёт какое-то движение, какие-то тектонические сдвиги. Время, в которое родился преподобный Сергей — это время ожиданий, это время поиска, это время, когда появляется спрос на великих людей. И ответом на этот спрос было появление целого ряда действительно великих людей, в том числе и преподобного Сергия.

Иван Калита — великий строитель Русского государства. Иван Данилович, конечно, жил раньше, но я думаю, что воспоминания, рассказы о нём воодушевляли Преподобного Сергия. Воодушевляли в том плане, что он почувствовал огромную религиозную ответственность, личную религиозную ответственность за судьбу страны. Исходя из этой, ответственности, Сергей и выступал время от времени в роли политика и миротворца.

Иван Калита и его внук Дмитрий Донской — фигуры, в историческом сознании всё-таки известные. Менее повезло тем, кто княжил в Москве между ними, в 1340-1350-х годах. А ведь это как раз то время, когда Сергей, собственно, и стал тем Сергием, которого почитали на Руси!

В источниках нет сведений о том, что Сергей Радонежский бывал в Новгороде или во Пскове. Нет и никаких упоминаний об отклике Преподобного на какие-то новгородские проблемы. Но известно, что в эти годы (XIV в.) в Новгороде зарождается и растёт движение стригольников. Такое

сильное религиозное движение, конечно, не могло оставить Сергия равнодушным.

Почему оно зародилось именно тогда? Я думаю, что это было связано с эпидемией чумы, накатившей двумя волнами (примерно с 1348-1349 годов по 1353-й и в первой половине 1360-х). Эта эпидемия охватила степной Восток и Средиземноморье, потом Западную Европу. Религиозным людям всё было понятно: чума — наказание за грехи. Чтобы впредь не было чумы, нужно жить праведно. И вот это стремление к праведной жизни, к строгому соблюдению христианских норм — это и был тот общий корень, который породил и движение стригольников, и подвижничество преподобного Сергия. Как и стригольники, Сергей искал чистой жизни, «высокого жития», как тогда говорили.

Мне иногда кажется, что Сергей был на грани ереси. Он настолько необычно строил свою жизнь, своё поведение, настолько обособился от официальной иерархии, что, кажется, ещё один шаг — и он будет еретик, и с ним расправятся как с еретиком. Но, на его счастье, он встретил митрополита Алексея, который тоже прекрасно понимал, что обществу нужно очищение. И, чтобы это движение не выходило за церковные рамки, Алексей начинает монастырскую реформу. Он даёт людям, которые хотят очищения, возможность жить подлинно высоким монастырским уставом. Митрополит Алексей начинает распространять монастыри «общежительные», монастыри «высокого жития». Благодаря этому новшеству люди, которые хотели иноческого подвига, хотели спасти свою душу (и своей молитвой спасать души других), получили форму, в которой можно было этот подвиг отлить. И эта была не за церковной оградой (как общины стригольников), а внутри неё.

Я думаю, что в душе Сергей сочувствовал стригольникам. Он их жалел — потому что они подвергались гонениям, расправе. Но при этом сам он — благодаря святителю Алексею (а может быть, конечно, и собствен-

ному здравому смыслу) — остался в церковной ограде. И этим он оказал большую услугу русской церкви.

В массовом сознании имя Сергия Радонежского ассоциируется всё-таки с героическим временем Дмитрия Донского и Куликовской битвы, со славными именами иноков Пересвета и Осляби.

Дмитрий Иванович был очень религиозным человеком — религиозным не формально, а внутренне — человеком, который чувствовал над собой руку Бога. Он верил, что он избран Богом для совершения какой-то особой миссии. И вся, в общем-то, недолгая жизнь князя Дмитрия действительно была полна событий, которые заставляли его думать именно так. Он чудом выжил во время чумы, от которой умерли его дядя со всеми детьми, от которой, вполне возможно, умер и его отец, от которой позднее умерли его мать, его младший брат. Вокруг него смерть косила направо и налево — а он оставался цел. И Дмитрий чувствовал, что призван Богом выполнить какую-то особую задачу. Он разговаривал с Богом «лицом к лицу» — как ветхозаветные пророки.

Большую роль в судьбе Дмитрия сыграл митрополит Алексей. Он верил, что Дмитрий создан для какого-то великого дела. Он воспитал в нём пламенную веру. Отсюда и временами странное поведение Дмитрия. В некоторых случаях он ведёт себя совершенно необычно. В нём жило сознание того, что сам Бог ему указывает путь.

Война с Ордой шла с переменным успехом. Битва на Пьяне в 1377 году — неудача. В августе 1378-го — победа на Воже. Борьба идёт почти на равных и решающим столкновением стала Куликовская битва — звёздный час князя Дмитрия. Его поведение в ней — это, конечно, поведение человека глубоко религиозного. Не случайно он ездил к преподобному Сергию: ему нужно было услышать прозорливое слово праведника. Он волновался, как любой человек, он боялся погибнуть на Куликовом поле.

И Сергей сказал ему: ты будешь жить! И с этой верой Дмитрий твёрдой стопой пошёл на Куликово поле.

Ещё в 1980-е годы было положено начало и ещё одному спору — о том, было ли в действительности одно из самых знаковых событий русской истории: благословил ли Сергей перед Куликовской битвой Дмитрия Ивановича на священную войну?

Лето 1380 года. С юга на Москву движется огромное полчище. Мамай собрал в степях всех, кого можно было собрать: он понимал, что это будет решающее сражение. А Дмитрий оказывается в очень тяжёлом положении. В предыдущие годы очень много говорилось между князьями о необходимости борьбы, о том, что не надо платить дань. Все князья обещали поддержать Дмитрия. И вот теперь, когда настало время действовать, выясняется, что всё это — разговоры. Никто из сильнейших русских князей к Дмитрию не явился — ни Дмитрий Константинович Суздальский с сыновьями и братом, ни Михаил Александрович Тверской (хотя обещал по договору 1375 года). Олега Ивановича Рязанского тоже нет. Новгород тоже отсутствует (кроме, может быть, отдельных наёмников или добровольцев). Дмитрий видит, что фактически остаётся с Мамаевой ордой один на один. Ему помогают лишь маленькие (в военном отношении) князья — Ярославские, Ростовские и Белозерские.

И Дмитрий понимает, что единственный, способ спасти положение — это собрать народное ополчение. То есть поднять крестьян и горожан — тех, кто обычно на войну не ходил, воевать не умел и оружия не имел. Но, чтобы поднять их, нужно, чтобы они поверили, что это не просто война, а священная война, каждый погибший на которой попадает как мученик в рай.

Для того чтобы ополчение не разбежалось по дороге, нужно, чтобы кто-то из уважаемых церковных деятелей произнёс: это священная война. Но в то время всё руководство русской церкви было в той или иной мере запятнано бесконечной и какой-то некрасивой борьбой за митрополицию

кафедру. Среди высокопоставленных церковных деятелей всенародно любимых тогда не было. Таким был только скромный игумен Сергей.

В чём же загадка таинственной власти преподобного Сергия? Вероятно, потому, что Сергей сумел стать таким, каким требует Евангелие. Своё отношение к людям он строил на евангельских принципах. Разумеется, эти принципы были всем известны. Но в реальной жизни никто до этой евангельской «планки» не дотягивается. Это вечная проблема. Как надо жить, мы все понимаем, а живём не совсем так — или совсем не так, — как надо. Вот и тогда было то же самое. Все понимали, как надо жить, а жили «как получится». И среди этого нравственного хаоса преподобный Сергей жил так, как требовало Евангелие. Всех любил, всех жалел, никому не отказывал, даже денег не спрашивал, чтобы принять в свой монастырь нового инока. И люди это знали, люди приходили к нему в монастырь и видели, как он и огород сам копает, и воду носит из родника, и в нужде последний сухарь с братьями делит, — словом, живёт так, как учит.

В мире, где материальное и духовное сливались до неразличимости, нравственное совершенство давало человеку таинственную силу чудотворца. Сергей не искал славы и поклонения. И всё это стало высокой ценой его лесного подвижничества.

И вот нужно было, чтобы Сергей освятил своим авторитетом этот поход, чтобы он благословил Дмитрия на священную войну. Сергию многое не нравилось в поведении Дмитрия — к примеру, та жестокость, грубость, с которой тот обращался с иерархами: одного в темницу бросил, другого на посмеяние выставил... Но Сергей понял, что должен всё забыть, всё простить и да князю благословение, потому что речь идёт не столько о самом Дмитрие, сколько о судьбе Москвы, всего русского народа, он благословил Дмитрия.

А дальше появляется эта история с двумя иноками. Зачем посылать на битву монахов, что они там будут делать? На первый взгляд всё это похоже на сказку. Но на фоне тогдашней реальности здесь всё логично и

объяснимо. Дело в том, что благословение Сергия московскому войску нужно было как-то «воплотить». Чтобы все люди видели и знали: да, это не какие-то слухи, не обман. А в то время все знали что монах не может выйти из монастыря без благословения игумена. И все в Москве знал кто такие эти Пересвет и Ослябя. Мир то был маленьким, в Москве жило 30-40 тысяч человек — как в современном райцентре, где половина жителей знает друг друга в лицо. И Сергей нашел блестящее решение проблемы: послал Дмитрием двух своих иноков, людей известных. Дмитрий постоянно возил их собой, они ехали рядом с ним — в свои монашеских облачениях, в схимах, — все знали, что это иноки Троицкого монастыря. И что если они едут с князем на войну, значит, «великий старец» — как называли Сергия современники — благословил этот поход. Иное невозможно. А раз Сергей благословил поход, значит эта война — священная.

Словом, все действия, связанные историей о благословении Сергия, очень чётко укладываются в исторически контекст. Поэтому я убеждён, что эта история — не выдумка Троицких монахов начала XVI века, а то, что действительно происходило летом 1380 года.

Ларина Е.В.

О РАБОЧЕМ ОБРАЗОВАНИИ В МОСКОВСКОЙ ГУБЕРНИИ В НАЧАЛЕ 1920-Х ГОДОВ

В 1920 – е годы молодое советское государство переживало период своего становления. Предстояло решить вопросы политического, экономического и культурного развития. Особое внимание государство уделяло сфере образования. В своих трудах В.И. Ленин отмечал: коммунистическое общество нельзя построить, если не возродить промышленности и

земледелия, а сделать это можно, только овладев современными знаниями. Ленин указывал на необходимость соединения знаний с практической работой. Москва стала одним из крупнейших образовательных центров. [3, с. 305-307]

Деятельность по вопросу организации профессионального образования рабочих началась в Москве летом 1920 года. Декрет Совнаркома «Об учебной профессионально-технической повинности», принятый 29 июля 1920 года, обязал всех рабочих в возрасте от 18 до 40 лет пройти профессиональное обучение. При фабриках и заводах организовывались профессионально-технические школы – фабрично-заводские ученичества (ФЗУ). Задачей учащихся было не только овладеть профессиональными знаниями, но и изучить общеобразовательные и общетехнические дисциплины. Для рабочих подростков и молодежи этих предприятий учебная повинность начиналась с 14 лет. [1, с. 14-15] Это тип учебного заведения был несколько ниже среднего, основной задачей его было подготовить квалифицированных рабочих. Срок обучения составлял 3 – 4 года, к обучению принимались лица после первой ступени образования. [2, с. 30] Количество таких учебных заведений непрерывно росло. Если к началу августа 1920 года их число составляло 23, то уже к декабрю этого же года их количество возросло до 80. [6, с. 8-9]

Активным участником деятельности по созданию и развитию школ фабрично-заводского ученичества был комсомол. Еще в октябре 1919 года на II Всероссийском съезде РКСМ отмечалось: «Создаваемые при фабриках и заводах, тесно связанные с производством, объединяющие занятых производительным трудом, они являются естественным дополнением к труду, будут служить социалистическому воспитанию». [3, с. 14-15]

Школы заводского ученичества делились на два типа: при заводские школы и школы-фабрики. При заводские школы создавались при производстве и использовали его в образовательных целях. В случае школы-

фабрики производство находилось в подчинении у школы и носило учебно-показательный характер. [6, с. 8-9]

Правила приема были одинаковыми для всех учебных заведений профессионально-технического образования Москвы и Московской губернии. Инструкции о порядке приема были сформулированы Москпрофобром. Поступающие делились на две группы: зачисляемые по итогам вступительных испытаний и без испытаний. При зачислении поступающих без испытаний предпочтение отдавалось воспитанникам детских домов, такими же преимуществами пользовались работники предприятий, дети беднейшего крестьянства, работники профсоюза и их дети, члены РКП или Комсомола, красноармейцы-фронтовики и некоторые другие категории поступающих. Однако в случае со школами фабрично-заводского ученичества особыми преимуществами пользовались рабочие и служащие предприятий, к которым они были прикреплены, вплоть до заполнения ими всех вакансий. [2, с. 25]

В связи с недостаточностью финансирования, по объективным причинам, ощущалась нехватка средств обучения. Возникали трудности с изготовлением необходимого количества пособий, поэтому использовали все, что имелось в стране и могло помочь профессиональному образованию.

Так, чтобы максимально задействовать помещение профессиональных школ, предполагалось проводить занятия в две смены. В пользование учебных заведений должны были предоставить музеи и библиотеки. Кроме их использования по прямому назначению, следовало обустроить там специальные комнаты для чтения, проведения лекций и выставок, лабораторий. В районах надлежало открыть специальные мастерские для изготовления пособий и моделей. [4, с. 4-5]

Преподавателями в основном были руководящие кадры предприятий. В силу своей деятельности они были хорошо знакомы с технической стороной производственного процесса, что позволяло без особого труда совместить теоритическое обучение с производственной практикой.

Восстановительный период оказал усиленное влияние на все стороны хозяйственной и политической жизни молодого государства, в том числе и на профессионально-техническое образование. Партийные, комсомольские и профсоюзные организации развернули совместную работу по расширению сети школ ФЗУ. Проводились субботники и воскресники для строительства учебных классов и мастерских. Первые результаты появились уже к концу 1921 года. В Московской губернии во второй половине 1921 года было открыто 19 новых школ заводского ученичества (в столице 13, в губернии 6). В декабре 1921 года была завершена организационная работа по созданию сети школ ФЗУ. [3, с. 14-15]

Советское руководство, решая одну из важнейших государственных задач распространения образования, одновременно готовило квалифицированных работников. Новые обученные кадры должны были заполнить штаты на предприятиях страны, в том числе - Москвы и Московской губернии.

Источники

1. Центральный Государственный архив Московской области. Ф. 966, Оп. 1, Д. 100
2. Центральный Государственный архив Московской области. Ф. 966. Оп. 3. Д. 760.

Литература

3. А.А. Лютых. Деятельность Коммунистической партии по созданию и развитию советской профессионально-технической школы 1917-1980 гг., М., 1984.
4. В.А. Александров. Материалы по профессионально-техническому образованию. Вып. 5. М., 1920.
5. Полн. собр. соч. В.И. Ленина, 5 изд., т. 41. М., 1958-1965.
6. Профессионально-техническое образование в Москве и Московской губернии. К 3-му съезду профсоюзов Московской губернии. М., 1921.

**ЦЕЛОСТНОСТЬ СОЦИАЛЬНОЙ И ЛИЧНОСТНОЙ
ИНТЕНЦИЙ РЕЛИГИОЗНОГО ТРАНСЦЕНДИРОВАНИЯ:
ИНТЕРПРЕТАЦИЯ С.Л. ФРАНКА**

Религиозно-антропологическое и нуминозное трансцендирование, взятые в аспекте диалога, являются собой целостность социальной и индивидуально-личностной интенций. Наиболее глубоко подобная целостность, как мы считаем, представлена в экспликации С.Л. Франком нуминозного трансцендирования как отношения «я» и Бога. Рассмотрим, поэтому, некоторые существенные его особенности.

Как утверждает мыслитель, последовательное трансцендирование во-внутрь, в самую глубину непосредственного самобытия всегда увенчивается откровением Божества как первоосновы бытия, как всеединства. Причем, Божество раскрывается именно во внутреннем бытии, выступающим условием этого раскрытия. В дальнейшем разворачивании отношения психического бытия и Божества рождается Бог как «...Божество, как оно мне открывается и мною испытывается *совершенно конкретно*, в связи и в нераздельном единстве со мной»²³.

Подобное трансцендирующее отношение «я» и «Бога» есть, согласно Франку, отношение «я» – «ты». «Ты» Бога предстаёт родственной и самооткрывающейся «я» реальностью; реальностью, обращенной к стремящемуся к нему «я». В то же время, Божественное «Ты» не может выступать просто частным «ты», так как «... не входит в состав никакого отдельного рода и не подчинено даже особому роду *бытия и обнаружения*»²⁴. Бог от-

²³ Франк С.Л. Непостижимое: Онтологическое введение в философию религии / С.Л. Франк. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2007. – С. 384.

²⁴ Там же. – С. 386.

крывает себя как изначальный образец, эйдос «ты», как «...трансцендентальное условие возможности самой формы бытия «ты»²⁵.

Весьма значима идея Франка о том, что конституирование «я» происходит только под воздействием «ты еси», как бы в Божественном свете. Данная мысль выявляет изначальную нерушимую связь человека с Богом, способствует открытию того, что человеческая душа рождается, живет и обретает бессмертие исключительно благодаря взору Бога, обращенного на неё. Действительно, как бы человек ни был неповторимо-индивидуален, и, в этом смысле, *одинок* в мире других, *именно эта метафизическая единственность моего бытия* – и есть не что иное, как неразрывно прочное моё «двоечество»..., моё внутреннее взаимораскрытое *двуединство* с вечным «ты» Бога»²⁶.

Важной особенностью нуминозного трансцендирования является его обращенность к наиболее близкому и понятному для человека проявлению Абсолюта – Его личностной ипостаси. С одной стороны, философ указывает, что Божество превышает рамки личностных характеристик, так как выступает как *«принцип, определяющий саму возможность личного бытия, т.е. как некое в этом смысле сверхличное начало»*²⁷. Кроме того, Бог не может быть личностью и потому, что не является, как личность человека, целостностью зыбкой субъективности и духовного трансцендирования во-внутрь; Он, попросту, не нуждается в трансцендировании. С другой стороны, в свете принципа антиномистического монодуализма, Абсолютное первоначало есть и личность, и более чем личность, и в то же время – ни то, ни другое. И именно потому, что откровение Бога человеку происходит в модусе «моего» Бога, «...Божество при этом *обращается* ко мне той своей стороной, с которой он все же личность (именно «и личность»),

²⁵ Там же.

²⁶ Франк С.Л. Непостижимое – С. 390.

²⁷ Там же. – С. 405.

– оно идет мне навстречу именно «личностным» своим началом»²⁸. Таким образом, осуществляется личное общение человека с Богом, происходит контакт с его сущностью, который, однако, не увенчивается разгадыванием Божественной непостижимости.

В процессе выявления специфики целостности социального и индивидуального аспектов нуминозного трансцендирования необходимо учитывать, что таковая проявляется в *любви*. Любовь знаменует собой самый глубокий уровень совершенного трансцендирования к Богу как к исконному «ты». Истинная любовь, обретающая свою прочную опору в бытии «мы», как полагает Франк, религиозна, и именно в ней самораскрывается Бог. Отсюда возникает нерасторжимая онтологически обусловленная связь любви к Богу и проистекающей из неё любви к ближнему. Развивая мысль Франка, можно утверждать, что социальное, основанное на общении между людьми есть, следовательно, хотя и не идеальный, но отчетливый образ изначального подлинного непостижимого отношения «я» и «Бога», «...некое излучение и проявление того исконного, «ты» и «мы», которое совпадает с откровением Божества как «Бога-со-мною»²⁹.

Трансцендирование посредством любви обнаруживает трансрациональный характер. Так, открывается, что в существо двузначного Божественного «ты» (т.е. Бога как личности и Бога как Непостижимого) необходимым образом входит человеческое «я», т.е. Бог является не только первоисточником и первопричиной психического бытия, но и местом его пребывания. Реализуется единство раздельности и взаимопроникновения, причем единство «...раздельности с творящим созданием одного другим, с совершенной пронизанностью и охваченностью «творимого» «творящим»³⁰. Но из этого не следует, что в ходе трансцендирования благодаря любви человек сливается с Богом и образует с Ним одно целое: ведь

²⁸ Там же. – С. 407.

²⁹ Франк С.Л. Непостижимое ... – С. 388.

³⁰ Там же. – С. 413.

только независимый, *свободный* человек может жаждать Бога и воспринимать Его. В то же время человеческое «есмы» осуществляется только через Бога. В этом осуществлении человек показывает себя *сущим ничто: ничто* он выступает по отношению к Абсолютному первоначалу и всеединству бытия, *сущим* же его делает творческая сила Создателя. И именно детерминированность человека Богом доказывает, как считает Франк, независимость его бытия: «...я есмь существо, которое *по праву* говорит о себе «я есмь» и «я свободно действую *из себя*», – именно *потому*, что я не только есмь «образ и подобие Божие», но и инстанция бытия, целиком сущая *в нем и через него*»³¹. Отсюда, заключает мыслитель, существуют два слоя бытия, в которых антиномистически обнаруживаются как всецелостность Бога, так и независимость человека: слой человеческой свободы и слой взаимодействия с ней. И всё, свершаемое в этих слоях (для человека – только позитивное свершаемое, например, *трансцендирование*) сопровождается ощущением *благодати*.

Любовь, кроме того, – это трансцендирование в форме самоотдачи, это отношение к «ты» как к абсолютной ценности, осознание высочайшей значимости другого. И именно такой полнотой значимости и ценности выступает для человека «ты» Божества. Божественное «ты» не только творчески создает человека, но и дарует себя ему. Поэтому Божество «...не есть только «любимый» и даже не есть только «любящий» – оно есть *любовь*, сама творческая любовь»³². А «я», со своей стороны, выступает «*Божьим «иным»*» (Франк), принадлежащим, однако, *Богу и к Богу*. И любовь не-Бога к Богу «...есть лишь рефлекс его любви ко мне или, вернее, рефлекс и обнаружение Его самого *как любви*»³³.

Выявленная парадоксальность любви характерна, отмечает философ, и для всего бытия «я»-с-Богом. «Странность» такого бытия заключается в

³¹ Франк С.Л. Непостижимое ... – С. 420.

³² Там же. – С. 424.

³³ Там же. – С. 425.

его совершенной инаковости, противоположности всему тому, что складывается из поверхностного опыта и логической убедительности. Причем, эта «странность» имеет два существенных признака. Первый – сокровенность, заповедность, скрытость от окружающих подобной жизни. Второй – её иррациональность и уникальность проявления для каждого «я». Необходимо, поэтому, как утверждает мыслитель, «...духовное мужество и взор, вполне открытый для восприятия последних глубин, последней правды реальности, чтобы не отшатнуться от этой парадоксальности, не испугаться её, не считать её признаком невозможности того бытия, которому она присуща, а, напротив, именно в ней увидеть признак *подлинной, глубинной реальности*, подлинной правды, очевидной именно в силу ее потенцированной трансрациональности, – ее «непонятности» и «противоестественности»³⁴.

Таким образом, трансцендирование самости вовнутрь происходит как отношение «я» – «ты» и осуществляется в пространстве любви, что приводит к откровению Бога и, вместе с тем, способствует конституированию «я» как ядра личности.

Лебедева М.П.

СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ ДЕТЕЙ ПОДРОСТКОВОГО ВОЗРАСТА, ОБУЧАЮЩИЕСЯ В ПРАВОСЛАВНОЙ И ОБЩЕОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ШКОЛАХ

В настоящее время многие жители России переживают период возвращения к истокам православной культуры, православным ценностям и к православной вере. Важную роль в этом процессе играет возрождающееся православное образование, то есть образование, стремящееся строить про-

³⁴ Франк С.Л. Непостижимое ... – С. 427.

цесс обучения и воспитания в соответствии с православным вероучением, православным пониманием жизни. По всей стране открываются православные общеобразовательные школы, в университетах организуются религиозоведческие факультеты, в рамках региональных образовательных программ в светских школах вводится предмет «Основы православной культуры». Однако этот процесс протекает трудно, что, бесспорно, является одним из препятствий на пути духовно-нравственного оздоровления общества. [4]

В связи с этим большое значение имеет теоретическое осмысление и эмпирическая проверка психолого-педагогической наукой эффективности и целесообразности использования в процессе организации обучения и воспитания школьников многовекового опыта православного образования, а также изучение влияния образовательной среды на особенности и развитие нравственных представлений у учащихся. [2]

Был проведён сравнительный анализ ценностных ориентаций детей подросткового возраста, обучающиеся в православной и общеобразовательной школах, в результате которого были получены различия между учениками. [7]

В православной школе дети стремятся хорошо учиться и относятся к учебе ответственно (80%). К этому их подталкивает настрой педагогов, общая атмосфера, царящая в учебном заведении. В других школах у учеников часто формируются принципиально иные приоритеты — модная одежда, дорогие телефоны, развлечения, романтические отношения (75%). Многие школьники постепенно и вовсе забывают, для чего они садятся за парту. Следствие этого — прогулы, низкая успеваемость и абсолютно равнодушное отношение к собственным успехам в учебе.

Еще одно различие заключается в том, что детей в православной школе все же воспитывают. Воспитание — процесс непростой, и результата можно ждать только при совмещении усилий родителей и учителей. Но

само понимание, что хороший ученик должен быть еще и хорошим человеком, в коллективе педагогов есть, такое же отношение к себе самим формируется и у детей. Православное окружение избавит ребенка от того отрицательного влияния извне, которого не избежать в обычной школе. Для детской личности очень важно, в кругу людей с какими жизненными приоритетами, эстетическими пристрастиями она будет развиваться. Можно, конечно, в противовес этому мнению рассуждать о главенствующей роли семьи в воспитании. Но все-таки в учебном заведении ребенок проводит как минимум половину дня, и недооценивать влияние школьной среды неправильно. Именно здесь он будет обретать навыки общения со сверстниками, здесь сформируется его привычка поступать так или иначе в определенных ситуациях. Среди одноклассников, учеников своей школы подросток будет искать авторитеты, фигуры для подражания. В правильные тона окрашивает бытие ребенка возможность жить в соответствии с церковным календарем — поститься, бывать на праздничных богослужениях в будни. Все это реально только в православном учебном заведении, в обычной школе — сопряжено с большими трудностями. [1]

Стоит сказать и о том, что православному ребенку намного комфортней среди верующих детей, как и любому человеку приятней находиться среди единомышленников (75%). [6]

Если же ребенку нужны углубленные знания по определенным предметам, то допускаю, что получать их лучше в специализированном учебном заведении. Хотя, если есть такая возможность, в старших классах для подготовки к поступлению в ВУЗ всегда можно воспользоваться услугами репетиторов. В младшем школьном и среднем звене куда важнее дать ребенку базовые знания и при этом правильно его сориентировать, привить элементарные представления о том, что хорошо, а что плохо, к чему нужно стремиться в жизни, а от чего лучше бежать, как от огня. Где бы в силу выбора ни получали образование дети, у родителей всегда есть воз-

возможность растить их христианами. И православное учебное заведение - очень хороший способ открыть для ребенка необъятный мир Православия и при этом избавить и себя, и его от ненужных трудностей.

