

Красноярская митрополия Русской Православной Церкви  
Управление общественных связей Губернатора Красноярского края  
Министерство образования Красноярского края  
Министерство культуры Красноярского края  
Агентство молодежной политики и реализации программ  
общественного развития Красноярского края  
Сибирский федеральный университет  
Красноярский краевой институт повышения квалификации  
и профессиональной переподготовки работников образования  
Красноярский государственный педагогический университет им. В.П. Астафьева  
Сибирский государственный аэрокосмический университет им. М.Ф. Решетнева  
Дом дружбы народов Красноярского края  
Красноярская региональная общественная организация  
духовно-нравственного возрождения Сибири «Ладанка»  
Общество русской словесности  
Музейно-просветительский центр  
духовной культуры Красноярского края «Касьяновский дом»

## **XVII КРАСНОЯРСКИЕ КРАЕВЫЕ РОЖДЕСТВЕНСКИЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ ЧТЕНИЯ «1917–2017: УРОКИ СТОЛЕТИЯ»**

**Межрегиональная  
научно-практическая  
конференция**

(Красноярск, 16–18 января 2017 г.)  
Материалы и доклады

**Сборник включен  
в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ)**

Красноярск  
Издательский дом «Восточная Сибирь»  
2017

ББК 86.372.24 я 43  
Р 62

По благословию Высокопреосвященнейшего Пантелеимона,  
Митрополита Красноярского и Ачинского

Р62      **XVII Красноярские краевые Рождественские образовательные чтения «1917–2017: уроки столетия».** — Красноярск: ООО «Издательский дом «Восточная Сибирь», 2017. — 552 с.

В сборник включены доклады и материалы межрегиональной научно-практической конференции — XVII Красноярских краевых Рождественских образовательных чтений. Крупнейший в Красноярском крае ежегодный религиозно-общественный форум прошел 16–18 января 2017 г. под почетным председательством Митрополита Красноярского и Ачинского Пантелеимона. Тема XVII Чтений — «1917–2017: уроки столетия». География участников: Республика Хакасия, Красноярский край, Кемеровская, Новосибирская и Томская области. В рамках Чтений была проведена работа по направлениям: «Церковь и общество», «Церковь и образование», «Церковь и культура», «Церковь и история Приенисейской Сибири».

УДК 27(082)  
ББК 86.372.24 я 43

ISBN 978-5-903957-17-0

© Архидиоцезный образовательный центр  
Красноярской епархии  
Русской Православной Церкви, 2017

© Красноярская региональная  
общественная организация  
духовно-нравственного  
возрождения Сибири «Ладанка», 2017

---

## СОДЕРЖАНИЕ

### XVII КРАСНОЯРСКИЕ КРАЕВЫЕ РОЖДЕСТВЕНСКИЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ ЧТЕНИЯ

XVII Красноярские краевые Рождественские образовательные чтения .....	12
Рождественское послание Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла архипастырям, пастырям, монашествующим и всем верным чадам Русской Православной Церкви .....	14
Рождественское послание Главы Красноярской митрополии Высокопреосвященнейшего Пантелеимона, Митрополита Красноярского и Ачинского клиру, монашествующим, мирянам и всей богохранимой пастве Красноярского края.....	18

### ОБРАЩЕНИЯ К УЧАСТНИКАМ ЧТЕНИЙ

Приветственное слово председателя Оргкомитета Чтений — Главы Красноярской митрополии Митрополита Красноярского и Ачинского Пантелеимона .....	22
Приветственное слово Губернатора Красноярского края Виктора Александровича Толоконского .....	24

### НАПРАВЛЕНИЕ «ЦЕРКОВЬ И ОБРАЗОВАНИЕ»

*Бардаков А.В., Андрюшкин А.Ю., Львов Д.В.*

К вопросу ценностных установок педагогов при внедрении новых предметных областей духовно-нравственной направленности (на примере Красноярского края) .....	28
---	----

*Блинникова Н.Г.*

Возможности православного воспитания при формировании личностных качеств конкурентоспособного специалиста .....	40
---	----

---

Бозина О.А.

Формирование культурно-нравственных  
качеств личности на занятиях мировой  
художественной культуры ..... 51

Бурмакина И.В.

Духовный кризис и духовное воспитание  
личности обучающихся ..... 56

Бухарин Г.С.

Роль Церкви в социализации молодежи ..... 65

Вальтер М.В.

Духовно-нравственные аспекты воспитания  
личности ребенка в рамках православных  
образовательных организаций  
и в современных общеобразовательных школах..... 72

Волобуева Л.М.

Духовность и патриотизм русских букварей  
и азбук дооктябрьского периода ..... 79

Дрыгина И.В.

Духовно-нравственное воспитание  
современной молодежи через взаимодействие  
высшей школы и Церкви..... 88

Ильющенкова Н.С.

Роль директора воскресной школы  
в организации внеклассной работы  
(на примере Введенского храма  
города Сосновоборска)..... 94

Климова И.В., Мухаметрахимова О.С.,

Абросимова О.В., Кангур А.Н., Гудкова В.В.

Духовно-нравственное развитие  
молодежи в проектной деятельности ..... 102

Кудашкина Л.Г.

Формирование социальных компетенций  
обучающихся на примере деятельности  
отрядов добровольного молодежного  
правоохранительного движения ..... 110

Кузнецова О.Н.

Духовность и нравственность. Уроки для взрослых ..... 114

---

---

Никифорова Л.В.

Современные формы работы по духовно-нравственному воспитанию студентов в красноярском педагогическом колледже № 1 им. М. Горького ..... 119

Ногина О.Э.

Системно-деятельностный подход в преподавании предмета «Основы духовно-нравственной культуры народов России» ..... 124

Третьяков Павел, протоиерей

Подросток в Церкви..... 129

## НАПРАВЛЕНИЕ

### «ЦЕРКОВЬ И ИСТОРИЯ ПРИЕНИСЕЙСКОЙ СИБИРИ»

Бобрик И.Е.

«Давай на Кузьму докажем!»,  
или история одного церковного старосты  
(к вопросу о церковнослужителях Красноярского края,  
за Христа пострадавших) ..... 142

Дементьев А.П.

Религиозные организации в политической жизни  
Енисейской губернии (март 1917 – ноябрь 1918 гг.) ..... 150

Дроздов Н.И., Макулов В.И.

Формирование бережного отношения  
к памятникам историко-культурного наследия  
как важнейший элемент духовно-нравственного  
и патриотического воспитания молодежи..... 157

Кожевников С.В.

Круг общения святителя Луки (Войно-Ясенецкого)  
в первые тяжелые годы  
Великой Отечественной войны (1941–1943)..... 178

Корнеева Г.А.

Духовенство сибирских епархий в условиях  
революционного общественно-политического  
движения (1905–1907 гг.) ..... 187

Малашин Г.В.

«Уроки столетия» и страницы церковной истории  
Приенисейской Сибири 1917 – нач. 1918 гг. .... 197

---

Смирнов А., иерей

Проблемы материального  
положения клира кафедрального собора  
в Красноярске к началу XX века..... 206

Смутин С., протоиерей

История обновленческого раскола в г. Канске ..... 213

Терскова А.А.

Образ священника на страницах губернской  
периодической печати начала XX века ..... 226

Якушев В.А.

К вопросу о функциях Русской Церкви  
в Древнерусском государстве и на Руси  
в период удельный раздробленности ..... 232

## НАПРАВЛЕНИЕ

### «ЦЕРКОВЬ И ОБЩЕСТВО»

Гашков В., протоиерей

Сохранение веры и церковных традиций в семье..... 246

Жарова А.В.

Пропаганда традиционных семейных  
ценностей среди молодежи в связи  
с демографическими проблемами общества ..... 251

Молочева А.А.

Социологическое исследование уровня  
религиозности студентов ИППС СФУ..... 257

Подъяпольская А.В.

Принцип ненасилия в христианской традиции:  
история и современность ..... 264

Синьковская И.Г.

Феминизация бедности: влияние религиозных  
ориентаций на жизненные силы неполных семей..... 273

Труфанов Д.О., Васильева О.В.

Религиозное поведение взрослого  
населения Красноярского края ..... 282

Шушканова Е.А.

Советская идеология с христианским акцентом..... 291

---

СЕКЦИЯ  
**«ФИЛОСОФИЯ И ТЕОЛОГИЯ»**

Баринаова С.Г.

Русская философия XVIII века ..... 302

Бармашова Т.И.

Понятие души в русской философии..... 306

Забелина Е.Ю.

Человек и его бытие  
в иммортологии русского космизма ..... 317

Зорин К.А.

«Трансцендентные практики»  
в журналистской деятельности..... 322

Круглова И.Н.

Теология и постметафизика:  
пространство совозможности  
(идея творения в контексте  
софиологии и деконструкции) ..... 337

Ломанов П.В.

Проблема смысла истории  
в русской религиозной философии  
второй половины XIX — первой половины XX веков ..... 348

Нескрябина О.Ф.

Исторически относительные и психологически  
константные особенности публичного дискурса о вере..... 354

Холонина Н.В.

Влияние средневековой  
философии на формальную логику ..... 359

НАПРАВЛЕНИЕ  
**«ЦЕРКОВЬ И КУЛЬТУРА»:  
ФИЛОЛОГИЧЕСКАЯ СЕКЦИЯ**

Биктимиров В.Э., Нипа Т.С.

Синтез античности и современности  
в драме П. Хакса «Омфала» ..... 366

Вальянов Н.А.

Идиллический персонаж в прозе М.А. Тарковского ..... 374

---

---

Глушенкова О.А.

Деконструкция идеалистического восприятия  
Богоматери: путь к материализму (на материале  
рассказа А. Платонова «Родина электричества») ..... 383

Загидулина Т.А.

Телесные взаимосвязи авиатора и машины  
в русской литературе 10–20-х годов XX века ..... 388

Задорина А.О.

Мотив прозрачности в романе Л.М. Леонова «Пирамида» ..... 396

Климович Н.В.

К проблеме перевода библеизмов  
в художественном тексте ..... 403

Лесовиченко А.М.

«Культурная революция» 20–30-х годов XX века  
и ее последствия для России ..... 412

Разумовская В.А.

Библейская культурная память «Мастера и Маргариты»:  
проблемы восприятия и перевода ..... 419

Тимофеева С.В.

«Моцарт и Сальери» А.С. Пушкина:  
авторское прочтение в контексте проблемы Добра и Зла  
(приглашение к дискурсу) ..... 430

Хасанов О.А.

Апокалипсические образы  
в повести В.Я. Зазубрина «Щепка» ..... 444

Шалимова Н.С.

Хронотоп Рождества в поэтике романов  
Джерома Дэвида Сэлинджера  
«Над пропастью во ржи» и Донны Тартт «Щегол» ..... 454

Шевчугова Е.И.

Живописный образ Христа в трактовке И.А. Гончарова ..... 462

НАПРАВЛЕНИЕ

**«ЦЕРКОВЬ И КУЛЬТУРА»: МУЗЫКАЛЬНАЯ СЕКЦИЯ**

Абрамовских Е.Е.

Роль хорового концертного жанра  
в русской духовной музыке ..... 472



---

<u>Винникова Д.О.</u>	
Жизнь и творчество А.Д. Кастальского. «Кантата-реквием» как память о войне.....	477
<u>Калигойда Е.В.</u>	
Проблема включения произведений духовной музыки в процесс подготовки будущего педагога-музыканта.....	482
<u>Козырева Г.Г.</u>	
Женский и детский хоры и их место в творчестве сибирских композиторов.....	485
<u>Лукьянов М.А.</u>	
Хоровое духовное творчество С.И. Танеева .....	494
<u>Наговицина К.А.</u>	
Хоровое духовное творчество М.П. Строкина .....	497
<u>Немченко А.Ю.</u>	
Знаменный распев как феномен русской православной духовной культуры .....	499
<u>Одереева С.В.</u>	
Новые церковные песнопения красноярских композиторов.....	503
<u>Пономарев В.В.</u>	
Неизвестные сибирские церковные композиторы и регенты.....	514
<u>Постных О.В.</u>	
Жизнь и творчество П.Г. Чеснокова.....	524
<u>Приходовская Е.А.</u>	
Элементы синтеза искусств в художественном целом православного богослужения.....	527
<u>Сальникова И.П.</u>	
Духовные сочинения новосибирских композиторов .....	536
<u>Смокотин Э.М.</u>	
Композиторское творчество А.Д. Кастальского.....	540

---

---

Харин Д.П.

Православные духовные песнопения как средство формирования профессиональной компетенции (ПК 3.1) «Исполнение произведений педагогического репертуара хорового жанра» у студентов Красноярского педагогического колледжа № 1 им. М. Горького.....546

Четвертикова М.С.

Современный взгляд на православные песнопения через призму творчества В. Пономарева (на примере православных песнопений из «Литургии № 1») .....549

**XVII КРАСНОЯРСКИЕ  
КРАЕВЫЕ РОЖДЕСТВЕНСКИЕ  
ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ ЧТЕНИЯ**

## XVII КРАСНОЯРСКИЕ КРАЕВЫЕ РОЖДЕСТВЕНСКИЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ ЧТЕНИЯ

*16–18 января 2017 года в Красноярске состоялась межрегиональная конференция – XVII Красноярские краевые Рождественские образовательные чтения «1917–2017: уроки столетия».*

Всего в XVII Рождественских чтениях приняло участие около 1000 человек, представлявших Красноярский край, Республику Хакасию, Кемеровскую, Новосибирскую и Томскую области. Было заслушано более 200 выступлений докладчиков, в том числе от 22 докторов наук и более 30 кандидатов наук.

Конференция проводилась на нескольких площадках: в Сибирском федеральном университете, Красноярском краевом институте повышения квалификации и профессиональной переподготовки работников образования, красноярском Архиерейском доме, Культурно-историческом центре «Успенский», Красноярском педагогическом государственном университете им. В.П. Астафьева, красноярском Доме искусств и медиацентре Отдела по взаимоотношению Церкви с обществом и СМИ Красноярской епархии.

В президиум Чтений в 2017 году вошли: председатель оргкомитета Чтений – Глава Красноярской митрополии Митрополит Красноярский и Ачинский Пантелеимон; Управляющий Канской епархией Епископ Канский и Богучанский Филарет; Управляющий Енисейской епархией Епископ Енисейский и Лесосибирский Никанор; Управляющий Норильской епархией Епископ Норильский и Туруханский Агафангел; Губернатор Красноярского края Виктор Толоконский и руководитель исполнительной дирекции Чтений – член Совета Гражданской Ассамблеи Красноярского края, директор Архиерейского образовательного центра Красноярской епархии Андрей Бардаков.

Форум продемонстрировал не только количественный, но и качественный рост. Возрос уровень представленных работ, актуализировались темы, обсуждаемые на Чтениях, расширился круг участников из числа представителей региональной и муниципальной власти, православного духовенства, преподавателей учреждений высшего и среднего образования, школьных учителей и учащейся молодежи.

Всего было проведено пятнадцать секций, три круглых стола, две

презентационные площадки и экспертная дискуссия, сведенные в четыре направления («Церковь и общество», «Церковь и история Приенисейской Сибири», «Церковь и образование», «Церковь и культура»).

Кроме того, на церемонии открытия Чтений была представлена выставка «Сибирский крест» — фотолетопись высоко оцененного на федеральном уровне одноименного проекта «„Сибирский крест“ Подвизники благочестия и мученики минусинской земли».

Частью Чтений стало награждение победителей регионального этапа XI Всероссийского конкурса в области педагогики, воспитания и работы с детьми школьного возраста и молодежью до 20 лет на соискание премии «За нравственный подвиг учителя».

## РОЖДЕСТВЕНСКОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ КИРИЛЛА АРХИПАСТЫРЯМ, ПАСТЫРЯМ, МОНАШЕСТВУЮЩИМ И ВСЕМ ВЕРНЫМ ЧАДАМ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

**Преосвященные архипастыри, досточтимые пресвитеры и диаконы, благочестивые иноки и инокини, дорогие братья и сестры!**

В сию святую ночь сердечно приветствую всех вас и от души поздравляю с великим праздником Рождества Христова: праздником исполнения древних обетований о спасении человеческого рода, праздником неизреченной любви Творца к Своему творению, праздником пришествия в мир Сына Божия — Мессии.

За минувшие столетия многое было сказано святыми отцами о тайне Боговоплощения. И ныне мы, как и они прежде, вслушиваемся в слова церковных молитв и песнопений, с благоговением внимаем Священному Писанию, повествующему об этом славном событии, и не перестаем изумляться сему дивному чуду.

Размышляя о Рождестве Христовом, преподобный Симеон Новый Богослов пишет следующее: *«Бог, придя в мир, <...> соединил естество Божеское с естеством человеческим, чтобы человек сделался богом, и в этого человека, сделавшегося богом по благодати, таинственно вселилась Пресвятая Троица»* (Слово 10). А преподобный Ефрем Сирий говорит о Боговоплощении так: *«Ныне Божество положило на Себя печать человечества, чтобы и человечество украсилось печатью Божества»* (Песнопения на Рождество Христово).

Внимая этим мудрым словам, спросим сами себя: каким образом можем мы украситься этой божественной печатью? Как нам достичь богоподобия, к которому призваны люди от создания мира? Как нам жить для того, чтобы *изобразился в нас Христос* (Гал. 4:19)? Ответ прост: последуем заповедям Спасителя. Вместе с апостолом Павлом обращаюсь ко всем вам, дорогие мои: *«друг друга тяготы носите, и тако исполните закон Христов»* (Гал. 6:2). Любовью все покрывай-

те — и обретете душевный мир и покой. Великодушием ко всем снисходите — и в сердцах ваших воцарится радость, которую «никто не отнимет у вас» (Ин. 16:22). «Терпением вашим спасайте души ваши» (Лк. 21:19) — и наследуете жизнь вечную.

Как важно, чтобы мы, христиане, не только призывали других следовать высоким нравственным идеалам, но и сами эти идеалы старались воплощать в своей повседневной жизни и в первую очередь через служение ближним. И тогда милостью Божией будем иметь в себе истинные плоды духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благодать, милосердие, веру, кротость, воздержание (Гал. 5:22–23).

«Будем внимательны друг ко другу, поощряя к любви и добрым делам» (Евр. 10:24). Преодолевая конфликты и разделения, мы несем миру самую убедительную проповедь о Родившемся Спасителе и делами свидетельствуем о необычайной красоте и духовной силе православной веры.

Мы вступили в 2017 год. Ровно сто лет отделяет нас от событий, радикально изменивших жизнь России — великой многонациональной страны, и ввергших ее в безумство гражданской войны, когда дети восстали против родителей и брат пошел на брата. Те последующие потери и скорби, через которые прошел наш народ, были во многом predetermined разрушением тысячелетней государственности и борьбой с религиозной верой людей, породившими глубокий раскол в обществе.

Мы с трепетом и благоговением вспоминаем подвиг новомучеников и исповедников Церкви Русской, молитвами которых, верим, не оставил Господь народ наш и даровал ему силы на свершение великих трудовых и ратных подвигов, приведших к победе в самой страшной войне из всех войн, к восстановлению страны, к достижениям, вызывающим восхищение.

Мы благодарим Господа за явленное всему миру чудо — воскресение веры и благочестия в народе нашем, за восстановление порушенных святынь, за новые храмы и монастыри, само строительство которых — видимый знак глубоких перемен, произошедших в сердцах людей.

В последние десятилетия в нашей жизни было и остается ныне немало трудностей и испытаний. Но все они временны, а потому и не страшны. Опыт минувшего столетия многому нас научил и от многого должен предостеречь.

Будем безбоязненно идти стезей спасения, *ибо с нами Бог*. Будем укрепляться в вере, *ибо с нами Бог*. Будем утверждаться в надежде, *ибо с нами Бог*. Будем возрастать в любви и творить добро, *ибо с нами Бог*.

Все свое упование возложим на Господа, потому что Он есть *«твердыня вечная»* (Ис. 26:4) и, по свидетельству апостола Петра, *«нет ни в ком ином спасения»* (Деян. 4:11). Свет Христов да озаряет всегда наш земной путь, и этот путь да приведет нас в Царство Небесное, уготованное Господом любящим Его.

Духовно радуясь сегодня вместе со всеми вами, проживающими в разных странах, городах и селениях, но составляющими единую Церковь Христову, хотел бы молитвенно пожелать каждому из вас здоровья душевного и телесного, мира в ваших семьях, успехов в трудах. И да дарует Родившийся в Вифлееме Господь и Спаситель каждому из нас возможность с новой силой и всем сердцем ощутить Его присутствие в нашей жизни.

Аминь.

+КИРИЛЛ,  
ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ

Рождество Христово 2016/2017 гг.  
г. Москва



**РОЖДЕСТВЕННОЕ ПОСЛАНИЕ  
ГЛАВЫ КРАСНОЯРСКОЙ МИТРОПОЛИИ  
ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЕЙШЕГО ПАНТЕЛЕИМОНА,  
МИТРОПОЛИТА КРАСНОЯРСКОГО И АЧИНСКОГО  
КЛИРУ, МОНАШЕСТВУЮЩИМ, МИРЯНАМ И ВСЕЙ  
БОГОХРАНИМОЙ ПАСТВЕ КРАСНОЯРСКОГО КРАЯ**

*Слава в вышних Богу, и на земле мир,  
в человеках благоволение!*  
**(Лк. 2:14)**

**Дорогие братья и сестры, возлюбленные христиане!**

Две тысячи и семнадцать лет православные христиане всего земного шара трепетно празднуют Рождество Христово, всегда ожидая от этого события тепла, света, Божественной любви, которые так необходимы человеческим душам и сердцам.

От сотворения мира и до нынешнего дня род человеческий стремится побороть зло, победить все, что разрушает человеческую жизнь во всех ее формах, и найти путь к Божественной гармонии, процветанию и счастью. Поэтому трепетно, ответственно и с глубокой надеждой христиане воспринимают слова ангела, благовестившего праведному Иосифу Обручнику: *«не бойся принять Марию, жену твою, ибо родившееся в Ней есть от Духа Святаго; родит же Сына, и наречешь Ему имя Иисус, ибо Он спасет людей Своих от грехов их»* (Мф. 1:20–21).

В этих словах мы чувствуем правду и силу Божию, которые помогают роду человеческому побеждать грех и все, что от него исходит. Всегда люди искали и будут искать мира, стремиться к победе жизни над смертью — к тому, что было заложено в Рождестве Христовом и исполнилось в Пасхальную ночь. Поэтому так значимы для нас слова ангельской песни, которую услышали пастухи на поле, рядом с Вифлеемом, рядом с пещерой Рождества Христова: *«Слава в вышних Богу, и на земле мир, в человеках благоволение!»* (Лк. 2:14).

Со времен рождения Богомладенца от Пречистой Девы Марии род человеческий побеждает тьму греха своими устремлениями

к установлению вечного мира. Мир — это величайший Божественный дар людям, дар жизни, наполненной светом и благодатью Божиего благословения, созидательным трудом и борьбой со всяким явлением, которое несет разруху, смерть, войну, горе и уничтожает жизнь.

Дорогие братья и сестры! Мы живем с вами в XXI веке и видим ясно и четко, что как никогда востребовано родом человеческим Божие установление — хранить наш мир: мир в сердце человека, мир с ближними, мир в семье, мир между многонациональными народами Земли, разноязычными, но такими близкими друг другу, ибо созданными и сотворенными Богом.

Мы обязаны стремиться искать в каждом встречном человеке Божественные черты и Божественные начала добра, жизни и любви: *«Братия мои! имейте веру в Иисуса Христа нашего Господа славы, не взирая на лица»* (Иак. 2:1). Вся натура человека должна стремиться к пониманию и принятию ближних со всеми их привычками, положительными и отрицательными качествами, к взаимопомощи, взаимопониманию и доброте отношений, стремиться достигать безопасности во всех наших человеческих взаимодействиях друг с другом.

Мы видим, что в мир пытаются привнести злобу, убивающую ростки любви и взаимодействия и перерастающую в ненависть: ненависть к непорочному младенцу, когда мать убивает его абортom или выбрасывает на помойку; ненависть к пожилому, престарелому человеку, которого считают уже ненужной вещью... Происходят небывалые в роде человеческом злодейства, которые разрушают всякий мир — Божий, человеческий и межчеловеческий. Апостол Петр напоминает нам: *«Итак, отложив всякую злобу и всякое коварство, и лицемерие, и зависть, и всякое злословие, как новорожденные младенцы, возлюбите чистое словесное молоко, дабы от него возрасти вам во спасение; ибо вы вкусили, что благ Господь»* (1 Петр 1:1–3).

Господь Иисус Христос пришел, чтобы помочь нам построить мир между собой и с Богом, построить дом святости нашей души: *«И сами, как живые камни, устрояйте из себя дом духовный, священство святое, чтобы приносить духовные жертвы, благоприятные Богу Иисусом Христом»* (1 Петр 2:5). Сам Господь всегда, пребывая на земле, являлся истинным носителем миролюбия и чистоты. Как важно каждому человеку хранить себя в этом состоянии!

Без веры в Бога, без веры в силу Божию мы не сможем очиститься от грехов и оправдаться в тех беззакониях, которые мы допускаем злобой и коварством. Апостол Павел говорит: *«Итак, оправдавшись верою, мы имеем мир с Богом через Господа нашего Иисуса Христа»* (Рим. 5:1).