В ходе проведения анализа особенностей развития моральных ценностей, представлений, суждений было установлено, что у православных детей моральные ценности носят более обобщенный характер с преобладанием гуманистической, общечеловеческой ориентации, выступили факты дифференцированного отношения православных детей к нормам послушания и справедливости (55%). [7] Общими закономерностями развития детей этого возраста является гетерохронность усвоения моральных норм и опережающее усвоение нравственных норм на уровне морального сознания по сравнению с моральным поведением, а так же для ценностных ориентации школьников характерна направленность на познавательные и утилитарно-прагматические ценности. [5]

Литература

1. *Абраменкова В.В.* Проблема духовно-нравственного развития современного ребенка // Вестник ПСТГУ 1. - 1: Педагогика. Психология. - М.: Изд-во ПСТГУ, 2005. - С. 103-113.
2. *Богданова О.С., Катаева Л.И., Шемшурина А.И.* О нравственном воспитании подростков. М.: Просвещение, 1979. — 111 с.
3. *Божович Л.И., Конникова Г.Е.* О нравственном развитии и воспитании детей // Вопросы психологии. 1975. — № 3. - С. 78-93.
4. *Стрижев А.Н.* Школа православного воспитания. М.: Паломникъ, 1999. - 572 с.
5. *Обухова Л.Ф.* Детская психология: теории, факты, проблемы. — М.: Тривола, 1998. - 352 с.
6. <http://www.psychology.ru/lomonosov/tesises/bb.htm>
7. <http://nauka-pedagogika.com/viewer/48672/a?#?page=15>

Лебедева И. Л.

Научный руководитель: к.и.н., доц. каф. МиИК Мягтина Н. В.

**БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТЬ ВО ВЛАДИМИРСКОЙ
ГУБЕРНИИ В СФЕРЕ ЗДРАВООХРАНЕНИЯ
(ПЕРВАЯ ПОЛОВИНА XIX в.)**

Здравоохранение в первой половине XIX в. в только начинало свое развитие. Бедность населения, плохое качество жизни, недоступность профессионального медицинского обслуживания и дефицит медикаментов, оказывали негативное влияние на продолжительности жизни населения. Если в России она равнялась 28 лет, то в Англии составляла 45 лет. [8, с. 104]

Согласно «Учреждениям для управления губерний» от 7 ноября 1775 г. были организованы приказы общественного призрения, которые стали заниматься проблемами здравоохранения в губерниях. [6, с. 124] Согласно «Учреждениям» частным людям, обществам и селениям было разрешено открывать «от себя благотворительные заведения», причем, общее руководство частными богоугодными учреждениями должно было осуществлять государство в лице приказов общественного призрения. [6, с. 124] С этого момента начала появляться благотворительность в сфере здравоохранения.

В уездных городах Владимирской губернии в 30-х гг. XIX в. были открыты больницы, находившиеся в общем ведении Владимирского приказа общественного призрения. Основными источниками доходов уездных больниц являлись суммы, взимаемые за лечение военных чинов и состоятельных лиц свободных сословий, средства, выплачиваемые Владимирским приказом, а также пожертвования частных лиц. Например, Покровская больница была размещена в деревянном на каменном фундаменте доме, пожертвованном в 1832 г. купцом Михаилом Борисовичем Сарачевым.

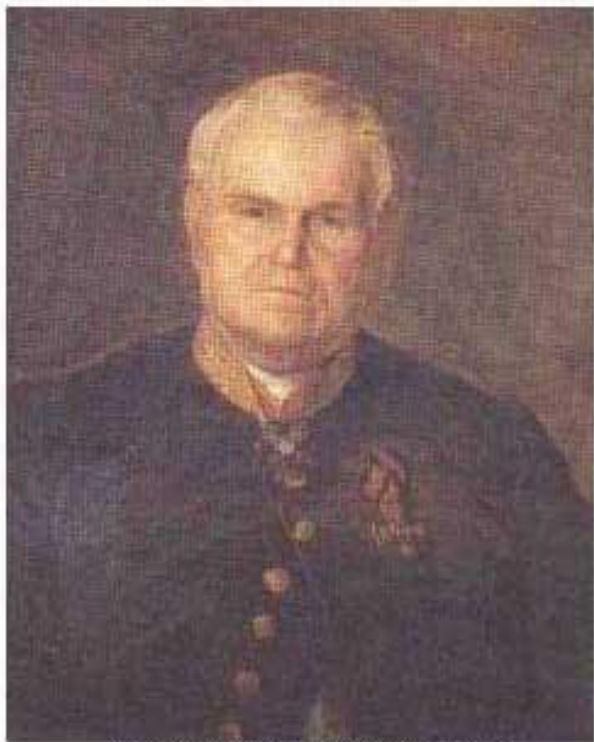
По решению владимирского гражданского губернатора и утверждению Министерства внутренних дел купец был награжден золотой медалью «За усердие». [6, с. 128]

В 1844 г. в Шуе купцами 1-й гильдии Иваном и Дмитрием Диомидовичами Киселевыми была учреждена больница, названная в честь благотворителей Киселевской. [1, с. 3] Она предназначалась для неимущих жителей города Шуи и Шуйского уезда и была рассчитана на 56 кроватей [6, с. 126]. В общей сложности предприниматели потратили на неё 982 тыс. р. [8, с. 108]

В городе Юрьев-Польский купец 2-й гильдии М. П. Шевелкин устроил здание для городской больницы. [8, с. 108] В Коврове купец И. Г. Дунаев, будучи городским головой, потратил больше половины собственных средств на строительство больницы. [8, с. 108]

В первой половине XIX в. в уездных городах Переславле, Муроме, Вязниках, Юрьеве и Александрове были открыты богадельни, рассчитанные на 20 – 30 человек. [6, с. 127] Уездные богадельни финансировались за счет городских доходов и частных пожертвований, при чем, последние были значительны. Например, каменное здание Переславльской богадельни было построено в 1809 – 1810 гг. на средства купца 1-й гильдии Кекина. Его затраты на возведение здания и оснащение заведения всем необходимым составили 3 636 р. [6, с. 127]

В Муроме на средства городского главы Алексея Васильевича Ермакова была основана богадельня. [2] В 1865 г. при богадельне было открыто бесплатное лечебное отделение, и нуждающиеся больные обеспечивались дешевыми или бесплатными лекарствами. [8, с. 108] Сразу же после открытия отделения только в течение двух с половиной месяцев его посетило 350 человек, преимущественно крестьяне. [6, с. 128]



Ермаков Алексей Васильевич

В 1865 г. при Муромской богадельне на средства Ермакова было открыто воспитательное отделение для подкидышей. В заведении были кормилицы, няньки, доктор, а управляла отделением попечительница. [5, с. 4]



Самая благоприятная почва для улучшения сферы здравоохранения сохранялась в Иваново-Вознесенске. Огромный вклад внесли местные предприниматели своими пожертвованиями.

В 1861 г. в Вознесенском посаде была открыта больница для мастеровых и рабочих. Здание больницы было построено на средства, пожертвованные фабрикантами, проживавшими в Вознесенском посаде и селе Иванове. [6, с. 128]

Регулярность пожертвований обусловлена решением проблем, связанных со здоровьем трудящихся на фабриках. Стало удобно и выгодно строить больницы при производстве. Их посещали рабочие фабрик, семья предпринимателя и даже местные жители. Приемные покои оказывали первую помощь: при Товариществе Покровской Мануфактуры П. Н. Грязнова – на 3 койки, Торговом доме Н. Гарелина и его сыновей – на 15 коек, Товариществе Куваевской мануфактуры – на 20 коек, Торговом доме З. Кокушкина и К. Маракушева – на 10 коек и т.д. [8, с. 109]

Таким образом, во Владимирской губернии, входящей с состав Центрального промышленного района, значительное развитие получила фабричная медицина. С увеличением промышленных предприятий, предприниматели начали выделять средства на строительство, содержание больниц, родильных домов, приютов. Значительный вклад внесли Покровский, Шуйский и Ковровский уезды.

Литература

1. Владимирские губернские ведомости. Неофициальная часть. 1844. № 37.
2. Владимирские губернские ведомости. Неофициальная часть. 1865. № 7, 34, 43.
3. Владимир, 1903 г. С. 4. Владимирские губернские ведомости. Неофициальная часть. 1866. № 10.

4. Монякова О.А. Из истории ковровского купеческого рода Дунаевых // Рождественские чтения. – Ковров, 1994, Вып. I. С.51 - 52.
5. Муромское уездное попечительство детских приютов. Отчет за 1902 г. – Владимир, 1903 г.
6. Мягтина Н.В. Благотворительная деятельность представителей купечества Владимирской губернии в дореформенный период XIX в.// Российская благотворительность и меценатство: история и современное развитие традиций: Материалы всероссийской научно-практической конференции, 20 ноября 2008 г. – Орехово-Зуево, МГОПИ, 2008 – 312 с. – 124 -129.
7. Попова М.П. На благо владимирского края: социокультурная деятельность предпринимателей Владимирской губернии. (2-я половина XIX – начало XX в.) / М.П. Попова – Владимир: Транзит-ИКС, 2011. – 192 с. – С.67, 80.
8. Попова М.П. Предприниматели Владимирской губернии и здравоохранение (2-я половина XIX- начало XX вв.)// Рождественский сборник. Материалы конференции « Российская провинция: история, традиции, современность»/ Вып. 16.- Ковров, 2009. С. 104 –111.

Литвинова Н.Ю.

ПРОБЛЕМА ЦЕННОСТИ СЕМЬИ В СОВРЕМЕННОСТИ

Семья в психологическом понимании это система взаимосвязанных элементов (членов семьи), определяющих в равной степени ее сохранность и благополучие.

В самом общем гуманитарном смысле, семья это ячейка общества, обеспечивающая воспроизводство, воспитание последующего поколения, а также реализацию механизмов межпоколенной передачи. Семья и общество являются взаимосвязанными феноменами: благополучные или небла-

гополучные отношения в семейной системе проецируют на общественные отношения и наоборот. Иными словами семья это социально – психологическая микро модель общества.

Таким образом, семья это важнейший механизм гармонизации социально – психологической стабильности общества. При очевидности общественной значимости социального института семьи, ценность ее в современности снижается.

По статистике 80% молодых семей принимают решение о разводе после первого года совместной жизни.

Причины такого отношения молодежи к семейным отношениям во многом определены современными социальными ценностями: женщина в современном обществе располагает гораздо большей свободой в самореализации, чем буквально 50 лет назад, влияние родителей на выбор партнеров по браку детей практически отсутствует, большинство молодых людей стремится построить карьеру и позднее создать собственную семью.

Таким образом, психологическая готовность к семейным отношениям формируется достаточно стихийно и следовательно, эта проблема требует психологического сопровождения [3].

Во – первых важно довести до осознания молодых людей смысл ценности семьи в жизнедеятельности каждого человека: культура, понимание психологических механизмов благополучия, успешности, счастья формируются и становятся достоянием личности именно в семье. Семья это социализатор и «мастерская» воспитания социально - адаптивной личности (через посредство механизмов межпоколенной передачи, эмоциональной дифференциации, психотерапевтической поддержки) [1].

Во – вторых важно, чтобы молодые люди понимали, что семьи бывают функциональные и дисфункциональные, т.е. выполняющие свои функции и не выполняющие (возпроизводства, воспитания, финансовой поддержки, социализации, психотерапии, образования и т.п.).

Функциональность и дисфункциональность семей отражается в правилах, традициях, стабилизаторах, границах, семейных мифах.

Функциональность семьи зависит от того, каким образом молодые люди будут справляться с нормативными трудностями семейной системы: распределение ролей в семейной системе, переживание идентификации с партнером по браку, формирование психологической совместимости, обеспечение удовлетворенности браком и его стабильности, столкновение с ревностью, конфликтами [1].

Следует отметить, что форма отношений в браке (гражданский или юридический) влияет на эмоциональное благополучие каждого из партнеров и определяет успешность прохождения через выше указанные нормативные трудности в семейных отношениях, на стабильность, сохранность семьи, а также успешность социализации будущего ребенка [2].

“Семья” и “брак” не являются синонимами, так как могут существовать по отдельности. Формы отношений, где чаще стала встречаться семья без формально зарегистрированного брака стали очень распространенными в нашей стране, это так называемые гражданские браки. В последние годы число молодоженов, официально регистрирующих свои отношения, неуклонно снижается.

Мы исследовали эмоциональные состояния супругов, проживающих в гражданском и законном браках как механизмы эмоционального неблагополучия в гендерном аспекте.

В исследовании принимали участие 40 супружеских пар, 20 из которых состоят в официальном браке, 20 – в гражданском. Стаж брака - от года до пяти лет. Возраст супругов: женщины 20-25 лет, мужчины 24-30 лет. Образование супругов – средне специальное, неполное высшее, высшее. Все супружеские пары имеют отдельное место проживания. 5 супружеских пар, проживающих в законном браке, имеют 1 ребенка, а в гражданском

браке по 1 ребенку имеют 4 супружеские пары. Остальные семьи состоят без детей.

Проанализировав чувства любви и симпатии, стало очевидно, что в гражданском браке, как у мужчины, так и у женщины доминирует чувство симпатии, а в законном – любви.

Изучение эмоционального состояния женщины показало, что для женщин, живущих в гражданском браке характерны: повышенная тревожность, склонность к депрессивным переживаниям, повышенный уровень невротизации, что снижает их качество жизни, является фактором, который может вызвать дезадаптации и риск появления неврозов.

Изучение эмоционального состояния мужчины показало, что для мужчин, живущих в законном браке характерны: повышенная тревожность, склонность к депрессивным переживаниям, повышенный уровень невротизации, что снижает их качество жизни, является фактором, который может вызвать дезадаптации и риск появления неврозов.

Таким образом, очевиден факт взаимосвязи формы брака и эмоционального неблагополучия в гендерном аспекте.

Результаты исследования указывают на предпочтение юридического брака как сформированности доминирующей ценности семейных отношений, через посредство которой планируется самореализация, самосовершенствование и социализация подрастающего поколения.

Литература

1. Вестермарк Э. История брака. - М., 2010.
2. Кернберг О. Отношения любви: норма и патология. - М., 2009.
3. Психология семьи с основами семейного консультирования: Учеб. пособие/ Под ред. Е.Г. Силяевой. - М., 2011.

**ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ПОДРОСТКОВ,
ОБУЧАЮЩИХСЯ В ПРАВОСЛАВНОЙ ШКОЛЕ
АРСЕНИЯ ЭЛАССОНСКОГО**

Негосударственное общеобразовательное учреждение «Епархиальная школа-пансион» с благословения архиепископа Владимирского и Суздальского было открыто 1 сентября 2004 года. За семь лет с момента образования школа прошла нелёгкий путь рождения, становления и развития. Цель школы – создание благоприятных условий для формирования полноценной и высоконравственной личности в традициях русской православной культуры и христианского благочестия.

Школа насчитывает 59 учащихся: дети из Гавриловского, Мордыша, Собинского, Петушинского, Ковровского районов.

В учебный план школы с 1-ого класса введён Закон Божий. Большое внимание уделяется дополнительному образованию (патриотическое направление, художественное творчество, общественно-полезный труд),

В 2006 году школа стала победителем областного конкурса «Рождественский сказ», который проходил с благословения Владимиро-Суздальской Епархии и Свято-Троицкой Сергиевой Лавры; школа участвовала в областном конкурсе детских рисунков «Красота Божьего мира», организованным Владимирской Епархией.

В 2007 году школа активно участвовала в:

- районном конкурсе детского рисунка, посвящённом 100-летию со дня рождения С.П.Королёва;
- общероссийском детском творческом конкурсе «Святые заступники Руси».

Мы провели исследование психологических особенностей личности подростков, обучающихся (проживающих и не проживающих) в пансионе при православной школе Арсения Элассонского.

Методы исследования: методика диагностики оперативной оценки самочувствия, активности, настроения - (САН) (Доскин В. А., Лаврентьева Н. А.), методика «исследования тревожности» (опросник Ч.Д. Спилбергера - Ю.Л. Ханина), методика диагностики стрессоустойчивости и социальной адаптации Холмса и Раге, методика диагностики показателей и форм агрессии А.Басса и А.Дарки (адаптация А. К. Осницкого).

Базу исследования составили 40 человек (20 подростков, обучающихся в лицее и проживающие 5 дней в пансионе – экспериментальная группа и 20 подростков, обучающихся в лицее и не проживающие в пансионе православной школы имени Арсения Элассонского – контрольная группа).

В процессе изучения оперативной оценки самочувствия, активности и настроения подростков, обучающихся в православной школе были получены следующие результаты.

Показатели по всем трем изучаемым параметрам у подростков, обучающихся в православной школе и проживающих в пансионе выражены в большей степени, чем у подростков, обучающихся в православной школе и не проживающих в пансионе. Интересно отметить, что наибольшие расхождения наблюдаются по шкале «Настроение», которая отражает эмоциональное отношение к внутренним и внешним условиям жизнедеятельности. В целом необходимо отметить, что показатели у обеих групп выборки по всем трем изучаемым параметрам в достаточной степени сбалансированы.

Для изучения личностной и ситуативной тревожности подростков, нами была использована методика исследования тревожности Ч.Д. Спилбергера. В результате проведенного исследования установлено, что подростки экспериментальной группы имеют низкие значения по шкале ситуативной тревожности (среднее значение 27,8 балла). Показатели же по шкале личностной тревожности находятся в пределах нормы, но имеют тен-

денцию к завышению (среднее значение 45,1 балла). У подростков контрольной группы показатели и личностной, и ситуативной тревожности находятся в пределах среднестатистической нормы, однако показатели по шкале личностной тревожности чуть выше (среднее значение 41,9 и 26,5 балла соответственно). Следовательно, подросткам обеих групп в какой-то степени следует формировать чувство уверенности и успеха.

Испытуемые склонны воспринимать угрозу своей самооценке и жизнедеятельности в обширном диапазоне ситуаций и реагировать весьма выраженным состоянием тревожности.

Для изучения стрессоустойчивости и социальной адаптации подростков нами была использована методика Холмса и Раге. Полученные в результате исследований данные свидетельствуют об определенной связи между вызывающими стресс жизненными ситуациями и началом развития различных заболеваний. Они позволяют сделать вывод, что вызывающее стресс событие или явление может быть одним из многочисленных факторов нашей повседневной жизни, способствующих возникновению различных психических отклонений и психосоматических заболеваний. В результате изучения стрессоустойчивости и социальной адаптации подростков, обучающихся в православной школе и проживающих в пансионе и подростков, обучающихся в той же школе и не проживающих в пансионе были получены следующие результаты.

Установлено, что и у подростков экспериментальной и контрольной групп степень сопротивляемости стрессу находится на высоком уровне, однако у подростков, обучающихся в лицее и проживающих в пансионе данный показатель ниже (средне групповое значение 164,9 балла против 172,8 балла). Можно сделать вывод о том, что представители обеих групп выборки имеют хорошие адаптационные способности, которые помогут пережить самые тяжелые жизненные ситуации, выстоять в самых жестких жизненных испытаниях. На наш взгляд данные показатели свидетельству-

ют о том, что сама специфика подросткового возраста создает благоприятные возможности для развития способности к контролю своего поведения, своих реакций для самостоятельного овладения стрессом.

Для изучения показателей и форм агрессии подростков нами была использована методика А. Басса и А. Дарки (в адаптации А.К. Осницкого).

В результате изучения показателей и форм агрессии установлено, что и у подростков, обучающихся в православной школе и проживающих в пансионе и у подростков, обучающихся в той же школе и не проживающие в пансионе, среди форм агрессии преобладает чувство вины (среднее значение 63,8 и 65,4 балла соответственно). Следовательно, можно сделать вывод о том, что испытуемые убеждены в том, что они поступают нехорошо, вредно, злобно или бессовестно (наличие у них угрызений совести). Однако у контрольной группы в большей степени развит «Негативизм», в то время как у представителей экспериментальной группы высокие показатели наблюдаются по фактору «Обида». Таким образом, для подростков, обучающихся в православной школе и не проживающие в пансионе в большей степени характерна оппозиционная форма поведения, направленная обычно против авторитетов или руководства. Это поведение в границах от пассивного сопротивления до активной борьбы, против устоявшихся традиций, против требований, правил или законов (среднее значение по шкале «негативизм» 60 баллов ровно). В то же время для подростков обучающихся в православной школе и проживающих в пансионе могут быть свойственны проявления зависти и ненависти к окружающим, обусловленные чувством горечи, гнева, недовольства кем-то именно или всем миром за действительные или мнимые страдания (в среднем по шкале «обида» 59,1 балла).

Интересно отметить, что у подростков, обучающихся в православной школе и проживающих в пансионе наименьшее выражение получил фактор «Раздражение» (среднее значение 34,6 балла). На наш взгляд, низкие

показатели по данному фактору также являются в достаточной степени информативными, так как сама специфика проживания в пансионе подростков ограничивает готовность к проявлению негативных чувств при малейшем возбуждении. Необходимо также отметить, что у подростков, обучающихся в православной школе и не проживающих в пансионе данный фактор также не выражен (среднее значение 41,8 балла). Однако у подростков, обучающихся в православной школе и проживающих в пансионе наименьшее выражение получил фактор «Физическая агрессия» (среднее значение 41,2 балла), что также, на наш взгляд, отражает специфику социального окружения, где использование физической силы против другого лица просто недопустимо.

Установлено, что и у подростков, обучающихся в православной школе и проживающих в пансионе, и у подростков, обучающихся в той же школе и не проживающих в пансионе степень сопротивляемости стрессу находится на высоком уровне, однако у подростков, обучающихся в православной школе и проживающих в пансионе данный показатель чуть ниже.

В результате проведенного исследования выявлены психологические особенности учащихся православной школы: оптимальные функциональные психоэмоциональные состояния (самочувствие, активность, настроение), высокая выраженность стрессоустойчивости, тенденция к неуверенному поведению и занижению самооценки, умеренное проявление некоторых оттенков агрессивности (обида, раздражительность, негативизм).

Литература

1. Андриенко Е.В. «Социальная психология». – М., 2003.
2. Бадмаев С.А. Психологическая коррекция отклоняющегося поведения школьников.- М.: МИП «NB Магистр», 1993.
3. Божович Л.И. Развитие воли в онтогенезе // Проблемы формирования личности – М., 1995. – С. 325 - 332

4. Бреслав Г.М. Эмоциональные особенности формирования личности в детстве: норма и отклонения.- М.: Педагогика, 1990.- 140 с.
5. Варга А.Я. Роль родительских отношений в стабилизации детской невротической реакции //Вестник МГУ «Психология».- 1985.- № 4.
6. Возрастная педагогическая психология. Под ред. А.В. Петровского. М., Просвещение, 1990
7. Карклина С.Э. Проблемы семейного воспитания. М., Педагогика, 1983

Мазепа Т.С., Тюшляева М.Б.

СОВРЕМЕННЫЕ МЕТОДИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ К ФОРМИРОВАНИЮ НРАВСТВЕННОЙ ЦЕЛОСТНОСТИ ЛИЧНОСТИ В УСЛОВИЯХ НАЧАЛЬНОЙ ШКОЛЫ

Влияние социокультурной среды на духовно-нравственное становление развивающейся личности огромно. Сетевой мир, в котором растут наши дети – это среда конкуренции мировоззрений, взглядов на ключевые нравственные проблемы, которые приходится решать человеку ежедневно. Как сделать правильный выбор, и какой выбор можно считать правильным?- вот те вопросы, над которыми задумываются наши дети сегодня.

Нам представляется, что регуляция нравственного поведения ребенка зависит от наличия у него сформированных и устойчивых духовно-нравственных качеств, которые составляют ядро нравственной целостности личности. Вот почему в нашем педагогическом опыте формирование и развитие нравственных ценностей становятся предметом проектирования как в учебном процессе, так и в организации внеурочной деятельности учащихся.

В основе воспитательной системы школы лежат идеи известных отечественных педагогов Ш.А.Амонашвили и В.А.Сухомлинского: «Не надо дробить содержание воспитания. То бросаемся на воспитание дружбы и товарищества, то – на воспитание уважения к старшим. Личность целостна. Чувство доброты, по моему убеждению, составляет основу нравственной целостности личности. Доброта имеет национальный оттенок, но она всеобща... В общем чувство доброты есть корень всех благородных качеств» и «Доброта должна стать таким же обычным состоянием человека, как мышление»

Реализуя ФГОС НОО, коллектив начальной школы участвовал в апробации программы нового учебного курса «Основы религиозных культур и светской этики». Наша задача была не только в том, чтобы добиться новых образовательных результатов, используя новую программу, но выявить педагогического потенциал нового учебного предмета в решении задачи воспитания нравственной целостности личности.

Система работы по формированию и развитию нравственной целостности личности строилась на логической взаимосвязи следующих *структурных компонентов*: органичном включении в систему учебно-воспитательного процесса предметов воспитательной значимости, направленных на формирование ценностных ориентаций детей, гуманистического основания их жизнедеятельности, нравственных отношений к окружающему миру, людям и к самим себе:

- учебные курсы «Литературное чтение» и «Окружающий мир» как предметы воспитательной ориентации, построенный на принципах диалогового взаимодействия автора и читателя, педагога и учащихся о сущности и ценностных смыслах нравственной сферы жизнедеятельности человека.

- учебный курс «ОРКСЭ», необходимость которого продиктована самой жизнью с её социальными катаклизмами и попоранной нравствен-

ностью. Наши дети морально дезориентированы и нуждаются в этических уроках-диалогах о самых важных вопросах человеческого бытия и его жизнеобразующих смыслах.

- факультативный курс «Учимся общаться», основанный на сочетании этической установки на доброжелательность и уважение в отношениях с другими, с формами предупреждения конфликтных ситуаций и достойного выхода из них.

- внеурочная деятельность с этической направленностью (акции и социальные проекты) – организация разностороннего общения, взаимодействия, взаимовлияния детей, в основе которого педагогом определена нравственная перспектива, предусмотрена возможность ситуации успеха каждому, созданы условия для этической рефлексии.

- просветительская программа для родителей «Семья и школа», направленная на взаимодействие усилий педагога и семьи в решении задач нравственного воспитания детей, а также обеспечения гармонизации отношений с ребенком.

Каждый из компонентов системы, имея свою функцию, специфическое содержание и методическую особенность, осуществляет определённую часть общей педагогической задачи, предусматривающей охват всей жизнедеятельности детей и в образовательном учреждении, гуманистическим влиянием на них и в семье.

Методическими средствами решения задачи формирования нравственной целостности личности выступали:

- технология этического диалога
- информационно-коммуникационные технологии
- социальное проектирование
- *Методы, направленные на формирование нравственных представлений, суждений и оценок:* беседа педагога на этические темы; чтение

и анализ художественной литературы; рассматривание и обсуждение произведений искусства; метод убеждения.

- *Основные методы формирования социальных чувств и эмоций:* осознание и понимание переживаний других людей или литературных персонажей.

- *Методы формирования нравственных чувств и моральных оценок:* создание проблемных ситуаций;- постановка социально-нравственных, смысловых задач; игры-драматизации , перенос чувств и эмоций анализируемого персонажа в реальные жизненные ситуации.

- *Методы воспитания отзывчивости* через обращение внимания детей на эмоциональное неблагополучие сверстников и формирование умения преодолевать свое и чужое эмоциональное неблагополучие.

В качестве наиболее важных методов, способствующих освоению содержания курса ОРКСЭ, можно назвать такие:

Метод моральных дилемм и дискуссий – создание доступной для понимания школьников проблемной ситуации, имеющей отношение к реальной жизни, включающей два или более вопросов. *Эвристические методы* – методы и приемы познания, используемые для решения творческих задач в процессе открытия нового.

Среди *приемов воспитания нравственных ценностей* следует отметить такие приемы как нравственное упражнение (организация обстоятельств, требующих от ученика правильных поступков, рассчитанных на развитие нравственных качеств, особенно проявления доброты и заботы о ближнем); доверие (поручение ученику определенного ответственного дела; пробуждение гуманных чувств (практика добрых, милосердных поступков)

Результатом систематического решения задачи формирования и развития нравственной целостности личности стало обогащение детей в личностном, метапредметном и предметном планах. В личностном пла-

не можно отметить проявление у детей таких качеств как доброжелательность, эмоционально-нравственная отзывчивость и внимание к другим людям, зачатков анализа и контроля собственного поведения в разных жизненных ситуациях. В метапредметном плане особенно ярко проявилось умение осуществлять информационный поиск для выполнения учебных заданий, осмысление текстов различных стилей и жанров, осознанное построение речевых высказываний, готовность слушать собеседника, вести диалог, развивается умение учиться в процессе решения учебных задач, проектной деятельности, в том числе – коллективной; в предметном плане заложены основы принятия и понимания детьми основных нравственных ценностей, обогащение представлений детей о гуманности, добре и красоте, нравственных качествах.

Смысл совместной работы педагогов, детей и родителей мы видим в усвоении учащимися вечных человеческих ценностей: милосердия, сострадания, правдолюбия; в стремлении их к добру и неприятию зла- смысл, который сегодня старательно вымывается из пространства жизнедеятельности развивающейся личности.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Анкета для учителей

1. Как Вы относитесь к введению в учебный процесс школ нового курса? *

- 9. Положительно
- 10. Скорее положительно
- 11. Безразлично
- 12. Скорее отрицательно

2. В чем Вы видите положительное значение введения курса? *Можно выбрать несколько вариантов

- Расширение кругозора детей
- Духовное и культурное развитие детей
- Формирование уважительного отношения к различным

религиям

- Повышение нравственности детей
- Формирование уважительного отношения к старшим
- Формирование ценности здорового образа жизни
- Формирование патриотизма и гражданской солидарности
- Снижение уровня преступности, наркомании в

подростковой среде

- Приобщение молодежи к вере
- Другое:

3. По Вашему мнению, носит ли воспитательный, нравственно-развивающий характер модуль курса? *

- Да
- Скорее да, чем нет
- Скорее нет, чем да
- Нет

4. Хотели бы вы, чтобы курс ОРКСЭ продолжал изучаться?

- Да
- Нет
- Не знаю

Анкета для учащихся

1. Было ли тебе интересно на уроках по новому курсу?

Да, очень интересно

Не очень интересно

Не интересно

2. Что тебе понравилось на уроках по новому курсу

Беседы о хороших и плохих поступках людей

Изучение праздников и традиций

Беседы о нравственных качествах человека

Знакомство с памятниками культуры

Работа на компьютере

Игры и театральные инсценировки

Другое

3. Если тебе не было интересно на уроках по новому курсу, то почему?

На уроках было скучно

Непонятно, много незнакомых слов

Я многое уже знал (а)

Не хочу учиться по этому предмету

4. Отметь, как обычно проходят уроки по новому курсу в твоём классе.

Учитель беседует с нами

Слушаем и обсуждаем рассказы учителя

Читаем учебник

Смотрим фильмы, слайды

Отмечаем праздники, знакомимся с традициями

Посещаем музеи, святые места

Встречаемся с интересными людьми

5. Хотел бы ты продолжать изучать этот курс?

Да

Нет

Не знаю

Анкета для родителей

1. Как Вы относитесь к введению в учебный процесс школ нового курса?

Положительно

Скорее положительно

Безразлично

Скорее отрицательно

Отрицательно

2. В чем Вы видите положительное значение введения курса?

Расширение кругозора детей

Духовное и культурное развитие детей

Формирование уважительного отношения к различным религиям

Повышение нравственности детей

Формирование уважительного отношения к старшим

Формирование ценности здорового образа жизни

Формирование патриотизма и гражданской солидарности

Снижение уровня преступности, наркомании в подростковой среде

Приобщение молодежи к вере

Другое

3. По Вашему мнению, носит ли воспитательный, нравственно-развивающий характер модуль курса?

Да

Скорее да, чем нет

Скорее нет, чем да

нет

4. Хотели бы вы, чтобы курс ОРКСЭ продолжал изучаться?

Да

Нет

Не знаю

ТЕСТЫ

Диагностика нравственной воспитанности учащихся (4-8 классы)

Лаборатория воспитания нравственно-этической культуры ГосНИИ семьи и воспитания РАО уже более десяти лет занимается разработкой теоретических и методических материалов по проблеме формирования нравственности и этической культуры личности. В своей работе сотрудники лаборатории следуют идеям, развернутым в рамках научной школы А.И.Шемшуриной. 30 ноября 2001 года системе воспитания этической культуры присуждена премия Президента РФ В.В. Путина.

Мы предлагаем вам методики диагностики нравственной воспитанности детей 4-8 классов, разработанные сотрудниками лаборатории.

Методика №1: Диагностика нравственной самооценки

Инструкция: Учитель обращается к ученикам со следующими словами: "Сейчас я прочитаю вам 10 высказываний. Внимательно послушайте каждое из них. Подумайте, насколько вы с ними согласны (насколько они про вас).

Если вы полностью согласны с высказыванием, оцените ваш ответ в 4-е балла;

если вы больше согласны, чем не согласны - оцените ответ в 3-и балла;

если вы немножко согласны - оцените ответ в 2-а балла;

если вы совсем не согласны - оцените ответ в 1-н балл.

Напротив номера вопроса поставьте тот бал, на который вы оценили прочитанное мной высказывание".

Пример:

1. - 3;

2. - 4 и т.д.

Текст вопросов:

1. Я часто бываю добрым со сверстниками и взрослыми
2. Мне важно помочь однокласснику, когда он попал в беду
3. Я считаю, что можно быть не сдержанным с некоторыми взрослыми
4. Наверное, нет ничего страшного в том, чтобы нагрубить неприятному мне человеку
5. Я считаю, что вежливость помогает мне хорошо себя чувствовать среди людей
6. Я думаю, что можно позволить себе выругаться на несправедливое замечание в мой адрес
7. Если кого-то в классе дразнят, то я его тоже дразню
8. Мне приятно делать людям радость
9. Мне кажется, что нужно уметь прощать людям их отрицательные поступки
10. Я думаю, что важно понимать других людей, даже если они не правы

Обработка результатов:

Номера 3, 4, 6, 7 (отрицательные вопросы) обрабатываются следующим образом:

- Ответу, оцененному в 4 балла, приписывается 1 единица,
- в 3 балла - 2 единицы,
- в 2 балла - 3 единицы,
- в 1 балл - 4 единицы.

В остальных ответах количество единиц устанавливается в соответствии с баллом. Например, 4 балла - это 4 единицы, 3 балла - 3 единицы и т.д.

Интерпретация результатов:

От 34 до 40 единиц - высокий уровень нравственной самооценки.

От 24 до 33 единиц - средний уровень нравственной самооценки.

От 16 до 23 единиц - нравственная самооценка находится на уровне ниже среднего.

От 10 до 15 единиц - низкий уровень нравственной самооценки.

Методика №2: Диагностика отношения к жизненным ценностям

Инструкция:

"Представьте, что у вас есть волшебная палочка и список 10-ти желаний, выбрать из которых можно только 5-ть" Список учитель заранее выписывает на доске.

Список желаний:

1. Быть человеком, которого любят
2. Иметь много денег
3. Иметь самый современный компьютер
4. Иметь верного друга
5. Мне важно здоровье родителей
6. Иметь возможность многими командовать
7. Иметь много слуг и ими распоряжаться
8. Иметь доброе сердце
9. Уметь сочувствовать и помогать другим людям
10. Иметь то, чего у других никогда не будет

Интерпретация:

- Номера отрицательных ответов: №№ 2, 3, 6, 7, 10.
- Пять положительных ответов - высокий уровень.
- 4-е, 3-и - средний уровень.
- 2-а - ниже среднего уровня.
- 0-1 - низкий уровень.

Методика №3: Диагностика нравственной мотивации

Инструкция:

"Я прочитаю вам 4-е вопроса. Вам нужно выбрать из четырех данных на них ответов один"

Вопросы:

1. Если кто-то плачет, то я.
 - Пытаюсь ему помочь.
 - Думаю о том, что могло произойти.
 - Не обращаю внимания.
2. Я с другом играю в бадминтон, к нам подходит мальчик лет 6-7, и говорит, что у него нет такой игры.
 - Я скажу ему, чтобы он не приставал.
 - Отвечу, что не могу ему помочь.
 - Скажу, чтобы он попросил родителей ему купить такую игру.
 - Пообещаю, что он может придти с другом и поиграть.
3. Если кто-то в компании расстроился из-за того, что проиграл в игру.
 - Я не обращаю внимания.
 - Скажу, что он размазня.
 - Объясню, что нет ничего страшного.
 - Скажу, что надо лучше научиться этой игре.
4. Ваш одноклассник на вас обиделся вы:
 - Подумаю о его чувствах и о том, что я могу сделать в этой ситуации.
 - Обижусь в ответ.
 - Докажу ему, что он не прав.

Обработка результатов:

Ключ положительных ответов: 1-а, 2-г, 3-в, 4-а.

Далее учитель подсчитывает сумму положительных ответов, данных учеником.

- 4 балла - высокий уровень
- 2, 3 балла - средний уровень
- 0, 1 балл - низкий уровень

МОНИТОРИНГ

Результаты психологической диагностики учащихся в рамках апробации или (реализации) факультативного курса «Основы религиозных культур и светской этики».

Целью комплексного курса является формирование у обучающегося (младшего подростка) мотивации к осознанному нравственному поведению, основанному на знании и уважении культурных и религиозных традиций многонационального народа России, а также к диалогу с представителями других культур и мировоззрений.

Основными задачами апробации курса в МБОУ СОШ№8 являлись:

- знакомство обучающихся с основами мировых религиозных культур и светской этики по выбору родителей (законных представителей);
- развитие представлений обучающихся о значении нравственных норм и ценностей личности, семьи, общества;
- обобщение знаний, понятий и представлений о духовной культуре и морали, ранее полученных обучающимися в начальной школе, и формирование у них ценностно-смысловых мировоззренческих основ, обеспечивающих целостное восприятие отечественной истории и культуры при изучении гуманитарных предметов на ступени основной школы;

- развитие способностей обучающихся к общению в полиэтнической, разномировоззренческой и многоконфессиональной среде на основе взаимного уважения и диалога.

В рамках психологического сопровождения образовательного процесса среди учащихся 4 классов, которые затем перешли в среднее звено, была проведена диагностика с целью выявления сложившихся духовно-нравственных ориентиров на данном возрастном этапе развития личности учащихся.

Задачи психологического мониторинга:

1. Выявить уровень нравственной воспитанности учащихся.
2. Исследовать степень содействия педагогических средств процессу развития личности учащихся.
3. Получить информацию о результативности работы педагога.

В анкетировании приняли участие учащиеся 4-5 «А», 4-5 «Б», 4-5 «В».

Всего в выборке приняло участие - 79 человек.

В диагностическом блоке использовались:

1. Методика №1: Диагностика нравственной самооценки, включающая такие критерии как: высокий уровень нравственности, средний уровень нравственности, низкий уровень нравственности

2. Методика №2: Диагностика отношения к жизненным ценностям, включающая критерии: высокий уровень, средний уровень, низкий уровень.

3. Методика №3: Диагностика нравственной мотивации, включающая критерии: высокий уровень, средний уровень, низкий уровень.

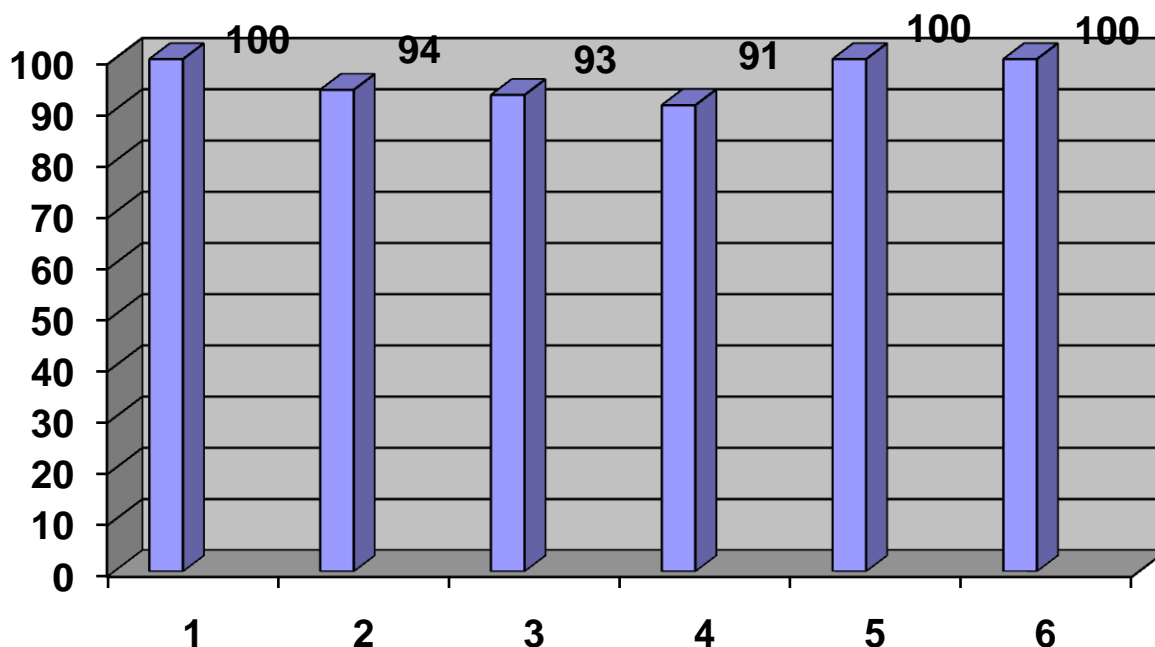
Все методики были разработаны Лабораторией воспитания и нравственно-этической культуры ГосНИИ семьи и воспитания РАО.

На основании обобщенных результатов анкетирования всех учащихся, выявились следующие показатели в процентном соотношении:

Показатели	Классы					
	4-5 «А»		4-5 «Б»		4-5 «В»	
	всего: 26 чел.		всего: 27 чел.		всего: 26 чел.	
	4 «А»	5 «А»	4 «Б»	5 «Б»	4 «В»	5 «В»
<i>Методика «Нравственная самооценка»</i>						
Высокий уровень	9 чел. (34%)	12 чел. (47%)	7 чел. (26%)	13 чел. (49%)	10 чел. (39%)	11 чел. (43%)
Средний уровень	13 чел. (50%)	14 (53%)	15 (56%)	14 чел. (51%)	12 чел. (46%)	15 чел. (57%)
Ниже среднего	4 чел. (15%)	-	5 (18%)	-	4 чел. (15%)	-
<i>Методика «Отношение к жизненным ценностям»</i>						
Высокий уровень	7 чел. (28%)	11 чел. (42%)	9 чел. (34%)	11 чел. (41%)	9 чел. (35%)	10 чел. (39%)
Средний уровень	16 чел. (61%)	15 чел. (58%)	13 чел. (48%)	16 чел. (59%)	11 чел. (43%)	16 чел. (61%)
Ниже среднего	3 чел. (11%)	-	5 чел. (18%)	-	6 чел. (23%)	-
<i>Методика «Нравственная мотивация»</i>						
Высокий уровень	8 чел. (31%)	10 чел. (39%)	9 чел. (34%)	12 чел. (45%)	8 чел. (31%)	12 чел. (46%)
Средний уровень	14 чел. (53%)	16 чел. (61%)	12 чел. (44%)	15 чел. (55%)	12 чел. (46%)	14 чел. (54%)
Ниже среднего	4 чел. (15%)	-	6 чел. (22%)	-	6 чел. (23%)	-

Рейтинг деятельности педагога среди учащихся
(в % соотношении от общего количества)

(в опросе принимали участие 79 учащихся 5 классов)



1- получаемые оценки моих знаний и умений справедливы;

2 – уроки заставляют меня думать и размышлять;

3 – учитель помогает мне понять и осваивать материал;

4 – мне понятно изложение материала учителем;

5 - на занятиях я узнаю много нового;

6 – у нас с учителем уважительные отношения;

Анализ результатов диагностики учащихся позволяет сделать следующие выводы:

1. Наблюдается личностный рост учащихся по всем показателям: нравственная самооценка, отношение к жизненным ценностям, нравственная мотивация, что постепенно способствует построению образа «Я», которое включает в себя самопознание, саморазвитие и самооценку, формирование гражданской идентичности личности, принятие и осмысление

нравственных и культурных ценностей, правил взаимодействия с окружающим миром.

2. Данные результаты свидетельствуют об эффективности педагогических методов и результативности работы учителя.

С родителями учащихся так же была проведена диагностическая работа в форме анкетирования.

**Результаты анкетирования родителей учащихся:
(Общее количество человек – 79)**

№	Вопросы для родителей	Ответы родителей	Дополнительно (примечание)
1.	Как вы представляете себе портрет воспитанного школьника?	Добрый, отзывчивый с хорошими манерами. Ответственный, честный, готовый прийти на помощь, послушный, вежливый, физически развитый, уважающий старшее поколение	
2.	Нужно ли развивать добрые чувства, мысли и поступки – воспитывать в ребенке нравственность и этическое сознание?	Да – 79 чел. (100%)	
3.	Как вы думаете, что может воспитать школа в человеке, живущем в современном мире?	Целеустремленность, умение правильно оценивать происходящее и принимать правильные решения, интерес к духовному наследию человечества, доброжелательность, честность, уважение к старшему поколению и сверстни-	

		кам. Воспитать в ребенке любовь к прекрасному, трудолюбие, чувство товарищества.	
4.	Как вы думаете, необходима ли помощь ребенку в правильном принятии духовных ценностей в свой внутренний мир?	Да – 65 человек (82%)	
5.	Есть ли необходимость в развитии этого направления в рамках образовательного процесса с дополнительным привлечением других специалистов?	Да – 52 чел. (66%) Нет – 16 чел. (21%) Затрудняюсь ответить – 11 чел. (13%)	Приглашать писателей, художников, всевозможных работников культуры
6.	Ваше личное отношение к данной проблеме (нужно развивать, не нужно развивать)?	Нужно – 67 чел. (84%)	Повсеместная пропаганда морально-этич. норм (пример взрослых, традиции в семье, СМИ)
7.	Какие трудности вы видите при реализации программы по духовно-нравственному воспитанию учащихся (что пугает, настораживает и т.д.?)	1. Сложность программы. 2. Невоспитанность подрост. поколения, неуважение старших и сверстников. 3. Безконтрольное огромное кол-во негативной информации в СМИ о семье, школе, обществе, что формирует неправильное восприятие окружающей действительности. 4. Необъективность подачи информации.	

Заключение: В целом настрой родителей доброжелательный (подавляющее большинство отнеслось с пониманием). Родители готовы к сотрудничеству.

Итоги анкетирования позволили увидеть проблемы, над которыми предстоит работать:

- продолжить формирование нравственной самооценки;
- этики поведения;
- отношения к жизненным ценностям
- нравственной мотивации.

На родительских собраниях были представлены итоги диагностики учащихся, анкетирования родителей, формат круглого стола позволил обсудить все возникшие вопросы, большинство родителей высказались за выбор курса «Основы религиозных культур и светской этики» аргументируя свой выбор тем, что разговор о культуре и морали, о семейных ценностях, образцах нравственного поведения, культурах разных народов будет полезен не только детям, но и самим родителям.

Максимова Г.Ю.

К ВОПРОСУ О ТРАКТОВКЕ К.Д. УШИНСКИМ РЕЛИГИОЗНОЙ СОСТАВЛЯЮЩЕЙ В ВОСПИТАНИИ

Смысл истории, как известно, нельзя понять вполне без принятия во внимания ее религиозной составляющей (в данном случае мы не касаемся той точки зрения, согласно которой сама история человечества является производной Вселенского Замысла). То же в полной мере относится и к истории педагогики и образования как одной из сфер общественного сознания и самоосознания человеком собственной идентичности.

В своем психолого-педагогическом труде «Человек как предмет воспитания. Опыт педагогической антропологии», который признан как классический научный трактат, как выдающийся вклад в становление научной педагогики, формирование фундамента научного педагогического знания [1; 11,13], выдающийся отечественный педагог Константин Дмитриевич Ушинский (1824-1970), естественно, не мог обойти вниманием эту составляющую. Специально подчеркивая научный характер своего труда, активно обращаясь к современным ему научным изысканиям в соответствующих областях знания, оперируя научной терминологией, К.Д.Ушинский, тем не менее, пусть часто в подстрочнике, в примечаниях, комментариях к тексту своего труда, но тем или иным образом проявляет свою позицию в отношении фактора религии в воспитании.

Уже в предисловии к своему труду К.Д.Ушинский обращается к понятию «истинного христианского смирения» в связи с воспитательной деятельностью, и называет само дело воспитания «святым» [3; 34]. И это – не метафора: дальнейшее «погружение» в текст проявляет истинный, а именно сакральный, смысл этого определения. Этим смыслом пронизаны практически все его научные размышления по поводу воспитания. К.Д.Ушинский сам об этом довольно прямо и четко заявляет: «Принужденный самим свойством избранного мной предмета встречаться с метафизическими вопросами, я прежде всего старался везде держаться фактов; но если, за недостатком их, мне приходилось выбирать одну из двух одинаково достойных научных гипотез, то я выбирал ту, которая не противоречит коренным религиозным верованиям человечества, потому что в самой силе этих верований есть уже залог истины» [3; 478].

По К.Д.Ушинскому, педагогика – это и наука, и искусство, при этом искусство - «самое обширное, сложное, самое высокое и самое необходимое из всех искусств» [3; 38]. Вместе с тем, это – искусство, опирающееся на законы «телесной и душевной» природы человека, поэтому воспитатель

должен «приобрести *всесторонние* сведения о человеческой природе, за воспитание которой берется» [3; 38]. «Только тогда, - убежден выдающийся педагог, - будет он в состоянии почерпнуть в самой природе человека средства воспитательного влияния – а средства эти громадны!» [3; 41].

Крылатое педагогическое кредо К.Д.Ушинского гласит: «*Если педагогика хочет* воспитывать человека во всех отношениях, то она должна *прежде узнать его* тоже во всех отношениях» [3; 31]. Это научно обоснованное утверждение предполагает постижение не только психофизической природы человека, но и совокупности условий и обстоятельств, в которых разворачивается его жизнедеятельность, а также факторов, которые оказывают в том числе и «непреднамеренное» воспитательное воздействие на становление личности ребенка (помимо влияния воспитателей «по обязанности, по должности»). Среди таких «непреднамеренных» воспитателей, наряду с природой, семьей, обществом, народом с его языком – религия является столь же сильным, а, может быть, и гораздо сильнеешим воспитателем, чем воспитатели «преднамеренные» [3; 28].

Что же касается, в частности, условий или «скрытых» причин, действующих на сознание человека, то это и те «условия организма, о существовании которых мы не знаем, но влияние которых ощущаем по той необъяснимой связи, в которую угодно было творцу поставить душу и тело человека», т.е. это и условия, в том числе, не из области психофизической, но из «области духа» [3; 102].

А посему «к обширному кругу *антропологических наук*» относятся, по К.Д.Ушинскому, не только анатомия, физиология, психология, география, история «в обширном смысле» и др., но и история религии. «Во всех этих науках излагаются, сличаются и группируются факты и те соотношения фактов, в которых обнаруживаются свойства *предмета воспитания*, т.е. человека», констатирует К.Д.Ушинский.

На основе этих антропологических наук (среди которых уже не будет преувеличением назвать и религиоведение) вырабатывается педагогическая теория, в частности, наука о воспитании, считает К.Д.Ушинский [3; 35].

Размышляя о природе психолого-педагогического знания о человеке, но, вместе с тем, оставаясь в рамках требований избранного им жанра – научного трактата – К.Д.Ушинский не может избежать и прямых ссылок на евангельские тексты, например: на известное изречение о «последних» и «первых» [3; 50]; на евангельский пример мгновенного душевного потрясения, очищения души человека – катарсиса, пережитого разбойником на кресте после обращенных к нему слов Спасителя [3; 104] и др.

К.Д.Ушинский четко высказывается о роли христианства в нравственном обновлении «убеждений человечества», о христианских основаниях возможности нравственного совершенствования человека: в частности, в утверждении принципа личной свободы человека по снятии с человека наследственного греха [3; 105]; о «сродстве» христианской идеи «истинно славянской душе» [3; 106], и, в частности, идеи человеколюбия, идеи о ближнем как о самом себе, об отторжении «личной власти человека над человеком» [3; 487], наконец, о возможности перехода из глубочайшей бездны нравственного падения... на высшую ступень нравственного совершенства» [3; 105]. (Можно не сомневаться, что К.Д.Ушинскому было бы вполне под силу создание и специального религиозно-педагогического трактата о раскрытии в процессе воспитания образа человеческого в человеке).

«Особенное внимание» педагогов К.Д.Ушинский обращает на противоречие (с педагогической точки зрения) между христианством (ставшим традицией) и материализмом (как философским учением, набиравшим популярность во второй половине XIX века в России). В основе этого противоречия — «огромное расстояние» между мировоззрением человека, опирающимся «на факты науки», и характером человека, основанном, в

свою очередь, на определенных нравственных принципах, живущих в обществе и незримо воспитывающих новые поколения [3; 488].