Господь пришел в мир людей, чтобы освятить его и помочь возродить мир в наших душах, что и мы должны делать каждый день. Только в мире с собой и ближними мы сохраним нашу землю. Обязательно придет день и час, когда счастье бытия в мире с Богом будет торжествовать в роде человеческом бесконечные веки.

В эти святые дни я сердечно приветствую всех братьев и сестер, верующих в Господа, и желаю, чтобы вера во Христа принесла успокоение, мир и тишину, радость каждому человеку, каждому мужчине и женщине, и чтобы Господь помог народам мира достичь победы над всякой войной, враждой и разделением. И тогда каждый живущий в мире и на земле человек — рожденный и тот, кто еще только готовится прийти в этот мир, — будут благословлены вечной жизнью. Жизнь примирения с Богом, в избавлении от греха, смерти и разрушения.

Мир Божий, мир Иисуса Христа да пребудет со всеми нами!

С Рождеством Христовым!

+ПАНТЕЛЕИМОН,  
Митрополит Красноярский и Ачинский,  
Глава Красноярской митрополии

Рождество Христово  
2016/2017 гг.  
г. Красноярск



# ОБРАЩЕНИЯ К УЧАСТНИКАМ ЧТЕНИЙ

## ПРИВЕТСТВЕННОЕ СЛОВО ПРЕДСЕДАТЕЛЯ ОРГКОМИТЕТА ЧТЕНИЙ — ГЛАВЫ КРАСНОЯРСКОЙ МИТРОПОЛИИ МИТРОПОЛИТА КРАСНОЯРСКОГО И АЧИНСКОГО ПАНТЕЛЕИМОНА

— Мир вам, братья и сестры.

Мир Божий и мир человеческий пребывает в сердцах и делах наших. Пришел удивительный год, год непростого юбилея, который оставил и трагический, и торжествующий свет в нашей истории. Минувшее столетие хранит в своей исторической памяти и трагедию Российской империи, и триумф в победе над мирового значения разрушительными силами, и трудовые успехи, и, конечно же, сегодняшний день со всем, что вершится на наших глазах, что мы принимаем или отвергаем, о чем переживаем и что беспокоит нас ежесекундно.

Прошло XX столетие, и на всех уровнях нашего общества думающие люди стали размышлять вслух, подводить определенные итоги, выносить решения и высказывать мнения по прошедшим десятилетиям. Естественно, мы не можем обойти стороной или молчанием участие в историческом процессе, — а оно было не простым, — Православной Церкви и всех религиозных конфессий великой страны. Это столетие написало жизненную книгу, над которой нам надо будет еще немало размышлять, прежде чем начать учиться, как нам жить в будущем. И в этой книге религия занимает центральное место у всех народов.

Православная Церковь, могучая религия мирового значения, понесла все тяготы наступивших после 1917 года (а, можно сказать, что уже с 1905 года) исторических реалий. Борьба, стремление выжить, открыть заново суть веры, морали и нравственности, которые отстаивает вера. Определенные моменты подъема и расцвета церкви в XX веке, особенно в военные годы. Бессмысленные и жестокие гонения в 60–70-е годы и угасание этих гонений, но с еще не снятыми вопросами в 80-е. И, наконец, 90-е, которые нельзя назвать благословенными, но нельзя назвать и скорбными страницами в жизни церкви, потому что именно в эти годы, как и в нулевые, началось ее возрождение.

Церковь и верующие граждане различного уровня воспитания и образования, имеющие разные квалификации труда, занимающие каждый свою полезную для общества нишу, ждали одного: начала восстановления исторической справедливости, начала оценки обществом общего церковного дела. И это произошло. И произошло это в годы непростые, но нам открылся путь сотрудничества, сотрудничества и колоссального труда совместно с обществом, государством, наукой и культурой. Наш труд — исходя из позиций XX столетия, помочь в становлении в веке XXI-м всему российскому обществу.

Православная Церковь как институт, который стоял у истоков создания централизованного могучего государства, сегодня остается на позиции его сохранения и укрепления. А государство — это и храмы, и школы, и театры, и рабочие места людей. Это весь наш российский народ, который в XXI веке, исходя из достижений века XX-го и тех пробелов и, скажем прямо, упадка, должен сохранить достоинство гражданина великой страны, благородство человека великой России. Наш народ должен оставаться, как было во все времена, носителем великой культуры, великой нравственности и морали, несмотря и на те колоссальные негативные явления в обществе, которые никто без веры не может победить — ни один регион, даже такой громадный, как Красноярский край.

Вот уже несколько десятков лет стало традицией проводить Рождественские чтения, и они — встреча наших сердец, наших глаз, мыслей и рассуждений о судьбах нашего общества и людей нашего края, о том, что можем мы с духовной культурой привнести в созидательный путь наших братьев и сестер, наших граждан, и что мы можем сделать в созидательной работе самой Церкви, входя в новые столетия и новые эпохи. По сути, каждые Рождественские чтения открывают перспективу взятия на себя ответственности за сохранение лица народов многонациональной России. Эта ответственность выражается в любви к родной земле, в генетическом патриотизме, который живет в наших генах, душах, и это благословляет Господь. Отсюда и заявлены глобальные темы для обсуждения на Чтениях. На секциях мы будем рассуждать, делать выводы, резюмировать и какие-то предложения затем рассматривать для реализации на уровне епархиальном и, в какой-то мере — и на уровне всей Русской Православной Церкви, всего православного мира России и, может быть, и других христианских ветвей, ищущих пути к сотрудничеству, к процветанию нравственности и морали.

За прошедший год мы немало потрудились на ниве образовательной, патриотической и культурной, но всегда мы должны

помнить, что в первую очередь наша нива, площадка — мать-Церковь. Это источник учености, духовности, который дает нам путевку в вечную жизнь и Царство Божие. Всегда, во все времена род человеческий требовал свидетельств участия Господа Бога в жизни людей, и люди пытались, пытаются, и будут пытаться это делать — искать взаимодействия со Всевышним, искать дороги к совершенствованию, беря за пример образ Господа нашего Иисуса Христа.

И, конечно, всегда важным является взаимодействие и взаимопонимание с государством, и везде мы стараемся нести только позитив. Одна цель — достичь Спасения, а оно, как известно, начинается здесь, на Земле, в наших сердцах, с самого нашего рождения. И это главный посыл для того, чтобы нам встречаться на таких важных форумах, которые у нас, в Красноярском крае, масштабны и объединяют интеллигенцию, молодежь и других, самых разных людей.

И дай Господь, чтобы мы по окончании Чтений разошлись с горящей, нетлеющей лампадой веры нашей и с желанием положить жизнь свою на ниве просвещения, мира и любви к жизни, к Богу, на ниве борьбы за процветание нашей страны, нашей Сибири, каждой семьи и, конечно же, на ниве жизни вечной. Да хранит Господь и благословит вас, и благодать Его да пребудет с нами, умудряя нас в эти прекрасные дни Рождественских чтений.

## **ПРИВЕТСТВЕННОЕ СЛОВО ГУБЕРНАТОРА КРАСНОЯРСКОГО КРАЯ ВИКТОРА АЛЕКСАНДРОВИЧА ТОЛОКОНСКОГО**

— Многоуважаемые Владыки, уважаемые участники конференции!

Позвольте мне, прежде всего, поблагодарить организаторов Рождественских образовательных чтений, председателя организационного комитета Владыку Пантелеимона и всех участников Чтений за то, что сегодня здесь пройдет, я уверен, очень важное, духовно сильно обсуждение самых важных вопросов нашей современной истории, задач развития и укрепления нравственности и жизни нашего общества.



Именно Рождественские образовательные чтения открывают большой цикл научных, образовательных мероприятий, лекций, семинаров, различных общественных форумов, которые пройдут в этом году — в 2017-м, когда исполняется сто лет революции 1917 года. Действительно, нам очень важно хорошо знать свою историю, поскольку именно в прожитом, пережитом, я убежден, формируются силы на будущее, и нам очень важно понимать все многообразие уроков современной истории. Их должно понимать общество, Русская Православная Церковь, российское государство, поскольку нам предстоит очень большая и сложная работа по развитию общества и государства уже в современных условиях.

Владыка Пантелеимон совершенно справедливо говорил о том, что это столетие было и трагедией поколений, когда брат на брата [шел], когда общество на одно мгновение расколосось, и ненависть и вражда стали сильнее доброты и мира. Да, безусловно, современная история — это горький урок воинствующего атеизма, когда разрушались храмы, уничтожалась вера и убивали священнослужителей. Да, уроком этого столетия должно быть понимание, что жизнь — это не революция, а жизнь — это отношения между людьми, и эти отношения не могут быть без духовных и нравственных основ, без веры.

Да, столетие, которое прошло — это торжество, как Владыка сказал, генетического патриотизма, который всегда был в наших людях, которые побеждали врагов в течение многих и многих веков, и который в крови потомков тех, кто изгнал Наполеона. Именно это торжество духа, торжество патриотического отношения к своей стране, к своей Отчизне позволило победить фашизм, и это стала величайшей победой советского народа в современной истории, в мировой истории развития человечества.

Последнее столетие — это победа и торжество разума, когда прокладывалась дорога в космос, делались уникальные научные открытия, и технологический прогресс очень многое привнес в жизнь современного поколения. Это время, когда все наши сограждане получили возможность быть грамотными, образованными, здоровыми, имели возможность адекватно развиваться и жить в условиях бурного научного и технологического прогресса.

Так устроена жизнь: в ней всегда все сложно, противоречиво, поэтому принципиально важно, чтобы духовность и нравственность, вера и доброта, любовь давали людям силу, призывали людей на бескорыстное, честное служение Отечеству и людям, рядом с нами живущим.

Я желаю успехов нашим Рождественским чтениям и благодарен очень многим общественным деятелям, ученым, которые поделятся с нами своими мыслями, анализом прожитого и пережитого и сформулируют актуальные, новые задачи, которые нам предстоит решать. Мы живем с вами в сильном, богатом традициями крае. Нам очень важно, чтобы отношение к истории, к революции 1917 года, отношение к прошлому не разъединяли наших людей. Нам очень важно, чтобы люди были объединены устремлением к будущему развитию, и с сильной верой шли вперед. Так было всегда в нашей жизни, так есть и так будет. Я желаю вам успехов.

Направление  
**«ЦЕРКОВЬ И ОБРАЗОВАНИЕ»**

УДК 124.5

Бардаков А.В., Андрюшкин А.Ю.,  
Львов Д.В.

Лаборатория «Организация и методики формирования духовно-нравственной культуры» Красноярского краевого института повышения квалификации и профессиональной переподготовки работников образования  
г. Красноярск  
e-mail: kerpc@mail.ru;  
andrew\_xao@bk.ru; devlal86@gmail.com

*Bardakov A.V., Andryushkin A.Y.,  
Lvov D.V.*

Laboratory "Organization and Methods of Formation of Spiritual and Moral Culture" of Krasnoyarsk Regional Institute of Advanced Studies and Professional Retraining of Educators  
Krasnoyarsk  
e-mail: kerpc@mail.ru;  
andrew\_xao@bk.ru; devlal86@gmail.com

## К ВОПРОСУ ЦЕННОСТНЫХ УСТАНОВОК ПЕДАГОГОВ ПРИ ВНЕДРЕНИИ НОВЫХ ПРЕДМЕТНЫХ ОБЛАСТЕЙ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОЙ НАПРАВЛЕННОСТИ (НА ПРИМЕРЕ КРАСНОЯРСКОГО КРАЯ)

Study of the Value System of Teachers in the Course of Introduction of New Subject Area Focused on Moral and Spiritual Development (Evidence from the Krasnoyarsk Territory)

**Аннотация:** *Статья посвящена проблеме трансляции духовно-нравственных ценностей преподавателями школ, прошедшими специальную профессиональную переподготовку в рамках новых предметных областей «Основы религиозных культур и светской этики», «Основы духовно-нравственной культуры народов России». Цель статьи — обобщение, анализ и представление исследования ценностных установок педагогов общеобразовательных организаций Красноярского края; анализ и определение роли центров дополнительного образования, церковно-общественной деятельности в работе, направленной на освоение, осмысление, принятие, передачу духовно-нравственных ценностей, традиционных для России методами современного образования.*

**Abstract:** *The article dwells upon the problems of transmission of moral and spiritual values by the school teachers who have passed special professional retraining within the framework of the new subject area: "Basics of Religious Cultures and Secular Ethics" and "Basics of Moral and Spiritual Cultures of Peoples of Russia". The purposes of the article are: compilation, analysis and presentation of researches in value system of general education teachers*

*of the Krasnoyarsk Territory; analysis and definition of the role, which adult education centers and church social activities play in adaptation, apprehension, acceptance and transmission of moral and spiritual values by means of the modern teaching methods typical of Russia.*

**Ключевые слова:** ценности; духовность; церковно-общественная деятельность; «Касьяновский дом».

**Keywords:** values; spirituality; church public activities; «Kasyanovsky dom».

**А**ксиологические вопросы в современной российской системе образования становятся все более актуальными. В последние годы особенно остро они проявились при внедрении в школах новых предметных областей «Основы религиозных культур и светской этики» (далее – ОРКСЭ) и «Основы духовно-нравственной культуры народов России» (далее – ОДНКНР). В процессе апробации курса ОРКСЭ, прошедшей с 2010 по 2012 гг. в школах Красноярского края (с 2012 г. курс преподается во всех школах страны), одним из часто задаваемых вопросов был вопрос о педагоге, его преподающем, о мере понимания и принятия им ценностей, которые он будет транслировать учащимся.

Эта тема многократно обсуждалась на педагогических конференциях регионального значения, круглых столах, заседаниях профильных ведомств. Одним из важнейших промежуточных итогов общественной дискуссии стала совместная рекомендация министерства образования Красноярского края и Красноярской митрополии Русской Православной Церкви 2015 г.: «руководителям общеобразовательных организаций привлекать к преподаванию курса ОРКСЭ только учителей, разделяющих ценностный смысл целей и задач курса, заинтересованных в собственном духовном росте и участии в профессиональном сообществе педагогов курса» [7].

С целью получения реальных данных о ценностных установках педагогов в школах Красноярского края лабораторией «Организация и методика формирования духовно-нравственной культуры» при Красноярском краевом институте повышения квалификации и профессиональной переподготовки работников образования было проведено соответствующее исследование.

Респондентам была предложена анкета, составленная по итогам предварительного опроса, проведенного в феврале-октябре 2015 года, в котором приняли участие заместители директоров общеобразовательных организаций по воспитательной работе, школьные преподаватели и педагоги дополнительного образования в количестве 198 человек. На разведывательном этапе были собраны данные,

позволившие сформировать пять закрытых вопросов с предложенными альтернативными или полуальтернативными вариантами ответов. Каждый из предложенных вариантов сам явился агрегированным результатом ответов на тот же вопрос, но заданный респондентам на первом этапе исследования в открытой форме. Это позволило сделать ответы максимально исчерпывающими основную массу возможных альтернатив, что косвенно подтвердилось незначительной долей полученных ответов в графе «другое».

При ответе на вопрос: «Что для Вас является мотивом Вашей воспитательной деятельности?» — можно было выбрать только один вариант ответа, так были выявлены наиболее значимые для респондентов мотивы. Более половины опрошенных отметили, что таким мотивом для них является «возможность повлиять на воспитание будущего поколения, в том числе с целью обеспечить успешное будущее в гуманном социуме для своих потомков», при этом более трети отметили вариант «реализация потенциала учащихся для обеспечения их успешного будущего». Из оставшихся вариантов, наибольший процент (8 %) набрал вариант «любовь к детям». Реализация собственного потенциала ни в качестве воспитателя, ни в смысле карьеры не были выбраны значимым процентом педагогов. Показательно, что материальное вознаграждение за выполнение своих обязанностей не было отмечено ни одним респондентом. Такие, безусловно позитивные, результаты говорят о том, что в своей деятельности школьные педагоги ориентированы прежде всего на учащихся, а не на себя. Стоит отметить, что проведенное исследование не позволяет уверенно определить, в какой степени данные ответы носят реальный, а не декларативный характер.

При ответе на вопрос: «Вокруг каких групп ценностей, которые должны быть усвоены выпускником школы, именно Вы выстраиваете свою педагогическую деятельность?» — было предложено выбрать несколько вариантов ответов. Наибольшее количество респондентов (82 %) отметили «гражданственность, патриотизм». Более половины, с незначительным разбросом (от 58 % до 64,5 %), выбрали ответы: «уважение к правам, свободам и обязанностям человека», «нравственные чувства и этическое сознание», «трудолюбие, творческое отношение к учению, труду, жизни» и «ценностное отношение к здоровью и здоровому образу жизни». И лишь чуть больше трети отметили «ценностное отношение к природе, окружающей среде (экологическое воспитание)» и «ценностное отношение к прекрасному, представления об эстетических идеалах и ценностях (эстетическое воспитание)». Такое распределение ответов позволя-

ет утверждать, что педагоги акцентируют свое внимание на становлении учащихся, прежде всего, как членов общества.

При ответе на вопрос: «С какими трудностями Вы сталкиваетесь в воспитательной деятельности?» — была возможность выбрать несколько вариантов ответа. Половина респондентов (с незначительной разницей от 49 % до 53 %) выбрали следующие ответы: «С бюрократическими и различного рода организационными трудностями», «Со сложностями в общении с родителями, с безразличным отношением родителей к воспитанию их детей в школе» и «С проблемой негативного влияния окружающего мира на ценностные установки детей и родителей». 16 % педагогов ответили, что сталкиваются «со сложностями в работе с детьми, с проблемой «трудных» детей» и «с отсутствием достаточной методической базы». Остальные варианты были отмечены еще меньшим числом респондентов. Такой результат может быть интерпретирован двояко. С одной стороны, можно предположить, что трудности в работе педагогов действительно имеют внешнее по отношению к ним происхождение, тогда как с решением зависящих от непосредственно них проблем (личностного и профессионального свойства) респонденты справляются достаточно успешно. С другой стороны, можно выдвинуть гипотезу, что педагоги склонны переносить ответственность за результат своей деятельности на внешние факторы, снимая тем самым часть ответственности с себя. Косвенно в подтверждение второй трактовки можно привести тот факт, что сами варианты ответа на данный вопрос являются обобщением ответов открытого типа, собранных на предварительном этапе исследования. И среди этих ответов преобладают те, в которых указано трудно преодолимое влияние внешних факторов. Но имеющиеся на сегодня данные не позволяют уверенно утверждать, что именно вторая трактовка сильнее первой.

При ответе на вопрос: «Взаимодействуете ли Вы с какими-либо организациями в рамках воспитательной работы в школе?» — респондентам также была предложена возможность множественного выбора. Подавляющее большинство (чуть больше 80 %) отметило, что они взаимодействуют с учреждения культуры и организациями дополнительного образования. Около половины опрошенных (с незначительной разницей от 44 % до 53 %) указали, что взаимодействуют с общественными организациями, учреждениями здравоохранения, спортивными организациями и силовыми структурами. Также 14 % респондентов отметили взаимодействие с Русской Православной Церковью. Примечательно, что по результатам данного

опроса Русская Православная Церковь стала единственной из религиозных институций, с которой ведется взаимодействие. Остальные ответы были выбраны еще меньшим числом респондентов.

При ответе на вопрос: «Что представляется Вам результатами Вашей воспитательной деятельности?» — также было предложено выбрать несколько вариантов ответов. Из трех предложенных вариантов («Гражданская идентичность учащихся», «Успешная реализация учащимся знаний и умений, полученных в ходе образовательного процесса» и «Вовлечение учащихся во внеклассную деятельность образовательного учреждения») были отмечены от 42 % до 44,5 %; вариант «Социализация учащихся, в том числе «трудных» детей», отметили 72 %; а вариант «Сформированные базовые культурные и духовно-нравственные ценностные установки у учащихся» — 80 % опрошенных. Таким образом, педагоги считают, что их деятельность должна быть достаточно продуктивной и всесторонней. В какой-то мере этот результат может быть интерпретирован и как стремление к некоему воспитательному идеалу.

В конце анкеты респондентам был предложен такой вопрос: «Оцените по 5-балльной шкале воспитательную работу в Вашей школе? (1 — наихудшая оценка, 5 — наилучшая)». Выяснилось, что педагоги в целом позитивно оценивают проводимую в их школах воспитательную работу. По 5-балльной шкале средняя оценка составила 3,93, что существенно выше среднего, впрочем, это не означает, что в школьной воспитательной работе проблемы отсутствуют.

Часто результаты подобных исследований показывают только декларативную позицию по отношению к ценностям, мало связанную с реальным положением дел. Показателен пример анализа Программ духовно-нравственного развития и воспитания в пилотных школах Красноярского края (2014 г.), которые должны были явить передовой край реформы в этой области образования. В ходе исследования выяснился низкий уровень разработанности программ, всего 10 % из них имели полноценное описание запланированных мероприятий. Средний объем программы составил 15 страниц, хотя объем Примерной программы, являющейся стратегической основой для разработки школьных программ, составляет 23 страницы, не говоря о том, что была обнаружена программа, уместившаяся на 1 страницу. Также было определено, что только 27 % программ имеют учет возрастных особенностей учащихся и только 40 % программ указывают инструмент оценки реализации программы. Но более показательным явилось отсутствие в некоторых программах даже списка перечисления духовно-нравственных ценностей,



которые должны освоить учащиеся в ходе реализации программ (27 %), хотя разработчики самым простым способом могли заимствовать его из Примерной программы. [2]. Ценности, задающиеся новыми федеральными государственными стандартами образования, заложенные и предполагаемые к передаче учащимся через предметные области ОРКСЭ и ОДНКНР, воспитательную работу, иногда даже не могут правильно быть скопированы в «декларацию ценностей» педагогов и представителей администрации школ.

Во многом сложный процесс апробации и внедрения ОРКСЭ вскрыл множество таких проблем. Иллюстрируют это беседы и интервью с директорами школ края. Уже после проведения апробации ОРКСЭ в 2013 г. на Красноярском краевом Августовском педагогическом совете один из директоров общеобразовательных школ на вопрос о процентном выборе модулей ОРКСЭ в его школе ответил: «У нас учатся только русские дети, поэтому все выбрали „Основы светской этики“». Данный ответ не требует комментариев, как и опасение другого директора крупной сельской школы, но уже в феврале 2016 г., что если бы родители учащихся 3-х классов выбрали предмет «Основы православной культуры», а не «Светскую этику», то в 4-м классе в рамках курса ОРКСЭ к их детям пришел бы священник для преподавания «Основ православной культуры». Такое, мягко говоря, непонимание не то что ценностей, а самой организации преподавания ОРКСЭ приводит к сохранившимся до сих пор (во многом повторяя общероссийскую тенденцию) опасениям, сформированным у педагогов и, конечно, передающимся родителям учащихся: 1) в школу для преподавания придут священнослужители; 2) предмет будет иметь вероучительный, миссионерский характер; 3) учащиеся одного класса поделят на группы, что приведет к конфликтам между ними; 4) «Светская этика» — более нейтральный модуль, конфессиональные модули опасны; 5) от учителя требуется глубокое знание конфессиональных модулей и т.д. Эти данные подтверждаются отчетами ответственных за ОРКСЭ и взаимодействие со школами, назначенными при всех приходах епархий, входящих в состав Красноярской митрополии (Красноярской, Енисейской, Канской, Норильской), совпадающей с границами Красноярского края, [6]. Активная, но взвешенная позиция Русской Православной Церкви на территории края в области образования сохраняется в последние пять лет и заключается, в том числе, в создании совместно с краевым министерством образования условий, ресурсов для осмысления и принятия традиционных духовно-нравственных ценностей России, с учетом специфики

региона и базируясь строго на культурологическом подходе. Такая деятельность, реализующая содержательную помощь педагогическому сообществу, на практике породила большое количество церковно-общественных форм работы в области образования, получивших развитие благодаря внедрению ОРКСЭ и ОДНКНР. В их числе как достаточные простые и знакомые экскурсии, встречи, лекции, конференции, мастер-классы, концерты, всевозможные конкурсы, так и новые формы церковно-общественной деятельности. Приведем примеры двух из них.

Красноярские краевые Рождественские образовательные чтения — ежегодный форум, организуемый Красноярской митрополией и министерством образования края — стал площадкой дискуссии об условиях духовно-нравственного развития и воспитания личности [8]. С 2014 г. Чтения, в связи с затрагиванием большого количества вопросов теории и практики педагогической деятельности, приобрели статус научно-практической конференции с международным участием, в работе форума принимают участие педагоги со всего края, представители науки, культуры, образования из городов Сибирского федерального округа, Москвы, а также зарубежные гости, по итогам работы издается сборник материалов, докладов и исследований. С 2015 г. почетным членом президиума конференции стал Губернатор Красноярского края, отметивший важность существования такой площадки и актуальность вопросов, на ней обсуждаемых. Постоянно увеличивается количество участников и секций конференции, затрагивая все большее количество тем, требующих осмысления. В 2016 г. в тематических секциях, методических семинарах, круглых столах и презентациях Чтений приняло участие свыше 700 человек, представлено более 130 докладов.