«К счастью для человечества», констатирует К.Д.Ушинский в этой связи, иные мировоззренческие прожекты не так легко проникают «в воспитательную деятельность», а если проникают, то, как правило, тогда, «когда христианская традиция и еще более влияние христианского общества глубоко уже подействовали на характер и на нравственные убеждения человека, так что он может тем с большей безопасностью выносить в своем сознании противоположное им мирозерцание» [3; 488]. (К.Д.Ушинский в связи с этим и ссылается на материалистическое мировоззрение, оговариваясь, что оно «совершенно безвредно, пока оно остается теорией»).

Поэтому важна изоляция ребенка от деформирующих человеческую природу и нормы человеческого общежития мировоззренческих моделей именно в период детства, когда у ребенка «начинают формироваться задатки характера», «принципы жизни». (Конечно, К.Д.Ушинский не призывает к односторонности, секуляризации образования. Показательный пример самого выдающегося педагога как обладателя разносторонних энциклопедических познаний отвергает возможность такого понимания его позиции по данному вопросу. Речь идет о раннем этапе становления личности ребенка, имеющего свои специфические особенности).

«Отсюда, - предупреждает К.Д.Ушинский, – уже видна вся опасность для человечества, какая могла бы произойти, если бы воспитание сдвинулось со своих христианских основ» [3; 488]. Отсюда и решающая роль воспитывающих взрослых – в семье или воспитательном учреждении, которые, «имеют дело с мягкими характерами детства, оказывают всегда самое сильное влияние на укоренение в убеждениях и воплощение в характерах тех идей и принципов, которые вырабатываются наукой и цивилизацией» [3; 489].

Таким образом, хотя собственно религиозное воспитание не является в данном случае предметом специального изучения К.Д.Ушинским, однако, текст его научного труда пронизан глубинными сущностными религи-

озными смыслами, которые как бы просвечивают сквозь научную ткань размышлений автора, являясь по сути фундаментом его трактовки проблем воспитания.

Соединяя одновременно научное и религиозное видение проблем воспитания, К.Д.Ушинский в принципе поставил проблему теоретико-методологического характера – соотношения религиозного воспитания и овладения основами наук. Эта проблема нашла оригинальное решение на рубеже XIX–XX веков, в частности в трудах другого выдающегося отечественного педагога, продолжателя традиций К.Д.Ушинского – Петра Федоровича Каптерева (1849-1922).

Религиозное воспитание не является научной дисциплиной, равно как и учебным предметом, это скорее руководство к жизни. Наука и религия, утверждал П.Каптерев отражают разные аспекты бытия, но их не следует сталкивать. Развитие души и развитие ума не должны, по его мнению, быть противопоставлены, а рассмотрены взаимодополнительно [2; 55].

И проблема эта, как нам представляется, сегодня только возрастает в своей актуальности.

Литература

1. Днепров Э.Д. Социальные и научные истоки «Педагогической антропологии» К.Д.Ушинского // Ушинский К.Д.. Педагогическая антропология: Человек как предмет воспитания. Опыт педагогической антропологии. Ч. 1. – М.: Изд-во УРАО, 2002. – С. 9-22.
2. Петр Федорович Каптерев и ориентированная на психологию педагогика // Фрадкин Ф.А., Плохова М.Г., Осовский Е.Г.. Лекции по истории отечественной педагогики. – М.: ТЦ СФЕРА, 1995. – С. 44-59.
3. Ушинский К.Д.. Педагогическая антропология: Человек как предмет воспитания. Опыт педагогической антропологии. Ч. 1. – М.: Изд-во УРАО, 2002. – 512 с.

**СОСТОЯНИЕ ПРАВОСЛАВНЫХ ОБЩИН
НИКОЛАЕВСКОЙ ОБЛАСТИ В 1959 Г.
(по материалам Кривоозерского района)**

Состояние религии в годы активной антирелигиозной борьбы в период «хрущевской оттепели» пребывало на грани существования. Религиозные общины, а особенно священнослужители прилагали колоссальные усилия по сохранению как культовых зданий (церквей, молитвенных домов), так и общин в целом. При этом рискуя своей должностью и свободой.

Согласно отчетам уполномоченного Совета по делам РПЦ по Николаевской области В. Колисниченко наиболее «пораженным, с точки зрения религии является Кривоозерский район». Здесь почти в каждом сельском совете имеется церковь или молитвенный дом. А в некоторых даже по 2 церкви или 2 молитвенных дома (Кривоозерский, Лукановский, Тридубский, Мазуровский). Наиболее крепкими в экономическом плане и активными по своей работе в это период были общины райцентра Кривое Озеро и сел Тридубы, Бурилово, Михалково, Очеретня. В этих общинах (кроме с. Бурилово) священники активно работают с членами двадцаток, церковных советов и ревкомиссий, постоянно заботясь о пополнении этих церковных органов, активизации их работы и т.д.

В этих общинах регулярно совершаются церковные службы, что способствует привлечению в церкви верующих не только этих сел, но и близ лежащих. Активное посещение этих церквей способствует их благосостоянию, проведению ежегодных ремонтных работ, их украшению.

Однако, даже отсутствия постоянного священника не уменьшает религиозной жизни в селах Березки, Б. Мечетня, Секретарка, Курлозы, Кумары, Красненькое. Церковные службы, хоть не регулярно, но постоянно

проводятся в церквях и молитвенных домах этих сел. Активно работают церковные старосты и члены церковных советов.

Восстановлению и оживлению их деятельности способствуют прикрепленные к ним священники. Они постоянно стремятся пополнить состав двадцаток и их исполнительных органов, иногда даже дописывая в списки верующих «без их согласия». По заключению уполномочено СД РПЦ по Николаевской области В. Колисниченко так поступают священники Атаназевич, Марков, Перстяткевич и другие.

Кроме того, в проповедях в церквях и молитвенных домах или в личных беседах с верующими на дому после совершения молитвы призывают верующих к укреплению веры, посещению церковных служб, не забывать о «боге», заботится об усилении русской православной веры и т.д.

Об уровне религиозной жизни свидетельствует количество совершаемых религиозных обрядов верующими.

Однако, антирелигиозная атеистическая политика проводимая в это период, все-таки сказывается на состоянии православных религиозных общин. У многих общин не было даже средств на проведение текущего ремонта (общины сел Березки, Б. Мечетня). Следует также отметить, что уполномоченный СД РПЦ по Николаевской области фиксировал и информировал высшее руководство не только о нарушениях законодательства священниками и верующими, но и местными органами власти.

Так, председатель Лукановского сельсовета т. Богдан в категорической форме запретил священнику молитвенного дома с. Березки (обслуживающего и с. Лукановка) ходить с молитвой по домам верующих по их приглашению. Также поступил председатель Тридубского сельсовета т. Вербовенко написав письменное «распоряжение» об этом местному священнику Маркову.

Таким образом, православны общины Николаевской области всеми возможными способами, в самый пик хрущевских гонений, старались сохранить как общину в целом, так и религиозную жизнь и веру в Бога вообще.

Мартынова А.

Научный руководитель: к.ф.н., доц. каф. ФиР Пономарев Д.И.

ФАКТОР ПРАВОСЛАВИЯ В КИТАЕ

История Православной Церкви в Китае восходит в 1685 году. В первые полтора столетия после появления первых православных жителей в Пекине. Православие не получило широкого распространения, оставаясь верой потомков русских казаков, плененных войсками Цинской Империи при Императоре Канси и силой приведенных в Пекин. К 1860 году в Китае насчитывалось не более 200 православных, как китайцев и маньчжуров, так и потомков русских — «албазинцев».

На вторую половину 19 столетия приходится первоначальный период распространения Православия в Китае за пределы столицы Империи. Русская Духовная Миссия в Пекине в 1864 году была освобождена от обязанностей исполнения дипломатических функций в связи с открытием Русского Посольства. Члены Миссии, ученые и богословы, приступили к трудам по переводам богослужебной литературы на китайский язык. Этот период деятельности Миссии славен также синологическими трудами ее членов, заложивших основу русского китаеведения.

Восстание «ихэтуаней» 1889—1900 годов, антихристианское по своей сути, привело к появлению первых китайских мучеников—христиан — как католиков, так и православных. В 1902 году Русская Православная Церковь прославила в лике местночтимых святых 222 китайских мученика, пострадавших во время этого восстания. Сонм мучеников китайских возглавил священномученик Митрофан Цзи, первый православный китайский пастырь, принявший благодать священства при поставлении выдающимся русским миссионером, равноапостольным Николаем Японским.

Восстание «ихэтуаней» было рубежом для истории Православия в Китае. На крови святых мучеников возросла Православная Церковь в Поднебесной Империи. В 1902 году в Китае насчитывалось уже 32 православных храма, прихожанами которых были 6000 китайских христиан. Православная Церковь открывала миссионерские станы по всей территории Китая, как в городах, так и в глухих уголках провинций, занималась переводами, благотворительностью, создавала систему православного образования, книгоиздательством.

Сложным и вместе с тем плодотворным стал период после 1917 года, когда в результате революции из России в Китай пришли сотни тысяч православных беженцев, нашедших гостеприимное убежище в великой стране. К 1949 году в Китае было построено до 106 православных храмов — как на Севере, так и на Юге страны, в крупнейших городах и в провинциях. После «исхода» русских верующих из Китая в 1949 году в стране оставалось 10 000 православных христиан. Русская Духовная Миссия была закрыта в 1954 году. Русская Православная Церковь объявила о предоставлении Автономии Православной Церкви в Китае. В Москве были рукоположены первые епископы-китайцы, архипастыри Пекина и Шанхая.

«Культурная революция» 1966—1976 годов разрушила институционально молодую Китайскую Автономную Православную Церковь. По китайским оценкам ныне в стране свыше десяти миллионов протестантов и более пяти миллионов католиков. Православных же в Китае не более 15 тысяч, и у них, в отличие от инославных, нет признанной китайским государством церковной структуры.

Китайская культура переживает ныне очевидный ренессанс — возрастает интерес к философии, поэзии, китайские руководители постоянно напоминают о важности традиционных этических норм, идеалов: беззаветного служения родине, готовности к самопожертвованию. Сегодня создаются условия для обмена ценностями на основе того, что было накоплено в прошлом.

В 2013 году Патриарх Московский и всея Руси Кирилл посетил Поднебесную и отслужил литургию в Покровском храме Харбина. По словам Патриарха в стране происходит возрождение религиозной жизни. Визит Святейшего Патриарха в Китай — событие чрезвычайно важное, символическое. Это знак внимания Русской Церкви к Китаю. Это знак внимания к десяткам тысяч православных, китайцев и русских людей, которые живут и работают в Китае, которые хотели бы иметь возможность посещать богослужения и участвовать в жизни общины. Вместе с тем это знак внимания к Китаю в целом, к великой соседней стране, с которой у нас есть общие ценности, общие интересы.

Во время встречи с китайским лидером Си Цзиньпином Патриарх Кирилл подчеркнул, что у России и Китая есть общие ценности — независимость и суверенитет, единство, трудолюбие, справедливость.

Присутствие этих слов Патриарха в китайском официальном сообщении весьма показательно. Китай сейчас находится в процессе формирования своих современных ценностей. В середине XX века, когда жизнь в Китае резко изменилась, старые ценности были отброшены, им на смену пришли новые — идеологизированные, частично заимствованные из советских стереотипов. Теперь взгляд на ценности в значительной мере опирается на богатства китайской традиции.

Сейчас Китай осознает себя как огромную державу, которая по объему экономики уже обогнала Японию и имеет все шансы в следующем десятилетии обойти США и стать страной с крупнейшей в мире экономикой. Страна переосмысливает свои ценности, формулирует их и адаптирует к современному миру. Россия пребывает в поиске своего места в современном мире и тоже заново осознает свои ценности. В этой ситуации диалог между культурами и духовными традициями очень важен и плодотворен для обеих стран.

Отвечая на вопрос журналистов о перспективах Православной церкви в Китае, Патриарх Кирилл сказал, что, по его мнению, православие зай-

мет достойное место в возрождающейся религиозной жизни Китая. Патриарх также рассказал журналистам о своих впечатлениях о поездке, подчеркнув, что в первую очередь для него была важна совместная молитва с китайскими православными.

Сегодня православные в Китае делятся на две основные группы: потомки православных албазинцев и люди, приехавшие из России или постсоветских республик. Одна из задач — наладить диалог между этими группами, чтобы они не были отделены друг от друга. Думаю, это будет органично решаться в процессе развития китайского Православия — к примеру, многие русские, которые постоянно живут в Китае, изучают китайский язык, а некоторые потомки православных знают русский.

В современном Китае часто говорят о гармонии культур, о взаимодействии цивилизаций, о призыве Конфуция к достижению единения без навязывания единообразия. Хочется верить, что в этой палитре найдется место и для Православия.

Махонин С.В.

ИНТЕГРАТИВНЫЕ ПОДХОДЫ К ВЕРИФИКАЦИИ РЕЛИГИОЗНОСТИ В СОВРЕМЕННОМ ГУМАНИТАРНОМ ЗНАНИИ

Проблема определения религиозности в философском и религиоведческом знании стоит очень остро. Так как само понятие «религия» не имеет и не может иметь единого общепризнанного определения, то даже в научном сообществе эксперты не способны сформулировать однозначные и исчерпывающие определения и признаки религиозности.

Современные ученые (В.А. Вовченко, О.Ю. Бреская, С.Д. Лебедев, Т.Г. Человенко, Е.В. Шкурова и др.) все больше говорят о необходимости применения интегративного или интегрального (многомерного, комплексного) подхода при изучении религиозности с целью целостной интерпретации и типологизации данного понятия. Так, например, О.Ю. Бреская пишет: «История концептуализации религиозности в XX в. свидетельствует о необходимости формирования интегрального подхода при изучении данного феномена в силу его особой двойственной природы - индивидуальной и групповой, направленной на постижение трансцендентного» [1, с. 77]. Также она отмечает, что «...при концептуализации «религиозности» актуальным становится социально-исторический анализ эпохи и конфессиональных особенностей религиозности, например, православной, католической, протестантской, мусульманской и др.» [1, с. 82]

Е.В. Шкурова подчеркивает, что: «Современный подход к изучению социальных, в том числе и религиозных, явлений является системным. Данный подход предполагает рассмотрение религии как самоорганизованной системы, в определенной мере независимой от систем более высокого порядка, таких как культура, общество и цивилизация в целом, но в той же мере производной от них и выполняющей функцию регулирования общественной деятельности в рамках названных подсистем. То есть системное понимание религиозных явлений предполагает изучение как их внутреннего строения, так и их внешних связей» [8]. Далее она акцентирует внимание на том, что «...комплексный анализ религиозных феноменов, их структуры, внешних связей, содержания и функций возможен только на основе интеграции всех концептуальных схем и выработки единой парадигмы анализа религии как самоорганизованной системы» [8].

С.Д. Лебедев, в свою очередь, предлагает системно-динамическую концепцию религиозности [4, 5, 6, 7]. По его мнению, классическая и постклассическая концепции религиозности можно сопоставить на основе

религиозной культуры. «Именно отношение к культурному измерению религиозности выступает здесь тем «пробным камнем», который лежит в основе их принципиального различия» [7].

Для классической концепции религиозности характерно практическое отождествление категорий «религиозность» и «включенность в религиозную культуру» [7] (синонимом последней в православном христианстве является «воцерковленность»). Религиозность в этой концепции оценивается в позитивистском ключе, с точки зрения выполнения/невыполнения верующим определенного комплекса норм и правил мышления и поведения, который и являет собой репрезентативную религиозную культуру той или иной конфессии.

Постклассическую концепцию религиозности отличает «разведение» соответствующих категорий, признание того, что связь между ними хотя и имеет место, но не носит жесткого линейного характера. Здесь религиозность понимается феноменологически, как некая сущность, выражающаяся в репрезентации личностью религиозной культуры (воцерковленности) как своем наиболее полном и зрелом явлении, но не сводящаяся к этому явлению и не вытекающая из него «автоматически» [7].

По мнению С.Д. Лебедева, обе сложившиеся в российской социологии религии концепции религиозности абсолютизируют различные системные свойства религиозной культуры. Социологи Л.М. Воронцова, Р.Н. Лункин, Н.А. Митрохина, С.Б. Филатов, Д.Е. Фурман и др. – сторонники первой концепции религиозности, фактически руководствуясь системным принципом, взяли за образец системы идеальный законченный вариант ее развития и не учли при этом самого момента развития и становления, самоорганизации религиозной культуры. Их оппоненты З.И. Пейкова, Ю.Ю. Синелина, В.Ф. Чеснокова и др., напротив, абсолютизировали момент развития, вынеся за скобки понятия «религиозность» практически все ее культурные объективации и попытавшись обосновать в качестве такого репре-

зентанта «голую» самоидентификацию респондента. Для последовательно-го проведения принципа системности С.Д. Лебедев предлагает найти баланс, «золотую середину» между той и другой концепциями [6]. «Соответственно, в основу критерия религиозности целесообразно положить тот подход, который в наибольшей степени учитывает закономерности формирования и развития религиозной культуры в «реальном режиме» ее социальной репрезентации» [7], - заключает С.Д. Лебедев. Таковым он считает системный подход.

Системно-динамическая концепция религиозности, обосновываемая С.Д. Лебедевым, исходит из следующих положений:

1) религиозность основана на прогрессирующем усвоении (инкультурации) социальным субъектом определенной религиозной культуры;

2) культура, в т.ч. религиозная, является самоорганизующейся системной целостностью, которая развивается из некоторого субминимального состояния до состояния относительно полного и завершенного;

3) религиозность современного человека есть результирующая взаимодействия секуляризованной светской культуры, изначально определяющей его жизненный мир, и конфессиональной религиозной культуры, помещаемой им в центр своего жизненного мира и трансформирующей его.

Таким образом, С.Д. Лебедев обосновывает точку зрения, согласно которой субминимальным (необходимым и достаточным) критерием религиозности является наличие в сознании человека (группы) следующих трех признаков: 1) терминального характера ценности религиозной веры; 2) положительной самоидентификации субъекта в отношении религии; 3) положительной самоидентификации субъекта в отношении какой-либо конкретной конфессии [7].

В.А. Вовченко при изучении религиозности, а точнее того или иного конфессионального типа религиозности (православного, исламского и т.д.), предлагает использование многомерного поведенческо-

мировоззренческого подхода [2, с. 131-132]. По мнению исследователя, данный подход предполагает учет в качестве измерений религиозности, как религиозное поведение, так и религиозное сознание (мировоззрение), причем как в конфессиональном, так и в неконфессиональном выражении.

В данном подходе на уровне религиозного сознания учитываются:

– мировоззренческие установки, соответствующее основным постулатам веры той или иной религии (религиозное конфессиональное сознание);

– мировоззренческие установки, не соответствующие догматам веры данной религии (религиозное неконфессиональное сознание).

На уровне религиозного поведения учитывается:

– поведение, характеризующее определенный конфессиональный тип религиозности (религиозное конфессиональное поведение) (православное, исламское и т.д.);

– поведение, осуждаемое в данной религиозной традиции (религиозное неконфессиональное поведение) («языческое», «оккультное», «инорелигиозное» и т.п.) [2, с. 132-133].

Многомерный кросskonфессиональный подход к исследованию религиозности предлагают С.Г. Карасева и Е.В. Шкурова [3]. Представленная ими концепция позволяет, по их мнению, выявить количественные показатели религиозности вне зависимости от конфессиональной принадлежности субъектов религиозного поля и, соответственно, определить специфику религиозной ситуации на современном этапе. Кроме того, дополнение имеющихся характеристик некоторыми качественными признаками типов религиозности позволяет вывить их индивидуальные проявления (суть мотивации, последствия для образа жизни) и конфессиональные особенности (специфика понимания трансцендентного, путей служения ему и почитания его).

Поликонфессиональность современного общества, по мнению С.Г. Карасевой и Е.В. Шкуровой, «делает актуальным вопрос о поиске универсальных характеристик религиозности, не зависящих от конфессиональной принадлежности ее носителей и при этом доступных сравнению по степени выраженности. Решение этого вопроса возможно на основе понимания религиозности как сложного многомерного феномена, основные аспекты которого универсальны для любых религий, но реализуются в каждой из них по-разному. В русле такого подхода представляется возможным создать типологию кросskonфессиональных религиозных позиций» [3].

Таким образом, мы показали, что религиозность является целостным качеством, представляет собой сложную систему, при изучении которой в современном гуманитарном знании применяются интегральные подходы, позволяющие верифицировать данное понятие.

Литература

1. Бреская О.Ю. Изучение религиозности: к необходимости интегрального подхода // Социологические исследования. – 2011. - № 12. С. 77-87.
2. Вовченко В.А. Поведенческо-мировоззренческий подход в социологическом исследовании религиозности // Социология религии в обществе Позднего Модерна (памяти Ю.Ю. Синелиной) : материалы Третьей Международной научной конференции. НИУ «БелГУ», 13 сентября 2013 г. / отв. ред. С.Д. Лебедев. – Белгород : ИД «Белгород», 2013. С. 131-139.
3. Карасева С.Г., Шкурова Е.В. Многомерный кросskonфессиональный подход к исследованию религиозности в Беларуси: актуальность и концептуализация // Социология. – 2012. – № 3. – С. 123-133. [WWW документ] (<http://religious-life.ru/2012/12/issledovanie-religioznosti-v-belarusi/>)
4. Лебедев С.Д. К проблеме социологических критериев религиозности. [WWW документ] (<http://www.rusoir.ru/news/23-09-2005-2.html>).

5. Лебедев С.Д. Парадоксы религиозности в мире позднего модерна. // Социологические исследования. 2010. № 12.
6. Лебедев С.Д. Религиозность: в поисках «Рубикона». «Социологический журнал».- 2005. №3.
7. Лебедев С.Д. Религиозность: что считать критерием? [WWW документ] (http://www.religare.ru/2_35080.html).
8. Шкурова Е.В. Теоретико-методологические основания исследований религиозного поля / Е.В. Шкурова. – Труд. Профсоюзы. Общество. – 2007. – № 4. – С. 95-99.

Метина В.Р.

Научный руководитель: к.и.н., доц. каф. МиИК Черничкина В.А.

ИСТОРИЯ СЕЛА НАРМА ГУСЬ-ХРУСТАЛЬНОГО РАЙОНА ВЛАДИМИРСКОЙ ОБЛАСТИ ЧЕРЕЗ СУДЬБУ ЦЕРКВИ ВОЗДВИЖЕНИЯ КРЕСТА ГОСПОДНЯ

В современных условиях в музейном деле в контексте не только естественнонаучной проблематики, но в деле сохранения и представления культурно-исторического наследия занимают особое место национальные парки. Именно сейчас в музеологии меняется представление о наследии, включившее феномены культуры и истории, в сочетании с *природой - историческим ландшафтов*, как *среда* бытования памятника.

В данном отношении представляет интерес изучение культурно-исторической среды поселений, расположенных на территории национального парка «Мещера» Владимирской области. Обратим внимание на то, что национальный парк был создан постановлением Правительства РФ №234 от 9.04.1992 г. Он расположен в юго-западной части Владимирской

области в Гусь-Хрустальном административном районе Парк граничит на западе с территорией Московской, на юге Рязанской областей.

Территория национального парка «Мещера» богата природными и культурно-историческими памятниками. Особый интерес представляет храмовое наследие, на территории парка находятся храмы, строительство которых относят к XIX веку, так, например: Свято-Троицкий храм в селе Эрлекс, Свято-Ильинский в селе Палищи, храм Воздвижения Креста Господня в селе Нарма.

Более подробно раскроем культурно-исторический портрет храма Воздвижения Креста Господня на фоне истории бытования села Нарма.

До 1927г. село Нарма входило в состав Касимовского уезда Рязанской губернии. Данная территория так описывается в документах XIX столетия: «северо-восточный угол Рязанской губернии, или так называемую Мещерскую сторону занимает Касимовский уезд. Пространство уезда 487,643 десятины. Северную территорию уезда занимают обширные леса, но на юге можно встретить степи. Климат тоже не одинаковый, когда на южных территориях начинается посев, на северных еще только проявляются первые признаки весны. Почва уезда преимущественно песчаная, кое-где смешана с глиной, а у самой южной оконечности встречаются признаки чернозема. Все эти признаки привели к тому, что земледелие в Касимовском уезде было не очень развито. Скотоводство, пчеловодство и рыбная ловля не значительны..[7, с. 1161, с.1163] Отметим, что в Памятных книжках Рязанской губернии за 1868г. в селе Нарма числится 5 дворов, количество жителей составляет 12 лиц мужского пола и 19 – женского, расположено оно в 75 верстах от города. [7, с.535]

Культурно-духовным центром села являлся храм. В письменных источниках храм в селе Нарма впервые упоминается как погост в XVII веке «на погосте церковь Николы Чудотворца и теплый храм Страстотерпца Георгия – деревянные... в церквях образы и книги и колокола...». [3, 135]

В 1731 году обветшавший храм был перестроен. В феврале 1801 года церковный староста Стратоник Наумов просил рязанское епархиальное начальство о дозволении строительства новой деревянной церкви в честь Святого Николая. В феврале же преосвященным Симоном была дана благословенная грамота на построение просторного Николаевского храма с приделом Воздвиженским. Новая постройка была окончена в 1804 году, но 8 мая новая церковь, еще не освященная, вместе со старой сгорела от попадания молнии.

После пожара крестьянин Василий Семенов в 1804 году получил дозволение построить в Нарме очередную новую церковь в честь Святого Николая, и в 1806 году она была отстроена.

В 1856 году в Нарме построили деревянную теплую церковь в честь Богоявления Господня для зимнего времени. Об этом свидетельствуют записи в памятной книжке Рязанской губернии, что в селе Нарма на 1868 г. располагалось 2 деревянные православные церкви.[7, с. 536]

12 июля 1878 года Николаевская церковь снова сгорела от молнии. И снова вместо сгоревшего храма 8 июля 1880 года при священнике Константине Панове в селе было начато строение уже каменной церкви из красного кирпича, в которой планировалось быть трем престолом: Богоявленскому, Никольскому и Воздвиженскому. В 1884 году были окончены кирпичные работы. В 1887 году – поставлены иконостасы. В 1888 году 13 сентября здесь освящается престол в честь Воздвижения Честного и Животворящего Креста Господня, а через два дня, 15 сентября, - престол в честь Святого Николая. В том же году заложена и колокольня, строительство которой длилось до 1902 года, о чем свидетельствует дата, выложенная в кирпичной кладке. Эти работы завершались настоятелем храма Герасимом Политовым. [12, с. 52]

Воздвиженская церковь в селе Нарма ошеломляет размахом строительства и внутреннего убранства. Церковь построена из красного нештукатуренного кирпича в русском стиле с пышным пятиглавием, тремя апси-

дами, масштабным основным объемом без трапезной. Колокольня точно выверенной высоты, соединённая притвором с основным объемом органично дополняет общий архитектурный ансамбль сооружения [5].

По декрету ВЦИК от 23 августа 1926 г. был образован Гусевской уезд. Из Рязанской губернии в этот уезд передается Палищенская волость и 24 селения Тумской волости. В это число вошло и село Нарма. Отметим, что по данным переписи 1926 года в селе Нарма числилось 11 дворов и общее количество населения составляло 46 человек [2, с. 90].

Особым событием в истории храма является то, что в апреле 1936 года после освобождения из концлагеря священником церкви в селе Нарма был определен протоирей Петр Чельцов, будущий служитель Свято-Параскевинского храма Великодворья (Пятницы), причисленный к лику святых в 2000 году.

До революции отец Петр был благополучным священником, видевшим счастье России в соблюдении "апостольского завета" "Бога бойтесь, Царя чтите». Он читал публичные лекции о смысле страданий: "Страдания как неизбежный путь развития добра в земных условиях. Страдания как смысл жизни. Радость страданий».

Впервые его арестовали 6 апреля 1922 якобы за сопротивление конфискации церковного имущества. Через два месяца выпустили как невиновного. В 1924-м на десять дней арестовали за участие в публичном диспуте с атеистом из бывших священников. 20 июня 1927 года его на три года отправили на Соловки за распространение "монархической литературы". Затем три года ссылки в Кадников: священник тачал сапоги. 7 марта 1933 года снова арестовали за участие в "антисоветской группе ссыльных" и послали в концлагерь в Коноше.[9, с. 43]

В 1936 году отец Петр смог возобновить служение священника в храме села Нарма Курловского района Владимирской области. В апреле 1941 года, однако, его опять на год отправили в концлагерь - за неуплату налогов.[6].

После освобождения отец Петр служил в Рождественской церкви села Заколпье Гусь-Хрустальный района, но 18 июня 1949 года его опять арестовали за монархизм, конфисковав при обыске два портрета последнего императора в качестве доказательства. Освободили его через шесть лет как престарелого инвалида, вместе с многими другими несправедливо осужденными сталинским режимом людьми. [10] Вместе с женой отец Петр поселился в селе Пятница под Муромом, тут и служил.

Вот, что пишет о Петре Чельцове ветеран Великой Отечественной войны, Александр Антонов, уроженец д. Рязаново Гусь-Хрустального района: «Я хорошо помню, как он приходил к нам домой по духовным обязанностям. Он везде пользовался огромным авторитетом за свою подвижническую деятельность и имел глубокие познания. Обладал высокими медицинскими способностями, но открыто опасался их применять». [1]

Заслуга отца Петра в том, что переехав в 1956 году из Заколпья в село Пятница (Великодворье), перевез туда и значительную часть утвари Нармской церкви.

В 1961 г. храм в селе Нарма был окончательно закрыт. Десять икон перешли в собственность Ильинской церкви в селе Палищи. [5] Остатки икон, утвари и библиотеки разобрали по домам местные жители. Опустевший резной иконостас в 80-х годах перевезли в город Лакинск. При этом следует обратить внимание на то, что ансамбль Воздвиженской церкви с 1974 года находится под охраной государства как памятник культуры регионального значения. [4]

В настоящее время церковь в селе Нарма находится в полуразрушенном, но еще пригодном для восстановления состоянии. На сегодняшний день на стенах сохранились фрагменты фресок, окна с витражами. Жители окрестных деревень поддерживают в храме относительный порядок. Также этот храм входит в культурно-исторические объекты национального парка «Мещера», которые демонстрируются посетителям в ходе реализации маршрутов – экологических троп. [11]

В современных условиях все больше обозначается необходимость в познании и выявлении особенностей историко-культурного облика поселений Владимирского края как пласта духовного наследия. Следует обратить внимание на то, что изучение, сохранение и популяризация культурно-исторического, в частности, храмового наследия Владимирского региона позволит расширить возможности внутреннего культурно-познавательного туризма.

Литература

1. Антонов А. Святая, как хлеб, деревенька моя //Электронный ресурс. Режим доступа: <http://vladimir.bezformata.ru/listnews/svyataya-kak-hleb-derevenka/8693119/>
2. Богданов, Л. С. Всесоюзная перепись населения 1926 года/ Центр. стат. упр. . - - Вып. 2: Предварительные итоги переписи по Владимирской губернии. - 1927. С. 90
3. Добролюбов, И В. Историко-статистическое описание церквей и монастырей Рязанской епархии, ныне существующих и упраздненных, со списками их настоятелей за XVII, XVIII и XIX ст. и библиографическими указаниями Т. 1-4. - Зарайск : тип. А.Н. Титовой, 1884-1891. – Т. 4. – С. 135-136.
4. Информационно-справочный портал памятников истории и культуры народов Российской Федерации: церковь Воздвижения Креста Господня / Владимирская область, Гусь-Хрустальный район. Режим доступа: <http://kulturnoe-nasledie.ru/monuments.php?id=3300286000>
5. Народный каталог православной архитектуры, режим доступа: <http://sobory.ru/article/?object=04018>
6. Новомученики и Исповедники Русской Православной Церкви XX века / Чельцов Петр Алексеевич. // Электронная база Православного Свято-Тихоновского гуманитарного Университета. Режим доступа: http://www.pstbi.ru/bin/nkws.exe/ans/newmr/?HYZ9EJxGHoxITYZCF2JMTcCid61UdS5Wc5slCHEtTcGZeu-yPn*19XQt**

7. Памятная книжка Рязанской губернии. 1868г. - Рязань : Губ. стат. ком, 1868. – С. 533-1163.
8. Региональный информационный портал «За Владимирскую область», режим доступа: <http://zavladimir.ru/?p=2664>
9. Святой праведный пресвитер Петр Чельцов, исповедник / Автор-составитель Инокения Сергия. - М., Издательство «Живоносный Источник» в Царицыно. 2001. 68 с.
10. Святой праведный пресвитер Петр Чельцов, исповедник / Комиссия по канонизации святых Владимирской епархии. Режим доступа: <http://www.vladkan.ru/life/23150115.html>
11. Храмы национального парка «Мещера»; буклет. Электронный ресурс. Режим доступа: http://www.park-meshera.ru/Izdaniya/Bukleti/Hrami__NP_Meshchera/
12. *Чистяков, А. А., Капкова, Н. С.* Православные храмы и приходы Гусь-Хрустального района Владимирской области / А. А. Чистяков, Н. С. Капкова. - Владимир: Транзит-ИКС, 2006. – С. 51-53.

перомонах Варфоломей (С. Н. Минин)

ИСТОРИЯ ВЛАДИМИРСКОЙ ЕПАРХИИ В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ И ЗАРУБЕЖНОЙ ИСТОРИОГРАФИИ

Проблемам региональной истории, месту и значению православного христианства во Владимирском крае, религиозным репрессиям против Церкви, священнослужителей и мирян посвящены работы многих исследователей[1]. История христианства во Владимирском крае неразрывно связано с историей христианской Церкви в России и историей Вселенского Православия. Особенность истории Владимирского края заключается в том, что многие исторические сюжеты, события и личности не вмещаются

в рамки региональной истории, но имеют национально-значимый характер и могут быть адекватно рассмотрены только в рамках истории России. Это относится и к истории Владимирской епархии, которая выходит за границы местной церковной истории. Многие исторические сюжеты и личности в истории христианства во Владимирском крае получили свое достойное освещение в трудах выдающихся историков Церкви. В их ряду можно назвать имя Московского митрополита Платона (1737-1812) – основателя истории Русской Православной Церкви как новой научной дисциплины. В своем главном историческом труде "Краткая церковная российская история", используя научную методологию, митрополит Платон уделяет внимание событиям в Северо-Восточной Руси и истории Владимирской епархии и христианства во Владимирском крае.

В становлении научной дисциплины особое значение имели труды Московского митрополита Макария (Булгакова). Его 12-томная "История Русской Церкви" – это самый капитальный труд по истории Церкви в России. И в настоящее время это самое непревзойденное по своему замыслу, масштабу и источниковой базе историческое сочинение. Значительное место в исследовании уделено историческим сюжетам и историческим деятелям, связанным с историей Залесской Руси в целом и Владимирского края в частности.

Следует указать имя церковного историка Архиепископ Филарета (Гумилевского) (1805-1866), который является автором "Истории Русской Церкви». Известный историк русской церкви, профессор московской духовной академии, академик Е.Е.Голубинский (1834 – 1912) обращается к истории Северо-Восточной Руси в своем труде по «Истории Русской Церкви».

Поставленная трудами церковных историков-архипастырей Церкви на твердую почву научной методологии, церковно-историческая наука в России достигает своего развития во второй половине XIX и в начале XX

века. В этот период возникают научные академические сообщества, объединившиеся в стенах четырех духовных академий: Московской, Киевской, Петербургской и Казанской. Важным центром духовного просвещения и церковно-исторической науки была и Владимирская духовная семинария (1744-1918 гг.).

Вторая половина 19 века – это время, когда было создано новое направление научного поиска, объединившее в себе высокий академизм и общественную востребованность церковно-исторических знаний. Создается краеведение, ставшее формой выражения интереса общества к научным проблемам и отражавшее нравственный характер этого поиска. Братство святого князя Александра Невского во Владимире занимается активной просветительской и научной работой, создает «древлехранилище»- церковно-исторический музей. Научным центром, объединившим лучшие силы владимирского краеведения, стала Владимирская ученая архивная комиссия (ВУАК), занимающаяся публикаторской деятельностью. Труды ВУАК до сих пор не утратили своего значения. Свидетельством активности научной жизни является оживленная научная дискуссия по различным проблемам церковно-исторической науки. Местом научного диалога ученых стали разнообразные церковные журналы, возникшие в указанный период и на своих страницах, ставившие и обсуждавшие проблемы, как текущей церковной жизни, так и церковной истории.

В центре каждой епархии издавались местные "Епархиальные ведомости", в которых часто бывали статьи исторического содержания.

Во время служения на Владимирской кафедре Святителя Феофана Затворника в 1865 году в свет вышел первый номер газеты "Владимирские епархиальные ведомости". Содержание газеты определялось особой программой, утвержденной Святейшим синодом. Эта программа была опубликована в №1 за 1865 год. Газета состояла из двух частей: официальной и неофициальной.

В первой (официальной) части печатались распоряжения духовного и гражданского начальства, а также информация к сведению священно- и церковнослужителей Владимирской епархии.

Во второй (неофициальной) части публиковались материалы богословского характера, проповеди, церковно-исторические исследования, освещались крупнейшие события церковной жизни. По страницам “Владимирских епархиальных ведомостей” можно последовательно проследить жизнь епархии и судьбу священнослужителей и выпускников семинарии. Здесь же публиковались сведения о награждениях и перемещениях священно - церковнослужителей, некрологи, информацию о зачислении во Владимирскую духовную семинарию, переводе семинаристов из класса в класс. Газета является ценным историческим источником по истории Владимирской епархии и истории христианства во Владимирском крае, дающим возможность полномерно и всесторонне оценить различные стороны церковно-общественной и культурной жизни второй половины 19 и первой четверти 20 вв., межкультурные связи различных религиозных сообществ и групп во Владимирском крае[2].

Развитию церковно-исторической науки способствует активная публикация исторических источников, делающая возможным приобщение к поиску научного знания в сфере истории Русской Православной Церкви как можно большего числа исследователей.

Трагические события 1917 года, гражданская война и установление идеологии безбожия в качестве государственной доктрины в России самым губительным образом оказали свое воздействие на возможность научно-объективного и беспристрастного изучения истории христианской Церкви. В течение немногих лет после февральского и октябрьского переворотов 1917 года научно-богословская и церковно-историческая наука была уничтожена в Советском Союзе, подверглись физическому уничтожению и моральному террору носители научных церковно-исторических

знаний. Но научная дисциплина была сохранена учеными, оказавшимися в силу обстоятельств в эмиграции, за пределами России. Главным центром русской богословской и церковно-исторической науки и православного просвещения в Европе стал Париж. Здесь образовалось Свято-Сергиевское подворье и при нем - Русский Богословский институт (переведенный в 1925 году из Берлина), иначе называвшийся Духовной академией. В США образовались два центра русской духовной (православной) культуры - в Нью-Йорке и в Джорданвилле. Наиболее значительным исследованием, в рамках эмигрантской исторической литературы, является труд профессора А. В. Карташева (1875-1960) «Очерки по истории Русской Церкви». Автор в своем сочинении в той или иной степени затрагивает историю Владимирской епархии. Конец 80-х -90 годы XX столетия стали временем возрождения церковно-исторической науки в России. В монографии протоиерея В. Цыпина «История Русской Церкви (1917-1997 гг.)» содержится фактический материал по истории Русской Православной Церкви в советское и постсоветское время, включая сведения по истории Владимирской епархии. В данном исследовании приводится статистический материал о действующих приходах, числу священнослужителей, рассматриваются законодательные акты[3]. Историография отношений Советского государства и РПЦ представлена также статьями в церковных и светских изданиях[4]. С начала 1990-х гг. перед исторической наукой встали задачи объективного освещения церковной истории, введения в научный оборот новых документов и расширения источниковой базы исследований и ее проблемного поля. В частности искусственные препятствия в лице государственной идеологии синодального или «советского» периодов для развития церковно-исторической науки ныне сняты, что позволяет вернуться к церковно-канонической и научно-исторической оценке таких исторических сюжетов, как старообрядчество, Синодальный период в истории Церкви, гонения на религию в 20 столетии в России и т.д. Это полностью относится и к исто-

рии христианства во Владимирском крае, как составной части истории Русской Православной Церкви и истории нашего Отечества.

В трудах М.В. Шкаровского освещаются проблемы государственно-церковных отношений в СССР в 1939-1964 гг.[5] Анализ актуальных вопросов развития современной церковно-исторической науки был представлен А.И. Мраморновым и данные проблемы характерны для состояния дел во владимирском краеведческом сообществе[6].

Одним из направлений работы краеведов Владимирского края является изучение истории приходов и монастырей Владимирской епархии, истории ее духовенства и иерархии. Церковно-историческое краеведение – это не просто одно из направлений краеведческой работы, а во многом ее сердцевина и ее истоки. В настоящее время на приходах и монастырях Владимирской епархии происходит большая деятельность по переизданию дореволюционной церковно-исторической литературы и создания новых краеведческих исследований – патериков, описаний благочиний, приходов и монастырей епархии в их современном виде. Одним из направлений является описание истории монастырей и приходов Владимирской епархии в годы гонений на Церковь в XX веке.

В год празднования 2000-летия пришествия в мир Христа Спасителя древняя Владимирская земля обрела свод сказаний об угодниках Божиих и подвижниках благочестия, жизнь и подвиги которых связаны с Владимирским Богородице-Рождественским монастырем. Книга снабжена необходимым иллюстративным, научно-справочным аппаратом и библиографией. В состав сборника входят историческое повествование о монастыре, жития святых и подвижников благочестия, сказания о чудотворных иконах Божией Матери. Кроме этого в структуру издания вошли в составе приложений исторические документы - письма Святителя Афанасия Ковровского, календарь святых Богородице-Рождественского монастыря, списки настоятелей обители и Епархиальных Архиереев, проживавших в Рождественском архиерейском доме в 18-20 вв. Особое значение выхода в свет этого сбор-

ника - патерика Богородице-Рождественского монастыря связано с тем, что этот отечник продолжает традицию жанра, возникшего на древней Владимирской земле. Возникновение в русской христианской литературе самого жанра "патерика" связано с Владимирской землей. Таким образом, мы видим, что происходит не просто работа по возвращению к читателю краеведческой литературы, переиздание малодоступных исторических исследований, но возникновение нового жанра патериковых рассказов. В 2004 году был тщанием Покровского женского монастыря г. Суздаля издан сборник житий святых г. Суздаля, в котором в 25 статьях даны сведения о святых и подвижниках благочестия древнего города в сердце Владимирского Ополя[7]. Центром издательской деятельности стал Троицкий женский монастырь г. Мурома, где так же были изданы сборники о житиях Муромских святых. В связи с 400-летием со дня преставления святой праведной Иулиании Лазаревской издано ее жизнеописание[8]. Внимание привлекает не только жизнь насельников иноческих обителей, но и история самих монастырей. К 20-летию возобновления иноческой жизни в монастыре было опубликовано исследование в форме летописи по истории Троицкой женской обители в г. Муроме[9]. В 2005 году в год 600-летия со дня преставления преподобного Стефана Махрицкого ставропигиальный женский Троицкий монастырь, находящийся на территории Владимирской области, выпускает издание, исследующее историю обители и личность ее основателя[10]. В 2007 году выходит в свет история Благовещенского мужского монастыря г. Мурома[11]. В 2008 году свою лепту в церковно-историческое краеведение вносят насельники Троице-Никольского мужского монастыря г. Гороховца, представляя читателям историю этой обители на востоке Владимирской области[12]. В этом же 2008 году в дни 15-летия восстановления иноческой жизни в Успенском Княгининском женском монастыре г. Владимира была издана история этой древней обители[13]. Юбилейные даты часто заставляют подвести исторические итоги жизни монастырей. В связи с 300-летием Введенской Островной женской пустыни близ г. Покрова Владимирской области В.Н. Алексеев создает мону-

ментальный, блестяще иллюстрированный научный труд[14]. В настоящее время во Владимирской епархии в настоящее время числятся 303 прихода и 28 монастырей. Многие из них становятся не только центрами духовной жизни, но и местом возрождения традиций просвещения, издательской деятельности. В дни празднования 850-летия основания Успенского собора во Владимире был издан Патерик собора[15].

Особое внимание исследователей привлекает период новейшей истории, гонений на религию и верующих людей в XX веке. В этом ряду изучение жизни и деятельности священно и церковнослужителей, мирян в это время. В частности большое внимание привлекают имя святителя Афанасия (Сахарова) епископа Ковровского[16] и духовного писателя С.И. Фуделя. Специальное исследование судьбы церковной архитектуры во Владимирском крае посвящено исследованию Т.П. Тимофеевой, сотрудницы Владимиро-Суздальского музея-заповедника[17]. Изучению архитектурных утрат города Владимира посвящено исследование диакона Сергия Минина[18].

В 2002 г. в Иваново вышла работа А. А. Федотова «Из истории Русской Православной Церкви в XX веке. Церковно-исторические сочинения»[19]. В своей монографии автор рассматривает государственно-церковные отношения в указанный период на примере Ивановской, Владимирской и Костромской епархий. Работа насыщена фактическим и статистическим материалом. Этому автору принадлежит ряд исследований, изучающих ряд аспектов новейшей истории Русской Православной Церкви в эпоху гонений, включающий изучений истории приходов Владимирской епархии в этот период[20].

В 2004 году появилось первое в истории владимирского краеведения систематическое изложение истории Владимирской епархии – одной их древнейших епархий Русской Православной Церкви. В книге кандидата исторических наук, священника Сергия Минина (ныне иеромонах Варфоломей) «Очерки по история Владимирской епархии» дается первое изложение истории епархии, насчитывающей более тысячи лет, начиная с на-

чиная с Крещения Залесской Руси в 990 году и учреждения Ростовской епархии до событий настоящего времени[21]. Книга создана на основе курса лекций, которые автор читал для воспитанников Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии. Данное исследование состоит из введения, четырех глав и 16 приложений. Книга предназначена для учащихся духовных школ, студентов высших учебных заведений и всех интересующихся вопросами истории и культуры Владимирского края. Автор ввел многие неизданные доселе документы и материалы из фондов архива Владимирской епархии. Наименее изученным отрезком времени в силу ряда причин стали наиболее близкие к нам во временном отношении трагичные и величественные события новейшей истории Владимирской епархии в XX столетии, когда Церковь в условиях гонений хранила верность православную веру. В этом издании основное внимание автор уделил именно истории Владимирской епархии XX века, которая освещена в трех главах из четырех. В 2012 году вышло в свет исследование иеромонаха Варфоломея (Минина С.Н.), посвященное периоду гонений XX века в истории Владимирской епархии[22].

Книга «История Владимирской митрополии» состоит из введения, 4 глав и 16 приложений.

В первой главе «Владимирская епархия в X-XIX вв.» дана характеристика истории христианизации Северо-Восточных земель Руси в X веке, рассказывается о создании Ростовской епархии и выделении из ее состава самостоятельной Владимирской епархии в 1214г., о дальнейшей судьбе новоучрежденной епархии, о ее вхождении в состав Митрополичьего диоцеза в 1299г., церковном управлении Владимирским краем в XII-XVIII веках, воссоздание вновь Владимирской епархии в 1744г., о системе духовного образования во Владимирской земле в XVIII - XIX вв., о церковной журналистике в XIX веке и других событиях церковной истории Владимирская епархия в XIX столетии.

Во второй главе «Владимирская епархия в начале XX века и первой половине 40-х гг. XX в.» содержится систематическое изложение истории

Владимирское епархии и народа Божия в один из наиболее драматичных периодов Церковной и отечественной истории. В ней дается краткая характеристика церковного управления епархией в данный отрезок времени, границах епархии, содержится информация о приходах и монастырях, гонениях на Церковь, закрытии храмов и монастырей, кампании по вскрытию мощей святых, репрессиях против священно-церковнослужителей и мирян.

В третьей главе “Владимирская епархия во второй половине 40-х – конце 80-х гг. XX в.” показана как в годы Великой Отечественной войны в условиях нормализации церковно-государственных отношений возрождается в 1944г. Владимирская епархия, как под Святительским омофором Архиепископа Оними́ма (Фестинатова) происходит восстановление жизни приходов, возобновляется церковно-богослужебная жизнь в главной святыне Владимирского края в Успенском кафедральном соборе, содержится повествование о границах епархии в указанный период, епархиальном управлении, о духовенстве и его составе, кадрах церковнослужителей – псаломщика и регентов, праздновании памятных юбилейных дат, о гонениях, которые Церковь претерпевала от безбожников в этот отрезок ее истории и прежде всего так называемых “хрещевских” гонениях.

Четвертая глава “Владимирская епархия в 90—х гг. XX и начале XXI столетия и создание Владимирской митрополии в 2013 г.” посвящена событиям новейшей региональной церковной истории. Последнее десятилетие XX века стало периодом, когда в изменившихся общественно-политических и социально-экономических условиях Церковь совершает свою спасительную миссию. В этот период под Омофором Владыки Евлогия Владимирская епархия переживает время своего обновления и возрождения в обстановке с одной стороны прекращения гонений, снятия искусственных барьеров между Церковью и обществом, Церковью и государством и, с другой стороны, натиска псевдорелигиозных и сектантских зарубежных организаций, широкой пропаганды

безнравственности в средствах массовой информации, глубокого и системного кризиса экономической и политической системы современной России. В данной главе содержится подробная информация о границах Владимирской епархии и организации ее управления, о богослужебной, просветительской и социально-благотворительной жизни приходов и монастырей Владимирской епархии, составе и образовательном уровне духовенства, о системе духовного образования, церковно-общественной жизни народа Божия, организации и проведении праздничных и юбилейных дат, о книгоиздательской деятельности и церковной журналистике, работе епархиальной комиссии по вопросам канонизации и миссионерского отдела Владимирской епархии.

В книге имеются 16 приложений, которые подробно иллюстрируют и на фактическом материале подтверждают выводы по истории епархии.

В 2005 г. вышли работы протоиерея О. Пэнэжко[23], в которых автор рассказывает о православных церквях Владимирской области, в частности о том, что происходило с ними при Советской власти. Практическая значимость работы определяется введением в научный оборот новой, ранее закрытой информации.

В 2006 году вышла в свет книга священника храма Ризоположения Пресвятой Богородицы во Влахерне г. Москвы Аркадия Гоглова «Крестный путь России», начавшего свое священническое служение во Владимирской епархии. Через два года сборник статей был переиздан в новом формате под названием «Владимирское лихолетье»[24]. Книга состоит из 23 глав, посвященных как событиям церковной истории в 1917 — 1919 гг. в целом, так и Владимирской епархии в частности. Анализ этой книги дает А. И. Мраморнов, подчеркивающий сильные и слабые стороны этого исследования[25].

В 2006 году в свет вышло трёхтомное информационно-аналитическое издание «Атлас современной религиозной жизни России», включающее в себя описание религиозной ситуации во Владимирской об-

ласти[26]. Данное издание подготовлено на основе исследований Кестонского института (Великобритания) с участием религиоведов из Владимира.

В 2007 году в свет вышло коллективное исследование трех авторов Н.В. Зин, Е.А. Пуховой и А.К. Тихонова, посвященная исследованию истории Владимирской епархии в 1943-1964 гг.[27]

В 2011 году состоялась защита диссертации на соискание учёной степени кандидата философских наук по теме «Социально-философские аспекты формирования личной религиозной идентичности. (На материалах творчества С.И. Фуделя)» протоиерея Георгия Горбачука[28].

В 2012 году вышла в свет книга А.Л. Ершова «Церковь на Земле Владимирской в 1930-е годы»[29].

Местом консолидации краеведческих сил стали в настоящее время краеведческие конференции, начиная с традиционных Воронинских чтений, а так же краеведческие сборники и журналы, отражающие на своих страницах наиболее животрепещущие темы краеведческих исследований[30].

Одним из самых неразработанных направлений краеведческой деятельности, на что справедливо указал К.А. Аверьянов, является историческая картография[31]. Тем более это касается церковно-исторических карт. В 2008 году вышел в свет Атлас приходов и монастырей Владимирской епархии[32]. Атлас приходов и монастырей Владимирской епархии включает в себя 19 карт, предисловие и краткую историческую справку по истории Владимирской епархии. В 2014 году в свет вышел информационный сборник «Владимирская митрополия», дающий сведения о приходах, монастырях и учебных заведениях Владимирской митрополии в год празднования 800-летия учреждения Владимирской епархии[33].

В числе самых значительных культурных проектов последней четверти 20 века стало создание и публикация томов «Православной энциклопедии», специализированного справочного издания. Особое внимание придается систематизации и научному освещению фактов церковной жизни в XX в. На страницах этого уникального издания приведены в словар-

ных статьях сведения об исторических деятелях, приходах и монастырях Владимирской епархии. В том числе в 9 томе приведены обобщающие статьи по истории самой Владимирской епархии[34].

Необходимо указать, что научным центром по проблеме новейшей истории Церкви и религиозным репрессиям против верующих стала вновь образованная кафедра «Истории России и краеведения» Гуманитарного института Владимирского государственного университета, где в настоящее время под научным руководством председателя Союза краеведов Владимирской области доктора исторических наук, профессора А.К. Тихонова группа аспирантов изучает различные проблемы истории Владимирской епархии XX века. В 2008 году состоялась защита диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук по теме «Политика Советского государства по отношению к Русской Православной Церкви в 1918-1925 гг. во Владимирской губернии» Ю.В. Кутергиной[35].