Актуальность затрагиваемых вопросов связана и с практическим применением представленных исследований: материалы и методики, представленные на конференции, используются педагогами в воспитательной и образовательной деятельности, что способствует приобщению молодых людей к вековым традициям отечественной культуры, неразрывно связанной с православием [4, С. 11]. Конференция, помимо прочего, дает возможность педагогам поделиться опытом в области применения эффективных практик освоения ценностей учащимися, определить границы светскости и разобраться в тонкостях религиозных культур при преподавании ОРКСЭ, создать условия для качественного внедрения ОДНКНР.

Принципиально новая форма церковно-общественной деятельности в области образования — созданный в 2012 г. многофункци-

ональный проект региональной общественной организации «Ладанка» — Музейно-просветительский центр духовной культуры Красноярского края «Касьяновский дом». Проект получил поддержку Святейшего Патриарха Кирилла, Губернатора Красноярского края, президентской грантовой программы, а также ответственности региона, России и зарубежья. В проектные предложения по созданию Центра входят оборудованная с учетом новейших технологий учебная аудитория, библиотека, камерный зал церковного искусства, музейно-выставочные залы и т.д. [1]. На сайте Центра собираются различные теоретические и практические региональные ресурсы системы образования, создается первая в крае виртуально-интерактивная 3D-экспозиция предметов, имеющих отношение к духовной культуре.

Одним из последних актуальных достижений является разработка методических рекомендаций по проведению уроков и классных часов школьного предмета «Основы православной культуры», посвященных изучению жизненного пути и духовного подвига выдающегося хирурга, ученого, святителя Луки (Войно-Ясенецкого), которые включили в себя практикумы и задания, список необходимых ресурсов, фото-, видео- и аудиоматериалы, презентации, различные методики классной и внеклассной работы с биографией, документами и трудами святителя Луки. Жизненный путь и духовный подвиг святителя Луки (Войно-Ясенецкого) тесно связан с Красноярским краем, интерес к его личности и примеру его жизни с каждым годом становится все более сильным в регионе. Уже на стадии разработки педагоги-профессионалы, занятые, в том числе, в деятельности по повышению квалификации и переподготовке работников образования, пережили реальное переосмысление фактов истории и духовных ценностей, вот так отзываясь о проделанной работе: «Для всех нас месяцы работы стали периодом очень мощного духовного развития. Читали, думали, размышляли, плакали, искали. Каждый из нас отметил, что знакомство с наследием и биографией святителя Луки многое дало и для нас самих. Мы постарались привнести туда все, что только возможно, для качественной подготовки уроков и модулей. Важно, что эти материалы могут дать начало разработкам и других региональных ресурсов» [5].

Подобные формы церковно-общественной деятельности являются реальным ресурсом системы образования, создают условия для становления и развития ценностных установок педагогов, помогают осмыслить ценности, правильно транслировать их, добиваться принятия их учащимися.

Такие формы работы позволяют показать, как категория ценности употребляется применительно к надындивидуальному образованию — через духовную культуру, где ценности выступают в качестве важнейших компонентов, создающих ее единство, целостность, иерархию [3, С. 30].

Для достижения качественных результатов необходимы постоянный мониторинг, изучение, интерпретация, философское осмысление процессов, происходящих в этой области. Добиться этого может позволить консолидация всех институтов современного российского общества, способных оказать помощь педагогам; в том числе таким институтом является Русская Православная Церковь с ее культурологическими ресурсами. Идеальные ценности должны коррелировать с реальностью и местными условиями, а в педагогическом процессе обязаны быть заинтересованы все его участники, прямые и косвенные, субъект и объект обучения. В реалиях реформации системы образования и переосмысления ценностей это станет залогом преодоления влияния внешних негативных факторов и максимального приближения к воспитательному идеалу, определенному федеральными государственными образовательными стандартами.

### **Список литературы**

1. Бардаков А.В. Общественная деятельность Русской православной церкви (на примере Красноярского края) // Известия Иркутского государственного университета. — 2014. — Т. 7. — (Серия «Политология. Религиоведение»). — С. 156–165.

2. Бардаков А.В. Церковно-общественная деятельность в области образования: к результатам исследования программ духовно-нравственного развития и воспитания в пилотных школах Красноярского края // XIV Красноярские краевые Рождественские образовательные чтения. — Красноярск: ООО «Издательский дом «Восточная Сибирь», 2014. — С. 138–146.

3. Духовно-нравственное воспитание: вопросы теории, методологии и практики в российской школе / И.В. Метлик, И.А. Галицкая, А.В. Ситников. Под ред. д.п.н. И.В. Метлика. — М.: ПРО-ПРЕСС, 2012. — 264 с.

4. Ковтун Н.В. Рождественские чтения в Красноярске. История, опыт, перспективы // Личность и Культура. — 2015. — № 1. — С. 10–11.

5. Красноярцы разработали уникальную учебную методику, основанную на изучении жития святителя Луки [Электронный ре-

сурс] // Официальный сайт Красноярской епархии РПЦ. — URL: [http://kerpc.ru/eprh/news/current/by\\_nid/11697/view](http://kerpc.ru/eprh/news/current/by_nid/11697/view) (дата обращения 10.01.2017).

6. Отчеты РО «Красноярская Епархия Русской Православной Церкви (Московский Патриархат)» за 2008–2015 гг. // Архив Отдела по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ Красноярской епархии РПЦ. Фонд А. Оп. 1. Д. 21.

7. Протокол совещания по активизации работы по введению и преподаванию в общеобразовательных учреждениях Красноярского края курса «Основы религиозных культур и светской этики» и предмета «Основы православной культуры» от 24.03.2015 г. [Архиерейский дом, г. Красноярск] // Архив Архиерейского образовательного центра Красноярской епархии РПЦ.

8. Пригодич Е.Г. Преемственность предметных областей «Основы религиозных культур и светской этики» и «Основы духовно-нравственной культуры народов России» // XVI Красноярские краевые Рождественские образовательные чтения «Традиция и новации: культура, общество, личность». — Красноярск: ООО «Издательский дом «Восточная Сибирь», 2016. — С. 105–114.

### **Библиографический список**

1. Бардаков А.В. Направления взаимодействия Церкви и общества на современном этапе развития Красноярского края // Православное искусство в современном мире: сборник мат-лов всероссийской научно-практической конференции, Красноярск, 7–8 октября 2013 г. — Красноярск: Красноярский художественный музей имени В.И. Сурикова, 2014. — С. 141–152.

2. Власов С.А. Аксиология современной российской системы образования // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. — 2012. — № 1. — С. 87–93.

3. Выжлецов Г.П. Аксиология культуры. — СПб., 1996. — 148 с.

4. Гражданское образование в информационный век: гармонизация этнической и гражданской идентичности, межэтнических и межконфессиональных отношений средствами образования: материалы VI Всероссийской научно-практической конференции / под ред. Т.В. Болотиной, Е.Г. Пригодич, В.С. Ткаченко. — Красноярск, 2013. — 242 с.

5. Гусинский Э.Н. Аксиология образования / Э.Н. Гусинский, Ю.И. Турчанинова // Введение в философию образования: Учеб. пособие. — М.: Логос, 2000. — С. 219–220.

6. Данилюк А.Я. Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России / А.Я. Данилюк, А.М. Кондаков, В.А. Тишков. — М.: Просвещение, 2009.

7. Ермолаева Н.Ю. Педагогическая аксиология: теории и тенденции // Ученые записки МГПУ. Цели и ценности образования: сборник научных статей / отв. ред. Д.Г. Левитес. — Мурманск: МГПУ, 2004. — С. 36–38.

8. Каган М.С. Философия культуры. — СПб., 1996. — 414 с.

9. Карлова О.А. Кто будет «ловцом человек» в следующем тысячелетии? // Вестник Красноярского государственного педагогического университета им. В.П. Астафьева. — 2013. — № 1 (23). — С. 6–12.

10. Кирьякова А.В. Аксиология образования. Фундаментальные исследования в педагогике. — М.: Дом педагогики, ИПК ГОУ ОГУ, 2008. — 578 с.

11. Корнеева Н.Ю. Аксиология образования: исторический аспект // Международный Научный Институт «Educatio». — 2015. — № 7 (14). — С. 67–70.

12. Моисеева Е.Н. Система социального служения Русской Православной Церкви в регионе: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11. — Саранск, 2010. — 187 с.

13. Наумова О.С. Подготовка будущих учителей к реализации ценностей духовно-нравственной культуры // Гуманитарный вектор. — 2015. — № 1(41). — С. 67–71.

14. Нужны ли учителю православные ценности? Ольга Рогозина об аксиологическом подходе к преподаванию ОПК // Православное образование. — 2015. — № 4/14. — С. 127–133.

15. Об образовании в Российской Федерации: федер. закон от 21.12.2012 № 273-ФЗ // Российская Газета. — 2012. — № 5976. — С. 2–10.

16. Орлова А.В. Проблема ценности и оценки философии М.М. Бахтина: дисс. ... канд. филос. наук.: 09.00.03. — М., 2003. — 146 с.

17. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. — М.: Московский Патриархат. Священный Синод Русской Православной Церкви. Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата, 2001. — 128 с.

18. Православие: pro et contra, антология. 2-е изд., испр. и доп. / В.Ф. Федоров, М.И. Шишкина, сост., вступ. ст., коммент., словарь понятий, терминов и имен. — СПб.: НОКО, 2012. — 829 с. — (Русский Путь).

19. Реализация ценностного подхода в образовании: коллектив-

ная монография / Отв. ред. Л.А. Ибрагимова, О.И. Истрофилова. — Нижневартовск: Изд-во Нижневарт. гос. ун-та, 2014. — 153 с.

20. Религиозно-общественная жизнь российских регионов. Т. I / С.Б. Филатов, науч. ред. и сост. — М.: Летний сад, 2014. — 620 с.

21. Самарский А.Н. Становление ценностного подхода в образовании России второй половины XIX — начала XX в. : дисс. ... канд. пед. наук : 13.00.01 / [Место защиты: Волгогр. гос. соц.-пед. ун-т]. — Волгоград, 2011. — 213 с.

22. Сластенин В.А., Чижаква Г.И. Введение в педагогическую аксиологию: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. — М.: Издательский центр «Академия», 2003. — 192 с.

23. Федеральный государственный образовательный стандарт начального общего образования (1–4 кл.) [Электронный ресурс] // Официальный ресурс Министерства образования и науки Российской Федерации. — URL: <http://минобрнауки.рф/документы/922> (дата обращения 10.01.2017).

24. Федеральный государственный образовательный стандарт основного общего образования (5–9 кл.) [Электронный ресурс] // Официальный ресурс Министерства образования и науки Российской Федерации. — URL: <http://минобрнауки.рф/документы/938> (дата обращения 10.01.2017).

УДК 377.5

Блинникова Н.Г.

Техникум индустрии гостеприимства  
и сервиса  
г. Красноярск  
e-mail: blinnikovang@mail.ru

*Blinnikova N.G.*

Technical College of Industry,  
Hospitality and Service  
Krasnoyarsk  
e-mail: blinnikovang@mail.ru

## ВОЗМОЖНОСТИ ПРАВОСЛАВНОГО ВОСПИТАНИЯ ПРИ ФОРМИРОВАНИИ ЛИЧНОСТНЫХ КАЧЕСТВ КОНКУРЕНТОСПОСОБНОГО СПЕЦИАЛИСТА

### Resources of Orthodox Education in Formation of Personal Qualities of Competitive Experts

**Аннотация:** *Актуальность работы связана с решением проблемы по формированию личностных качеств конкурентоспособного специалиста с использованием педагогического наследия Русской Православной Церкви. Рассмотрена модель подготовки конкурентоспособных специалистов, определено значение духовно-нравственного воспитания при формировании профессиональных и личностных качеств конкурентоспособного специалиста.*

**Abstract:** *Relevance of the research work lies in solution of the problem of formation of personality traits of a competitive specialist using pedagogical heritage of the Russian Orthodox Church. In the article, author overviews the model of training of competitive specialists and the role of spiritual and moral education in formation of professional and personal qualities of the competitive expert.*

**Ключевые слова:** духовно-нравственные качества, светская и православная педагогика, гражданское поликультурное воспитание, социодинамическая концепция воспитания (Н.Ф. Яковлева), модель конкурентоспособности будущего специалиста.

**Keywords:** spiritual and moral qualities, secular and Orthodox pedagogy, civic multicultural education, sociodynamic concept of education (N.F. Yakovleva), model of competitiveness of a future specialist.

*У Церкви и светской педагогики, по большому счету, одна задача: воспитать не только знающего и работоспособного человека, но и полноценную личность, живущую осмысленно и одухотворенно, имеющую нравственное измерение своих слов и дел, приносящую*



*пользу не только себе, но и ближнему, равно как и своему Отечеству*  
**Святейший Патриарх Московский**  
**и всея Руси Кирилл**

**А**ктуальность проблемы. Проблемы духовно-нравственных ценностей не теряют своей острой направленности и являются предметом озабоченности общества. Это находит отражение в публицистике, горячих общественных дискуссиях, общественных инициативных движениях, актуальном педагогическом опыте, научно-педагогических исследованиях [9]. Однако все чаще на первый план выходят другие приоритеты, обозначенные нормативными документами, в частности, в сфере профессионального образования. Так, концепцией Федеральной целевой программы развития образования на 2016–2020 годы определены главной целью эффективное развитие образования в РФ, направленное на *«формирование конкурентоспособного человеческого потенциала»*, способного реализовать себя не только в пределах РФ, но и в мировом масштабе [8].

В условиях рыночной экономики конкурентоспособность очень часто выступает разлагающим фактором духовной жизни, противоречащим российскому менталитету и отечественным традиционным ценностям [16]. Обозначенные негативные явления имеют тенденцию к усилению: процессы глобализации и технологизации все больше деформируют сознание сегодняшнего человека, вовсе лишая восприятие им окружающего мира нравственного критерия или подменяя традиционную нравственную психологию созерцательного и вдумчивого восприятия примитивной психологией потребителя и конкурента.

В условиях российской идентичности совмещение эклектичных понятий «духовность» и «конкурентоспособность» возможно через постепенное решение задач, которые позволяют выпускникам совершенствоваться с точки зрения получения профессиональных навыков [8], с параллельным формированием личностных качеств: *узко-профессиональный подход при подготовке специалистов должен быть заменен многосторонним интеллектуально-духовным развитием личности* [10] средствами гражданского поликультурного воспитания. В едином поликультурном образовательном пространстве Российской Федерации интересы каждой личности должны гармонично сочетаться с общественными и государственными интересами [7].

Светская педагогика достаточно расплывчата в отношении конечной цели воспитания. Если для педагога-христианина главное —

постараться в процессе воспитания раскрыть образ Божий в ребенке, то его секулярный коллега не имеет таких четких критериев. Он оперирует достаточно зыбкими понятиями — развивать духовность, формировать личность, ее творческие способности в соответствии с врожденными свойствами и мировоззрением человека, способствовать его социализации и т.д. Качественное определение, содержание самих понятий остаются за скобками, тонут в общих рассуждениях о духовности [5]. Определения основным категориям педагогики с точки зрения светской, секуляризованной педагогики и с точки зрения православной педагогики приведены в Таблице 1.

**Таблица 1** — Определения основных категорий педагогики с точки зрения светской, секуляризованной педагогики и с точки зрения православной педагогики

<b>Определение педагогической категории</b>	
С точки зрения светской педагогики	С точки зрения православной педагогики
<b>Категория педагогики «Воспитание»</b>	
Воспитание — деятельность, направленная на развитие личности, создание условий для самоопределения и социализации обучающегося на основе социокультурных, духовно-нравственных ценностей и <i>принятых в обществе правил и норм поведения</i> в интересах человека, семьи, общества и государства [23]	Православное (церковное) воспитание — создание условий и направленное воздействие на развитие человеческой личности в целях достижения ею желаний и способности к активному и творческому усвоению <i>православных ценностных установок и православных моделей поведения</i> [2, С. 6]. Смысл воспитания заключается в том, чтобы развить и укрепить находящиеся в душе ребенка силы; освободить душу от страстей, помочь ребенку в раскрытии образа Божия в нем [4, С. 8].
<b>Категория педагогики «Самовоспитание»</b>	
Самовоспитание — систематическая деятельность человека, направленная на выработку или совершенствование моральных, физических, эстетических качеств, привычек поведения в соответствии с определенным <i>социально обусловленным идеалом</i> [18].	Самовоспитание представляет собой стремление к совершенству, к Высшему Идеалу, к развитию своего нравственного потенциала. Самовоспитание — <i>это свободный выбор</i> своего собственного жизненного пути, <i>свободное</i> развитие своего духовного потенциала [13] на основе <i>православных ценностных установок и православных моделей поведения</i> .

<b>Категория педагогики «Духовность»</b>	
<p>Духовность — это усвоение <i>нравственных, интеллектуальных и эстетических потребностей</i> в процессе активной деятельности человека [21, С. 4].</p>	<p>Духовность — это <i>внутренняя мотивация</i>, реальные цели и отношения, которые снаружи могут быть и скрыты, но проявляются в нравственных поступках человека.</p>
<b>Категория педагогики «Духовно-нравственное воспитание»</b>	
<p>Духовно-нравственное воспитание — один из аспектов воспитания, направленный на усвоение подрастающими поколениями и претворение в практическое действие и поведение <i>высших духовных ценностей</i> [3].</p>	<p>Духовно-нравственное воспитание — целенаправленная деятельность педагогов по созданию условий для саморазвития личности; как восхождение личности к ценностям, смыслам, обретение ею ранее отсутствующих свойств, качеств, жизненных позиций.</p> <p>Духовно-нравственное воспитание — необходимость становления ребенка как субъекта собственной душевной жизни [22].</p>

Педагогическое наследие Русской Православной Церкви включает в себе неисчерпаемый воспитательный потенциал, не подверженный идеологическим колебаниям, поскольку он основан на неизменных ценностях. В Православии и суровой русской природе лежат истоки русской души и ключи к ее пониманию. В Православии были воспитаны наши военачальники-полководцы и солдаты, писатели и художники, ученые, естествоиспытатели, врачи, подвижники благочестия. В настоящее время лишь Православная Церковь может предложить целостную, позитивную воспитательную систему, апробированную на протяжении десяти веков [19]. Взаимодействие государства и Русской Православной Церкви представляет собой уникальный феномен совместных, взаимодополняемых ресурсов для решения важнейших вопросов, с которыми не в состоянии справиться ни одна из отдельно взятых сторон [9].

Православная педагогическая деятельность состоит из двух взаимосвязанных компонентов: *православного обучения* или передачи новых для человека знаний, умений, навыков, компетенций, опыта деятельности, в основе которых лежит православное миропонимание, и *воспитания*, то есть направленного воздействия на развитие человеческой личности в целях усвоения ею православных ценностных установок и православных моделей поведения [2, С. 6].

В.С. Соловьев считал, что предметом нравственной (духовной) философии является понятие добра, которое едино для всего человечества. Основа общечеловеческой нравственности (духовности) базируется на чувстве стыда, жалости и благоговения по отношению

к высшему началу. *Человеческое существование достойно только тогда, когда человек подчиняет свою жизнь и свои дела нравственному закону и направляет ее к безусловным нравственным делам.* Согласно концепции В.С. Соловьева о возрождении России, оно (возрождение) возможно только на христианских основах, а для этого необходимо преодолеть разрыв между Церковью и государством [14].

Общество связывает с традиционными ценностями ожидания в области противодействия негативным явлениям современности, таким как различные зависимости, инфантилизация, криминализация и прочие. По данным Генеральной прокуратуры РФ, уровень подростковой преступности в стране остается высоким [15], а педагогические возможности учреждения СПО и семьи оказываются недостаточными для организации духовно-нравственного воспитания. Об этом свидетельствуют статистические данные по образовательному учреждению: высокое количество обучающихся из неполных семей (53,7 %), детей-сирот и детей, оставшихся без попечения родителей (20,9 %); наличие обучающихся состоящих на внутреннем учете, на учете в ПДН, на наркологическом учете (4,0 %), высокий процент отчислений из-за неуспеваемости (16,3 %).

При реализации отраслевого заказа система подготовки специалиста должна обеспечить формирование, развитие или коррекцию узкоспециальных знаний, умений, навыков, а также развитие определенной социальной эрудиции, которая необходима любому профессионалу, независимо от сферы его деятельности. В идеале система образования должна иметь обобщенную модель конкурентоспособного специалиста (см. Рис. 1).

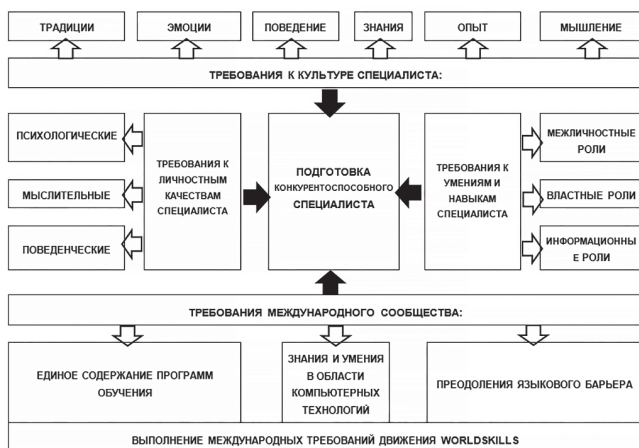


Рисунок 1 — Модель конкурентоспособности будущего специалиста [17]

Понятие конкурентоспособности можно положить в основу проектирования образовательной деятельности [17]. Под конкурентоспособностью специалиста-выпускника мы понимаем всесторонне подготовленного, высококвалифицированного работника, способного предложить себя как товар на рынке труда, вступить в определенные отношения с работодателем или самому выступить в роли предпринимателя [12, С. 19].

Разработанные модели подготовки конкурентоспособных специалистов показывают, что для формирования профессиональных и личностных качеств обучающихся кроме профессиональных и общих компетенций, предусмотренных ФГОС СПО, необходимо формировать:

- как психологическую категорию – умение налаживать контакты, способность к конструктивному и взаимно обогащающему общению с другими людьми [6];
- *успешность* как ценностную категорию; понимание человеком своей успешности в жизни, в профессиональной деятельности отражается представлением человека о смысле собственной жизни (по Ю.К. Бабанскому, В.В. Давыдову, Г.Д. Кирилловой, В.В. Краевскому, И.Я. Лернеру, Г.И. Шукиной и др.) [11];
- *социальную ответственность* как комплекс обязательств, которые специалист (организация) должна выполнять, чтобы укреплять общество, в котором он(она) действует [20] (рисунок 2).



Рисунок 2 — Модель формирования конкурентоспособных специалистов (по Абрагимовичу М.М.) [1]

Только интеграция профессиональной, социальной и личностной компетенций может обеспечить выпускнику учреждения СПО конкурентоспособность на рынке труда [1, С. 48]. Особенно важное место в данной модели занимает профессионально-личностный блок по направлению «социальная ответственность» конкурентоспособного специалиста (см. Рис. 2).

В ходе анализа эффективности учебно-воспитательного процесса для формирования профессиональных и личностных качеств конкурентоспособного специалиста в образовательном учреждении обобщен опыт классных руководителей (Крыловская И.К., Бурмакина И.В.), использующих анкетирование и диагностику для определения состояния каждого обучающегося 1 курса в группе. Проведенная диагностика показала, что на начало учебного года уровень тревожности в группе первого курса согласно опроснику Спилберга (тест на уровень тревожности) на начало учебного года в исследуемых группах оказался выше среднего — 46 %; диагностика уровня воспитанности обучающихся показала низкий уровень воспитанности.

Опыт работы классных руководителей (2014–16 гг.) показывает, что главным условием эффективности формирования личностных качеств у обучающихся является приоритет форм внеклассной работы, оказывающих комплексное педагогическое воздействие на личность. В частности, результаты такой работы показывают повышение уровня воспитанности в экспериментальных группах с низкого (0,62) до среднего (0,78) всего за одно учебное полугодие. Динамика вовлеченности обучающихся в работу объединений правовой, патриотической, социально-значимой направленностей за 2014–16 годы приведена в Таблице 2.

**Таблица 2.** Динамика вовлеченности обучающихся в работу объединений правовой, патриотической, социально-значимой направленностей

Вид объединения	Период и количество		
	31.12.2014 г.	31.12.2015 г.	31.12.2016 г.
Объединения (мероприятия) правой направленности (правовой лекторий)	1	3	10
Объединения военно-патриотической направленности	0	1	1
Объединения спортивно-патриотической направленности	1	1	1

Объединения социально-значимой направленности, кол-во	1	1	2
Общее количество вовлеченных обучающихся, чел.	75	125	350
<b>Общее количество вовлеченных обучающихся, % от общего количества обучающихся в ОУ</b>	<b>15,00</b>	<b>25,00</b>	<b>70,00</b>

Как видно из Таблицы 2, в целом по образовательному учреждению наблюдается повышение количества обучающихся, включенных в систематическую работу объединений правовой, патриотической, социально-значимой направленностей, с 15,00 % (на период 31.12.2014 г.) до 70,00 % (на период 30.11.2016 г.), что отражает усилия педагогического коллектива по формированию личностных качеств обучающихся.

С учетом проведенного анализа в образовательном учреждении разработан проект «Проблемы личностного становления конкурентоспособного специалиста» в рамках деятельности базовой экспериментальной площадки учебно-научной лаборатории «Проблемы становления характера современного поколения сибиряков» ФГБОУ ВО КГПУ им. В.П. Астафьева на 2016–2018 годы.

В рамках проекта предполагается:

- выявить отраслевые особенности конкурентоспособности специалистов во взаимосвязи с гражданскими и духовно-нравственными качествами личности;
- провести мониторинг проблем личностного становления конкурентоспособных специалистов среди обучающихся;
- реализовать программу мероприятий по формированию гражданских и духовно-нравственных качеств личности обучающихся через основные направления воспитательной работы в учреждении (учебно-познавательное, трудовое, физкультурно-оздоровительное, общественно-патриотическое, культурно-просветительское, социальное партнерство);
- разработать методические рекомендации по формированию и совершенствованию гражданских качеств конкурентоспособного специалиста;
- разработать программу психолого-педагогического сопровождения по подготовке обучающихся к участию в профессионально направленных конкурсах различного уровня с использованием индивидуального дифференцированного подхода.

В основу реализации проекта положена *социодинамическая кон-*

*цепция воспитания* духовно-нравственных и деятельностно-волевых черт характера (автор — Н.Ф. Яковлева) [24, С. 200].

В качестве основных понятий концепции приняты определения:

- воспитание характера обучающихся (в том числе — гражданское воспитание) в широком смысле — как процесс и результат обогащения их социокультурного опыта в единстве когнитивно-смыслового, эмоционально-ценностного и операционально-деятельностного компонентов в специально-организованной воспитательной среде ОУ;
- воспитание характера обучающихся (в том числе — гражданское воспитание) в узком смысле — как процесс и результат формирования духовно-нравственных, деятельностно-волевых черт и преодоление (коррекция) вредных привычек и деформаций характера;
- стратегия воспитания характера — сознательно сконструированная совокупность целенаправленных педагогических действий в определенный период времени с учетом: детерминирующих факторов при формировании характера; многомерного представления актуального состояния характерологического развития детей; перспектив его развития; имеющихся ресурсов;
- тактика воспитания характера — совокупность социальных и психолого-педагогических условий, методов, приемов, средств деятельности субъектов воспитания [24, С. 201–202].

При диагностике характера как целостного образования используется методика изучения проявлений духовно-нравственных и деятельностно-волевых черт характера с автоматизированной обработкой данных «Метод ИПХ 1.0» (авторы: Яковлева, Н.Ф., Потемкин, А.С.) [25]. В методике выделены в качестве базовых 7 интегральных черт характера обучающихся ОУ:

1. гражданственность (патриотизм, российская идентичность, коллективизм);
2. гуманность (доброта, справедливость, толерантность);
3. духовность;
4. ответственность (обязательность, организованность, дисциплинированность);
5. социальная активность (трудолюбие, целеустремленность, инициативность);
6. мужество (смелость, настойчивость, терпение, оптимизм);
7. самоуважение (самокритичность, чувство собственного достоинства) [24, С. 217–218].

Важнейшей частью проекта станет взаимодействие образовательного учреждения с Красноярской епархией Русской Православной Церкви по направлениям «русская православная трапеза» (для обуча-



ющихся по профессии «повар, кондитер») и «житие святых» (для обучающихся по всем профессиям).

### Список литературы

1. Абрагимович М.М. Развитие конкурентоспособности выпускников учреждений среднего профессионального образования средствами дополнительного профессионального образования // Профессиональное образование в России и за рубежом, 2013. — № 2(10). — С. 46–50.

2. Богов А.С., иеродиакон. Православная педагогика, православное образование, православное воспитание: границы и содержание дефиниций. — Томск: Томская духовная семинария. — 2015. — 7 с. Международный журнал «Медиа. Информация. Коммуникация» [Электронный ресурс]. — URL: <http://mic.org.ru/phocadownload/8-bogov.pdf>.

3. Духовно-нравственное воспитание (понятие) [Электронный ресурс] // Свободная энциклопедия «Википедия». — URL: [https://ru.wikipedia.org/wiki/духовно-нравственное\\_воспитание](https://ru.wikipedia.org/wiki/духовно-нравственное_воспитание).

4. Зеньковский В.В., протоиерей. Педагогика. — Клин, 2002. — 224 с.

5. Зозуля Е.В. Молодежь как фактор политического процесса в современной России: дисс. на соискание уч. ст. канд. политических наук. 23.00.02 [Электронный ресурс]. — Пятигорск, 2013. — URL: <http://dissercat.com/content/molodezh-kak-aktor-politicheskogo-protssessa-v-sovremennoi-rossii#ixzz4QeYjQo4m>.

6. Коммуникабельность [Электронный ресурс] // Свободная энциклопедия «Википедия». — URL: <https://ru.wikipedia.org/Коммуникабельность>.

7. Концепция развития поликультурного образования [Электронный ресурс] // Министерство образования и науки Чеченской республики. — URL: <http://mon95.ru/deyatelnost/podmenu-25/84-2013-12-29-17-55-32-2/2318-489>.

8. Концепция Федеральной целевой программы развития образования на 2016–2020 годы (утверждена Правительством РФ 29 декабря 2014 года (№ 2765-р) [Электронный ресурс] // Год обезьяны. — URL: <http://2016-god.com/konceptsiya-razvitiya-obrazovaniya-na-2016-2020-gody>.

9. Королькова И.В. Взаимодействие государственной системы образования и Русской Православной Церкви в сфере духовно-нравственного воспитания подрастающего поколения: автореф. на соискание ученой степени канд.пед.наук [Электронный ресурс]. — URL: <http://dissercat.com/content/vzaimodeistvie-gosudarstvennoi-sistemy-obrazovaniya-i-russkoi-pravoslavnoi-tserkvi-v-sfere-d#ixzz4ZwobAusL>.

10. Ляхова Н.В. Личностный аспект в профессиональной модели специалиста XXI века [Электронный ресурс] // Psihologia.biz. — URL: [http://psihologia.biz/psihologiya-psihologiya-obschaya\\_693/lyahovachnostnyiy-aspekt-professionalnoy-19780.html](http://psihologia.biz/psihologiya-psihologiya-obschaya_693/lyahovachnostnyiy-aspekt-professionalnoy-19780.html).

11. Курапова Т.Ю., Ежовская Т.И. Теоретический анализ понятий «успеваемость» и «успешность обучения» в психолого-педагогической литературе [Электронный ресурс] // Журнал публикация аспирантов и докторантов. — URL: <http://jurnal.org/articles/2010/ped36.html>.

12. Ляхов В.С., Осипов П.Н. Как сформировать конкурентоспособного специалиста: пособие для руководителей и педагогов учебных заведений профессионального образования. — Казань, 2012. — 100 с.

13. Основы нравственности: Покаяние. Самовоспитание [Электронный ресурс] // Портал «Православие.Ру». — URL: [http://pravoslavie.by/page\\_book/7pokajanie-samovospitanie](http://pravoslavie.by/page_book/7pokajanie-samovospitanie).

14. Педагогика: понятие духовности [Электронный ресурс]. — URL: <http://studfiles.ru/preview/1742439/>.

15. Пресс-служба Генеральной Прокуратуры России [Электронный ресурс]. — URL: <http://forsmi.ru>.

16. Проблемы духовно-нравственного воспитания в условиях модернизации общества [Электронный ресурс] // Научные статьи Казахстана. — URL: <http://articlekz.com/article/6361>.

17. Савиных В.П., Фукин В.А., Князева М.Д., Машников Н.Н., Афанасьев В.А. Анализ российского образовательного рынка для международного сотрудничества // Университетское управление. — 2014. — № 1— С. 21–35 [Электронный ресурс]. — URL: <http://ecsocman.hse.ru/univman/msg/17042500.html>.

18. Самовоспитание (понятие) [Электронный ресурс] // Портал «Академик». — URL: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/bse/129638/Самовоспитание>.

19. Складорова Т.В. Пути и возможности православного воспитания в современной общеобразовательной школе [Электронный ресурс]. // Образовательный портал «Слово». — URL: <http://portal-slovo.ru/pedagogy/39901.php>.

20. Социальная ответственность (лекция) [Электронный ресурс]. — URL: <http://webarhimed.ru/page-636.html>.

21. Сухомлинский В.А. Сто советов учителю. — Киев, 1979. — 223 с.

22. Уманская М.В., Адам Д.А. Проектирование воспитательной системы гимназии в условиях реализации Стандарта православного компонента общего образования и Федерального государственного образовательного стандарта общего образования [Электронный ресурс]. — URL: <https://infourok.ru/metodicheskiy-proekt-proektirovanie>.

vospitatelnoy-sistemi-v-usloviyah-realizacii-standarta-pravoslavnogo-komponenta-obshego-obr-1289716.html.

23. Федеральный закон Российской Федерации от 29 декабря 2012 г. N 273-ФЗ «Об образовании в Российской Федерации» [Электронный ресурс]. — URL: <https://rg.ru/2012/12/30/obrazovanie-dok.html>.

24. Яковлева Н.Ф. Стратегический менеджмент в воспитании характера детей-сирот: монография. — Красноярск: КГПУ. — 2013. — 472 с.

25. Яковлева Н.Ф., Потемкин А.С. Методика изучения проявлений характера детей и подростков с автоматизированной обработкой данных «Метод ИПХ 1.0» // Дистанционное и виртуальное обучение. — 2013. — № 8. — С. 100–111.

#### **УДК 37.017.93**

Бозина О.А.

кандидат искусствоведения, учитель  
МХК гимназии № 12 «Музыки и театра»  
г. Красноярск  
e-mail: astra-89@mail.ru

*Bozina O.A.*

candidate of art history, teacher  
of World Art History at Gymnasium  
No. 12 “Music and Theater”  
e-mail: astra-89@mail.ru

## **ФОРМИРОВАНИЕ КУЛЬТУРНО-ПРАВСТВЕННЫХ КАЧЕСТВ ЛИЧНОСТИ НА ЗАНЯТИЯХ МИРОВОЙ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ**

**Training of Cultural And Moral Personal Qualities  
during Classes of World Art History**

***Аннотация:** В статье рассматривается мировоззренческий характер предмета «Мировая художественная культура», который позволяет ученикам находить в них нравственную опору и духовно-ценностные ориентиры.*

***Abstract:** The article describes the paradigm nature of the subject “World Art History”, which allows students to obtain moral support and spiritual values.*

**Ключевые слова:** культура; искусство; интеграция; духовно-нравственное развитие.

**Keywords:** culture, art, integration, spiritual and moral development.

**П**риобщение к шедеврам мировой культуры на занятиях МХК в красноярской гимназии № 12 «Музыки и театра» позволяет устанавливать преемственные связи всех предметов гуманитарно-художественного направления.

Мировая художественная культура как предмет человековедческого профиля интегративна по своей сути. В общей системе предметов гуманитарно-эстетического цикла (литература, музыка, изобразительное искусство, иностранные языки, история, обществознание) она выступает как консолидирующее начало, помогая гимназистам выстроить целостную гуманистическую картину мира и помочь им в поисках смысла жизни. Происходит осознание роли и места человека в художественной культуре на протяжении ее исторического развития.

Безусловно, стержнем гуманитарного образования является нравственное воспитание. По убеждению Дмитрия Сергеевича Лихачева, «сфера добра плотно связана с традициями родной культуры, с культурой человечества вообще, с прошлым и будущим» [2, С. 7].

Учитывая мировоззренческий характер дисциплины МХК, для ее постижения используются как урочные, так и внеурочные виды деятельности, тем самым реализуется идея целостности: воспитание, обучение и развитие ребенка осуществляется в единой педагогической лично-ориентированной системе, которая обеспечивает развитие интеллектуальной и эмоциональной сфер, креативности и рефлексии, тела и духа.

Такая образовательная стратегия способствует тому, чтобы мир в сознании ученика был единым и необыкновенным. Встречи и праздники, часы общения и конкурсы, олимпиады и интегрированные уроки — вот те элементы, которые создают духовную атмосферу каждого учебного дня.

В гимназии созданы благоприятные условия для духовного роста ее воспитанников. Специальные предметы (игра на музыкальных инструментах, актерское мастерство, академический и эстрадный вокал, фольклор, хореография) развивают эмоциональную сторону личности, делая душу ребенка более открытой и восприимчивой ко всему прекрасному. Создается благодатная почва для усвоения уроков нравственности на уроках МХК и других предметах гуманитарного цикла, для разработки и проведения нестандартных уроков, для внеклассной работы. И, наоборот, опыт, полученный на занятиях гуманитарного цикла и внеурочной деятельности, гимназисты применяют в освоении специальностей «музыкант-исполнитель», «вокалист», «актер».

Учитель ставит перед собой задачу превратить обучение в собы-

тия реальной жизни ребенка. При этом объективная цель обучения максимально приближается к цели, имеющей для ученика личностный смысл — познание им мира и себя. Это становится поводом для проведения нестандартных уроков — проблемных, дискуссионных, рефлексивных, уроков с использованием информационных технологий. Среди них — небольшие спектакли по произведениям русских и зарубежных авторов, уроки-игры, литературно-музыкальные гостиные.

Такие уроки позволяют осуществлять разноуровневое воздействие на учеников и восприятие ими информации: чувственное восприятие, наблюдение над произведением искусства, переживание и размышление над его содержанием, осмысление его в разных контекстах, личностное усвоение — интериоризация по Л. Выготскому, философское обобщение, и, конечно, творческая практика.

Немаловажно создание обучающей, развивающей среды. Образовательное пространство — это место проб, по Даниилу Эльконину, так называемая «зона ближайшего развития», в которой поддерживаются разные способности ученика. Создание такой среды предполагает сотрудничество учителя и детей. Возможность выбирать собственную траекторию развития побуждает у ребенка интерес, азарт к жизни и учебе.

Изучение мировой художественной культуры — процесс исключительно избирательный. Он требует вариативности, дифференциации и индивидуализации в обучении. Ведь процесс постижения искусства — глубоко личностный и индивидуальный. Развитие творческих способностей растущего человека происходит в соответствии с его личными интересами и вкусами. В процессе обучения ему предоставляется возможность выбора. Таким образом, творчески преломляется опыт смысловой, ценностной педагогики, обоснованный Львом Семеновичем Выготским и Александром Григорьевичем Асмоловым [1].

Использование инновационных педагогических технологий позволяет выстроить модель занятия и весь учебный процесс как творческую мастерскую, где инициируется, поддерживается творческая активность ученика, а взаимодействие педагога и ученика воспринимается как духовное наставничество. Именно ситуация сотрудничества, в которой есть место для действия ученика, неизбежно приводит к возникновению его собственных мотивов к обучению.

Широкое поле для творческой деятельности и духовного развития гимназистов предоставляет внеклассная работа, для которой характерна интеграция различных предметных областей. Так, в музыкально-литературной композиции «Шекспир и музыка» интегрируется

МХК, литература, английский язык, хор, игра на музыкальных инструментах, актерское мастерство, в проведенном «Фестивале англоязычных стран» — английский язык, хор, история, ИЗО, МХК и т.д.

Постижение искусства предполагает разнообразную творческую практику, неотделимо от нее. Ученики гимназии вместе с преподавателями проводят концерты в Международный день музыки, «Покров день» — концерт фольклорного ансамбля «Беседушка», в госпитале для ветеранов. Традиционным стало участие в городском Суриковском фестивале, творческое сотрудничество с краеведческим музеем, библиотеками и музыкальными школами.

Разнообразная творческая деятельность позволяет обеспечить поддержку разных способностей ученика, не потерять любое проявление детской одаренности, обеспечить условия для ее развития. Целенаправленно реализуется следующая образовательная стратегия: детям предлагаются разные виды деятельности, для кого-то они остаются пробными, для кого-то становятся приоритетными. Так происходит формирование собственных приоритетов.

Гимназия реализует программу работы с одаренными детьми, которая включает в себя многогранное, систематическое исследование феномена детской одаренности, создание образовательной и психологической среды, способствующей ее раскрытию.

Такая образовательная направленность предполагает развитие комплекса специальных способностей и системное личностное образование — формирование смысловой, мировоззренческой, ценностной ориентации личности. Это обусловлено спецификой музыкальной, художественной педагогики, ценностной по своей природе, ведь творческие способности, которые являются необходимыми в профессии музыканта и актера, не являются отдельными свойствами: это проявление целостной личности.

Перед человечеством всегда вставали проблемы смысла жизни, смерти и бессмертия, предназначения человека. В определенный период своей жизни каждый задумывается над вопросами: «Кто я? Зачем я живу? Что будет после меня?» Поиск ответов на эти вечные вопросы и достижение определенного понимания основ человеческого бытия составляет суть духовно-нравственного развития человека. Постижение художественного отражения вечного конфликта добра и зла, истины и лжи, бесстрашия и трусости в поиске истины дает юным актерам и музыкантам неоценимый духовный опыт.

Немаловажно и то, что создание художественной творческой среды предполагает сосуществование одаренной личности с другими талантами, а это непростая задача. Одна из актуальных проблем

— среда и лидеры. В решении этой проблемы помогает организация совместной деятельности, коллективных проектов: одна из них — театр как коллективное творчество. Коллективное увлекательное действие, в котором результат зависит от участия каждого, развивает гибкость, коммуникативные навыки, умение слышать другого, понимать, сопереживать, идти на компромисс, быть открытым для диалога с другими людьми. В такой среде установка на соперничество уступает место установке на сотрудничество. Это способствует формированию самосознания, а также конструктивной социальной позиции.

Иногда возникает вопрос, почему некоторые люди не уважают ценности других персон. Ответ очевиден: отсутствует собственное самосознание, поэтому отсутствует уважение и к другим людям, как к своим современникам, так и предкам. Коллективные творческие практики помогают сформировать личность, способную и желающую участвовать в межкультурной коммуникации, обучить ее культуре общения, сотрудничества и взаимодействия.

Гимназисты с увлечением осваивают культурное пространство разных эпох, приобретают опыт освоения основных социальных ролей, умение ориентироваться в социальной реальности.

Необходимо отметить практическую направленность предмета МХК, его связи с реальной жизнью. Они реализуются в социально значимых проектах — концертно-исполнительской и сценической деятельности, сотрудничестве с библиотеками, музеями, образовательными и другими учреждениями. Такая деятельность способствует формированию социального пространства, в котором востребовано детское творчество.

Опыт творческой деятельности учащихся гимназии «Музыки и театра» отражает приоритет деятельностного и практико-ориентированного подходов в обучении и воспитании. От родной песни, родного слова, картин родной природы к пониманию духовной культуры — таким видится путь познания национальных и мировых культурных ценностей. Они раскрываются в процессе освоения культурных традиций, религиозных представлений о мире.

Отражение вечных поисков эстетического идеала в лучших произведениях мирового искусства позволяет растущему человеку находить в них нравственную опору и духовно-ценностные ориентиры. Как известно, искусство — это универсальный язык общения. Эта его особенность позволяет в общем и мировом увидеть частное и индивидуальное, способствует пониманию друг друга через вечные, непреходящие ценности.

Важным свойством духовно-нравственного развития является открытость миру, диалогичность с другими национальными культурами, толерантность. Предметы человековедческого профиля, их интеграция делают возможным воспитание культуры общения, готовности к сотрудничеству, совместному решению общечеловеческих проблем, становление позитивных жизненных ориентиров и собственной мировоззренческой позиции.

### Список литературы

1. Асмолов А.Г. Культурно-историческая психология и конструирование миров. — М.: Институт практической психологии, 1996.
2. Лихачев Д.С. Раздумья / Сост. Г.А. Дубровской. — М.: Дет. лит., 1991.

УДК 377.5

Бурмакина И.В.

Техникум индустрии  
гостеприимства и сервиса  
г. Красноярск  
e-mail: burmakina270667@mail.ru

*Burmakina I.V.*

Technical College of Industry,  
Hospitality and Service  
Krasnoyarsk  
e-mail: burmakina270667@mail.ru

## ДУХОВНЫЙ КРИЗИС И ДУХОВНОЕ ВОСПИТАНИЕ ЛИЧНОСТИ ОБУЧАЮЩИХСЯ

Spiritual Crisis and Personal Spiritual  
Education of a Student

**Аннотация:** Актуальность данной темы обусловлена тем, что перед обществом системой образования в России ставятся серьезные задачи в области воспитания и обучения.

**Abstract:** Relevance of the research work lies in the serious challenge, which today's educational system and society of Russia faces while bringing up a new generation.

**Ключевые слова:** нравственность, духовность, толерантность, ценности, компромисс, здоровый образ жизни, всесторонне развитая личность.

**Keywords:** morality, spirituality, tolerance, values, compromise, healthy lifestyle, well-rounded personality.



*Из всех наук, которые должен знать человек,  
главнейшая есть наука о том, как жить, делая как  
можно меньше зла и как можно больше добра.*

**Л.Н. Толстой**

**Н**а современном этапе развития социально-экономических отношений в современном обществе наблюдается общекультурный кризис, обрушившийся в первую очередь на молодежь, часто не имеющую духовно-нравственных основ. Материальные ценности доминируют над духовными, поэтому у детей искажены представления о доброте, милосердии, великодушии, справедливости, гражданственности и патриотизме. Духовная и нравственная деградация, прагматизм, утрата смысла жизни и культ потребления, подростковая наркомания, алкоголизм и многие другие пороки нашего времени — вот те характеристики состояния современного общества и человека, которые свидетельствуют об утрате духовного здоровья личности. Решение этой сложной проблемы и ответственность за привитие духовно-нравственной культуры подрастающему поколению возлагается обществом на образовательные учреждения и семью, при доминирующей роли первой из них. Неся ответственность за вверенных нам детей, не умаляя значимости обучения, мы должны думать и о том, какими они придут во взрослую жизнь — только расчетливыми и рациональными или нравственно зрелыми личностями.

Одна из важнейших проблем воспитания, над которой бились и бьются поколения педагогов — это проблема духовного и нравственного становления личности подростка, формирование у него системы базовых гуманитарных ценностей, ориентированных на приоритет прав и обязанностей человека, межкультурный диалог, активное участие в общественной жизни, готовность к свободному выбору пути своего развития и ответственность за него. Эта проблема стоит и передо мной, как классным руководителем, именно ее я сделала ключевой в воспитательной работе. Актуальность данной темы обусловлена тем, что современные подростки мало знают о родном городе, стране, особенностях народных традиций, часто равнодушны к близким людям, в том числе к товарищам по группе, редко сострадают чужому горю.

Наверное, для всех не секрет, что в учреждениях среднего профессионального образования сконцентрирована значительная часть «проблемной» молодежи. И моя цель, как классного руководителя доверенной мне группы первого курса по профессии «повар, кондитер», способствовать духовно-нравственному развитию и воспитанию

подростков, принятию и укоренению духовных традиций нашего государства.

Анализируя социальный состав своей группы, выяснила, что из общего количества обучающихся воспитываются в неполных семьях — 10 человек (40 %), ребята из малообеспеченных семей — 1 человек (4 %), дети-сироты — 5 человек (20 %), иногородние обучающиеся, проживающие в общежитии нашего лица — 5 человек (20 %), на внешнем учете состоят 4 человека, что составляет 16 %. В результате педагогических наблюдений отмечен низкий культурный уровень воспитанности подростков. Об этом можно судить по формам общения со сверстниками и взрослыми (применение нецензурной брани, пренебрежительной формы обращения друг к другу), ребята не всегда реагируют на замечания и продолжают вести себя так же. Анализируя результаты анкетирования, можно сделать вывод, что ребята на момент зачисления пришли обучаться, уже имея большой запас негативного жизненного опыта, агрессивный и пессимистичный настрой. Из общего числа опрошенных, 20 % ребят ответили, что уходили из дома по причине «непонимания со стороны родственников», «из-за постоянных конфликтов в семье», «невозможности решить сложную для них ситуацию» или «их „подтолкнули“ на это другие ребята». На вопрос, чем они обычно занимаются в свободное от учебы время, большинство опрошенных подростков (24 %) ответили, что смотрят фильмы ужасов или передачу «Дом 2», 12 % ребят — слушают музыку, 8 % — читают книги или зарабатывают деньги, лишь 4 % — занимаются спортом, а остальные ребята ответили, что просто гуляют по улице. Анализируя полученные результаты проведенного анкетирования, считаю, что лишь 8 % ребят рационально, с пользой используют свое свободное время, повышая свою грамотность, знания и умения в своей практической деятельности, а вот просмотр указанных телепередач, по моему мнению, растлевает или угнетает психику ребят.

16 % ребят считают, что пропуски занятий «систематически 2–3 раза в неделю» — это редко, не понимая, что итоговая сумма пропусков за учебный год может составлять до 50 % всей учебной нагрузки. Исследуя ответы, отражающие причину пропусков, я выяснила, что основная часть ребят ответили: «не видят смысла в учебе», «есть дела поважнее школьных занятий», «слишком сложная программа, чуть пропустил и уже не догонишь» или их «часто выгоняют с занятий за поведение».

Из наблюдений и бесед с обучающимися группы обнаружено негативное родительское влияние на поведение и установки ребят. Так,

например, нормой для них является курение, которое рассматривается как пример для подражания взрослым. Для них нет противоречий между занятиями спортом и этой пагубной привычкой. Возможно, это происходит в результате того, что подростки не находят общего языка со своими родителями, которые уже не являются для них авторитетом. И тогда вместо родительского внимания появляется пример для подражания на стороне. Однако не всегда этот пример может быть положительным. К тому же, ребята попадают в зависимость.