Изучением истории Православия на Владимирской земле, включая период гонений на Церковь в XX веке и новейший период, занимается научной сообщество на кафедре философии и религиоведения Гуманитарного института Владимирского государственного университета, объединённое заведующим кафедрой профессором, доктором философских наук Е. И. Ариным.

Большую исследовательскую и публикаторскую работу ведет комиссия по канонизации Владимирского епархиального управления, представляющая на своем сайте результаты исследований[36]. Результатом этой кропотливой работы стало издания житий новомучеников и исповедников земли Владимирской[37].

Свято-Тихоновский богословский университет стал признанным центром изучения и систематизации материалов новейшей истории Русской Православной Церкви, исследования подвигов новомучеников и исповедников Церкви Русской в XX столетии[38]. Таким образом, исследование истории Владимирской епархии в XX веке, религиозные репрессии против Церкви и верующих стало одним из основных направлений научного исследования краеведческого и академического сообщества[39].

Литература

1. Варфоломей (Минин С.Н.) иеромонах. Церковно-историческое краеведение во Владимирской области: традиции и современность //Пятые все-российские краеведческие чтения. (Москва-Владимир, 27-28 мая 2011 г.) М.:2012, 512 с.- С. 330-337 ISBN 978-5-7853-1438-2
2. Экземплярский В. Алфавитный указатель официальной части за 15 лет 1865-1879 гг.. -Владимир: 1881 г.; Извольский. Алфавитный указатель статей, помещенных в неофициальной части за 16 лет 1865-1880 гг..- Владимир:1882
3. Цыпин В. прот. История Русской Церкви. 1917-1997. М.: 1997, -832 с.
4. Васильев А. Положение Русской православной церкви в СССР // Журнал Московской Патриархии. 1958. № 1. С. 43-44; Шкаровский М.В. Русская православная церковь в 1943 – 1957 гг.// Вопросы истории. 1995. № 8. С. 36-56; Гордун С., свящ. Русская Православная церковь с 1943 по 1970 г. (краткий исторический обзор)// Журнал Московской Патриархии. 1993. № 2. С. 11-24
5. Шкаровским М.В. Русская Православная церковь при Сталине и Хрущёве. М.: 1999,- 400 с.
6. Мраморнов А.И. Актуальные проблемы современной российской историографии истории Русской Церкви (к вопросу об институционализации отрасли гуманитарного знания)// <http://www.bogoslov.ru/text/367172.html>
7. Святые града Суздаля. -Суздаль, Свято-Покровский женский монастырь: 2004,- 222с.
8. Милостивая. Праведная Иулиания Муромская (Лазаревская). Сб. статей. – Муром, 2004 , 254 с.
9. Летопись Свято-Троицкого женского епархиального монастыря г. Мурома.-Муром: 2011, 196 с.- илл. ISBN 5-98274-013-8
10. Преподобного Сергия друже и собеседниче. Преподобный Стефан Махрищский и основанная им Свято-Троицкая обитель. –Свято-Троицкий Стефано-Махрищский ставропигиальный женский монастырь: 2005, 160 с.- илл.

11. Алексей (Новиков) иеродиакон. Благовещенский монастырь в Муроме. –М.: Русский Дом, 2007 – 400 с.
12. Гороховецкий Свято-Троицкий Никольский монастырь. –Гороховец, 2008.- 96 с.
13. Свято-Успенский Княгинин женский монастырь во Владимире. К 15-летию возрождения обители посвящается. М.: Отчий дом: 2008 .- 96 с.
14. Алексеев В.Н. Свято-Введенская островная пустынь. К 3000-летию со дня основания. М.: 2008, 184 с.-илл.
15. Устремленный в вечность. Патерик Свято-Успенского кафедрального собора града Владимира. Владимир, 2008.- 204 с.: илл. ISBN 978-5-8311-0354-0
16. Кравецкий А. Святитель Афанасий Ковровский. Биографический очер. Владимир, 2007.-136 с. : илл. ISBN 978-5-8311-0292-5
17. Тимофеева Т.П. Лежит в развалинах твой храм...О судьбах церковной архитектуры Владимирского края (1918-1939). Документальные хроники.- Владимир:1999.-112 с.
18. Минин Сергей диакон. Утраченные церковные памятники города Владимира//Свет невечерний.-2001.-№1.-С.49-57
19. Федотов А.А. Из истории Русской Православной Церкви в XX веке. Церковно-исторические сочинения. Иваново, 2002.
20. Федотов А.А. Реформа приходского управления и закрытие храмов в 1960-е годы. (По материалам Ивановской, Владимирской и Костромской областей).// Исторический вестник. Научный журнал. №1(12),М.-Воронеж, 2001.-С.158-165; Федотов А.А. Архипастыри земли Ивановской. Церковно-историческое сочинение.- Иваново:2000; Федотов А.А. Святые земли Ивановской.- Решма:1997; Федотов А.А. Ивановская епархия Русской Православной Церкви в 1918-1998 годах: внутрицерковная жизнь и взаимоотношения с государством.- Иваново:1999; Федотов А.А. История Ивановской епархии.- Иваново:1998
21. Минин С., свящ. Очерки по истории Владимирской епархии. (X-XX вв.). Владимир, 2004.

22. Минин С.Н. священник. Владимирская епархия в году гонений (1918-1988 гг.) // Жития новомучеников и исповедников Владимирских XX века. -Владимир:2012, С. 65-93,- 96 с. ISBN 978-5-8311-0612-1
23. Пэнэжко О., прот. Город Покров, храмы Петушинского и Собинского районов Владимирской области. Владимир, 2005; он же. Храмы г. Александрова и окрестностей. Владимир, 2005
24. Гоглов А., свящ. Крестный путь России: Владимирская епархия Русской Православной Церкви в годы крушения Империи и гражданской войны в России 1917 - 1920 годов. Статьи разных лет. М., 2006.
25. Мраморнов А. И. О двух работах современных священников-краеведов и перспективах нашего церковного краеведения//<http://www.bogoslov.ru/text/print/418732.html>
26. Атлас современной религиозной жизни в России. Т.2. Владимирская область. /Отв. ред. М. Бурдо, С. Филатов. – М.; Спб.: 2006.- 687 с.- С. 121-125 ISBN 5-98856-014-8
27. Зин Н.В., Пухова Е.А., Тихонов А.К. Владимирская епархия в 1943-1964 гг. –Владимир, 2007.-128 с. ISBN 5-89368-744-2
28. Горбачук Г.Н. Социально-философские аспекты формирования личной религиозной идентичности. (На материалах творчества С.И. Фуделя). Автореферат диссертации на соискание учёной степени кандидата философских наук.- Архангельск: 2011 .- 20 с.
29. Ершов А.Л. Церковь на земле Владимирской в 1930-е годы. Владимир: 201.- 232 с. ISBN 978-5-88623-046-2
30. Воронинские чтения-94. Материалы обл.краевед. конф. Владимир:1994 Владимирский некрополь. Вып.3. Князь –Владимирское кладбище.- Владимир:2000
- Древняя столица: история и современность. Владимирские чтения. Материалы международной научно-практической конференции. –Владимир, 2006.-332 с. ISBN 978-5-87846-560-1
- Материалы областной краеведческой конференции(5 июня 1998 г.).- Владимир:1998
- Записки владимирских краеведов. Вып.1.-Владимир:1998.-96 с.

Записки владимирских краеведов. Вып.2.-Владимир:1998

Записки владимирских краеведов. Вып. 3.-М.:2000

Записки владимирских краеведов. Сб 4.-Владимир:2000

Материалы областной краеведческой конференции “Роль Православной Церкви в истории и культуре Владимирской земли“ (19 мая 2000 г.).- Владимир:2001

Материалы областной краеведческой конференции “История населенных мест Владимирской области“ (19 апреля 2002 г.).- Владимир:2003.-90 с.

Владимирский именовослов. Записки владимирских краеведов. Сб 5.- Владимир:2001

Материалы областной краеведческой конференции “Владимир. Век XX” (20 апреля 2001г.).- Владимир:2002

Материалы исследований Владимиро-Суздальского музея-заповедника.- Сб.1-9-Владимир:1996-2004

ность. Сб. статей.-Владимир,:2003

Свеча – 2003. Толерантность в религии, культуре.- В 2 т.-Т.2. Толерантность в религии, культуре и образовании. Сб. материалов междунар. конф.- Владимир:2003

Материалы областной краеведческой конференции «Известные и неизвестные события и имена в истории и культуре Владимирской земли» (18 апреля 2003 г.).- Владимир:2003

Владимир-духовная столица России: опыт и перспективы. Материалы региональной науч.-практ. конференции. 29-30 ноября 2004г. - Владимир:2004.-С. 37-51, 168 с.

Владимир.-Лит.-худ. и краевед. Сб.-Кн.17.-Владимир, 2004

Материалы областной краеведческой конференции (16 апреля 2004 г.).- Владимир,2005.

Церковь, государство и общество в истории России и православных стран. Материалы I Международной научной конференции, посвященной памяти православных просветителей святых равноапостольных Кирилла и Мефодия 25-26 мая 2009 года.- Владимир: 2009,- 386 с.

Проблемы межэтнической толерантности и этноконфессиональных отношений в контексте развития современного российского общества: региональный аспект / Материалы научно-практических конференций.- Владимир, 2010, 260 с.,- ISBN 978-5-8311-0484-4

Старая столица. Краеведческий альманах. Выпуск 4. Владимир:2010Владимир именем святым храним! Ко Дню Крещения Руси и 65-летия Великой Победы. Материалы Пятой городской краеведческой конференции (г. Владимир. 30 июля 2010 г.). Владимир: 2011, С 36-49, 208 с. ISBN 978-5-8311-0569-8Спешите делать добро. Материалы IV Международной церковно-общественной научной конференции «Покровские чтения» (20-23 ноября 2011 года).- Владимир: Издательский отдел Владимирской епархии, 2011.- 80 с.

31. Аверьянов К.А. Атлас приходов и монастырей Владимирской епархии. (Рецензия на книгу: Атлас приходов и монастырей Владимирской епархии / Сост. С. Н. Минин, В. М. Некрасов. Владимир: Изд-во «Нива», 2008. 28 с.) // <http://www.sedmitza.ru/text/1183415.html>

32. Атлас приходов и монастырей Владимирской епархии / Сост. С. Н. Минин, В. М. Некрасов. Владимир: Изд-во «Нива», 2008. 28 с

33. Владимирская митрополия//Владимирская митрополия Русской Православной Церкви Московского патриархата. Сборник. Владимир:2014.- С.3-18.- 96 с.

34. Маштафаров С. 38-А.В. Владимирская и Суздальская епархия в 1214-1917 гг.. // Православная энциклопедия. Т. IX. М.:2005.- 752 с.-С.38-48; свящ. Сергей Минин. Владимирская и Суздальская епархия в 1917-нач. XXI в. // Православная энциклопедия. Т. IX. М.:2005.- 752 с.-С.48-52

35. Кутергина Ю.В. Политика Советского государства по отношению к Русской Православной Церкви в 1918-1925 гг. во Владимирской губернии. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Иваново:2008.- 22 с.

36. <http://www.vladkan.ru/>

37. Жития новомучеников и исповедников Владимирских XX века. - Владимир:2012, С. 65-93,- 96 с. ISBN 978-5-8311-0612-1

38. Косик О. Из истории Владимирской епархии. (1917-1923 гг.) // Богословский сборник. Вып 6.- М.:2000.-С.26-75
- Косик О.В. Судьба иеромонаха Серафима(Якубовича) // История Русской Православной Церкви в XX в. С.382-387
39. Жизнеописание Святителя Василия, епископа Кинешемского. // Святитель Василий, епископ Кинешемский (Преображенский). Беседы на Евангелие от Марка.-М.:1996.-С.8-40
- Житие Святителя Афанасия, епископа Ковровского, исповедника и песнопisca. (1887-1962).- М.:2000.-70 с.
- Житие Святителя Афанасия, епископа Ковровского, исповедника и песнопisca. (1887-1962).-Владимир,2002.-48 с.
- Житие священномученика Константина Вязниковского.- Вязники,2003.- 12с.
- Жизнь и чудеса старца архимандрита Леонтия Стасевича. Материалы для прославления.-Владимир,1997
- Жизнь и чудеса преподобного Леонтия Ивановского. Изд.2-е.- Иваново,1999.-89 с.
- Житие святого праведного пресвитера Петра Чельцова, исповедника.- Александров,2001,- 80 с.
- Жизнеописание святителя Василия Кинешемского.-Решма,1993
- Жития новомучеников и исповедников Владимирских XX века. - Владимир:2012, С. 65-93,- 96 с.
- За Христа пострадавшие в земле Владимирской. Гонения на Русскую Православную Церковь.1917-1956. Синодик и биографический справочник.- Александров,2000.-80 с.
- Зин Н.В., Пухова Е.А., Тихонов А.К. Владимирская епархия в 1943-1964 гг. –Владимир, 2007.-128 с. ISBN 5-89368-744-2
- Косик О. Из истории Владимирской епархии. (1917-1923 гг.) // Богословский сборник. Вып 6.- М.:2000.-С.26-75
- Косик О.В. Судьба иеромонаха Серафима(Якубовича) // История Русской Православной Церкви в XX в. С.382-387

Минин С.Н. священник. Очерки по истории Владимирской епархии. (X-XX вв.).- Владимир:2004.-152 с.-вкл.ил.-16 с.

Минин С.Н. священник «...Дороже всех сокровищ земных». Из новейшей истории Успенского кафедрального собора г.Владимира (1944-55 гг.) // Владимир.-Лит.-худ. и краевед. сб.-Кн.17.-Владимир, 2004.- С.148-150

Минин Сергей диакон. Утраченные церковные памятники города Владимира//Свет невечерний.-2001.-№1.-С.49-57

«Сей есть от рода нашего». Материалы к жизнеописанию священномученика протоиерея Александра Крылова.- Кольчугино,2002.- 32с.

Тимофеева Т.П. Лежит в развалинах твой храм...О судьбах церковной архитектуры Владимирского края (1918-1939). Документальные хроники.- Владимир:1999.-112 с.

Молитва всех вас спасет Материалы к жизнеописанию Святителя Афанасия, Епископа Ковровского.- М.:2000.-710 с.

Собрание писем Святителя Афанасия (Сахарова), епископа Ковровского, исповедника и песнописца.-М.:2001.-753с.

Федотов А.А. Реформа приходского управления и закрытие храмов в 1960-е годы. (По материалам Ивановской, Владимирской и Костромской областей)// Исторический вестник. Научный журнал. №1(12),М.-Воронеж, 2001.-С.158-165

Федотов А.А. Архипастыри земли Ивановской. Церковно-историческое сочинение.- Иваново:2000

Федотов А.А. Святые земли Ивановской.- Решма:1997

Федотов А.А. Ивановская епархия Русской Православной Церкви в 1918-1998 годах: внутрицерковная жизнь и взаимоотношения с государством.- Иваново:1999

Федотов А.А. История Ивановской епархии.- Иваново:1998

Федотов АА. Из истории Русской Православной Церкви в XX веке. Церковно-историческое сочинение.- Иваново,:2002.- 226 с.

Фудель С.И. Воспоминания.// Собрание соч. в 3 томах.-Т.1.-М.:2001.-С.23-108

УДИНСКИЙ ФЕНОМЕН В ХРИСТИАНСКОЙ НАСЛЕДИИ АЛБАНСКОЙ (КАВКАЗСКОЙ) ЦЕРКВИ

Динамичные интеграционные изменения в глобальном мире привели к тому, что государства становятся все менее однородны в своем этническом составе. Поэтому проблема выбора модели конструкции общества стала одной из наиболее значимых не только в межкультурном пространстве и конфессиональном дискурсе, но и в межрелигиозном диалоге, охватывающую такие сферы, - как политика и безопасность, экономика и культура и другие. Для современного Азербайджана, необходимая база материальных и духовных наследий в рамках восточной (православной) модели ренессанса Албанской Церкви уже получена, где общие тенденции постмодерна переплелись с величайшей внутренней трансформацией и сформировали принципиально новую этно-национальную и конфессиональную ситуацию. Удины на своей исторической Родине, рассеяющиеся на самом стыке Европы и Азии сумели сохранить язык, христианство, старинные традиции, обычаи, представляющие огромную ценность для науки. Небольшая но конфессионально-богатая удинская христианская община являющееся правопреемниками Албанской апостольской церкви рассматривается в модели языково-культурно-религиозного многообразия и терпимости, - как феномен сохранения этноса через различные исторические аспекты, факты, и условия по сравнению с другими народами. Мы же в настоящей работе представим обзор существующих исторических и религиозных реалий, предпосылок и фактов к конструированию и возрождению статуса Албанской Церкви в модели совре-

менного общества на основе удин как правопреемства христианского наследия Албано-удинской христианской общины.

Исторические реалии. Албанская Автокефальная Апостольская Церковь. Семена христианства впервые посеяны на древней Албанской земле еще в первом веке одним из 12-ти учеников Господа Иисуса Христа - Святым апостолом Варфоломеем. В 313 году, практически синхронно с Римской Империей, албанский царь Урнайр принимает крещение, и с этой датой христианство становится государственной религией Албании. Расцвет христианства во время правления Джаваншира. Самостоятельно Албанский католикосат (последний в статусе митрополия) просуществовал до 1836 года, затем упраздненный в рамках утвержденного «Положения об Армяно-григорианской церкви» рескриптом царя Николая I. Христианские памятники (церкви, монастыри, часовни, крест-камни), символы, элементы и орнаменты архитектуры албанских мастеров – правопреемство крупного этно-культурного и конфессионального наследия Албанской церкви.

Христианские памятники Кавказской Албании. Мощный пласт христианских архитектурных памятников Кавказской Албании, как по историко-хронологической времени, так и пространственно по всей территории современного Азербайджана.

Религиозные аспекты. Албанская Автокефальная Апостольская Церковь. Самостоятельная независимая Восточная церковь. Различия в конфессии, в символах и элементах христианства. Духовные главы и католикосатская линия. Сохранился полный список албанских католикосов с 435 года, начиная с Виро, Абас, Захария..... и, последним Сергием Гандзасарским. Библия и литургия на основе албанского алфавита. Участие глав Албанских церквей во многих Вселенских соборах. Поместные соборы,

на которых определялось отношение к тем или иным догматическим, каноническим и дисциплинарным вопросам.

Лингвистические аспекты. Многочисленные находки петроглифических фрагментов албанского алфавита и литургические письма палимпсеста из Синая, датируемые IV- Vвв. Реформа албанского письма, духовная и светская литература на языке Албании, особенно в V-VIII вв. Дешифровка (изд-во «Vrepols», Бельгия - 2009) современными ведущими учеными албанского палимпсеста с архива церкви Св. Катарини (Египет) и его перевод на различные языки, - в том числе и на удинский язык.

Предпосылки и реальные перспективы. Мощный этнокультурный и конфессиональный пласт христианского наследия Албании. Удины на сегодня единственные правопреемники этого богатого конфессионального наследия. Удинская церковь неотъемлемая и составная часть наследия Албанской церкви. Во имя воссоздания исторической справедливости и с гуманистических критериев восстановление нарушенных или подвергшихся деформаций национально-религиозных отношений, сегодня остро стоит вопрос о возрождении Албанской церкви. Регистрация двух Албано-удинских общин (Нидж, Огуз) в Государственном Комитете по религиозным образованиям Азербайджанской Республики. Перевод основных глав Библии на родной язык, реставрация Албанских церквей и подготовка священнослужителей - это первый шаг к возрождению Албанской Церкви в Азербайджане. Сегодня удины-христиане являются одним из феноменальных образцом в сохранения этого наследия в модели мультикультурализма и сотрудничества различных конфессий и культур, а Нидж (места компактного проживания удин) является ярким образцом, что дает предпосылку и реальную основу возрождения Албанской Апостольской Автокефальной Церкви.

НЕФОРМАЛЬНЫЕ ПРАКТИКИ ПРАВОСЛАВНОГО НАСЕЛЕНИЯ РУССКОГО СЕВЕРА В 1940–1970-Е ГОДЫ

Религиозная жизнь православного населения СССР второй половины 1940-х–начала 1980-х гг., несмотря на отдельные всплески антирелигиозной активности, характеризуется определенной стабильностью. В отличие от предыдущих десятилетий духовенство и верующие не подвергались прямым преследованиям, хотя атеистическая направленность политики КПСС и государства сохранялась, и давление на Русскую православную церковь (РПЦ) и верующих в той или иной мере оказывалось.

В условиях насильственной секуляризации население вырабатывало новые способы сопротивления и приспособления к сложившейся ситуации. Мы попытаемся выявить религиозные практики северного православного населения, отраженные в материалах государственных и церковных архивов.

Особенностью Европейского Севера СССР было крайне незначительное число приходов и, соответственно, священнослужителей. Например, в Вологодской области и одноименной епархии с 1949 по 1988 год насчитывалось 17 действующих православных храмов. В Архангельской области их число за 40 лет постепенно сократилось с 30 до 16. В Карельской АССР после закрытия церквей, открытых во время оккупации, действовало не более четырех, а в Коми АССР – три прихода. В Мурманской области действовали всего два городских храма – в Мурманске и Кировске. Территории Мурманской области и Коми АССР в 1940–1980-е гг. входили в обширную по площади Архангельскую и Холмогорскую епархию.

В изучаемый период произошло «размывание» классического понятия о приходе, его территориального признака, и большинство верующих

по ряду причин не принадлежало к конкретной приходской общине. Это порождало, с одной стороны, угасание формальной приходской жизни (особенно в деревне), а с другой – рост авторитета неформальных религиозных лидеров («божественных старушек»), возрастание роли старчества и иные последствия.

Например, недостаток действующих храмов создавал предпосылки для самовольного тайного строительства в лесу небольших часовен, которое производилось на средства самих верующих. Нами выявлено три факта постройки молитвенных сооружений: в 1963 г. у д. Тулгуба Прионежского района Карельской АССР; в 1974 г. у д. Аверкиевская и на территории Кенорецкого сельского совета Плесецкого района Архангельской области [12, л. 34, 36]. В них верующие проводили молитвенные собрания, но в часовне у д. Аверкиевская не успели собраться ни разу. После обнаружения подобные строения немедленно закрывались властями, их дальнейшая судьба в архивных материалах не отражена.

В 1940–1950-х гг. в ответ на дефицит кадров духовенства, приписанного к открывшимся приходам, широко распространился институт «бродячих священников». Они странствовали по районам, останавливались на ночлег у верующих, и там же, в деревенских избах, совершали различные требы. Таких примеров в конце 1940-х гг. в документах областных уполномоченных Совета по делам РПЦ (СДРПЦ) имеется множество: священники без регистрации были замечены в г. Котласе и на ст. Межак Ленского района Архангельской области, в Сямженском районе Вологодской области и в других местах [5, л. 18–19].

РПЦ боролась с этим явлением, поскольку деятельность священников, «кощунственно совершающих церковные требы в домах легковерных верующих», «самочинна» и незаконна [8, л. 8; 9, л. 11]. Действительно, согласно требованиям церковного права и действовавшего тогда законодательства РСФСР о религиозных культах, отправлять религиозные обряды

могли только официально зарегистрированные клирики, приписанные к определенному приходу. Кроме того, власти и Церковь опасались незаконного обогащения «бродячих священников», поскольку получаемые ими средства не пополняли ни церковную кассу, ни государственную казну в виде налогов.

Как докладывал вологодский уполномоченный СДРПЦ, «опытные нелегальные служители переезжают с места на место, из района в район, не имея постоянного места жительства» [17, л. 117]. Отдельные клирики (в частности, Л. из Харовского района Вологодской области) даже работали в колхозе, и периодически крестили детей на квартирах верующих.

В 1948 г. вологодский епископ Иустин (Мальцев) говорил о появлении многих «бродячих самозванцев», не имеющих сана и совершающих обряды без установленной регистрации [16, л. 7]. Некоторые из них, как бывший монах Семен Ч. из Оштинского района Вологодской области, проводили службы не только на дому, а в заброшенных церковных зданиях [17, л. 117–118].

Интересным явлением стало самовольное участие в богослужениях незарегистрированных служителей культа, отмеченное вологодским уполномоченным в некоторых приходах в начале 1950-х годов. В частности, планировалась проверка подобного факта в Успенско-Чернецкой церкви Грязовецкого района [15, л. 9, 20].

Под давлением властей число «безместных» священников сокращалось. Если в 1945 г. их на территории Вологодской области насчитывалось около 15, в 1947 – 10, то в 1949 г. уже 5 [17, л. 39; 18, л. 38]. Некоторых из них приняли на службу в действующие приходы, но, по словам уполномоченного, «отдельные «попы-передвижники» наотрез отказывались служить легальным порядком», например, Василий О-н.

«Бродячие» священники и миряне иногда привлекались к уголовной ответственности за клеветнические измышления о советской действитель-

ности. Очевидно, обходя населенные пункты и беседуя с жителями, они могли сделать нежелательные для властей обобщения о ситуации в деревне. По данным Т.М. Димони, в 1950–1952 гг. в Вологодской области были арестованы и осуждены за антисоветскую деятельность «церковник» У-в, «бродячая церковница» З-ва и «прозорливый» Т-в [19, с. 86].

Как показывают материалы архивов, к концу 1950-х гг. институт «бродячих священников» на перестал существовать. Отчасти их место заняли «самочинные требоисправители» – православные миряне (чаще «бабушки»), не имеющие священного сана, по своей инициативе совершающие обряды крещения и отпевания на квартирах верующих. Крещение «бабками» получило широкое распространение повсеместно и также вызвало недовольство местных гражданских и епархиальных властей.

Такие крещения обычно проходили в два этапа. «Для этого нужно взять в церкви «святой» воды, и в этой воде пусть бабушка окрестит, а потом новокрещеного нужно привести в церковь, где священник сделает лишь миропомазание», – объясняла одна из архангельских верующих эту процедуру [11, л. 13–14]. В справке по Усть-Кубинскому району Вологодской области описывается сходная ситуация: «В церкви проводили не крещение, а церкование, потому что он маленьким был крещен бабушкой по причине слабого здоровья» [14, л. 31].

Действительно, крещение «бабушками» является канонически допустимым актом в случае критического состояния здоровья новорожденного и при отсутствии поблизости священника. В исследуемый период злоупотребление этим дозволением привело к тому, что «бабушки» крестили в массовом порядке на дому больных и здоровых детей. Статистика подобных крещений не поддается анализу, а их количество в те годы явно соперничало или даже превосходило число лиц «правильно» окрещенных в церкви. Как отмечал епископ Мстислав (Волонсевич), «неграмотные ста-

рушки крестят (чаще всего неправильно) больных, а заодно и здоровых детей. При существующих условиях это зло трудно искоренить» [20, с. 15].