Однако есть и положительные примеры общения, когда девочку, относящуюся к статусу сирот, одноклассница пригласила провести новогодние каникулы в своей семье. После этого посещения семья продолжает принимать участие в судьбе этой девочки. В группе есть примеры взаимоподдержки и бескорыстной помощи (в дежурстве, при подготовке домашних заданий и т.д.). Обучающиеся проявляют инициативу и предлагают волонтерскую помощь в генеральной уборке производственных помещений. Исходя из вышеизложенного, сделала вывод о том, что ребятам необходима поддержка и развитие гуманного отношения к окружающим и к себе самим, чувства собственного достоинства, толерантного отношения к другим людям. Вопросы духовно-нравственного воспитания подрастающего поколения выходят на первый план. Недостатки и упущения в нравственном воспитании наносят обществу невозвратимый и невосполнимый урон. Духовные болезни становятся неизлечимыми и более пагубными, чем болезни тела. От чьих-то болезней тела никто больше не страдает, кроме самого больного, а от духовно больного страдают многие.

Для решения данных задач и определения дальнейших шагов в своей воспитательной деятельности решила взять за основу разработку системы мероприятий, направленных на формирование нравственных и духовных основ толерантной личности на уроках и внеурочной деятельности, с использованием традиционных и нетрадиционных методов и форм обучения. Я учу ребят понимать и уважать других людей, другие культуры, проявлять политическую терпимость, воспринимать разнообразие мнений. В сегодняшнем обществе происходит активный рост экстремизма, агрессивности, расширение зон конфликтов. Растет количество антиобщественных молодежных организаций, вовлекающих молодежь в экстремистские группировки. Люди перестают быть терпимыми! Очень радует, что ответ на вопрос об общечеловеческих ценностях (24 % опрошенных подростков) ответили: «способность к диалогу, компромиссу», самое наибольшее количество ребят, 32 % — «любовь к ближнему»,

«почитание родителей», третья группа ребят — 24 % — «запрет на кражу», «свобода выбора». Остальные ребята остановились на ответах: «запрет на убийство» и «запрет на лжесвидетельство». Большинство ребят отметили, что наиболее важным в деловом общении является именно «диалог, нахождение общих точек зрения и вариантов понимания ситуации (44 % опрошенных ребят). Однако только 8 % ребят смогли сформулировать понятие толерантности, как они это чувствуют. Из вышесказанного сделала вывод, что толерантность — это важнейшая составляющая воспитания, предусматривающего приобщение к национальным духовным ценностям, к общечеловеческим знаниям, к единению культур, формирующим мировоззрение подростков. Бытует мнение, что толерантность является благодатью XXI века.

В плане по воспитательной работе с обучающимися по полугодиям мной отражены мероприятия, направленные на профессиональное, патриотическое, спортивно-оздоровительное, гражданско-правовое, нравственное, эстетическое, а также экологическое воспитание. Темы тематических классных часов («Душа России — преподобный Сергей Радонежский», «Толерантная личность», «Мы разные, но мы вместе!», урок мужества «Горячее сердце» и др.) подбираю с учетом основного направления плана работы и формирования первоначальных основ христианской жизни. Знакомясь с жизнью святых, таких как, например, Сергей Радонежский, невозможно не оценить влияние возрождения духовных сил на молодое поколение, он учит подростков определенным правилам жизни, без которых они не способны стать полноценной личностью, законопослушным гражданами и нормально жить в обществе среди людей. В современное время очень важно осознать то, что окружающий мир стремится полностью подчинить себе наши души — и в религии (это легко разглядеть в распространенных уродующих душу культурах, требующих подчинения самозваному «святому»), и в мирской жизни, где человек сталкивается не с отдельными искушениями, а с постоянным состоянием искушения то в виде повсеместной фоновой музыки, то в виде указателей и рекламы на городских улицах, сомнительных телепередачах. Именно поэтому в нашей битве против духа мира сего важно использовать лучшее, что предлагает мир. А все лучшее в мире, если нам достает мудрости видеть это, указывает на Бога, и мы должны этим пользоваться. Сейчас очень много людей, которые говорят о любви. О разной любви. И святой Сергей Радонежский своей жизнью преподает урок этой любви. В действительности он не говорил о любви, а являл эту любовь в поступках. Каждое его слово, каждое его действие — и было той любовью.

И очень важно эту мысль донести до ребят. Поэтому во время этих встреч стараюсь поддерживать атмосферу заинтересованности и живой включенности ребят в нашу беседу. Привлекаю их к подготовке мероприятия: отбору информации, иллюстраций, а также непосредственной организации и проведению классных часов. Это позволяет приобрести опыт публичных выступлений, развивать коммуникативную и информационную компетентности у моих подопечных, способствует демократизации учебной жизни. При планировании своих выступлений обучающиеся практикуются в основах планирования своей деятельности. По результатам выступлений мы с ребятами анализируем успешные действия, а также разбираем ситуации, которые были менее удачными. В результате обучающиеся приобретают навыки в оценке своего участия в мероприятиях, повышается практический интерес к примерам гражданского поведения, толерантности, позитивного разрешения конфликтов. На фоне проявления отрицательных социальных явлений, бездуховности, бескультурья, воспитание творческой активности подростков — это кирпичик, или, может быть, даже целый фундамент в становлении наших подростков как личностей. В своей дальнейшей жизни именно творческая личность способна вносить в свою деятельность что-то новое и оригинальное и нести ответственность за свои решения. Настойчивость и упорство при подготовке к конкурсам стоит немало труда, а это закаляет наших ребят! Сталкиваясь с определенными волнениями, подростки учатся переживать негативные эмоции, чтобы более безболезненно относиться к ним во взрослой жизни. Всегда стараюсь через беседу убедить ребят, что временные трудности и неудачи стоит воспринимать не как трагичное событие, а как некий толчок для дальнейшего движения в направлении достижения своих целей.

Подростковый период — время потенциальных опасностей (вовлечение в неформальные объединения, приобретение зависимостей и т.д.). Здоровье и здоровый образ жизни не являются ценностью для подростков. В этот период ребята не могут быть сосредоточены на том, чем и так обладают в полной мере. У них другие приоритеты: они активно познают мир вокруг себя и себя в этом мире. Значимое место в плане своей воспитательной программы отвожу вопросам здоровьесбережения (поход на «Столбы», экскурсии по городу, систематические профилактические беседы по девиантному поведению ребят; смена видов деятельности, эмоциональные разрядки на теоретических занятиях; участие в спортивных мероприятиях). Например, проводимые мной занятия по программе формирования навыков здорового образа жизни у подростков «Все, что тебя касается»,

выпущенной авторским коллективом «Здоровая Россия», оказывают большое внимание на жизненные ценности ребят. При проведении занятий была приятно удивлена тем, что многие утверждения (о семье, жизни, счастье) для ребят имеют действительно важное значение в жизни. Именно в эти моменты узнаю ребят уже совсем с другой стороны, наблюдаю их огромный интерес к этим вопросам, чувствую эмоциональную открытость. Стараюсь донести до ребят, что здоровье — это необходимое условие для формирования уверенной в себе личности, яркой индивидуальности, признанного авторитета, уважающего себя и других, умеющего анализировать и контролировать ситуацию и свое поведение, осознающего ответственность за свое здоровье и здоровье нации в целом.

Многолетнее отчуждение человека от подлинной духовной культуры, национальных корней и традиций, от веры, привело к кризису общественного сознания. В повседневной жизни мы постоянно используем многие сочетания со словами «душа», «дух», «духовность», которые отличаются неясностью и случайностью в содержании, однако в современном научно-педагогическом знании эти понятия не заняли достойного места. Под «духовностью» мы понимаем состояние человеческого самосознания, которое находит свое выражение в мыслях, словах и действиях. «Духовный — ...все, относимое к душе человека, все умственные и нравственные силы его, ум и воля» [7]. Духовное воспитание — это процесс формирования духовности как свойства личности, а также качественная характеристика воспитания, основанного на духовных началах. Нравственность — внутренние, духовные качества, которыми руководствуется человек, этические нормы; правила поведения, определяемые этими качествами [16]. Понятия «духовность» и «нравственность» во многом перекликаются. Нравственное воспитание предполагает организованное, целенаправленное воздействие на личность с целью формирования нравственного сознания, развития нравственных чувств и выработки навыков и умений нравственного поведения. И в том, и в другом смысле воспитание — в поиске смыслов жизни, нравственного поведения и в духе свободы. Нравственное и духовное воспитание молодежи — неоспоримая и важнейшая опора всякого общества, они нужны не меньше чем в годы войны. Сегодня тоже идет бой — бой за будущее страны, за будущее живущих в ней народов. И каким оно будет, зависит от нашего молодого поколения, кому еще предстоит во многом разобраться, все понять и взвесить, чтобы стать достойным сыном Отечества. И моя роль, как классного руководителя, всячески способствовать этому. Педагогический смысл работы по нравственному становлению

личности подростков состоит в том, чтобы помогать им, продвигаться от элементарных навыков поведения к более высокому уровню, где требуется самостоятельность принятия решения и нравственный выбор. В завершение вышеизложенного, хочу привести слова Н.И. Пирогова: «Конечная цель разумного воспитания детей заключается в постепенном образовании в ребенке ясного понимания вещей окружающего мира. Затем результатом понимания должно стать возведение добрых инстинктов детской природы в сознательное стремление идеалам добра и правды и, наконец, постепенное образование твердой и свободной воли». В конце своего выступления хочу привести и слова святителя Василия Великого, который говорил о молодом поколении так: «Пока душа еще способна к образованию, нежна и, подобно воску, уступчива, удобно напечатлевать в себе налагаемые образы, надобно немедленно и с самого начала возбуждать ее ко всяким упражнениям в добре, чтобы, когда раскроется разум и придет в действие рассудок, начать течение с положенных первоначально оснований и преподанных образов благочестия, между тем как разум будет внушать полезное, а навык облегчит преуспевание. Если в неокрепшей еще душе запечатлены будут благие учения, никто не сможет их изгладить, когда она затвердеет, подобно тому, что бывает с восковой печатью. Ты имеешь в нем существо еще робкое, дрожащее, боящееся и взгляда, и слова, всего, чего угодно: используй власть над ним для того, что должно. Ты первый воспользуешься благими плодами, если будешь иметь хорошего сына, а затем — Бог».

### **Список литературы:**

1. 1-й год обучения / Л.Л. Шевченко. — М.: Центр поддержки культурно-исторических традиций Отечества, 2007. — 112 с.
2. Алексей II, Патриарх Московский и всея Руси. О духовном образовании и духовном воспитании // Православное слово. — № 1. — М., 2005.
3. Бабаян А.В. О нравственности и нравственном воспитании / А.В. Бабаян // Педагогика, 2005. — № 2. — С. 67–68.
4. Батурина Г.И. Нравственное воспитание школьников на народных традициях: методический материал / Г.И. Батурина, К.Л. Лисова, Г.Ф. Суворова. — М.: Народное образование, 2002. — 112 с.
5. Белова С.В. Педагогика диалога. — М., Academia, 2006.
6. Борытко Н.М. Онтологический подход в воспитании // Духовно-нравственное воспитание: от методологии педагогической деятельности. — Волгоград, 2005.

7. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: избр. ст. / В. И. Даль; совмещ. ред. изд. В.И. Даля и И.А. Бодуэна де Куртенэ [науч. ред. Л. В. Беловинский]. — М.: ОЛМА Медиа Групп, 2009. — 573 с.

8. Данилюк А.Я. Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России / А.Я. Данилюк, А.М. Кондаков, В.А. Тишков. — М.: Просвещение, 2009. — 23 с.

9. Жарковская Т.Г. Возможные пути организации духовно-нравственного образования в современных условиях / Т.Г. Жарковская // Стандарты и мониторинг в образовании. — 2003. — № 3. — С. 12.

10. Журнал «Классный руководитель». — № 3, 2008.

11. Интернет-портал Уроки.net [Электронный ресурс]. — URL: [uroki.net/docrus.htm](http://uroki.net/docrus.htm).

12. Максимова Г.П. Методика церкви и проблема методов православного воспитания // Духовно-нравственное воспитание: от методологии к педагогической деятельности. — Волгоград, 2005.

13. Масленникова А.В. Традиционные и личностно-ориентированные педагогические технологии // Практика административной работы в школе. — 2010. — № 7. — С. 53–58.

14. Маслов Н.В. Основы русской педагогики. Православное воспитание как основа русской педагогики (по трудам схииеромандрита Иоанна Маслова) / Н.В. Маслов. — М.: ООО «Самшит-Издат», 2006. — 507 с.

15. Метлик И.В. Социальное партнерство семьи, школы и религиозных организаций в духовно-нравственном воспитании детей: новое качество взаимодействия // Семья в России. — 2009. — № 2. — С. 64–75.

16. Ожегов С.И. Толковый словарь русского языка: около 100000 слов, терминов и фразеологических выражений / С.И. Ожегов; под ред. Л.И. Скворцова. — 26-е изд., испр. и доп. — М.: Оникс [и др.], 2009. — 1359 с.

17. Сгибнева Е.П. Классные часы в средней школе. — 2-е изд., испр. — М.: Айрис-пресс, 2005. — (Методика).

18. Уроки литературы в 11-м классе: Книга для учителя / Под ред. В.П. Журавлева. — 3-е изд. [Электронный ресурс]. — URL: [http://prosv.ru/ebooks/zuravlev\\_literatura\\_11/index.htm](http://prosv.ru/ebooks/zuravlev_literatura_11/index.htm).

19. Фестиваль педагогических идей «Открытый урок». Преподавание литературы [Электронный ресурс]. — URL: <http://festival.1september.ru/subjects/9>.

20. Хуторской А.В. Заповеди Христа: духовно-нравственное образование // Школьные технологии. — 2009. — № 3. — С. 41–47.



21. Шевченко Л.Л. Духовно-нравственная культура. Православная культура: метод. пособие для учителя: 11 класс / Л.Л. Шевченко. — М.: Центр поддержки культурно-исторических традиций Отечества, 2013. — 128 с.

22. Шевченко Л.Л. Православная культура: метод. пособие для учителя. — М., 2004.

23. Шестун Е., прот. Православная культура. М., 2003.

### УДК 377.5

*Бухарин Г.С.*

Техникум индустрии гостеприимства  
и сервиса  
г. Красноярск  
e-mail: bukharin.grisha2016@yandex.ru

*Bukharin G.S.*

Technical College of Industry,  
Hospitality and Service  
Krasnoyarsk  
e-mail: bukharin.grisha2016@yandex.ru

## РОЛЬ ЦЕРКВИ В СОЦИАЛИЗАЦИИ МОЛОДЕЖИ

### The Role of the Church in Socialization of Young People

**Аннотация:** В статье рассматриваются актуальные проблемы социализации молодежи в современном мире. Автором выявляются детерминанты проблем социализации, негативные последствия атипичного развития указанного процесса. Автор приходит к выводу, что проблемы социализации могут быть решены через формирование основных ценностей путем взаимодействия агентов социализации при главенствующей роли Церкви.

**Abstract:** The article deals with topical issues of socialization of young people in the modern world. The author identifies the determinants of socialization problems, the negative effects of atypical development of this process. The author concludes that the problem of socialization can be resolved through the formation of the core values of socialization agents by reacting with the leading role of the Church.

**Ключевые слова:** социализация, девиантное поведение, криминальное поведение, агенты социализации, Церковь.

**Keywords:** socialization, deviant behavior, criminal behavior, the agents of socialization, Church.

**В**настоящее время одной из важнейших проблем является социализация молодежи. Социализация — это процесс освоения индивидом ценностей, норм, установок, социальных ролей, присущих данному обществу, группе. Социализацию можно определить как всестороннее, протяженное во времени вхождение индивида в объективный мир, отдельную часть социума. Социализация дает возможность понимать себя и интерпретировать поведение других людей, взаимодействовать с окружающими [1, С. 72–74, 83–84].

Ценности есть то, что «чувства людей диктуют признать стоящим над всем и к чему можно стремиться, созерцать, относиться с уважением, признанием, почтением» [5, С. 147]. Как отмечают исследователи, «в работах педагогов (В.А. Караковский, А.В. Кирьякова, Т.И. Петракова, Н.А. Попованова, З.И. Равкин, И.М. Реморенко, О.А. Сидоренко, В.А. Слостенин, А.Д. Солдатенков, Г.И. Чижакова и другие) ценности определены как социальные и культурные доминанты, ориентация на которые формирует в личности высоко нравственные потребности и осмысленные («философские», по М.М. Бахтину) поступки» [6, С. 10–11]. Именно ценности являются основополагающим и взаимообуславливающим фактором в процессе социализации молодежи.

Хочется процитировать слова Президента РФ В.В. Путина на встрече с представителями общественности по вопросам духовного состояния молодежи и ключевым аспектам нравственного и патриотического воспитания 12 сентября 2012 года в г. Краснодаре: «Как показывает в том числе и наш собственный исторический опыт, культурное самосознание, духовные, нравственные ценности, ценностные коды — это сфера жесткой конкуренции, порой объект открытого информационного противоборства, не хочется говорить агрессии, но противоборства — это точно, и уж точно хорошо срежиссированной пропагандистской атаки. И это никакие не фобии, ничего я здесь не придумываю, так оно и есть на самом деле. Это как минимум одна из форм конкурентной борьбы. Попытки влиять на мировоззрение целых народов, стремление подчинить их своей воле, навязать свою систему ценностей и понятий — это абсолютная реальность, так же как борьба за минеральные ресурсы, с которой сталкиваются многие страны, в том числе и наша страна» [2]. Примером указанной конкурентной борьбы могут служить нижеследующие примеры.

21 октября 2015 года в г. Красноярске выездным Московским окружным военным судом постановлен обвинительный приговор в отношении 24-летнего жителя Красноярского края по ч. 1 ст. 30, ч. 2

ст. 205.5 УК РФ (приготовление к участию в деятельности организации, которая в соответствии с законодательством Российской Федерации признана террористической). Ему назначено наказание в виде 2 лет 2 месяцев лишения свободы в исправительной колонии общего режима [11].

21 декабря 2016 г. в г. Москве объявлен приговор бывшей студентке МГУ Варваре Карауловой. 21-летнюю девушку обвиняли в попытке присоединиться к запрещенной в России организации «Исламское государство». Московский окружной суд признал ее виновной и приговорил к 4,5 годам колонии общего режима [10].

Таким образом, влияние внешних факторов — запрещенных в России террористических организаций, на подрастающее поколение очень велико. В результате насаждения указанных ложных ценностей у молодежи формируется девиантное поведение — это поведение, которое достаточно сильно отличается от групповых норм и влечет за собой применение санкций: от предупреждения до наказания и изоляции нарушителя. Как отмечает Г. Солодова, оценка поведения, как девиантного, происходит на основе сложившихся норм, ценностей, в результате суждений людей [12, С. 70–73].

Далее от девиантного поведения идет переход к криминальному поведению, к которому относят действия, образующие состав правонарушения, запрещенное законодательством РФ под угрозой наказания. В указанных же случаях рассмотрены так называемые негативные (противоправные) девиации, а именно криминальное поведение, главной причиной возникновения которого является психические отклонения личности — психологическая причина, полученная в ходе ее развития. Решающую роль среди психологических причин играют дефекты правосознания, деформированная структура мотивов, ложные ценностно-нормативные ориентации, а также такие характеристики, как агрессивность, импульсивность, эмоциональная возбудимость, низкий уровень интеллектуального развития, личностная упрощенность. У другой части молодежи, вдобавок к вышесказанному, еще и биологические причины: генетически наследуемая и врожденная предрасположенность к алкоголизму, наркомании, курению, то есть то, что получило название «отягощающая наследственность», а также социальные — невозможность позитивной самореализации, указанная ситуация вызывает настороженность.

Традиционно (хотя, конечно, несколько упрощенно и схематично, что неизбежно при любом обобщении) выделяют ряд этапов криминализации поведения, непосредственно связанных с возрастом и ближайшим окружением дисгармонично развивающейся личности.

Практически во всех случаях (за редким исключением) биография будущего преступника начинается в семье. Так же, как практически всегда, на следующем возрастном этапе, основная вина ложится на учебное заведение — на школу, техникумы. После того, как и семья, и школа «сделали свое дело», на новом витке формирования личности правонарушителя завершается в уличной среде, под влиянием неформальной подростково-юношеской группы. Дети с нарушениями поведения в основном происходят из неблагополучных семей [7, С. 250–251]. На сегодняшний момент ситуация несколько изменилась. Наряду с указанной категорией, у молодежи из вполне благополучных семей формируется девиантное поведение, большое распространение получили так называемые «группы смерти» — группы людей, в которых пропагандируется, что смерть — это здорово и модно. В результате деятельности указанных групп за период с ноября 2015-го по апрель 2016 года пострадало порядка 130 детей [8]. Указанные примеры наглядно иллюстрируют нам, как сформированные негативные — ложные ценности, незнание подлинных общепринятых норм, их несоблюдение создают опасность и представляют угрозу, как для самой личности, так и для общества и государства в целом, то есть проблема ненадлежащей социализации наличествует, как и взаимосвязь представителей криминального и девиантного типа поведения, что не может не вызывать опасения.

Социализация основана на передаче, трансляции социального (культурного) опыта от одного поколения к другому. Несмотря на то, что люди постоянно рождаются и умирают, социализация дает возможность обществу воспроизводить само себя, является условием сохранения и развития социальной культуры. На пути решения проблемы надлежащей социализации молодежи возникает еще одна важнейшая проблема, как современной школы, так и других институтов социализации — недостаток возможностей для социализации несовершеннолетних, средств для ее достижения, а важнейшим затруднением является то, что происходящие социальные, переходные процессы открывают перспективу очень неопределенного будущего. При этом необходимо отметить, что в значительной степени в настоящее время основное бремя решения социальных проблем лежит на образовательных организациях. Но, поскольку вчерашние социальные структуры утратили свои позиции (а то и исчезли вовсе) в современных условиях, а завтрашние структуры еще не созрели или не работают — общий климат болезненный. А это приводит к тому, что категории, с помощью которых человек определяет себя и других в этой ситуации, размыты. Большое количество педагогических

коллективов школ, техникумов Красноярского края и России начали трудный, но приоритетный путь борьбы за детей, поиск механизмов и педагогических средств для решения совершенно необычных для себя социальных функций, формирование новых социальных институтов, преобразование регулирующих их механизмов. Видится, что недооценена роль Церкви (и представителей других традиционных религиозных объединений), хотя главная роль в решении указанных проблем должна принадлежать именно ей, как одному из основных агентов социализации, потому как именно Церковь закладывает в личность молодежи, практически с самого рождения человека, основные подлинные ценности, нормы и идеалы, необходимые для ее полноценного становления и надлежащей социализации с опорой на семейные ценности, так как семья — исторически сложившаяся структура, сохраняющая свои основные формы и функции на протяжении столетий. Функция семьи как социального института — участие в демографическом и социальном воспроизводстве общества. Семья способствует превращению ребенка из биологического существа в социальное. Включение индивида в систему семейных отношений является первичным, наиболее естественным и продолжительным включением человека в общество.

Родительское влияние — долговременный фактор социализации. Академик И.С. Кон отмечает: в раннем детстве ключевой фигурой, как правило, бывает мать, затем с ней сравнивается и иногда перевешивает ее влияние отец. В семье формируются представления о профессиональном, жизненном успехе, взрослые по-разному воспитывают мальчиков и девочек, поощряя принятые для них в данном обществе модели поведения [4, С. 66].

Семейная социализация личности понимается как изучение и принятие правил социального поведения за счет включения детей и подростков в жизнь взрослого общества на правах взрослого, то есть воспроизведение определенного типа общественной жизни через понимание исторических традиций и современных социальных проблем и деятельное самоопределение по отношению к ним за счет освоения соответствующей системы ценностей через специально организованную воспитательную работу. Все это влечет за собой активную адаптацию, а не просто пассивное впитывание, и охватывает целую личность, которая одновременно является и объектом, и субъектом своей собственной социализации, и агентом в социализации других.

Считаю необходимым усиление взаимодействия Церкви — как главного и объединяющего института основополагающих ценностей — со всеми агентами социализации: органами государственной власти,

институтами гражданского общества, образовательными организациями, семьями, средствами массовой информации, путем проведения круглых столов, бесед, конференций иных форм работы, с опорой на национальную идею — патриотизм. Хочется процитировать слова Президента РФ В.В. Путина на встрече с представителями общественности по вопросам духовного состояния молодежи и ключевым аспектам нравственного и патриотического воспитания 12 сентября 2012 года в г. Краснодаре: «Мы должны строить свое будущее на прочном фундаменте. И такой фундамент — это патриотизм» [2]. Патриарх Кирилл на Архиерейском совещании указал, что организация и осуществление молодежной политики является одним из основных направлений, имеющих важное значение [3, С. 28]. Работа с молодежью — одно из приоритетных направлений церковной миссии в современном мире. Каждый член Церкви — от мирянина до Патриарха — призван проявлять заботу о нравственном здоровье подрастающего поколения, о воспитании детей и молодежи в верности исконным духовным традициям нашего народа [9].