Одной из активных «церковниц» была А. И-на, обратившаяся в 1955 г. к епископу Архангельскому и Холмогорскому Леонтию (Смирнову) с письмом, поясняющим ее «самочинное» поведение: «У нас нет поблизости священников: люди умирают без покаяния и погребения, младенцы не крещены, живем как заблудшие, не слышим пения церковного, а я грешная иногда и прочитаю молитвы крещения над младенцем, а может мне за это тяжкий грех» [6, л. 84].

О подобных «активистах» уполномоченным СДРПЦ (позднее – СПДР) иногда сообщали сами священнослужители, как в случае с А. А-вым из пос. Орлецы Холмогорского района Архангельской области [7, л. 8].

В материалах архивов содержится информация о групповых молениях в домах верующих, проходивших в д. Новинки Верхне-Тоемского района, в которых в православные праздники участвовали по 20–30 человек [10, л. 53]. В Нижне-Тоемском сельсовете верующих собирал слабовидящий Г-в и его жена, имевшие много религиозных книг и совершавшие православные обряды (молебны, панихиды) [13, л. 83]. В Верховажском районе Вологодской области 77-летний М-в был инициатором сбора подписей об открытии храма, странствовал по району, «не пропускал ни одних похорон, где проводил отпевания умерших» [4, л. 85].

«Православные христиане, лишённые окормления со стороны законных пастырей, – отмечал в отчете епископ Мелхиседек (Лебедев), – падают жертвой корыстолюбивых шарлатанов, самочинных учителей и сектантских проповедников. Возникает новый тип верующего человека, который признает бытие Божие, но уклоняется от руководства церкви» [21, с. 20]. Однако активность православных верующих вне церкви проявлялась и в районах, где имелись действующие приходы. В д. Слобода Кирилловского

района бывшая монашка «тетя Маша» проводила сбор средств на свечи, на поминки [1, л. 42]. В д. Пельшма Тотемского района пенсионерка Д-ва организовала в своем доме читки книги «Начатки христианского бытия» [3, л. 19]. Ряд документов посвящен Ф.С. Соколову – «старцу Федору», в настоящее время признанному местночтимым святым [2, л. 115–118].

Несмотря на ограниченность архивных источников, освещающих данную проблему, важно отметить, что внецерковные практики, являясь вынужденной мерой противодействия атеизации населения со стороны духовенства и верующих, сыграли положительную роль в сохранении культурных и религиозных традиций северян.

Литература

1. Вологодский областной архив новейшей политической истории (ВОАНИ). Ф. 2522. Оп. 42. Д. 66.
2. ВОАНИ. Ф. 2522. Оп. 47. Д. 65.
3. ВОАНИ. Ф. 2522. Оп. 48. Д. 107.
4. ВОАНИ. Ф. 2522. Оп. 62. Д. 69.
5. Государственный архив Архангельской области (ГААО). Ф. 5620. Оп. 3. Д. 45.
6. ГААО. Ф. 5620. Оп. 3. Д. 74.
7. ГААО. Ф. 5620. Оп. 3. Д. 75.
8. ГААО. Ф. 5620. Оп. 3. Д. 87.
9. ГААО. Ф. 5620. Оп. 3. Д. 90.
10. ГААО. Ф. 5620. Оп. 3. Д. 99.
11. ГААО. Ф. 5620. Оп. 3. Д. 166.
12. ГААО. Ф. 5620. Оп. 3. Д. 184.
13. ГААО. Ф. 5620. Оп. 3. Д. 213.
14. Государственный архив Вологодской области (ГАВО). Ф. 897. Оп. 4. Д. 142.
15. ГАВО. Ф. 1300. Оп. 14. Д. 14.

16. Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 175.
17. ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 320.
18. ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 630.
19. Димони Т.М. Духовные традиции крестьянства Европейского Севера России в 1945–1960 гг. (проблемы взаимоотношения с властью) // Северная деревня в XX веке: актуальные проблемы истории: сб. статей. – Вологда, 2000.
20. Текущий архив Вологодского епархиального управления. Годовой отчет за 1960 г.
21. Текущий архив Вологодского епархиального управления. Годовой отчет за 1966 г.

Молчанов Б.А.

БИБЛЕЙСКИЕ ВЗГЛЯДЫ НА ОХОТУ

Наше время отмечено истощением природных ресурсов, с одной стороны, и становлением природоохранных и правозащитных движений — с другой. В силу этих предпосылок все более активно обсуждается вопрос о приемлемости (или неприемлемости) охоты с точки зрения экологической этики. В значительной части постсоветского пространства возрастает роль христианства в жизни общества, и в христианской среде также встает вопрос: что есть охота — грех, разделяющий человека с Богом или занятие, вполне допустимое для христианина? Например, недавно вышла книга А.П. Каледина «Православие и охота»¹, где автор, ссылаясь на Библию и

¹ Каледин А.П., Православие и охота. М.: МГООиР. 1999.

опыт православных святых, склоняется ко второму. Мы же, прежде чем освещать эту тему, определимся с понятиями «охота» и «христианство».

Под «охотой» мы будем понимать выслеживание и добывание диких зверей и птиц, сопровождающиеся их умерщвлением. Давая нравственную оценку охоте, уточним, что христианская этика рассматривает не только поступки, но и мотивы, заставляющие человека эти поступки совершать. А мотивы и цели охоты могут быть разными. По целям и задачам, согласно «Лесной энциклопедии», охоту можно подразделить на промысловую и спортивную (любительскую)².

Вообще, ответы на вопрос «зачем убивать животных?» могут быть самыми различными. Для нас важны три основных мотива: 1) ради пищи или одежды (промысловая охота), 2) ради защиты своей жизни или хозяйства (строго говоря, это не охота, но ниже придется о ней сказать), 3) ради развлечения, активного отдыха и пр. (спортивная или любительская охота), 4) ради сохранения популяций диких животных путем регулирования их численности. Конечно, мотивы могут сочетаться и в жизни все гораздо сложнее, но не это главное.

Теперь о христианстве. Фактически христианство делится на ряд направлений, что приводит и к некоторым различиям в моральных установках. Мы не будем разбирать эти различия, а возьмем в качестве основного христианского первоисточника Библию. Авторитет этой Книги книг, хотя бы декларативно, признается всеми христианскими конфессиями. Думается, что при обнаружении разногласий между Священным Писанием и более поздними источниками, последнее слово должно оставаться за Писанием, и христианский взгляд на проблему подразумевает, прежде всего, учение Священного Писания.

На протяжении истории отношение христиан к охоте менялось. В средние века духовенство нередко активно участвовало в охотничьих заба-

² Лесная энциклопедия (2 т.), М.: Советская энциклопедия. 1986.

вах (т.е. в спортивной охоте) светских правителей. Ряд святых Православной и Католической Церквей почитаются в народе как покровители охотников¹. С другой стороны, с распространением Реформации в Европе (с XVI в.), охота как развлечение «сильных мира сего», хотя и продолжала существовать, но не поощрялась многими проповедниками протестантизма, из среды которых позже вышли первые зоозащитники².

Говоря же о библейском взгляде на охоту, постараемся избежать спекуляций, и не будем вырывать слова из контекста. Если в тексте содержится много названий зверей и птиц или упоминаются лук, стрелы или копье, это еще не значит, что в нем говорится об охоте. Приходится признать, что однозначная формулировка, отражающая положительную или отрицательную оценку охоте, в Священном Писании отсутствует. Читая канонические книги Ветхого и Нового Завета, мы не находим ни прямых запретов на охоту, ни каких-либо намеков на то, что охота — доброе богоугодное дело. И вообще, об охоте говорится не много. Но это не удивительно.

Библию нельзя рассматривать в отрыве от культурно-исторического фона. Древние евреи, в большинстве своем, сначала были кочевниками-скотоводами (Быт.46:31-34), затем стали земледельцами, продолжая при этом заниматься скотоводством. Охота не служила для них основным источником пищи или одежды. Не всех животных евреи могли есть. «Чистыми» для употребления в пищу Библия признает лишь жвачных млекопитающих (Лев.11:3, Вт.14:6) и далеко не всех птиц (Лев.11:13-19, Вт.14:11-18), а прикосновение к трупам «нечистых» животных запрещалось (Лев.5:2, 11:8, Вт.14:8). Поэтому объектами промысловой охоты могли стать лишь немногие дикие животные¹.

¹ Каледин А.П. Православие и охота. М.: МГООиР. 1999.

² Palmer M. The Protestant tradition //Christianity and Ecology, ed. Breuilly E., Palmer M. WWF, N.Y. 1992.

¹ Wagner Cl. H., Jr. Hunting and Fishing in the Bible. <http://www.bridgesforpeace.com/publications/dispatch/everydaylife/Article-22.html>.

Умерщвление диких животных чаще всего осуществлялось с целью защиты домашнего скота от хищников. Подобной «охотой», если ее можно так назвать, не раз приходилось заниматься будущему царю Давиду (1Цар.17:34-36), в бытность его пастухом. В отличие от культуры античности и средневековой Европы, в Израиле Ветхого завета охота как средство развлечения знати практически не упоминается. Упоминается, что могущественный царь Соломон (сын Давида) ел дичь («олений, серн и сайгаков» - 3 Цар. 4:23), что указывало на непомерную роскошь, позже духовно погубившую его, но нигде не говорится о том, чтобы он охотился. Таким образом, охота носила лишь вынужденный и эпизодический характер, оставаясь уделом пастухов, старающихся в случае возникновения опасности защитить свои стада от хищников.

В силу указанных выше обстоятельств, известны лишь немногие библейские персонажи, занимающиеся охотой (причем, охотой промысловой) добровольно и, по-видимому, достаточно регулярно. Уделим им некоторое внимание. К примеру, Нимрод — внук Хама и правнук Ноя, живший, соответственно, в доеврейскую эпоху. «Он был сильный зверолов пред Господом, потому и говорится: сильный зверолов, как Нимрод, пред Господом. Царство его вначале составляли: Вавилон, Эрех, Аккад и Халне в земле Сеннаар» (Быт.10:9-10). В следующей главе книги Бытия (11:1-9) рассказывается о строительстве на территории его царства знаменитой Вавилонской башни. Поэтому личность Нимрода может олицетворять собой богоборческую идею вызова Творцу, противопоставления Божьей благодати «могущества» человеческого прогресса, жажды власти и духовной подмены (ср. Отк.14:8).

Измаил — сын Авраама от рабыни Агари, зачатый Авраамом по неверию в обещание Бога дать ему сына от законной жены Сарры (Быт.16 гл.). После рождения Саррой Исаака Измаил был изгнан вместе с матерью в пустыню за насмешки над младшим братом (Быт.21:1-20). «Он вырос, и

стал жить в пустыне, и сделался стрелком из лука» (21:20). Вероятно, охота стала для Измаила средством существования. В Новом Завете апостол Павел усматривал в Агари и Измаиле символ рабства и попыток угодить Богу своими силами, что противопоставляется свободе и доверию Божьему обещанию (Гал.4:22-31).

Исав - первый сын Исаака, внук Авраама и зять Измаила, «человек, искусный в звероловстве» (Быт.25:27), наиболее известен продажей своего первородства за чечевичную похлебку. «Продав первородство свое Иакову. И дал Иаков Исаву хлеба и кушанья из чечевицы; и он ел и пил, и встал и пошел; и пренебрег Исав первородство» (25:33-34). Этот поступок характеризует Исава как человека, для которого материальные ценности важнее духовных (Евр.12:15-17).

Как не вспомнить святого, праведного Иоанна Кронштадтского: «А не пленяла ли тебя многократно красота и разнообразие всяких тварей одушевленных и неодушевленных на Земле: животных, птиц, насекомых и ползающих... Видишь ты эту чудную гармонию или согласие, порядок тварей великих и малых во всей вселенной, чудный строй всего творения, установленный законом Творца: и ты будь в гармонии...»¹.

Рассмотрим попутно позицию церкви по борьбе с животными-вредителями. В средние века в Европе к борьбе с животными-«вредителями» привлекались церковные суды. Решением суда животные отлучались от церкви, привлекались к казни, изгонялись. Случалось, когда «вредителю» выдавалась охранная грамота. Для истребления «вредных» животных применялись очень жестокие способы: «отыскание и похищение детенышей; убиение маток, охота тенетами, ловля посредством плетней, ям, заборов и рвов; охота облавой, загородками, западнями; отравлением; с со-

¹*Кронштадтский Иоанн.* Христианская философия. М.: Издательский отдел Московского патриарха. 1992.15 с.

баками. За убитых «вредителей» выдавались премии, издавались правительственные предписания об уничтожении «вредителей»¹.

В X - XI веках в Европе происходит своеобразная рецепция античных идей субъективного вменения. Профессор Б.А.Спасенников подчеркивает, что «пра-воведы цивилизованных в правовом отношении стран под субъектом преступления понимают не только лицо физическое или юридическое, не только человека, но и животное»². Судебная практика многих времен и народов представляет многочисленные примеры, подтверждающие существование взглядов на животное как субъект преступления. По законам зороастризма собака за укушение человека должна быть лишена правого уха, за повторение — левого; если она и после этого не исправится, то ей отрубают хвост, потом, при дальнейшем повторении, — одну, другую лапу и, наконец, лишают жизни.

По законам Моисея (постановление 21-й главы Исхода) бык, забивавший человека, побивался камнями. По греческим законам Дракона (Драконта) и Со-лона производился суд над животным, причинившим смерть человеку, и животное осуждалось на смерть. В Риме император Нума Помпилий установил предавать казни как того, кто нарушил между, так и тех быков, которыми производилась вспашка³. В Африке до сих пор некоторые народности распинывают львов-людоедов для того, чтобы утратить других и оградить деревни от их нападений. В США (штат Техас) в 1990 году был вынесен смертный приговор собаке по кличке Маркус за неоднократные нападения на людей.

История права содержит свидетельства того, что существовала даже различная подсудность для животных - домашних, приручаемых (собаки, лошади и др.) и тех, которые «не поддаются власти человека» (насекомые,

¹ Филонов К.П., 1982. Влияние хищников на копытных в заповедниках // Промысловая териология. М.: Наука. С. 210–230.

² Бойко А.И. Римское и современное уголовное право. Ростов-на-Дону. 2000. С. 104.

³ Таганцев Н.С. Русское уголовное право. Лекции. Общая часть. М. 1994. 1882. С. 296.

мыши и др.)⁴. Первые подлежали суду светскому, вторые - церковному. Мы полагаем, что при этом суд не рассматривал проблемы вменяемости животных, которых он судил. Так, например, в 1313 году во Франции, в местечке Моази-Ле-Тампля, разъяренный бык, вырвавшийся из стойла, ударил рогами случайного прохожего, погибшего на месте получения травмы. Граф Карл де-Валуа издал повеление об аресте быка и производстве над ним суда. Чиновник графа, проведя следствие (осмотрев место происшествия, тело погибшего, собрав свидетельства очевидцев), приговорил быка к повешению. Казнь была исполнена на месте убийства.

Шаранж в *Dictionnaire des titres originaux* приводит счет палача города Фалега виконту этого города по оплате расходов по выполнению приговора смертной казни через повешение свиньи, съевшей ребенка Жонне де-Массона, в размере 10 французских су и 10 турецких лир. В 1497 году свинья, «которая съела подбородокъ одного дитяти» в городе Шароне, была приговорена судом к смерти, «чтобы мясо ея было разсъчато на куски и брошено собакам»¹.

Эти и подобные приговоры были результатом точного исполнения процессуальных норм, общих для животного и человека (животное, причинившее смерть человеку, подвергалось аресту при тюрьме того города, где производился суд; прокурор составлял обвинительный акт, который выслушивался в назначенный день, допрашивались свидетели, и затем суд произносил приговор о виновности и наказании). Использование этих норм доходило до того, что в 1474 году в городе Базель был осужден на сожжение петух за то, что он «снес яйцо» и тем самым навлек на себя подозрение в связи с дьяволом.

Судебные разбирательства над саранчой, гусеницами, мышами, крысами, которые наносили вред, убытки посевам, проходившие в церковном

⁴ Кистяковский А.Ф. Элементарный учебник общего уголовного права. Часть Общая. Киев. 1882. С. 296.

¹ Указ. соч. С. 296.

суде, особенно католическом, отличались тонкостью исполнения процессуальных норм. Такие процессы имели место в XIV, XV, XVI и даже XVII столетиях. Так, в 1522—1530 годах мыши до того размножились в епископстве Отенском, что опустошили поля и жители стали опасаться голода. Когда обычные средства избавиться от этих животных оказались недостаточными, они обратились с просьбой в церковный суд, чтобы он совершил экскоммуникацию мышей. Мыши были приглашены явиться. Первая неявка была обращена против них, и обвинитель потребовал приступить к окончательному решению.

Адвокат мышей в числе причин отсрочки вердикта сослался на то, что не все его подзащитные (мыши) получили уведомление о вызове в суд вследствие большого ареала их распространения. Этим доводом он добился второго оповещения, которое было сделано с кафедры каждого церковного прихода. После второй неявки мышей приговор суда состоял из их проклятия и отлучения от церкви. В царствование Франциска I во Франции суд местечка Компьен 9 июня 1566 года постановил: «Выслушав стороны и признавая справедливую жалобу жителей, предлагаем гусеницам удалиться в течение шести дней, в случае же неисполнения сего объявляем их проклятыми и отлученными от церкви»¹. Так реализовывался принцип ответственности всякого, причинившего вред.

По мнению Н.С. Таганцева, к компетенции судов, главным образом, духовных, относились те случаи, когда животное являлось источником общественных бедствий (например, истребление посевов): «Испуганное население ввиду грозящего зла прибегало к духовенству, а то, не ограничиваясь молитвами об отвращении или прекращении бедствия, устраивало судбища против нарушителей мира. Наказания в этом случае имели, конечно, характер не материальный: виновным повелевалось оставить местность, назначалось отлучение и анафема их»².

¹ Кистяковский А.Ф. Указ. соч. С. 298.

² Таганцев Н.С. Указ. соч. С. 142.

Корни норм, по канонам Библии, рассматривавших животное как субъект преступления, во-первых, исходят из античной ментальности (на языке рим-ского права *mens* — ум, душа), для которой животное было одухотворенным существом, живущим той же интеллектуальной и моральной жизнью, что и сам человек. Миропонимание основывалось на том, что животные, окружавшие человека, чувствуют, говорят и действуют так же, как и он. Они были его друзьями и врагами. Животные принимали самое непосредственное участие в жизнедеятельности человека.

У некоторых народов допускалось вступление в брак с животным, а у ряда современных - не преследуется скотоложство. Это не относится к христианским народам. Памятников древности, доказывающих рассмотрение животных восточными славянами в качестве субъекта преступления, в истории права, правовой археологии, по мнению многих исследователей древности, не найдено (книга Левита, глава XX, стих 15.)¹.

Античная мифология описывает животных, действующих по моральным побуждениям, совершающих благородные или преступные деяния, а подчас по своему уму и великодушию превосходящих и самого человека. Отсюда и происходит, вероятно, взгляд на животное как на существо, способное быть субъектом преступления, закрепленный в законодательствах ряда стран.

В повседневной жизни на подсознательном уровне современный человек сохранил представления о некоторой одухотворенности животных, безусловно, в стертой, ларвированной форме. Например, человек наказывает провинившихся животных: кнутом и палкой бьет лошадь, лягнувшую его; поводком бьет со-баку за неисполнение команды; убивает волка, напавшего на собаку; рукой шлепает кошку за непослушание; убивает лису, разорившую курятник, и др. При этом он «не наказывает» неодухотворенные предметы: молоток, ударивший по кисти; нож, порезавший палец, и др.

Рассмотрение представителей животного и растительного мира в качестве субъекта преступления исходит, на наш взгляд, и из канонического

¹ Библия. Ветхий Завет. Третья книга Моисея.

права. Обо-снование своего предположения мы находим в одиннадцатой главе Евангелия от Марка, рассказывающей о проклятии Христа бесплодной смоковницы². Именно проклятие, отлучение и анафема как приговор церковного суда наи-более часто упоминаются правоведами прошлого.

Н.С.Таганцев указывает, что процессы над животными объяснялись взглядом на преступление как на деяние, «оскорбляющее божество и охраняемый им мир». Кроме того, сами процессы имели цель устрашения людей, готовящихся к преступлению¹. Н.С.Таганцев приводил случай казни при царе Михаиле Федоровиче обезьяны, забежавшей в церковь «и произведшей там беспорядок», но обезьяна была казнена без суда, прямо по приказу патриарха². Он отмечал, что до середины XVIII в. в некоторых случаях казням (сожжению) все еще подвергались животные: прусское земское право 1795 г. определяло, что таких животных нужно убивать или изгонять из страны³.

² Мк. 11:12-25.

¹ Таганцев Н.С. Русское уголовное право. Лекции. Общая часть. М. 1994. 1882. С. 142.

² Там же. С. 143.

³ Таганцев. С. 646. Истоками положительного отношения к инквизиции у средневековых европейцев являлись страх и ужас, вызванные эпидемиями, прокатившимися по континенту в XIII – XIV вв., которые вели к тому, что средневековый человек постоянно пребывал в состоянии повышенного нервного напряжения, психического стресса, жизнь его ежедневно подвергалась опасностям. Фрустрация, которую испытывала большая часть населения, привела к резкому росту психических расстройств [16, 28, 34,91]. Умами охваченных тревогой и пессимизмом европейцев овладела мысль о близком конце света, о приходе на землю воинства Антихриста, об усилении могущества Сатаны. Идея Апокалипсиса, поддерживаемая проповедниками, богословами, писателями, приобретала вселенские масштабы. В атмосфере всеобщего ожидания катастрофы в обществе усилились нетерпимость и подозрительность к окружающим. С конца XIII в. концепция Армагедона, всепро-никающего Дьявола и социального хаоса, трансформировалась в поддерживаемую римской курией идею ереси.

Церковь искала еретиков и ведьм, а население по мере сил помогало ей [16, 34 91]. Первыми в поле зрения напуганных обывателей попадали «инакомыслящие» и «инаковыглядающие» - сумасшедшие, эпилептики, истерики, глубоко умственно отсталые, глухонемые, люди с врожденными уродствами. В 1487 г. в Германии два доминиканских монаха издали книгу «Malleus Maleficarum» («Молот ведьм»), ставшую руководством для преследователей. В ней содержался перечень примет ведьм: включает бессвязную речь, странное поведение, неадекватные поступки. Малофеев Н.Н. Западная Европа: эволюция отношения общества и государства к лицам с отклонениями в развитии. М.: Издательство «Экзамен». 2003. 256 с. С. 42 – 43.

В Европе до XVII века проходили процессы над трупами, над неодушевленными предметами, животными, нередко присуждавшимися к смертной казни. Эпоха Возрождения и Реформации совпала с распространением судебных процессов о колдовстве и религиозными гонениями на еретиков. Как верно указывал В.Г. Павлов, уголовная ответственность животных, насекомых и вещей являлась не столько ответственностью за виновное деяние, сколько наказанием за опасные вредные действия, независимо от кого или чего они исходили⁴.

Итак, с точки зрения христианской этики, где основа всех добродетелей — доверительные отношения с Богом, перечисленные библейские «охотники» — персонажи скорее отрицательные, чем положительные. Они либо восстают против Бога (как Нимрод), либо унижают «детей обетования» (как Измаил), либо пренебрегают Божьим даром (как Исав). Не случайно христианский классик Джон Буньян, в своей знаменитой аллегории «Духовная война» их именами называет вождей сил зла¹. Однако из этого еще не следует, что охота греховна сама по себе. Слепое подражание «святым» и полное неприятие всего, что связано с «нечестивыми» не только наивно и примитивно, но и опасно.

Рассказывая о людях, Библия не очерняет их и не приукрашивает. «Праведники» не лишены недостатков (как трусоватый и не всегда честный Иаков), а «отступники» имеют в себе что-то доброе (как великодушный Исав). Нельзя считать охоту богоугодным занятием, только лишь от того, что ей занимались «святые» прошлого. Не все традиционное хорошо. Некоторые властители постбиблейских времен почитаются «святыми» не за то, что они были охотниками, а скорее всего, несмотря на то, что они

⁴ См.: Павлов В.Г. Субъект преступления в уголовном праве (историко-правовое исследование). СПб. Юрид. академия. Издательский торговый Дом «Герда». 1999. С. 77-678.

¹ Буньян Дж. Духовная война. М.: Москва. 1991.

охотились. И напротив, многие христианские подвижники дружили с львами и медведями и даже жалели мух².

Правильно понять христианский взгляд на охоту невозможно без осмысления библейских принципов взаимоотношений человека с природой и Богом. Поэтому остановимся на этих принципах. Ошибочно думать, что христианство видит в человеке «царя природы». Человек сотворен, чтобы «возделывать и хранить» (Быт.2:15) землю, и пресловутое право человека «обладать» землею и «владычествовать» (Быт.1:28) над животными есть скорее необходимые полномочия для выполнения обязанностей «домоправителя» (Лк.12:42), но никак не санкция на разграбление. Строго говоря, ничего в полном смысле «своего» у нас нет, все дано Богом. «Мои все звери в лесу» - говорит Господь (Пс.49:10). Из этого следует, что бездумное уничтожение Божьих творений недопустимо и греховно.

Однако Церковь не осуждает природопользование, а призывает делать его как можно более щадящим. Так, мотивом охоты может быть пропитание, но никак не развлечение. Регламентирование природопользования присутствует и в Ветхом Завете. Несколько «природоохранных» заповедей данного через Моисея Божьего закона (Втор.20:19; Втор.22:6-7; Исх.23:10-11), по сути, говорят об одном важном принципе: «Пользуйся, но не разорь!»¹. Например, закон защищал, в числе прочего, и популяцию птиц от бездумного истребления человеком.

«Если попадетя тебе на дороге птичье гнездо на каком-либо дереве или на земле, с птенцами или яйцами, и мать сидит на птенцах или на яйцах, то не бери матери вместе с детьми: мать пусти, а детей возьми себе, чтобы тебе было хорошо, и чтобы продлились дни твои» (Вт.22:6-7). Иными словами, если ты вынужден уничтожать жизнь, по крайней мере, не ме-

² Об отношении к животным, М.: Изд-во Московской Патриархии, «Центр БЛАГО». 1998.

¹ Хрибар С.Ф. Экологическое в Библии. Библия об отношениях «человек-природа». К.: КЭКЦ. 2003.

шай ее возобновлению. Возможно, что если бы сегодня все помнили этот библейский принцип, весеннюю охоту давно бы запретили.

Следует также заметить, что согласно библейскому учению о человеке и мироздании, между человеком и животными различий гораздо меньше, а сходства гораздо больше, чем предполагает А.П. Каледин и многие другие христианские авторы. В отличие от остальных творений, человек создан по образу Божию (Быт.1:26,27), на человека возложена ответственность за Землю (Быт.2:15), человек обладает свободой выбора, и от выбора первых людей «вся тварь совокупно стенает и мучится донныне» (Рим.8:19-23).

На этом основные различия заканчиваются, теперь о сходстве. И человек, и животные имеют дыхание жизни (Быт.7:21-23) и, благодаря этому могут быть «душой живой» (Быт.1:20, 24, ср. 2:7). И человек и животные сотворены из праха, умирая, отдают дух и возвращаются в прах или персть (Пс.103:29-30, см. контекст!). «Участь сынов человеческих и участь животных — участь одна: как те умирают, так умирают и эти, и одно дыхание у всех, и нет у человека преимущества перед скотом, потому что все - суета! Все идет в одно место: все произошло из праха и все возвратится в прах», — писал Екклесиаст (Еккл.3:19-20).

Может быть, это покажется кощунственным, разрушающим привычные представления о христианстве, но так учит Библия. Конечно, этим учение о загробном не ограничивается. Человек еще имеет надежду на воскресение и вечную жизнь (1Фес.4:13-18), чего не сказано про животных. Однако, «тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих» (Рим.8:19), и нигде не говорится, что животные такой возможности лишены, а что-либо домысливать pro или contra мы не имеем права. В конце концов, все те преимущества, которые люди имеют перед животными, отнюдь не заработаны человеком, а даны нам как незаслуженный подарок, и гордиться здесь нечем.

Такой дар, а также свойство Бога делать незаслуженные подарки Библия называет «благодатью» и «милостью». «Милости Господней полна земля» (Пс.-32:5). Эта милость проявляется в непрекращающейся заботе Творца, о творении, как мы видим в цитируемом в предисловии о. Сергия Правдолюбова к книге «Православие и охота» 103 Псалме. В этом Псалме прослеживается мысль, что как человек, так и аисты, серны, зайцы, львы и даже левиафан, сотворенный беззаботно «играть» в море (103:26) имеют одного Подателя жизни (16-30 ст.), а значит, достойны того, чтобы жить независимо от человеческого желания¹.

Для представленного в 103 Псалме мире, охота чужда: Бог производит «на пользу человека» не мясо, а «зелень» (103:14), подобно тому, как это было до грехопадения и потопа (Быт.1:29). Тем более, неуместна охота в вечности. Союз Бога со Своим народом станет также и союзом людей «с полевыми зверями и с птицами небесными и с пресмыкающимися по земле» (Ос.2:16-18)².

Милость Создателя проявилась и в Моисеевом законе, защищавшем права не только людей, но и других живых существ. Например, предписанный, в том числе, и в Десяти заповедях субботний покой, распространялся не только на людей, но и на скот: «Шесть дней делай дела твои, а в седьмой день покойся, чтобы отдохнул вол твой и осел твой» (Исх.23:12). Согласно тому же закону каждый седьмой год земля должна была оставаться под паром, «чтобы ... питались звери полевые» (Исх.23:11). Отсюда следует, что закон Божий, вопреки мнению А.П. Каледина, касается не только отношений между людьми, животные также дороги Создателю и грех против природы не менее греховен, чем грех против людей или Бога.

И наконец, вершина благодати — искупительная жертва Иисуса Христа снимает проклятие не только с людей, но и со всего остального

¹ *Льюис К.С.* Размышления о псалмах //Альм. «Мир Библии». М. № 1(2). 1994.

² *Хрибар С.Ф.* Экологическое в Библии. Библия об отношениях «человек-природа». К.: КЭКЦ. 2003.

творения. «Бог во Христе примирил с Собою мир» (2Кор.5:19), и «тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих, ... в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению...» (Рим.8:19-21). Христос пришел, чтобы примирить все живое, а значит, любовь Божья распространяется на все Его творения. «И да владычествует в сердцах ваших мир Божий: будьте дружелюбны» (Кол.3:15). В свете Божьей любви этот принцип можно понимать и шире, проявляя дружелюбие ко всему живому¹.

Итак, ознакомившись с представленными в Библии охотниками, а также (что важнее) с библейским пониманием отношения людей к природе, можно уже говорить о христианском отношении к охоте. Хотя ни Библия, ни более поздние источники не запрещают умерщвление животных, важно понять, зачем охотник умерщвляет свою добычу. Один христианский служитель, отвечая на вопрос автора о грехах против природы, определил грех как отсутствие смысла. У коренных народов Севера России, Сибири и Дальнего Востока охота — едва ли не единственное средство существования.

Иногда путем охоты регулируется численность диких животных, и если эти меры не имеют альтернативы в самой природе, то человек (как «управляющий» земли) имеет на это право. Большинство же современных европейских охотников-горожан, зачастую убивают животных из прихоти. Даже если умерщвленное животное съедается, остается вопрос — не проще ли купить мясо в магазине? Как правило, охотник-любитель охотится 1) ради общения с природой и (или) 2) ради острых ощущений. Разберем подробнее эти мотивы.

Греховность охоты ради страсти состоит не только в бессмысленном уничтожении Божьих творений, но и в причинении духовного ущерба внутреннему миру охотника. Бессмысленные умерщвления других живых

¹ Хрибар С.Ф. Экологическое в Библии. Библия об отношениях «человек-природа». К.: КЭКЦ, 2003.

существ (особенно таких похожих на человека, как млекопитающие и птицы!) ослабляют внутренние моральные ограничения жестокости. Так, многие киллеры начинали с животных. Может вставить суд. Решения в инст. Сербского

Хотя дать однозначную оценку охоте («можно или нельзя») не представляется возможным, попробуем сделать некоторый вывод. Библия не называет грехом охоту как таковую, но умерщвление живых существ причиняет вред не только природе, но и человеческой психике, поэтому может быть допустимым только в исключительных случаях. К таким случаям следует, прежде всего, отнести традиционную охоту с целью пропитания, характерную для отдельных регионов России, которая может быть вполне оправданна и, при условии должной обоснованности, охоту с целью регуляции численности.

Профессор Наум Раковер, заместитель Генерального Прокурора Израиля, подытожил религиозные иудейские воззрения против любительской охоты:

1. Охота является разрушительной и расточительной.
2. Она причиняет животным страдания.
3. Охотник без необходимости подвергает себя опасности.
6. Это пустая трата времени (надо заниматься хорошими делами).
7. Охотник — это «мишень для насмешек» (Псалм 1:1).
8. «Ты не должен приспосабливаться к их обычаям» (Левит, 18:3)¹.

У многих язычников имелись жесткие ограничения и запреты на весеннюю охоту. Негативно относится к любительской охоте и христианство. Оно призывает любить животных как божественные творения, ибо любовь к зверям и птицам — это часть любви к Христу.

¹ Judaism and ecology, ed. A. Rose. New York: WWF. 1992. 142 p.

ЗНАЧЕНИЕ КОНЦЕПЦИИ ФИЛОФЕЯ В ИСТОРИИ РУСИ

Филофей (XVI в.), старец псковского Спасо - Елеазарова монастыря, является одним из создателей государственной русской монархии.

Биографических сведений о старце не сохранилось и известно о нём не многое. Филофей постоянно жил в монастыре и был образованным человеком. Неизвестный биограф отмечает также смелость Филофея и его нелицеприятность, благодаря которой он много показал дерзновения к государю, боярам и наместникам. Свою политическую теорию он сформулировал в письмах псковскому наместнику М.Г. Мунехину и великим князьям Василию Ивановичу и Ивану Васильевичу.

Филофей, автор теории, вошедшей в историю политической мысли, под названием « Москва - третий Рим », был иосифлянином по своей идеологической направленности. Иосифляне (Осифляне)- последователи Иосифа Волоцкого, отстаивали крайнее консервативную позицию по отношению к группам и течениям, требовавшим реформирования официальной церкви.

Наиболее подробно у Филофея разработан вопрос о значении законной царской власти для всей русской земли. В Послании к великому князю Василию Ивановичу, он возводит династическое родословие русских князей к Византийским императорам, указывая Василию III, что править ему следует по заповедям, начало которым было положено великими прадедами.

Многократно старец обращается к описанию образа держателя верховной власти, разрешая его традиционно. Высокое представление о царской власти подтверждается требованиями безоговорочного подчинения ей

со стороны подданных. В обязанности государя входит забота не только о подданных, но и о церквях и монастырях. Духовная власть подчиняется светской, правда, с оставлением за духовными пастырями права “говорить правду” лицам, наделённым высокой властью. Он, как и его предшественники, настаивает на необходимости законных форм реализации власти.

Величие и славу России Филофей сравнивает с величием и славой Рима, и особенно Византии, которая в глазах всех русских считалась великим государством. Ее блеск, слава и могущество не исчезли, а перешли к стране, возглавляемой великим русским князем.

Основная мысль концепции «Москва-третий Рим» - преемство наследования московскими государями христианско-православной империи от византийских императоров, а те, в свою очередь, наследовавших её от римских.

Ход развития этой идеи можно представить в следующем виде. Величие древнего Рима, мощный рост, обширные размеры его территории и высокая степень культуры породили в современниках убеждение в совершенстве и незыблемости созданного порядка. Христианство, восприняв от языческого Рима идею единой вечной империи, дало ей дальнейшее развитие: кроме задач политических, новая христианская империя поставила себе задачи религиозные; вместо одного государя явились два - светский и духовный.

Под углом этих последних воззрений воспитывалась и Россия. До XV в. она считала себя покорною дочерью константинопольского патриарха, а в византийском императоре видела верховного блюстителя общественной правды. Со второй половины XV века во взглядах русского общества произошла значительная перемена. Флорентийская уния (1439) пошатнула греческой церкви; обаяние Византии, как хранительницы заветов православия, исчезло, а с ним и право на главенство политическое.

Последующее падение Константинополя (1453), понятое как Божья кара за отпадение от веры, ещё более укрепило новый взгляд. Из того, что сосуд разбит, ещё не следует, чтобы иссякло и его содержание: истина, хранящаяся в сосуде, бессмертна. Бог мог попустить неверных покорить греков, но Он никогда не допустит стереть с лица земли истинную веру и дать над ней торжествовать. Правая вера - вечная, неумирающая; иссякнет она - тогда и миру конец. Но мир пока ещё существует, и потому разбитый сосуд должен быть заменен новым, чтобы воплотить вечную истину и снова дать ей внешние формы существования.

Таким новым сосудом, новым Третьим Римом и является Москва — освобождение от татарского ига, объединение разрозненных мелких уделов в Московское государство; женитьба Иоанна III на Софии Палеолог; завоевание царств Казанского и Астраханского - все это оправдывало в глазах современников представление о праве Москвы на такую роль. На этой почве сложился обычай коронования московских государей, принятие царского титула и византийского герба, учреждение патриаршества, возникновение трёх легенд:

а) о бармах и царском венце, полученных Владимиром Мономахом от византийского императора Константина Мономаха (офиц. ссылка в 1547 г.);

б) о происхождении Рюрика от Прусса, брата римского кесаря Августа;

в) о белом клобуке: клобук этот, как символ церковной независимости, император Константин Великий вручил римскому папе Сильвестру, а преемники последнего, в сознании своего недостойнства, передали его константинопольскому патриарху; от него он перешёл к новгородским владыкам, а потом к московским митрополитам.

Новое положение вызывало новые обязательства. Самодержавно-царская, автокефально - православная Русь должна хранить правую веру и

бороться с её врагами. В этом направлении одно время её поддерживал и сам латинский Запад. Теория Третьего Рима до конца XVII в., а именно до войн с Турцией, не выходила из сферы отвлеченных вопросов: но и позже она никогда не получала характера определенной политической программы.

Следствием идеи «Москва — Третий Рим» стало устойчивое убеждение русских в осознании ими своей судьбы, что Россия призвана быть последним оплотом, цитаделью православия .

В политической концепции «Москва – Третий Рим» исследователи давно ищут своеобразие отечественной истории. Строительство Московского царства как царства особой харизмы, как последней «священной империи», обусловило глубокую эмоционально-религиозную доминанту, в развитии русского сознания. В историософии старца Филофея возникла идея окончания на Москве «всемирного переноса империи». Эсхатологизм проходит через всю концепцию Филофея. Образ Третьего Рима обозначается на фоне надвигающегося конца. Филофей использует апостольское предостережение о судном дне. Чувствуется сокращение исторического времени, укороченность исторической перспективы. Если Москва есть Третий Рим, то и последний, то есть наступила последняя эпоха, конец приближается. «Твое христианское царство инем не останется». С тем большим смирением и великим опасением подобает блюсти и хранить чистоту веры и творить заповеди. В Послании к великому князю Филофей именно предостерегает и даже грозит, но не славословит.

Таким образом, Московский Царь есть последний и единственный, а потому всемирный Царь. Третий Рим заменяет, а не продолжает Второй. Ведь задача не в том, чтобы сохранить и продолжить византийские традиции, а в том, чтобы заменить и повторить Византию, построить новый Рим взамен прежнего, павшего и падшего.

Рассуждения о причинах перемен в судьбах стран и царств Филофей выводит концепцию недвижимого неразрушимого Ромейского царства. Цепь рассуждений такова: все прежние христианские царства прекратили свое существование, будучи попраны неверными. И Рим и Греческое царство противопоставлены нерушимому Ромейскому царству. Ни одно из этих царств не сохранилось в полном объеме, будучи пленено либо физически, либо в духовном смысле.

То, что наследует Россия, не есть не «первый Рим», ни «Греческое царство». Она наследует неразрушимое «Ромейское царство» непосредственно то Ромейское царство, в лоне которого Христианская церковь, и с которым связана история первоначального христианства. «Ромейское царство», по Филофею, не парадигма власти, завоевания или экспансии, но держава, сопричастная земной жизни Христа, вместилище истинной христианской церкви; это не конкретное государственно-политическое образование, но функция духовного характера, носителями которой могут быть различные государственные образования, и теперь им становится Россия.

Если «Ромейское царство» – не только государственное образование, но и метафизическая функция, то «Третий Рим» – не столько город как таковой, сколько аллегорическая характеристика. Ведь и два Рима это не только и не столько два города – один в Италии, другой в Малой Азии; эти понятия также относятся и к империи, и к церкви. Точно также и «Третий Рим» – это не только Москва, но и Российское царство со столицей в Москве, русская православная церковь и кафедральный Кремлевский Успенский собор.

Таким образом, видно, как эсхатологическая концепция Филофея была переработана и переосмыслена в духе прославления Московского Царства как единственного православного государства.

Московская Русь стала осмыслять себя не больше не меньше как единственным и богоизбранным государством.

Теория Филофея получила большое распространение, она неоднократно воспроизводилась средствами живописи, включалась в состав храмовых росписей и других эпохальных живописных и литературных произведений и была усвоена русским общественным мнением. Отдельные ее формулы воспроизведены в чине венчания Ивана IV на царство, и в этом плане вполне возможно считать ее доктриной, получившей официальное признание.

Идеал, заключенный в понятии "Москва - Третий Рим", не уходил из жизни в ее традиционно религиозном выражении и постепенно нашел себе новое выражение в терминах идеологии вестернизирующегося мира. Отлученные от церкви противники Никона сумели сохранить и при петровском режиме старообрядческую церковь, а в век западного романтизма русская вера в уникальную судьбу России и ее вселенскую миссию проявилась в славянофильском движении.

Мягтина Н.В.

**ТРАДИЦИИ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТИ В РОССИИ
(НА ПРИМЕРЕ ВЕДОМСТВА УЧРЕЖДЕНИЙ
ИМПЕРАТРИЦЫ МАРИИ)**

В XIX – начале XX вв. в России крупнейшей благотворительной организацией «на особых основаниях» было Ведомство императрицы Марии Федоровны, вдовы Павла I. Основными источниками финансирования учреждений Ведомства являлись пожертвования императрицы Марии Федоровны, поступления из государственной казны, хозяйственные доходы от подведомственных заведений (Александровской мануфактуры, рабочего

дома, аптек), частные пожертвования и налог с продажи билетов на публичные зрелища в пользу учреждений императрицы Марии.

Благодаря хорошему финансированию организация превратилась в особую отрасль социального обеспечения нуждающихся слоев населения. Поэтому многие благотворительные учреждения, оказываясь в затруднительном материальном положении, обращались с просьбой об их включении в Ведомство учреждений императрицы Марии.

Главное направление деятельности Ведомства – развитие образования социально незащищенных слоев населения. Так, 18 сентября 1797 г. на средства Марии Федоровны учреждается Сиротское училище (с 1800 г. Мариинский институт) для детей бедных родителей: мелких чиновников, ремесленников и солдат. В том же 1797 г. под личное покровительство императрицы перешел Институт повивального искусства и соединенные с ним родильные дома, разместившиеся в Санкт-Петербурге. А в 1800 г. был учрежден Повивальный институт и в Москве. [5, с. 19]

Ведомство, в первую очередь, способствовало развитию женского образования в России. В 1798 г. на свои средства Мария Федоровна основала училища «благородных девиц» ордена св. Екатерины в Санкт-Петербурге и Москве. В 1804 г. на средства купечества было открыто мещанское отделение при Московском училище ордена св. Елены. [4, с. 24] А в 1817 г. Мария Федоровна приняла под свое покровительство Харьковский институт для дворянских и купеческих дочерей. После окончания этого учебного заведения выпускниц устраивали гувернантками или выдавали замуж.

Императрица проявила заботу об обучении дочерей нижних чинов армии и солдат. В 1820 и 1823 гг. были основаны два училища для детей солдат лейб-гвардии, а в 1826 г. учреждаются училища для детей нижних чинов Морского ведомства в Севастополе и Николаеве. [12, с. 15] Кроме того, 19 апреля 1859 г. Ведомство Учреждений по проекту профессора

Вышнеградского основало женскую гимназию для «дочерей всех лиц и вероисповеданий». [12, с.43]

В 1853 г. «Мариинском ведомстве» число подведомственных учреждений возросло до 86, из них 48 были учебными. В это время в учебных заведениях Мариинского ведомства обучалось 13 693 учащихся, за 25 лет (1828 – 1853 гг.) было выпущено более 25 тыс. человек. [3, с. 178]

Следующая группа заведений Ведомства – лечебные и воспитательные заведения. В 1801 г. в систему Воспитательного дома перешла первая в Москве Павловская больница. Императрица назначила в пользу этого заведения ежегодное пособие в размере 3 тыс. руб. В 1803 г. в Москве и Санкт-Петербурге были основаны две больницы для бедных (на 200 кроватей), названные впоследствии Мариинскими. В 1802 г. на средства Марии Федоровны был открыт Воспитательный дом в Гатчине. В 1806 г. были учреждены воспитательные дома для глухонемых и слепых детей. А в 1807 г. при Ведомстве основано отделение для сирот военнослужащих Воспитательного дома. [12, с.28]

Мария Федоровна обращала особое внимание на воспитательные дома. За 30 лет из поступивших в них 65 тыс. младенцев, к сожалению, в живых из них осталось только 7 тысяч. Императрица пришла к выводу, что большая смертность среди детей была связана главным образом с теснотой помещения. Для улучшения условий Воспитательному дому в Санкт-Петербурге был пожалован обширный особняк графа Разумовского на реке Мойке. К этому зданию был куплен еще и соседний дом графа Бобринского. [2, с. 64]

В начале 30-х гг. XIX столетия в результате холерных эпидемий увеличилось число сирот. Имеющиеся приюты и сиротские дома не справлялись с этой ситуацией. По воле императора Николая I в 1834 г. в Воспитательных домах в Москве и Санкт-Петербурге были основаны дополнительные сиротские отделения на 50 мест в каждом, а при них латинские и

французские классы. В них дети обоего пола получали столь основательное образование, могли поступать в Медико-хирургическую академию.

К числу важных мероприятий в сфере деятельности Ведомства учреждений императрицы Марии следует отнести создание в 1803 г. приютов для вдов. Эти благотворительные заведения предназначались для призрения не имеющих средств существования вдов, мужья которых находились не менее 10 лет на военной или гражданской службе. Принимались туда также вдовы и девицы, прослужившие при учреждениях Ведомства не менее 15 лет и награжденные Мариинским знаком отличия [2, с. 64]. В таких заведениях вместе с матерями-вдовами находились дети, которым давались привилегии при поступлении в учебные заведения. Вдовьи дома финансировались за счет ежегодного пособия императрицы в размере 1 500 рублей и доходов воспитательных домов [1, с. 23].

Незадолго до своей смерти императрица Мария Федоровна взяла под свое покровительство заведения государственной системы подведомственные Петербургскому приказу общественного призрения: Обуховскую больницу с домом умалишенных, Калининскую больницу, больницу на Васильевском острове, богадельни, Сиротский дом, а также работный и смиренный дома. Это усложнило систему управления, поэтому для руководства этими социальными структурами 6 января 1828 г. был создан «Санкт-Петербургский Попечительный Совет заведений общественного призрения», состоявший действительно тайного советника графа В.П. Кочубея, тайного советника Г.И. Вилламова, петербургских губернатора, губернского предводителя дворянства и городского головы. [8, с. 567]

В Совет входили попечители отдельных заведений, которые находились также в составе Опекунских советов. Проверку отчетов заведений осуществляла Контрольная комиссия. [6, с. 43]

После смерти Марии Федоровны в 1828 г. для общего управления уже сложившейся системой подведомственных заведений Ведомства по решению императора Николая I из личной канцелярии императрицы было создано IV отделение Собственной Его Императорского Величества (Е. И. В.) Канцелярии. Для руководства новым учреждением была введена должность «статс-секретаря по делам учреждений императрицы Марии». [12, с. 18, 20] Непосредственное управление отдельными заведениями Москвы и Санкт-Петербурга находилось в ведении столичных Опекунских советов, состоящих из почетных опекунов, попечителей и начальников заведений.

В 1838 г. Николай I на имя своей супруги Александры Федоровны основал Комитет главного попечительства о детских приютах, который вошел в систему управления Ведомством. По мере распространения детских приютов в каждой губернии были учреждены Попечительства, а в столицах – Советы. Общий надзор за этими органами был возложен на Комитет главного попечительства о детских приютах, который должен был проверять отчеты Советов Санкт-Петербурга и Москвы, а также губернских попечительств, обеспечивать приюты средствами и открывать новые заведения.

Действительными членами губернских попечительств являлись: губернатор, вице-губернатор, губернский предводитель дворянства, городской голова, попечители и директора приютов. [9, с. 23] Необходимо отметить, что чиновники, служившие в ведомстве детских приютов, считались на действительной государственной службе, а смотрительницы заведений за многолетнюю работу имели право быть представленными к Мариинскому знаку отличия.

Приюты занимались призрением детей бедных, остающихся во время работы родителей без присмотра, а также содержали на постоянной основе сирот. Средства этих заведений складывались из добровольных по-

жертвований частных благотворителей, средств от проведения лотерей, денег, поступающих из воспитательных домов, а также небольших сумм, вносимых родителями за содержание детей. Все эти деньги находились в ведомстве Комитета главного попечительства о детских приютах и обращались в различных кредитных учреждениях для «приращения процентами». В роли кредитных учреждений нередко выступали и приказы общественного призрения, которые «на присылаемые к ним суммы детских приютов, должны были по истечению 6 месяцев выплачивать проценты». [10, с. 523]

Принятие Александрой Федоровной всех приютов под свое покровительство способствовало более быстрому развитию дела призрения детей. Так, при содействии Комитета главного попечительства о детских приютах за период 1839 – 1891 гг. было открыто 128 заведений, где призревалось 10 тыс. детей [7, с. 305].

В 1854 г. учреждения IV Отделения были объединены в систему, получившую прежнее название Ведомства Учреждений императрицы Марии, причем была создана более четкая структура. Заведения этой организации делились на однопрофильные группы, подчиняясь опекунским советам. [11, с. 343] Самостоятельную группу составляли женские учебные заведения, управляемые Главным советом женских учебных заведений, основанным в 1845 г.

Таким образом, Ведомство учреждений императрицы Марии, основанное в 1797 г. имело достаточно широкую сферу деятельности. Это и призрение младенцев и детей в воспитательных домах и детских приютах, обучение слепых и глухонемых, женское образование в рамках институтов, педагогических курсов, училищ, школ и гимназий, воспитание и обучение юношества в мужских гимназиях и лицеях, забота о престарелых и увечных в богадельнях, оказание медицинской помощи, а также призрение вдов, детей военных и гражданских чиновников. Новыми направлениями в

деятельности Ведомства, появившимися во второй половине XIX в., было развитие мужского образования и основание при детских приютах яслей в губерниях и уездах.

По мере расширения деятельности общества усложнялась и его структура. В системе Ведомства Учреждений императрицы Марии создавались различные советы, но впоследствии для управления всеми заведениями организации был создан общий Опекунский совет Учреждений, а государственный надзор осуществлялся Главным управляющим и Контрольной экспедицией Собственной Е. И. В. Канцелярии по учреждениям императрицы Марии.

Литература

1. Ведомство учреждений императрицы Марии: исторический очерк. 1797 – 1897. СПб., 1897.
2. Власов П. В. Обитель милосердия. Москва: Моск. рабочий, 1991. 303 с.
3. Ерошкин Н.П. Крепостническое самодержавие и его политические институты. М.: Мысль, 1981. 252 с.
4. Исторический опыт социальной работы в России. / под ред. Л. В. Бади. М.: Изд-во АСОПиР, 1994. 225 с.
5. Кононова Т. Б. История российской благотворительности и ее связь с государственными структурами социального обеспечения. Автореф. дисс. канд. М., 1997. 23 с.
6. Ордин К.Ф. Петербургский попечительный совет заведений общественного призрения. СПб., 1878. 143 с.
7. Павловская Е.Е. Ведомство учреждений императрицы Марии.// Благотворительность в социальной политике России: История и современность./ Под. ред. В. Д. Виноградова. СПб., 2000. с. 305.
8. Полное собрание законов Российской империи (ПСЗ РИ). Издание 2-е. Т. 3. № 1687.

9. ПСЗ РИ. Издание 2-е. Т. 14. № 13 031.
10. ПСЗ РИ. Издание 2-е. Т. 14. № 12 367.
11. ПСЗ РИ. Издание 2-е. Т. 29. № 28 612.
12. Шумигородский Е. Ведомость учреждений императрицы Марии // Ан-тология социальной работы. /Сост. М.В. Фирсов. Т. 1. М.: Сварог - НВФ, 1994. С.9 -45.

Научное издание

Том 9

**ЦЕРКОВЬ, ГОСУДАРСТВО И ОБЩЕСТВО
В ИСТОРИИ РОССИИ И ПРАВОСЛАВНЫХ
СТРАН: РЕЛИГИЯ, НАУКА И ОБРАЗОВАНИЕ**

Материалы VI Международной научной конференции,
посвященной памяти православных просветителей святых
равноапостольных Кирилла и Мефодия
и 800-летию Владимирской епархии

19 – 21 мая 2014 года
г. Владимир

Подписано в печать 20.11.14.

Формат 60×84/16. Усл. печ. л. 20,11. Тираж 100 экз.

Заказ

Издательство

Владимирского государственного университета
имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых
600000, Владимир, ул. Горького, 87