### **Список литературы:**

1. Борисова Л.Г. Социология личности // Мое отечество. — 1997. — № 1.
2. Встреча В.В. Путина с представителями общественности по вопросам патриотического воспитания молодежи (стенографический отчет). Краснодар, 12.09.2012 [Электронный ресурс] // Проект «Время и Вера». — URL: <http://verav.ru/common/message.php?table=message&num=596>.
3. Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на Архиерейском совещании 2 февраля 2010 г. // Журнал Московской патриархии. — 2010. — № 3.
4. Кон И.С. Ребенок и общество. — М.: Наука, 1988. — 180 с.
5. Кондратюк Т.А. Организация воспитательной работы на основе учета индивидуальных особенностей школьников: учебное пособие. — Красноярск: гос.пед.ун-т им. В.П. Астафьева, 2014. — 116 С.
6. Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность. — М.: Наука, 1977. — 189 с.
7. Лишин О.В. Педагогическая психология воспитания. — М.: ИКЦ «Академкнига», 2003. — 332 с.
8. Мурсалиева Г. Группы смерти (18+) // Новая газета. — 16 мая 2016. — № 51 [Электронный ресурс]. — URL: <https://novayagazeta.ru/articles/2016/05/16/68604-gruppy-smerti-18>.

9. Патриаршее приветствие организаторам и участникам Съезда православной молодежи Центрального федерального округа 20 октября 2009 г. [Электронный ресурс] // Официальный сайт Московского Патриархата. — URL: <http://patriarchia.ru/db/text/918888.html>.

10. Петров И. Исправление на свободе невозможно // Российская газета. — 22 декабря 2016. — № 7160 (292) [Электронный ресурс]. — URL: <https://rg.ru/2016/12/22/reg-cfo/varvaru-karaulovu-prigovorili-k-45-goda-kolonii-obshchego-rezhima.html>.

11. Прокуратура Красноярского края поддержала обвинение по уголовному делу в отношении местного жителя, которому назначено лишение свободы за приготовление к участию в террористической организации «ИГИЛ» [Электронный ресурс] // Официальный сайт Прокуратуры Красноярского края. — URL: <http://krasproc.ru/news/krsk/13650>.

12. Солодова Г.С. Маргинальная личность // Мое отечество. — 1997. — № 3.

УДК 37.017.93

Вальтер М.В.

студент магистратуры Красноярского государственного педагогического университета им. В.П. Астафьева, православный семейный и детский психолог духовно-просветительского центра при Трехсвятительском храме  
г. Красноярск  
e-mail: Mari5338@mail.ru

*Walter M.V.*

master student of the Krasnoyarsk State Pedagogical University named after V.P. Astafiev, Orthodox family and child psychologist of the Religious Education Center of Tryokhsvyatitelski (of the Three Saints) church  
Krasnoyarsk  
e-mail: Mari5338@mail.ru

## ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫЕ АСПЕКТЫ ВОСПИТАНИЯ ЛИЧНОСТИ РЕБЕНКА В РАМКАХ ПРАВОСЛАВНЫХ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ И В СОВРЕМЕННЫХ ОБЩЕОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ ШКОЛАХ Spiritual and Moral Aspects of Personal Education of Children in Orthodox Educational Organizations and Modern General Education Schools

**Аннотация:** В статье раскрываются основные аспекты духовно-нравственной жизни ребенка в рамках современных общеобразовательных школ, а также раскрываются особенности формирования и развития духовно-нравственных качеств детей в рамках православных образовательных организаций.

**Abstract:** The article describes the main aspects of the spiritual and moral life of children in contemporary schools, as well as expanded features of the formation and development of spiritual and moral qualities of the children in the Orthodox educational institutions.

**Ключевые слова:** православное воспитание, православное образование, духовно-нравственное воспитание личности, нравственные качества, ценностные ориентиры, современная образовательная система

**Keywords:** Orthodox upbringing, Orthodox education, spiritual and moral education of a person, moral qualities, values, modern educational system

На современном этапе развития общества все чаще наблюдаются значительные изменения в сфере политической, культурной, социально-экономической жизни общества. Среди них, безусловно, есть такие, которые приносят позитивные результаты.



Не обошли стороной эти изменения и сферу образования. Вникая в суть современной образовательной системы, вглядываясь в систему идеалов, культурных и духовных ценностей, декларируемых в современных образовательных учреждениях, мы можем заметить, что ценностно-смысловая сторона образовательного процесса находится в состоянии упадка и кризиса.

В своей монографии С.Ю. Дивногорцева обращается к цитате В.В. Серикова по поводу кризиса современной системы образования и воспитания, где автор указывает, что кризисное положение обусловлено утратой однозначного представления о человеке, которого мы хотим воспитать. Также данный кризис можно охарактеризовать мировоззренческим, поскольку на современном этапе развития общества снова остро встали вопросы об отношениях человека и общества, индивидуального и социального, жизни и ее смысла. Кроме этого, авторы отмечают кризис теории, которая пока еще не может объяснить и упорядочить многообразие фактов и воспитательных концепций. Именно из этого вытекают такие последствия, как содержательно-методологическая необеспеченность воспитания, кризис компетентности воспитателей [2].

Современная школа характеризуется практически полным отсутствием стремления к духовно-нравственному совершенству, поскольку декларируемая система ценностей образования очень тесно соприкасается с ценностной основой современного общества.

Наблюдая за повседневной жизнью, каждый из нас может заметить, что ценностные ориентиры современного социума направлены в большей степени на поиск чувственно-телесных удовольствий и наслаждений, на достижение материальных целей и благ. Идеи сытости, комфорта и беззаботности уведят человека в сторону от стремления к саморазвитию и совершенствованию, от необходимости собственно-перевоспитания и развития духовно-нравственных качеств.

Современный среднестатистический человек избегает прямых столкновений с трудностями, поскольку он в наименьшей степени приспособлен к преодолению разного рода проблем, в разрешении которых необходимо проявить какие-либо духовно-нравственные качества своей личности (терпение, смирение, сострадание и др.). Возможно, именно поэтому в настоящее время так остро встает вопрос о том, что при возникновении каких-либо неудобств и трудностей люди все чаще выбирают позицию «ухода» от проблем, избегания от источника стрессогенной обстановки, т.е. действия направлены на изменение внешней ситуации, а не на работу с собственным внутренним миром.

Система образования и семейное воспитание – вот те фундаментальные основы, на которых строится мировоззрение и будущее развитие личности ребенка.

Основы семейного воспитания тесно переплетаются с концепцией образовательной среды, в которой пребывали в свое время нынешние родители, привившие своему ребенку те или иные ценности, нормы поведения, идеалы. Система образования становится центральным звеном формирования ценностных ориентиров, идеалов, представлений о гармонично развитой и успешной личности. Личность ребенка в рамках образовательной среды и общей атмосферы современных школ нередко достигает состояния некой духовной опустошенности, что является наиболее распространенной причиной проявления отклоняющегося поведения. Особенно в подростковом возрасте дети, воспитывающиеся в рамках современных среднестатистических школ, наиболее склонны к деструктивным формам поведения, употреблению алкоголя и наркотиков, преступной деятельности и др. Также ощущение безысходности и отчаяния у подрастающего поколения нередко приводят к самоубийству. Несмотря на огромные усилия педагогов и психологов в рамках профилактической работы отклоняющихся форм поведения детей и подростков, практический опыт свидетельствует о том, что результативность данной работы в рамках современных общеобразовательных школ является весьма низкой.

Современная семья так же испытывает кризис и мало чем может помочь своим детям, поскольку иерархия отношений в ней разрушена [2; 3]. Большинство детей и подростков не имеют близких доверительных отношений с членами своей семьи, оскудевает их эмоциональная жизнь, прослеживается тенденция вялого, апатичного отношения к окружающим людям, их нуждам и проблемам [Там же].

Говоря об образовательном и воспитательном процессе в рамках современных школ, надо отметить, что каждый из нас имеет исчерпывающее представление о его организации и основных принципах построения. Несмотря на то, что современная образовательная система постоянно развивается, пытается применять различные новейшие технологии и использовать новые подходы в воспитании, ориентироваться на принципы гуманной педагогики и личностно-центрированной парадигмы образования, — несмотря на все эти усилия, основы духовно-нравственного воспитания детей в современных школах до сих пор оставляют желать лучшего.

И в рамках этого вопроса необходимо обратить наше внимание на тот факт, что помимо общепринятых стандартов современного образования имеются также образовательные учреждения, главным

ориентиром воспитания которых является концепция духовного развития личности ребенка, основанная на религиозном и нравственном воспитании.

У самих истоков основания российской государственности доминантным типом русской религиозности было и есть православие, сформировавшее базисные, парадигмальные ценности русской культуры. Религиозные основы православной культуры формировали на протяжении многих столетий: характер, нрав, психологию, уклад семейной жизни, национальные черты характера русского народа [5].

Рассмотрим для примера основную образовательную программу Красноярской православной гимназии. Нормативно-правовой основой программы являются Закон Российской Федерации «Об образовании», Федеральный государственный образовательный стандарт, концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России. Опираясь на нормативно-правовую базу, заложенную государством, образовательное учреждение на этой основе приобретает и реализует собственные программы по духовно-нравственному развитию и воспитанию обучающихся на ступени начального общего образования, с учетом культурно-исторических, этнических, социально-экономических, демографических и иных особенностей региона, на наследии православной педагогики, концепции православного образования РПЦ, запросов семей и других субъектов образовательного процесса, и подразумевает конкретизацию задач, духовных ценностей, содержания, планируемых результатов, а так же форм воспитания и социализации обучающихся.

Основополагающими тезисами православных школ и гимназий являются вера, доброта, любовь к Богу и ближнему, терпение и ответственность. В рамках православных образовательных учреждений также четко прослеживается концепция взаимосвязи семьи и школы в развитии и воспитании ребенка. Однако, здесь добавляется еще третий важнейший компонент воспитания — Церковь. Главная цель педагогов Красноярской православной гимназии — возрождение классического дореволюционного треугольника: основными участниками не только образовательного, но, главное, воспитательного процесса вновь должны стать Церковь, семья и школа [10]. Церковь в данном треугольнике, по нашему мнению, как раз и является тем основным компонентом, который задает основы духовно-нравственного воспитания личности ребенка. В случаях, когда дети получают православное воспитание в семье, родители не хотят, чтобы в школе они «отрывались» от веры, и Церковь полностью поддерживает инициативу свя-

щенников и православных родителей в создании такого рода учебных заведений. Идея создания православных образовательных учреждений обусловлена еще и тем, что ребенок, находясь в обществе, которое разделяет его интересы, уже не может стать чужим для других детей. Основной проблемой всех школ, по мнению духовников православных образовательных учреждений, является общая несплоченность и конфликтность детей [10]. Это порождает атмосферу враждебности, постоянного соперничества «за место под солнцем», что является следствием подавленного эмоционального состояния современных школьников, постоянного чувства тревожности и страха, связанного с тем, что в любой момент можно ожидать «атаки». Все эти негативные условия в значительной степени способны отрицательным образом влиять также на школьную успеваемость.

Педагоги православных гимназий и школ отмечают, что главный принцип воспитания детей здесь — обучение тому, как отличить добро от зла. Среди главных принципов воспитания гимназистов можно выделить: православный взгляд на человека как на образ и подобие Божие; воспитание на традиционных добродетелях: любви к ближним, трудолюбию, милосердию и патриотизме; воспитание, терпения и смирения; полодифференцированное воспитание, в основах которого понятие о том, что мальчики и девочки — два разных мира [11].

В рамках разрешения конфликтных ситуаций детей учат предотвращать конфликт еще до того, как он развернулся: дети здесь просят прощения друг у друга в момент, когда чувствуют, что негативные эмоции только начинают зарождаться [7]. Таким образом, дети становятся внимательнее к своему внутреннему миру, учатся прощать, помогать, выручать, проявлять доброту и благодетель, выражать свою любовь и признание.

Распорядок дня в Красноярской православной гимназии четко регламентирован. В первой половине дня дети осваивают общеобразовательные предметы согласно федеральным государственным образовательным стандартам, после обеда в рамках факультативных занятий проводится православный курс, совместная прогулка, затем продленка, кружки по интересам [2]. Большинство дней гимназисты заняты до самого вечера, таким образом, досуговая деятельность детей всегда организована.

Дети в Красноярской православной гимназии носят гимназическую форму, девочки непременно заплетены, волосы убраны под легкую кружевную шапочку. Женщины-педагоги тоже следуют установленному правилу и носят покров.

Сегодня развивается такое направление, как православная психология, которая анализирует наклонности человека к совершению грехов, а также виды их проявлений, корни и происхождение помогает человеку понять и преодолеть трудности на жизненном пути.

По словам красноярского психолога, дети, воспитанные в православной среде, являются психологически более здоровыми. Их отличает большее спокойствие, уравновешенность и, напротив, меньшая подверженность депрессиям, которые бывают в детском возрасте. Также психолог отмечает, что людям с богатой духовной ментальностью легче живется в этом мире: снижается агрессия, личность таких детей гармонизирована, а это значит, что и физическое здоровье также сохраняется [10].

Таким образом, мы вкратце рассмотрели основные аспекты духовно-нравственного воспитания детей в православных образовательных организациях и, проведя параллель с состоянием духовно-нравственного воспитания в рамках современных школ, мы можем сделать вывод о том, что православные гимназии и школы в большей степени имеют больше ресурсов и возможностей для реализации духовно-нравственного воспитания детей. Связано это, прежде всего, с тем, что православные образовательные организации имеют основу для духовно-нравственного воспитания и развития ребенка, которая заключается в вере в Бога и основывается на законах и правилах Священного Писания. Иными словами, существует прочная авторитетная основа в виде веры, которая в процессе воспитания становится главным ориентиром для личности при поступках, мыслях, действиях. Воспитываясь в атмосфере единства взглядов и принятия веры, дети чувствуют защищенность, любовь, поддержку окружающих, что формирует чувство доверия и открытости по отношению к окружающему миру. И здесь очень уместно отметить мнение В.Д. Шадрикова о том, что «освоение духовных ценностей, вхождение в религиозную реальность, религиозную традицию удваивает мир человека, открывает для него не только мир вещей, но и мир смысла и доброты, идеальное измерение мира» [9].

Исходя из этого, мы можем сделать еще один важный вывод о том, что современные школы, как правило, не имеют прочной основы для развития духовно-нравственных качеств личности т.к. сегодняшняя школа либо совсем отказывается от своей воспитательной функции, либо находится в растерянности из-за непонимания того, какой цели в деле воспитания она должна придерживаться, к какому идеалу вести ребенка. И это скорее не вина современной школы, а ее беда, поскольку дважды за прошедшее столетие рушилась сложившаяся

в нашей стране система воспитания. В начале XX века режим большевиков полностью разрушил систему православного воспитания, замены которой на государственном уровне нет до сих пор. Сегодня нет ни единого системного подхода в вопросах воспитания, поскольку нет единой цели, а воспитывать «чему-нибудь» и «как-нибудь» невозможно [2].

Исходя из вышесказанного, духовно-нравственное воспитание в современных школах опирается на ценностно-смысловую сферу жизни общества, на благоприятную ориентацию и адаптацию личности в обществе. Система образования и воспитания в рамках современных школ в большей степени декларирует внешние ценности: престижа, достатка, материальных благ и т.п., в то время как православные образовательные организации ориентированы на привитие ценности саморазвития личности, проявления нравственных качеств: сострадания, взаимопомощи, милосердия, любви, искренности.

### **Список литературы:**

1. Бородина А.В. История религиозной культуры: Программа учебного курса для общеобразовательных школ, лицеев, гимназий. — Изд. 7-е, испр. — М., 2009. — 64 с.
2. Дивногорцева С.Ю. Духовно-нравственное воспитание в теории и опыте православной педагогической культуры / С.Ю. Дивногорцева. — М.: ПСТГУ, 2007. — 237 с.
3. Дивногорцева С.Ю. Место духовно-нравственного воспитания в общей структуре содержания образования / С.Ю. Дивногорцева // Вестник ПСТГУ. Серия: Педагогика. Психология. — 2007. — № 3(6). — С. 21–39.
4. Дивногорцева С.Ю. Теоретическая педагогика. Ч. 1. Введение в педагогическую специальность. Теория и методика воспитания / С.Ю. Дивногорцева. — М.: ПСТГУ, 2004. — 193 с.
5. Отечественная культурно-образовательная традиция в духовно-нравственном становлении молодежи: материалы XVII Духовно-исторических чтений в честь святых равноапостольных Кирилла и Мефодия. — Томск, 2008.
6. Отцы, матери, дети. Православное воспитание и современный мир. — М.: Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2001. — 186 с.
7. Сурова Л.В. Методика православной педагогики. Часть 1. Педагогика. Школа. Человек. — Клин.: Фонд «Христианская жизнь», 2002. — 63 с.

8. Сулова Л.В. Православная школа сегодня. Книга для учащихся и учащихся. — Издательство Владимирской епархии, 2000. — 495 с.

9. Шадриков В.Д. Духовные способности / В.Д. Шадриков. — М., 1996.

10. Примерная основная образовательная программа основного общего образования [Электронный ресурс] // Общественная экспертиза нормативных документов в области образования. — URL: <http://edu.crowdexpert.ru/results-000>.

11. Рабочая программа по предмету «Основы Православной веры» / Протоиерей Владимир Гашков. — 2014.

12. Школа по православным стандартам [Электронный ресурс] // Информационное агентство «Пресс-лайн». — URL: <http://press-line.ru/articles/shkola-po-pravoslavnyum-standartam>.

#### **УДК 811.161.1**

*Волобуева Л.М.*

*Volobueva L.M.*

Открытый народный университет  
г. Зеленогорск  
e-mail: [volobueva.1944@mail.ru](mailto:volobueva.1944@mail.ru)

People's Open University  
Zelenogorsk  
e-mail: [volobueva.1944@mail.ru](mailto:volobueva.1944@mail.ru)

## **ДУХОВНОСТЬ И ПАТРИОТИЗМ РУССКИХ БУКВАРЕЙ И АЗБУК ДООКТЯБРЬСКОГО ПЕРИОДА**

### **Spirituality and Patriotism of Russian ABC-books and Alphabets of the pre-October Period**

**Аннотация:** В настоящей статье на основе анализа российских букварей и азбук XIX века и начала XX -го обращается внимание на ценный опыт их составления. Эти учебники воспитывали высокие нравственные качества, духовность личности, патриотизм.

**Abstract:** The article is based on the analysis of Russian ABC-books and alphabets of the 19<sup>th</sup> and beginning of the 20<sup>th</sup> centuries, with a focus on a valuable experience of book-building. These books formed high moral qualities, such as spiritual values and patriotism.

**Ключевые слова:** духовность, патриотизм, российские азбуки и буквари  
**Keywords:** spirituality, patriotism, Russian ABC-books and alphabets

**Х**очу поделиться некоторыми мыслями, к которым я пришла, изучая буквари и азбуки за более чем столетие с 1815 года и до 1930-х годов. Они давно стали библиографической редкостью, потому не попадают в поле зрения учительского сообщества. На мой взгляд, это скрытое педагогическое богатство хранит важную историческую информацию, отражающую идентификацию нашего русского народа, чрезвычайно необходимую для освещения в современном образовательном процессе. Мое исследование издано в электронном виде под названием «АзБукиВеди» и размещено на сайте зеленогорской библиотеки им. Маяковского в разделе «Краеведение». Кроме того, отпечатано несколько контрольных экземпляров статьи в одной из типографий г. Красноярска.

А начиналось все в Открытом народном университете города Зеленогорска, где я преподавала краеведение. В октябре 2007 года речь зашла о работе школ Рыбинского района в начале XX века. Одна из слушательниц курса сказала, что у нее сохранился бабушкин букварь. На следующее занятие Надежда Знаменщикова принесла маленькую (12х16 см), тоненькую книжечку, без первой обложки и без названия. Да и сам книжный блок начинался с 17-й страницы. Из 64-х страниц осталось чуть больше тридцати. Но этот букварь привлек мое внимание тем, что был издан в 1916 году в типографии Товарищества И.Д. Сытина. Кроме того, он очень отличался от тех букварей, которые я когда-либо встречала, подбором познавательных текстов. Познакомлю с фрагментами некоторых из них.

«... Мефодий и брат его Кирилл ввели славянские письмена, перевели Библию на славянский язык и послали своих учеников в Россию проповедывать слово Божие. Из русских князей первая крестилась в Константинополе княгиня Ольга. Потом в 988 году великий князь Владимир крестился в Киеве со своими сыновьями, со всей дружиной и народом киевским» [9, С. 47].

«... Годов с 900 тому назад жил в Киеве знаменитый великий князь Владимир. Много добра он сделал, а больше всего прославился тем, что при нем народ русский узнал веру Христову. Приехали из Греции священники и крестили русских людей; князь великий и народ русский стали христианами. И начали по всей земле церкви строить. Приказал также князь Владимир школы заводить и в них учить грамоте» [9, С. 48].

«Петр I назывался Великим. Великие и славные дела совершал он. Очень высокого роста, красивый, живой, на все способный, — таков был молодой царь. Никакой работы он не боялся, и всякая работа у него спорилась, всякое дело кипело у него в руках, всюду он попевал.



С юных лет загорелась у царя страсть к учению. Все ему хотелось видеть, всякую науку изучать» [9, С. 48–49].

Я дала этому учебнику название «Надин букварь» и начала поиски в Интернете, в архивах, музеях и библиотеках Красноярского края, Алтая и Новосибирской области, по ключевым словам: «Букварь, 1916 год, И.Д. Сытин». Несколько лет искала букварь, не зная его названия. В 2014 году, внимательно изучая с лупой каждую сканированную страничку старинного учебника, нечаянно обнаружила, что внизу «Надиного букваря» на двух страницах (33 и 49) мелким шрифтом написано: «Новейшая русская азбука». Очень интересным и доступным языком преподносила эта азбука основы знаний по истории и географии.

Теперь, узнав название учебника, обратилась к электронному каталогу, который находится на сайте Научной педагогической библиотеки им. К.Д. Ушинского, но уже с ясной целью: найти «Новейшую русскую азбуку». Как ни странно звучит, но, может быть, и хорошо, что в «Надином букваре» не хватает страниц. Надо ли было листать сотни других книжечек, чтобы найти ту, о которой я рассказала в самом начале книги «АзБукиВеди»?! Скажу сразу, что Надина «Новейшая русская азбука», скорее всего, сохранилась в одном экземпляре. Так как она не обнаружена пока ни в одной библиотеке, ни в одном музее или архиве, куда пришлось обращаться. Тем не менее, благодаря этому раритету был проложен исследовательский путь к источникам.

Кратко познакомлю с содержанием некоторых букварей и азбук, выбранных более чем из 100 старинных учебников, с которыми я познакомилась в основном на сайте Научной педагогической библиотеки им. К.Д. Ушинского. В книге «АзБукиВеди» дается краткая характеристика 50-ти из них. Мое внимание было приковано в основном к элементам системы духовно-нравственного образования, воспитания в семье и в школе.

Исследовательская книга «АзБукиВеди» составлена из познавательных текстов писателей и педагогов XIX века и начала XX-го. Из прочитанного сделала вывод: скорее всего, К.Д. Ушинский был главным составителем текстов для букварей начала XX века. Действительно, Константин Дмитриевич был основоположником научной педагогики в России, и многие авторы-составители букварей переняли опыт замечательного педагога, взяв за основу его учение. Например, во многих азбуках и букварях разных авторов встречаются одинаковые тексты, заимствованные из трудов К.Д. Ушинского.

В книге «Родное слово» (второй год обучения) К.Д. Ушинский воспользовался хорошим приемом — дневниковыми записями мальчика, чтобы наилучшим образом выразить впечатления ребенка

о праздниках. Приведу из этого дневника два отрывка:

«23 декабря. Завтра рождественский сочельник, и сегодня распустили нашу школу. Насилу-то мы досидели последний урок! Я так бежал домой, что потерял было книгу. До 8-го января мы свободны. Эта первая треть учебного года — самая длинная. Надо поправить нашу ледяную горку: она совсем развалилась; надобно бы устроить кукольный театр маленьким братьям и сестрам: я об этом позабочусь» [10, С. 98].

«1 января. Вчера вечером у нас были гости: встречали новый год. Но я не дождался двенадцати часов и заснул, не раздевшись. Сегодня все поздравляют друг друга с новым годом и желают друг другу счастья. Мамаша надела на меня новенькую рубашку. Приходили крестьянские дети и обсыпали всех ячменем и пшеницею: желали хорошего урожая в новом году. Сегодня мы едем к тетушке. Я знаю, что там будут играть в фанты, гадать и петь подблюдные песни. — „Какой начался сегодня год, спросили меня? Простой или високосный?“ А я и не знал» [10, С. 99–100].

Невозможно обойти вниманием необыкновенно занимательные книги К.Д. Ушинского для классного чтения. Речь идет о его «Детском мире» и «Хрестоматии». Они изданы в одной книге. Целиком я привожу рассказ «Всякой вещи свое место». В нем даются полезные советы: как правильно размещать разнообразные вещи и составлять коллекции. Заканчивается рассказ такими мудрыми словами: «Умные люди давно заметили, что для того, чтобы занятия шли успешно, всякой вещи должно быть свое место, а всякому делу свое время» [11, С. 5].

Федор Васильевич Греков — один из тех, кто принял педагогическую систему К.Д. Ушинского и использовал наработки великого педагога в своем букваре. Иллюстрации и все оформление «Русского наглядного букваря» Ф.В. Грекова создают необыкновенную атмосферу. Каждая страничка букваря помогает ребенку увидеть все мелочи жизни: предметы, которые находятся в классе, в церкви, в комнате, во дворе, в конюшне, в хлеве... Ф.В. Греков был передовым методистом конца XIX века по чистописанию, талантливым московским преподавателем каллиграфии и чистописания русского, французского и других языков. За работы в области каллиграфии удостоен множества наград. В его «Русском наглядном букваре» обязательно надо отметить рассказ «Наша молодость»:

«Один раз в году бывает красное лето, один раз цветут цветы, растут ягоды. И человек дважды молод не бывает. Молодость — нам лето. За летом идет осень, за молодостью наступает старость. Добрый

хозяин запасается летом на весь круглый год. И человек должен в молодости запастись всем под старость: терпением, добрыми делами. Без этого он не найдет себе покоя в старости» [4, С. 72].

Еще об одном старинном и интересном букваре хочу рассказать. Называется он так: «Букварь и первый курс внешнего образования». Автор — П. Казанцев. Издан он в 1907 году типографией Товарищества И.Д. Сытина для воскресных школ и предназначался «для неграмотных и для лиц, которые едва только научились читать и писать и могут совсем не знать цифр». В нем много познавательных текстов по истории и географии, которые достойны читательского внимания. Решила полностью процитировать текст о границах России. Больше никогда и нигде я не находила такую информацию: «На севере России находится Северный Ледовитый океан. Северный океан почти круглый год покрыт льдинами и неудобен для плавания. Кроме того, береговая полоса океана почти не имеет жителей. Здесь почти нет растений, кроме мха, почти нет животных, кроме северного оленя и собак. Поэтому вся северная граница для России не имеет значения. На юге России имеются горы, моря, а за горами и морями живут малообразованные и бедные народы: китайцы, персы, турки; это соседство для России тоже не особенно полезно. На востоке лежит удобный для плаваний Великий океан, но в восточных странах живет мало народа, и этим океаном Россия почти не пользуется. На западе соседи наши: шведы, немцы, австрийцы. Все это образованные и богатые народы, у которых мы давно уже перенимаем все хорошее» [6, С. 104–105].

Путешествуя по страницам старинных учебников, остановила внимание на букваре Х.В. Корчинского. Большое впечатление произвел на меня его «Букварь. Школа обучения — образования». Не касаясь всего материала, что содержит этот уникальный учебник, остановлюсь на рассказе «Новый год»: «Первое января. Наступил Новый год. Старый год ушел уже в вечность. Сколько дум, сколько чувств волнует душу. Как прожили мы старый год? Что думали, чего ждали? Все ли хорошо мы делали? Много дум, много чувств. Всего и не вспомнишь, а Новый год уже пришел. Он вызывает новые думы и новые чувства. Дай Бог, чтобы в новом году служило нам хорошее здоровье и хорошие успехи в ученье и в делах. Дай Бог, чтобы в мире и любви жили все люди, как благословил Бог и учил Спаситель мира Иисус Христос. Всем мир и любовь. Всех поздравляем с Новым годом» [7, С. 61].

Учебник «Золотые ключики. Чтение после азбуки» составлен кружком педагогов из Петрограда в 1915 году под редакцией В. Воробьева и Е. Соловьевой и иллюстрирован оригинальными рисунками художников А. Петровой и Т. Гиппиус.

Тексты этого учебника дают представление об укладе жизни русской семьи в дореволюционное время, формируют и закрепляют представление о праздниках, о природе, о многообразии плодов, которые взращивает земля. Так как я люблю праздник Пасхи, то вместе со своей внучкой читаю вот уже в который раз рассказ «Наш пасхальный стол»: «На столе у нас стоял окорок ветчины, сырная пасха, баба с глазурью и красной бумажной розой наверху, блюдо с крашенками и горшок с гиацинтом. Мама положила и яичко, которое я ей подарил, на блюдо. У себя в углу я устроил маленький стол, поставил маленький кулич, воткнул в него две розы и положил все яички горкой. Два дня я ел подаренные мне яички, а мамино спрятал» [5, С. 22].

Несколько слов скажу о «Новейшей полной Российской азбуке», содержащей в себе: молитвы, духовно-нравственные басни и таблицу умножения. Издана азбука в Типографии т-ва И.Д. Сытина цв 1903 году. На обложке — цветная иллюстрация и заголовок: «Азбука золотая». Автор (или составитель) учебника не обозначен. Мое внимание остановилось на нравоучительных изречениях: «Прежде нежели что-либо обещаешь, подумай, можешь ли сие исполнить. Человека гневного убегай ненадолго, а лицемерного навсегда. От чистого сердца хвалить доброе дело, значит в нем некоторым образом самому участвовать. Любовь к родителям есть основание многих добродетелей. Делай другим то, чего самому себе желал бы: вот первое правило добродетели» [8, С. 15].

В этом учебнике большое место занимают молитвы: «Молитва пред учением» и «Молитва после учения»; «Молитва пред едой» и «Молитва после еды» и другие.

Прочитую стихотворение «Приветствие родителям в день светлого праздника Пасхи» из главы, которая называется «Стихотворения, приличные детскому возрасту»:

«О, возлюбленный родитель,  
Мать, взлелеявшая нас!  
В день, когда воскрес Спаситель,  
Бога молим мы о вас!  
Ты услышь детей моленье,  
О, небесный наш Отец!  
Им пошли благословенье,  
Соверши мольбы сердец.  
Пусть вся жизнь их озарится!  
Дай достигь им поздних дней,  
Лучшим счастьем насладиться  
Средь признательных детей» [8, С. 38].

Во многом необычна «Азбука для начальных военных школ». Составил ее К.К. Абаза. Это 8-е издание. Издана книга в С.-Петербурге в 1900 году. В книге 68 страниц. В ней нет ни одной иллюстрации, но чтение текстов превращается в увлекательное занятие.

Начинается «Азбука» с изучения букв, переходя к чтению по слогам, затем — к целым предложениям. Со страницы 14-й идут тексты из различных областей знаний: истории, географии, природоведения, математики. Поговорки чередуются с побасенками, рассказы — со сказками, загадки — с задачами, вопросы — с ответами. Все просто и интересно.

В рассказе «Книга» автор развивает мысль о значимости книги: «Она воспитательница молодости, путеводительница зрелости, утешительница старости» [1, С. 52].

В каждом тексте прослеживается любовь к своему Отечеству и его народам: «Русское царство населяют множество народов, народов разноплеменных и разноязычных: Русские, Поляки, Финны, Литовцы, Евреи, Татары, Киргизы, Башкиры, Немцы, Молдаване, Лезгины, Черкесы — это самые крупные по числу. А сколько еще мелких. Но и русский, и немец, и татарин, и всякий другой — имеют одно общее название: русский подданный, или гражданин русской земли» [Там же].

Год 1918-й был переходным к новым учебникам и программам. Из сохранившихся учебников того времени видно, как работала цензура: карандашом вычеркивались тексты и фразы из «пережитков прошлого» и добавлялись новые: о прекрасной жизни без царей. Но и среди этих учебников можно было встретить азбуки и буквари с «изюминками». Одним из них был «Букварь для классного и домашнего обучения чтению и письму», составленный педагогами В.И. Ананьиным и Н. Чукаевым. В учебнике 56 иллюстрированных страниц со стихами и рассказами дооктябрьского периода, которые учат детей трудиться, уважать старших, вести правильный образ жизни. Думаю, любому читателю может понравиться чудесное, очень теплое, весеннее, праздничное стихотворение «Христос Воскрес»:

«Весна пришла! Весна пришла!  
Последний снег уже исчез.  
Весь день гудят колокола:  
Христос воскрес! Христос воскрес!  
Скворец уж песенку запел,  
Смеется солнышко с небес,  
Подснежник в роще засинел:

Христос воскрес! Христос воскрес» [4, С. 43].

Похожие стихи идут от души и для души. Получаешь какое-то уми-

ротворение, обогащаешься чисто человеческими добрыми чувствами.

Подобный учебник был издан в 1920 году педагогом и литератором, деятелем народного образования — В.А. Флеровым. В его «Букваре взрослых для обучения чтению и письму без слияния звуков» дается исчерпывающий ответ на вопрос: «Кто счастлив?» — «Лишь тот живет, чей ум горит и ищет вечной правды Божьей! Лишь тот счастлив, кто поспешит порвать с насилием и ложью» [12, С. 16]. А еще Всеволод Александрович Флеров перенес в свой «Букварь» отрывок из стихотворения Ф.Н. Берга «В поле», которое звучит и сейчас очень современно:

«Дай тебе, Боже, родная земля,  
Мудрых вождей и великих!  
Чтоб не слышали родные поля  
Криков проклятия диких!  
Чтоб не лилась неповинная кровь,  
Слез неутешных не лилось!  
Чтобы на веки святая любовь

В наших сердцах воцарилась!» [Там же].

В 1924 году был взят курс на изживание дореволюционных традиций, прежде всего религиозных. В этот список попал и Новый год, очевидно, потому, что он близко стоял с празднованием Рождества и Крещения. Начиная с 1929 года (вплоть до 28 декабря 1935 года) зимние праздники были официально отменены. Принимается ряд распоряжений, направленных на применение репрессивных мер к тем, кто продолжал старые обычаи.

К этому времени относится букварь Л.П. Богоявленского «Школа и город» (3-е издание, «Госиздат», 1930). Учебники, выходившие в свет в 1930-е годы, изобиловали новой, не детской лексикой: кулак, артель, коммуна. Но дети, судя по текстам тех учебников, приняли новую эпоху с искрой счастья, с радостью и трудовым настроем. Они жили, творили, учились, играли, трудились. Жаль только, что взрослые не поняли, что дети постепенно теряли духовность. Для примера возьму рассказ «О елке» из букваря «Школа и город»: «Вот что написали дети одного детского сада в журнал „Искорка“: „Мы не хотим, чтобы рубили маленькие елки. Они маленькие, а ведь большой лес вырастет из них. Мы сказали родителям: «Не надо нам елок. Мы друзья леса“. А весной нам не надо пасок и куличей и яиц крашенных. Мы и пасхи праздновать не будем. Мы устроим свой весенний праздник. Наш праздник назовем „День леса“. Мы будем сажать маленькие сосенки и елочки и другие деревца около школы и около дома». Ниже поставлен вопрос: «Не сделаете ли вы как эти дети?» [2, С. 64].

Сколько же было радости как у детей, так и у взрослых, когда 1 января 1936 года опять зажглись огни на елках страны. В каждый дом вернулся удивительный и красивый праздник с традицией наряжать елку!

Выбирая из сотни букварей те 50, о которых идет речь в книге «Аз-БукиВеди», я представляла, какую школьную и внешкольную работу можно проводить, опираясь на страницы старинных учебников. Прежде всего, в «АзБукиВеди» показан путь ведения исследовательской работы. Каждый сюжет книги — новая тема для диспута, вечера, урока, классного часа: «Азбука — к мудрости ступенька»; «Век живи, век учись!»; «Не все забавы, нужен труд»; «Надо многому учиться, чтобы что-нибудь да знать!»; «Чего нет, того и хочется»; «Родина всего милее»; «Об укладе жизни русской семьи» и т.д. Познакомившись с книгой «АзБукиВеди» поближе, каждый читатель вправе сам выбирать формы работы. А их может оказаться превеликое множество.

### Список литературы

1. Абаза К.К. Азбука для употребления в начальных военных школах и для обучения грамоте взрослых вообще / Сост. К. К. Абаза. — Изд. 8-е, испр. — СПб., 1900. — 68 с.: ил.

2. Богоявленский Л.П. Школа и город. Букварь / Л.П. Богоявленский. — М.; Л.: Госиздат, 1930. — 80 с.: ил.

3. Ананьин В.И. Букварь для классного и домашнего обучения чтению и письму / В.И. Ананьин, Н. Чукаев. — Изд. 2-е. — М.: Сытин, 1918. — 56 с.: ил.

4. Греков Ф.В. Русский наглядный букварь, составленный согласно с требованиями школьной гигиены, с приложением карточек с буквами и рисунками: обучение чтению граждан., церковнославян., письму, рисованию и правописанию / Сост. Ф.В. Греков. — М.: Тип. т-ва И.Д. Сытина, 1908. — 108 с.

5. Золотые ключики: чтение после азбуки / Сост. кружком учащихся; под ред. В. Воробьева, Е. Соловьевой; с ориг. рис. худож. А. Петровой. — Петроград: Тип. Кюгельген, 1915. — 80 с.

6. Казанцев П. Букварь и первый курс внешкольного образования / Сост. П. Казанцев. — М., 1907. — VI, 112 с.: ил., 3 л. карт.

7. Корчинский Х.В. Букварь. Школа обучения — образования / Сост. Х.В. Корчинский; [рис. акад. А. П. Соколова]. — 2-е, изд., испр. — СПб.: Тип. т-ва М.О. Вольф, 1907. — 68 с.: ил, 4 л. ил.

8. Новейшая полная Российская азбука, содержащая в себе: молитвы, духовно-нравственные басни и таблицу умножения. — Изд. 8-е. —

М.: Тип. т-ва И.Д. Сытина, 1903. — 39 с.: ил. — На обл. загл.: «Азбука золотая».

9. Новейшая русская азбука, содержащая в себе: молитвы, заповеди, краткую священную историю Ветхого и Нового завета, краткую историю России, географию, счет, таблицу русских мер и таблицу умножения. — М.: Сытин, 1916. — 64 с.: ил.

10. Ушинский К.Д. Родное слово: для детей мл. возраста: год второй: вторая после азбуки кн. для чтения / Сост. К.Д. Ушинский. — Изд. 122-е. — СПб., 1909. — 188, IV с.: ил.

11. Ушинский К.Д. Детский мир и хрестоматия: кн. для клас. чтения, приспособл. к постепен. умств. упражнениям и нагляд. знакомству с предметами природы: в 2-х ч. / Сост. К.Д. Ушинский. — Ч. 2. — Изд. 33-е, пересмотр. Я.Н. Наумовым и П.А. Шафрановым. — СПб., 1903. — 103 с.

12. Флеров В.А. Букварь взрослых для обучения чтению и письму без слияния звуков / В.А. Флеров. — М., 1920. — 16 с.: ил.

**УДК 378.025:27-584.5**

*Дрыгина И.В.*

кандидат педагогических наук, доцент, декан факультета повышения квалификации преподавателей Сибирского государственного аэрокосмического университета им. академика М.Ф. Решетнева г. Красноярск  
e-mail: innadrygina@mail.ru

*Drygina I.V.*

candidate of pedagogical sciences, associate professor, dean of the Teachers' Training Faculty of the Siberian State Aerospace University named after academician M.F. Reshetnyov Krasnoyarsk  
e-mail: innadrygina@mail.ru

## **ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОЕ ВОСПИТАНИЕ СОВРЕМЕННОЙ МОЛОДЕЖИ ЧЕРЕЗ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ВЫСШЕЙ ШКОЛЫ И ЦЕРКВИ**

**Spiritual and Moral Education of Young People within  
Interaction of the System of Higher Education and the Church**

**Аннотация:** *Статья посвящена вопросам духовно-нравственного воспитания современных студентов. Рассматривается роль высшей школы, а также вопросы взаимодействия вуза и Церкви.*



***Abstract:** Abstract: In the article, spiritual and moral education of today's students is overviewed. The role of higher education is described, as well as the issues of cooperation between a university and the church.*

**Ключевые слова:** духовно-нравственное воспитание, нравственные ценности, идеалы, учебно-воспитательный процесс.

**Keywords:** spiritual and moral education, moral values, ideals, educational process.

Одной из главных проблем современности сегодня называют духовный кризис, который затронул многие стороны нашей жизни. Очень сложно выбрать тот идеал, на который можно ориентироваться, и к которому нужно стремиться. Тяжело понять, где истинное добро, а где зло. Различные политические, национальные и культурные конфликты, которые происходят сегодня во всем мире, и в нашей стране, в том числе, ставят молодых людей в ситуацию, когда настоящие духовные ценности часто подменяются ложными. И молодому человеку порой самому не просто найти выход из запутанной ситуации и определить правильные духовные ориентиры, к которым хочется стремиться.

В обращении Предстоятеля Русской Церкви Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла при посещении Белградского университета в 2014 году сказано: «Опыт истории диктует нам простое правило: не может быть благополучия в отрыве от нравственных идеалов. Никакого счастья человека в отрыве от нравственных идеалов в принципе быть не может» [4]. Анализируя вышесказанные слова Предстоятеля Русской Церкви, полагаем, что без нравственного воспитания современного поколения решить проблемы общества невозможно. Человек может быть счастлив, если только живет в гармонии со своими нравственными идеалами и ценностями.

На протяжении не одного столетия ученые и главные практики различных областей наук: философии, истории, педагогики, психологии и ряда других — ищут те идеалы и ориентиры, на которых должно основываться образование и воспитание подрастающего поколения. И в настоящее время проблема духовно-нравственного воспитания современной молодежи по-прежнему остается в центре внимания ученых и практиков. Этот вопрос активно обсуждается на различных научно-практических конференциях, дискуссиях, семинарах, защищаются диссертации, но все равно в современной науке не существует единого подхода к данному вопросу. Представители различных наук подходят к изучению данного вопроса по-разному. Мы рассмотрели его с педагогической точки зрения.

Изначально сущность, основное назначение воспитания заключается в формировании духовного стержня человека — его внутреннего, духовного мира, который проявляется в системе его эмоционально-ценностных отношений к окружающему миру и к самому себе. Разложив процесс воспитания на отдельные его составляющие — интеллектуальное, эстетическое, нравственное, трудовое, физическое и т.д., педагогическая наука подтолкнула педагогов поверить в возможность формирования и развития человека «по частям». Однако целостность человека и проявление его человеческой сущности в любых видах деятельности возможны только на основе становления его целостного духовного мира.

Главное, что духовно-нравственное воспитание — это всегда двусторонний процесс. Его суть — это воздействие, влияние педагога на своего ученика и ответ ученика на это воздействие в виде устойчивых духовно-нравственных ценностей, сформированных в результате этого процесса. Процесс духовно-нравственного воспитания начинается задолго до обучения в вузе. Начинается он в дошкольном образовательном учреждении, активно развивается и прогрессирует на этапе школьного образования и продолжается в период обучения в вузе, о котором хотелось бы подробнее поговорить в данной статье. При этом, нельзя забывать о влиянии семьи и внешнего окружения на воспитание молодого человека. От того, кто находится рядом с ним большую часть его жизни, также зависит процесс его духовно-нравственного воспитания.

Прежде всего, поясним нашу точку зрения на ключевое для нас понятие — «духовно-нравственное воспитание». Как отмечено в «Словаре русского языка» С.И. Ожегова, нравственность — это «внутренние, духовные качества, которыми руководствуется человек, этические нормы, правила поведения, определяемые этими качествами» [3]. Духовность и нравственность расположены рядом, одно передается через другое.

Ученые В.И. Слободчиков и Е.И. Исаев, говоря о духовности человека, пишут: «Мы имеем в виду, прежде всего, его нравственный строй, способность руководствоваться в своем поведении высшими ценностями социальной, общественной жизни, следование идеалам истины, добра и красоты... Духовная жизнь человека всегда обращена к другому, к обществу, к роду человеческому. Человек духовен в той мере, в какой он действует согласно высшим нравственным ценностям человеческого сообщества, способен поступать в соответствии с ними. Нравственность есть одно из измерений духовности человека» [2, С. 113–114].

Никитина Н.Н. в своей статье о духовно-нравственном воспитании, его сущности и проблемах, пишет, что сегодня «эта проблема перестала быть делом небольшой группы энтузиастов, что формирование духовно-нравственной культуры подрастающего поколения стало одним из приоритетов государственной образовательной политики .... и ее разрешение осуществляется в сотрудничестве, объединении усилий государства, общественности, системы образования и православной церкви» [1]. Однако, как утверждает ученый, эти же позитивные обстоятельства могут породить и ряд проблем.

Сегодня система школьного образования и воспитания претерпевает некоторые изменения. В расписание школьных предметов введен курс «Основы религиозных культур и светской этики», который направлен на формирование у школьников средних классов представлений о нравственных идеалах и ценностях, которые составляют основу религиозных и светских традиций многонациональной культуры нашей страны. Ознакомление с такими традициями происходит в глубокой связи настоящего и прошлого в истории России.

К сожалению, отношение к нему неоднозначно со стороны родителей и школьников. Часть родителей и общественности осознает необходимость принятия на государственном уровне мер, направленных на воспитание подрастающего поколения, на укрепление сотрудничества государства, семьи, школы и религиозных организаций для духовно-нравственного развития и воспитания молодежи. Другая часть практически негативно относится к введению такого курса.

Мы поддерживаем введение такого предмета, который позволит повернуть внимание подрастающего поколения к вопросам нравственного воспитания, к духовным ценностям и идеалам. Сегодня Церковь является единственным социальным институтом, который может объединить вместе людей разных профессий, взглядов, поколений, и без ее участия в образовательных процессах невозможно создание человека нравственного, духовно богатого.

Однако не стоит ограничивать рамки духовно-нравственного воспитания периодом школьного образования. Следует обратить внимание и современного студенчества на эти вопросы. В вузах обучаются сегодня студенты разных национальностей, представители различных религиозных культур и конфессий, возраст которых от 17 до 21 года. Часто это молодые люди, которые уехали из родного дома, живут в общежитиях и не имеют поддержки родителей. Поэтому вопросы духовно-нравственного воспитания молодежи на этапе обучения в вузе имеют большое значение, и важно привлечь к нему тоже представителей Церкви.

Говоря о современном учебно-воспитательном процессе, который имеет место в высших образовательных организациях сегодня, следует обратить внимание на то, насколько продуктивно он может повлиять на развитие современных студентов не только в профессиональном плане, но и, главное, в мотивационном, интеллектуальном и эмоциональном плане, с помощью использования различных педагогических приемов для морально-нравственного воспитания и формирования духовно-нравственных ценностей.

Смена духовных ценностей современных студентов сегодня произошла и происходит далеко не в лучшую сторону, дезориентируя молодежь, только вступающую в самостоятельную профессиональную и взрослую личную жизнь. Вполне нормальным среди студентов считается гражданский брак, а не официальное создание семьи. Негативное окружение и политическая безграмотность уводит современных студентов от понимания истинных духовных ценностей. Опираясь на отмеченные проблемы, в учебном процессе высшего образовательного учреждения следует, на наш взгляд, уделить особое внимание формированию таких ценностей, как: духовность, нравственность, ценность семьи и брака, здоровый образ жизни, интеллектуальное развитие и ряд других.

Воспитывать гармоничную высоко нравственную личность среди студентов можно, используя различные направления работы, например: воспитание здорового образа жизни; семейное воспитание и взаимоотношения разных полов; участие в волонтерской деятельности; эстетическое воспитание; трудовое воспитание; толерантность и бесконфликтность и др. Уместными могут быть различные формы работы, как традиционные для образовательного процесса вуза (беседы, дискуссии, круглые столы, диспуты), так и те, которые могут быть организованы за пределами образовательного процесса, например: конкурсы, волонтерские и благотворительные акции, соревнования, олимпиады и многие другие.

Многое в этом процессе зависит от педагога, который находится рядом со студентами, и от той позиции, которую он занимает по отношению к вопросу духовно-нравственного воспитания молодежи. Важно создание высокодуховной и нравственной среды в учебном процессе, стимулирование своим примером и действиями здорового образа жизни, совместное творчество, организация волонтерской работы и участие в ней наравне со студентами, индивидуальные и групповые беседы со студентами о тех ценностях, которые нужно в себе развивать и поддерживать, о тех идеалах, к которым нужно стремиться. Большое значение в воспитательном процессе имеют дифференцированный и индивидуальный подходы, важно учитывать

особенности всех религиозных культур, национальные традиции и нравственные идеалы.

Среди проблемных вопросов, которые поднимаются на различных встречах педагогов и в дискуссиях, — неготовность многих преподавателей к открытому разговору со студентами о духовности, нравственности, семейных ценностях, национальных и религиозных традициях. Важно подготовить и преподавателей к такой воспитательной работе в вузе. Не всегда студенты готовы общаться с представителями Церкви и открыто говорить о своих проблемах и обсуждать их. Поэтому, нужны встречи педагогов, преподавателей с представителями Церкви, через которых можно транслировать важные духовные ценности и идеалы студентам.

Одной из эффективных педагогических технологий, активно используемой в системе высшего образования, является создание проблемных ситуаций на учебных занятиях, а также в воспитательной работе вне учебного процесса. Например, когда студенту предлагается найти выход из той или иной ситуации, обсудить ее с другими, проанализировать и предложить возможные пути ее решения. Размышляя и высказывая свою точку зрения, основываясь на нравственных и духовных ценностях, на формирование которых направлен учебный и внеучебный процесс, студенты тем самым принимают их. Большое значение имеет развитие культуры общения, формирование правильного, доверительного отношения друг к другу и взаимопонимания.

Учебный процесс в вузе разнообразен. Широкий спектр предметов позволяет с легкостью найти те предметы, потенциальные возможности которых нужно использовать для духовно-нравственного воспитания современной молодежи. К таким, на наш взгляд, относятся, прежде всего, дисциплины социально-гуманитарного цикла: философия, история, социология, культурология, иностранный язык.

Одна из основных форм воспитания духовности и нравственности, приобщения к идеалам и ценностям — это чтение определенной литературы, обсуждение прочитанного и размышления, что вполне возможно в рамках указанных дисциплин. Здесь возможно также — моделирование определенных ситуаций, тематические часы и мероприятия концептуального характера, например, патриотического, духовного, религиозного, эстетического и так далее.

Духовно-нравственное воспитание — один из главных элементов не только образовательного, но и воспитательного процесса в вузе. Заботясь о духовности и нравственности, мы способствуем тому, чтобы каждый молодой человек нашел свое уникальное место в жизни, а главное вырос добрым, честным, трудолюбивым и нравственным

человеком. Конечно, результат не всегда виден сразу, но главное запустить этот процесс, привить желание приобщить себя к духовным и нравственным ценностям и идеалам.

### Список литературы

1. Никитина Н.Н. Духовно-нравственное воспитание: сущность и проблемы [Электронный ресурс] // Журнал «Педагогика культуры» — URL: <http://pedagogika-cultura.ru/po-rubrikam-3/problemy-obrazovaniya-formirovaniya-dukhnosti-i-kultury/nikitina-n-n-dukhnostno-nravstvennoe-vozpitanie-sushchnost-i-problemy>.

2. Слободчиков В.И., Исаев Е.И. Основы психологической антропологии / В.И. Слободчиков, Е.И. Исаев. — М.: Канон, 1996.

3. Словарь русского языка / Под. ред. С.И. Ожегова. — М., 1989.

4. Слово Святейшего Патриарха Кирилла на церемонии вручения диплома почетного доктора Белградского университета. [Электронный ресурс] // Официальный сайт Московского Патриархата. — URL: <http://patriarchia.ru/db/text/3840581.html>.

**УДК 268:379**

*Ильющенкова Н.С.*

*Ilyuschenkova N.S.*

Воскресная школа при Введенском храме  
г. Сосновоборск  
e-mail: kras-med@mail.ru

Sunday school at Vvedensky (Presentation) Church  
Sosnovoborsk  
e-mail: kras-med@mail.ru

## РОЛЬ ДИРЕКТОРА ВОСКРЕСНОЙ ШКОЛЫ В ОРГАНИЗАЦИИ ВНЕКЛАСНОЙ РАБОТЫ (НА ПРИМЕРЕ ВВЕДЕНСКОГО ХРАМА ГОРОДА СОСНОВОБОРСКА)

The Role of Head Master of Sunday School  
in Organization of Extra-curricular Activity  
(Evidence from Vvedensky Church of Sosnovoborsk)

**Аннотация:** В данной статье рассказывается о роли руководителя воскресной школы в организации внеклассной работы, в частности, об организации летнего лагеря как среды для возрастания детей в вере.

***Abstract:** The article describes the role of Sunday school's head master in organization of extra-curricular activities, especially in organization of a summer camp as a community where children grow up with faith.*

**Ключевые слова:** Русская Православная Церковь, воскресная школа, внеклассная работа.

**Keywords:** Russian Orthodox Church, Sunday school, extra-curricular activity.

Еще в 1996 году Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II на встрече с руководителями Епархиальных отделов образования в рамках IV Образовательных Рождественских чтений сказал о том, что «Время, в которое мы живем, очень трудное, но наряду с этим и судьбоносное... когда встала необходимость заново утверждать людей и детей в святой православной вере, духовно просвещать и научать их» [2]. Прошло 20 лет, а слова эти актуальны и сейчас, потому что сегодня на детские души обрушиваются такие информационные потоки, от которых эти души разрушаются. Сила действия зла на детей, подростков, молодежь достигла в наши дни небывалых размеров. Много раз уже говорилось о необходимости пересмотра содержания сложившейся системы воспитания и образования в нашей стране. Все знают, что судьба любого государства напрямую зависит от состояния этой системы. «Школа — единственный социальный институт, через который проходят все граждане России. Ценности личности, конечно, в первую очередь формируются в семье, но школа может помочь родителям выстроить духовно-нравственное воспитание ребенка». [4].

За последние годы подписан ряд соглашений о совместной деятельности Церкви и государства в сфере образования. В некоторых педагогических вузах и институтах повышения квалификации России существуют: богословские кафедры и научные лаборатории по христианской педагогике; православные педагогические общества; лектории, проводятся семинары и конференции; образовательные Чтения. Церковь активным образом влияет на общество, она стремится помочь родителям в духовном «выживании» детей в современном мире, и помощь Церкви ощутима. В стране создана сеть воскресных школ. «Воскресная школа дает то малое зерно горчичное, о котором говорит Господь» [7].

Зачем же кроме воскресной школы еще планировать внеучебную работу с детьми? В дореволюционный период в России успешно развивались разнообразные формы сотрудничества светской и духовной власти в плане воспитания учащихся. Протоиерей Глеб Каледа, один из зачинателей религиозного образования в 1990-е гг., писал: в до-

революционной России «было много прекрасных приходских школ, прекрасных преподавателей Закона Божия» [3]. Но 100 лет назад мы отказались от церковного образования. Хорошо, что сохранился до-революционный опыт и опыт русских переселенцев XX века за границу. Опыт их деятельности обобщен в методиках по организации детских объединений. И эти методики для современных педагогов воскресных школ — большая ценность.

Сейчас в воскресную школу приходят дети из семей воцерковленных и из семей, бывающих в храме изредка, по большим праздникам. Последних гораздо больше. Все, отдавая детей в воскресную школу, надеются, что педагоги научат их основам веры. Основным предметом в нашей школе является изучение Священного Писания и Закона Божия. На занятиях мы много и правильно говорим, но дети получают в основном теоретические знания, а вот опыта личной духовной жизни, на мой взгляд, обретают недостаточно.

Хороший результат в духовно-нравственном воспитании детей достигается при активной совместной работе ребят с их родителями и учителями, общем участии в жизни Церкви, т.е. через внеурочную работу. Поэтому как руководитель воскресной школы стараюсь помимо учебных занятий планировать больше внешкольных мероприятий, где участвуют дети воскресной школы вместе с родителями, прихожанами и жителями нашего города. И это не просто череда мероприятий, это система. Цель — объединение людей разных организаций, разного возраста и даже разных вероисповеданий. Роль директора воскресной школы в организации внеучебной работы очень значима и велика.

Семь лет назад мной было получено благословение на организацию внеучебной работы. Педагогического опыта на тот момент еще не было, но был опыт работы общественной, который пригодился, чтобы собрать коллектив и наметить цели, задачи. Вначале был создан совсем небольшой кружок, который постепенно развивался и, наконец, стал настоящей воскресной школой. Сейчас уже есть программа учебная и программа мероприятий, которые помогают школе занять достойное место как в приходской жизни, так и в социальной жизни города.

Большой плюс состоит в том, что воскресная школа проводит занятия в Сосновоборском библиотечно-музейном комплексе (БМК), т.е. в культурно-досуговом центре города. Часто мероприятия проводятся совместно с коллективом БМК, и они уже становятся не внутри-церковными, а городскими.

Очень многое в развитии школы и в ее деятельности зависит и от согласованных действий директора и настоятеля, от их взаимодей-



ствия с администрацией города, а также духовника школы, который в проповедях может приводить конкретные примеры работы, тем самым привлекая внимание прихожан к нуждам и интересам школы.

В Введенском приходе внеурочная работа организована по различным направлениям: музыкальный кружок «Лучики», творческая студия «Радуга» с профессиональным педагогом, студия по прикладному творчеству «Преображение» для детей и родителей. Дошкольная группа детей занимается с педагогом-дефектологом. Дети воскресной школы участвуют в городских проектах, например, в экологических: «Библиэко», «Мой город — моя история». Сейчас, по благословению настоятеля храма иерея Николая Чихичина, воскресная школа совместно с одним из дошкольных учреждений Сосновоборска участвует в образовательном проекте по духовно-нравственному воспитанию «От сердца к сердцу» (автор проекта — Каторгина Ольга Павловна, председатель родительского комитета воскресной школы). Цель проекта — научить детей духовно ориентироваться в служении добру и самоопределяться в добродетелях.

В перспективе планируется также организовать столярную мастерскую для мальчиков и уроки домоводства для девочек, компьютерный класс, спортивную секцию, студию звонарей. Особое значение имеет миссионерская деятельность прихода с участием детей: в крестных ходах, благотворительных ярмарках, фестивалях, во встречах с интересными людьми, концертах в детском доме, в больнице. Совместные паломнические поездки учащихся с прихожанами храма, детьми из общеобразовательных школ объединяют детей и взрослых. У нас проводятся экскурсии в храм для общеобразовательных школ, и для других учреждений, на Светлой седмице — экскурсоводами будут ученики старшей группы воскресной школы.

Не секрет, что во время летних каникул дети редко посещают храм. Поэтому более подробно хотелось бы остановиться на организации именно летнего времяпрепровождения ребят, на примере выездного лагеря и летней воскресной школы при Введенском приходе.

На секции «Организация деятельности приходских воскресных школ» Чтений было рассказано о епархиальном летнем лагере, однако один лагерь не может обеспечить местами всех, поэтому организовываются лагеря и на приходах. Организовывая свой лагерь, мы пользовались методическими разработками других приходов. Ниже приведем ряд рекомендаций по организации выездного приходского лагеря для детей, на основе опыта Введенского прихода.

В первую очередь, при организации лагеря необходимо определиться с формой работы и основными принципами, целями и задача-

ми. Так, в основе нашей лагерной деятельности лежит православный уклад, цель пребывания в лагере — совместное служение Богу, Родине и ближним. Также важная составляющая — участие в творческой работе (организация концертов, изготовление работ для ярмарок), на творческих занятиях дети овладевают различными необходимыми умениями и, кроме того — учатся помогать друг другу и отвечать друг за друга.

Важно определить долю ответственности каждого из задействованных в организации лагеря. Так, например, духовник школы — глава, без его благословения и участия никакое дело не может быть исполнено. Руководитель (директор лагеря) несет ответственность за полноценную организацию мероприятий и, прежде всего, думает о безопасности детей и сотрудников. Непременно все документы должны быть оформлены согласно требованиям и законам.

Отбор и подготовка опытных и полных энтузиазма сотрудников является тоже важным моментом в приготовлении к работе детского лагеря. Еще до начала работы лагеря необходимо четко распределить обязанности между сотрудниками. Необходимы сотрудники, которые будут непосредственно отвечать за детей, а также сотрудники, которые будут выполнять особые функции, такие как помощник по кухне. Руководитель должен провести собеседования. Роль сотрудников в детском лагере ответственна — все они должны ясно осознавать тот факт, что отвечают за чужих детей, и то, как они поступают, говорят и даже одеваются, окажет огромное влияние на ребятнишек. Важно вовлекать разных людей на каждой стадии подготовки лагеря и осуществления его работы. Но прежде чем приступить к выбору будущих работников, духовник и директор школы должны вместе молиться о помощи Божией. Чтобы убедиться, что помощники понимают цель программы, необходимо организовать встречу для всех сотрудников.

Необходимо разработать общие правила поведения для руководителя и сотрудников. Правила могут включать следующее:

- необходимо тщательно следить за своей речью и поведением при общении с детьми;
- руководитель и воспитатели всегда должны избегать публичных ссор и размолвок;
- руководитель и воспитатели должны быть доступны для детей в любое время (т.е. должен быть дежурный воспитатель),
- ежедневные планерки во время работы лагеря, чтобы обсудить все необходимое и найти решение любых проблем.

Далее определяется название и местоположение лагеря. Цель программы лагеря определяет и выбор участка для размещения. Важный

момент — планировка территории лагеря: учет наличия Церкви (если нет храма, его можно разместить в отдельной палатке); спальные места; место для трапезы; кухня; спортивная площадка; туалеты; душевые; чистая питьевая вода.

Необходимо учесть и список необходимых вещей для поездки в лагерь: копия свидетельства о рождении и копия страхового полиса; анкета для родителей; постельное белье; куртка, теплые вещи, резиновые сапоги и дождевик; спортивная форма, кепка, юбка для девочек; предметы личной гигиены и гигиенические салфетки; средство против комаров, средство против клещей. Ребенку стоит обойтись без: сотового телефона, плеера, любой портативной эл. техники; колючих, режущих, легко воспламеняющихся предметов; декоративной косметики; личного запаса еды.

Затем разрабатывается бюджет лагеря и программа. Важно включать в план и свободное время, планировать его так, чтобы дети и взрослые могли проводить досуг по своему желанию. Однако каждый день должен был быть упорядочен так, чтобы он следовал по более или менее постоянной схеме. Только на этой основе может быть установлена дисциплина среди участников. В то же время не нужно впадать в крайность — жизнь лагеря должна отличаться и от школьной, и армейской. Многое зависит от готовности, желания, профессионализма руководителя и сотрудников.

Нельзя забывать и о рутинных занятиях, таких как поддержание чистоты территории и помещений лагеря, приготовление еды, накрытие и уборка столов, мытье посуды. Подобные задания нами также были включены в ежедневную программу, и выполнялись попеременно группами детей под управлением одного из взрослых.

Группы в лагере лучше создавать разновозрастные: они более эффективны для выполнения и рутинных заданий. Это также является способом разнообразить круг общения внутри лагеря. В лагере при Введенском приходе дети сами придумывали названия групп, выбирали командиров и получили разные по цвету косынки — галстуки для определения принадлежности к отряду. В программу включались различные виды творчества, которые зависели от навыков и возможностей, которыми обладают воспитатели. Обязательно проводились и теоретические занятия: их проводили по утрам, давая тему для размышления на день. Содержание занятий дополнялись творчеством, просмотром фильмов, играми.

Спорт и активные игры стали одними из самых благотворных, полезных для здоровья видов деятельности. Занятия спортом проводили в основном в послеобеденное время. В играх задействовали

весь лагерь, и взрослых в том числе. Небольшая рекомендация: если игры проводятся после вечерней трапезы, то нужно оставить время для того, чтобы малыши успокоились перед сном. С удовольствием дети играют в старинные народные игры (лапта, чижик).

Вечером у костра все вместе обсуждали прожитый день. Подобное вечернее времяпрепровождение сопровождается исполнением песен и театрализованных представлений и может стать также хорошей возможностью для трапезы в неформальной обстановке. Завершается день совместной молитвой.

Для визитов родителей должно быть установлено определенное время, так как случайные посещения могут помешать программе лагеря. В день посещения можно организовать выставки творческих работ ребят и взрослых, соревнования, общую трапезу.

Еще один из видов деятельности — походы за территорию лагеря. Так, рядом с лагерем Введенского прихода располагалась заимка, и по предварительной договоренности мы ее посетили, провели фотосессию. Сразу возникла идея оформить фотовыставку «Удивительное рядом» и провести конкурс рисунков.

Хочется отметить также соблюдение традиции чтения житий святых во время трапезы.

Примерный распорядок дня жизни нашего летнего лагеря: 8:00 — подъем. 8:00–8:40 — утренний туалет; 8:50 — построение (распределение обязанностей); 9:00 — утреннее молитвенное правило, чтение и обсуждение Евангелия дня; 9:30 — зарядка; 10:00 — завтрак; 10:30 — уборка спальных мест и комнат; 11:00 — занятие; 12:30 — личное время; 13:00–14:00 — трапеза; 14:00–15:30 — кружки по интересам, спортивные игры; 15:30–17:00 — тихий час (личное время); 17:00–17:30 — полдник; 17:30–19:00 — подготовка к вечернему мероприятию; 19:00–20:00 — ужин; 20:00–21:30 — мероприятия (спортивные, игровые, представления), костер; 21:30 — вечерний туалет; 22:00 — вечернее правило; 22:30 — отбой для детей; 23:00 — педсовет.

Стоит также добавить, что до начала работы лагеря важно провести рекламную кампанию. Информацию можно поместить на стенде в храме и в приходском журнале.

Думаю, что основная задача — при организации лагеря создать для детей духовную и питательную среду для возрастания их в Церкви Христовой — Введенским приходом была выполнена. Ответ на вопрос, зачем кроме занятий в воскресной школе нужна внеклассная работа, причем разнообразная, звучит в словах Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла: «... современные дети по-иному воспринимают образовательный процесс», и «...чтобы не потерять

этих детей, нужно обязательно включать их в нашу работу в той форме, в какой им будет интересно. Определенные классы воскресных школ должны быть ориентированы либо на спортивные соревнования, либо на походы, либо на олимпиады, либо на концертные мероприятия — на то, что максимально мобилизует детей и соответствует их интересам. Вот тогда у нас будут настоящие воскресные школы» [5].

### **Список литературы**

1. Дети на приходе. Учебное издание. Храм свмч. Антипы на Колымажном дворе. — М., 2010. — 336 с.
2. Из выступления Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II на встрече с руководителями Епархиальных Отделов образования в рамках IV Образовательных Рождественских чтений. — 1996.
3. Каледа Г., прот. Задачи, принципы и формы православного образования в современных условиях // Журнал Московской патриархии. — 1994. — № 7–8. — С. 29–49.
4. Национальные базовые ценности (ФГОС) [Электронный ресурс] // Сайт «Третьяковские уроки». — URL: [http://mansa-uroki.blogspot.ru/2015/08/blog-post\\_22.html](http://mansa-uroki.blogspot.ru/2015/08/blog-post_22.html).
5. Святейший Патриарх Кирилл встретился с победителями конкурса «Православная инициатива» от Санкт-Петербургской митрополии [Электронный ресурс] // Официальный сайт Московской Патриархии. — URL: <http://patriarchia.ru/db/text/4156896.html>.
6. Христианский сайт «Копилочка» [Электронный ресурс]. — URL: <http://kopilochka.net.ru>.
7. Цели и задачи воскресных школ [Электронный ресурс] // Сайт храма св. Иоанна Воина Кременчугской епархии РПЦ. — URL: <http://ioann-voin.kremen-eparh.org/publication/celi-i-zadachi-voskresnyh-shkol>.

УДК 37.034

Климова И.В., Мухаметрахимова О.С.,  
Абросимова О.В., Кангур А.Н.,  
Гудкова В.В.

Сибирский государственный  
аэрокосмический университет  
имени академика М.Ф. Решетнева  
Красноярск  
e-mail: osm-d@mail.ru

*Klimova I.V., Muhametrahimova O.S.,  
Abrosimova O.V., Kangur A.N.,  
Gudkova V.V.*

Siberian State Aerospace University  
named after academician  
M.F. Reshetnyov  
Krasnoyarsk  
e-mail: osm-d@mail.ru

## ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОЕ РАЗВИТИЕ МОЛОДЕЖИ В ПРОЕКТНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

### Spiritual and Moral Development of Young People in Project Activities

**Аннотация:** В статье рассматриваются вопросы духовно-нравственного развития молодежи, которые являются важной направленностью образовательного процесса. Приводится в пример реализация проекта «Возрастание сознания: образование, культура, духовность».

**Abstract:** The article considers the questions of spiritual and moral development of young people as an important trend of an educational process. The project “Increase of consciousness: education, culture, spirituality” is pointed to as an example.

**Ключевые слова:** духовность, нравственность, ценности, духовно-нравственный потенциал личности.

**Keywords:** spirituality, morality, values, spiritual and moral capacity of an individual.

Приоритетная направленность современного образования и одна из важнейших задач общества и государства — воспитание нравственного, ответственного, духовного, инициативного и компетентного гражданина России. В связи с этим процесс образования понимается не только как процесс усвоения системы знаний, умений и компетенций, составляющих инструментальную основу учебно-профессиональной деятельности обучающегося, но и как процесс развития личности, принятия духовно-нравственных, социальных, семейных и других ценностей. Приоритетным направлением новых образовательных стандартов является реализация развивающего по-

тенциала высшего образования, актуальной задачей становится обеспечение развития компетенций обучающихся.

Компетенция (competentia) в переводе с латинского языка означает круг вопросов, в которых человек хорошо осведомлен, обладает познаниями и опытом.

Согласно Федеральному государственному образовательному стандарту высшего образования, содержание образования представляется в виде системы компетенций. «Компетенции рассматриваются как сквозные, вне- над- и метапредметные образования, интегрирующие как традиционные знания, так и разного рода обобщенные интеллектуальные, коммуникативные, креативные, методологические, мировоззренческие и иные умения» [1].

Компетенция — это заданное социальное требование (заказ общества, работодателей) к образовательной подготовке специалиста, необходимой для его эффективной, продуктивной деятельности в определенной сфере.

Зимняя И.А. выделяет три основные группы, включающие развитие компетенций, определенных Советом Европы. Компетенции, «относящиеся к самому себе как личности, как субъекту жизнедеятельности:

- компетенции здоровьесбережения — знание и соблюдение норм здорового образа жизни;
- компетенции ценностно-смысловой ориентации в мире: ценности бытия, жизни, культуры, религии;
- компетенции гражданственности как знание и соблюдение прав и обязанностей гражданина, свободы и ответственности, уверенности в себе, собственное достоинство, гражданский долг, знание истории своего государства;
- компетенции самосовершенствования, саморегулирования, саморазвития, рефлексии, смысла жизни, профессионального развития» [4].

При осуществлении компетентного подхода в образовании, с упором на формирование духовно-нравственных ценностей студенчества, перед преподавателями высшей школы возникает задача организации совместного образовательного пространства для духовно-нравственного развития и воспитания студенческой молодежи.

Исследованию духовно-нравственного воспитания и развития молодежи посвящены труды многих российских ученых: А.С. Макаренко, К.Д. Ушинского, А.В. Петровского, И.В. Дубровиной, А.С. Фанталовой, и зарубежных психологов: В. Франкла, А. Маслоу и др.

А.В. Петровский писал: «духовность — индивидуальная выраженность в системе мотивов личности двух фундаментальных потребностей: идеальной потребности познания и социальной потребности жить, действовать для других» [7].

Нравственность — категория этики, обозначающая особую форму общественного сознания и вид общественных отношений, цель которых — сформировать способы нормативной регуляции поведения и действий людей в обществе. В отечественной философии нравственной признается деятельность, основанная на чувстве любви, принимающая форму долга и имеющая своей целью построение теократического общества [5].

В то же время духовно-нравственные ценности являются, по мнению А.Л. Журавлева, «стержнем» человека, который позволяет ему в кризисных социальных условиях сохранить свою индивидуальность и целостность [3].

Авторы словарей сходятся во мнении, что нравственность, как ценностная структура сознания, предназначена для регулирования действий человека и представлена этическими нормами, которыми руководствуется человек в быту, в труде и отношении к окружающей среде.

Духовность же определяется как высочайший уровень развития и саморегуляции личности, является условием нравственного возрождения людей и определяет мотивы личности.

Несмотря на очевидное сходство и взаимосвязь этих понятий, они, по мнению профессора А.И. Осипова, имеют разную основу. Он отмечает, что нравственность связана с определенными действиями человека, его творчеством и оценивается на основании тех норм, которые очевидны. Духовность — это то, что скрыто для внешнего взора, что находится в самом духе человека и что может внешне почти не выражаться или выражаться почти незаметно.

Исходя из этого, духовно-нравственное развитие, на наш взгляд, должно определять соответствие духовно-нравственного начала и его проявления в действии, то есть нравственности. То есть так, чтобы по внешним действиям можно было охарактеризовать искренние внутренние мотивы и состояние личности.

Анализируя литературу по проблеме, можно сделать вывод о том, что духовное и нравственное начала едины в жизни человека и являются основой сохранности как самой личности, так и общества в целом.

Так, в современной литературе понятие духовность рассматривается с позиции двух подходов — светского и религиозного.



Долгое время сфера души являлась прерогативой религии, что относило ее к области идеального, и потому она привлекала внимание не только теологов, но и философов. Поскольку данное понятие берет свое начало от слова «дух», которое чаще всего рассматривается с религиозно-философской точки зрения, то, в данном контексте, дух трактуется как внутренняя, моральная сила, как начало, определяющее поведение. Это сверхъестественная нематериальная сущность, способная творить любые материальные определенности. С духовностью в религии связывают внутреннюю чистоту, скромность и умиротворенность.

С точки зрения светского подхода духовность понимается как свойство души, состоящее в преобладании духовных, нравственных и интеллектуальных интересов над материальными. [6]

Духовность, по мнению С.А. Садыковой, включая в свое содержание душевность, обозначает выраженность в системе мотивов личности двух фундаментальных потребностей: идеальной потребности познания и социальной потребности жить и действовать для других, обращая человека к нравственности. [9].

Философы С.Ф. Анисимов, А.Г. Здравомыслов отождествляют духовность с «духовной деятельностью и духовной жизнью», считая, что «одним из ее главных элементов является духовное производство», составляющее духовную культуру. Согласно теории Л.П. Буевой, «духовность как интегративное качество включено в сферу ценностей, связанных с проблемой обретения смысла жизни и определяющих содержание и основную цель человеческого бытия [2].

Различные понимания духовности в светской и религиозной литературе объединены одним общим моментом: духовное начало личности всегда связано с выходом за пределы эгоистических и корыстных интересов, личной выгоды.

Теоретически в педагогике и психологии процесс духовно-нравственного развития определяется как осуществляемое в процессе социализации последовательное расширение и укрепление ценностно-смысловой сферы личности, формирование способности человека оценивать и сознательно выстраивать на основе традиционных моральных норм и нравственных идеалов отношения к себе, другим людям, обществу, государству, Отечеству, миру в целом [8].

В рамках образовательного пространства вуза духовно-нравственное развитие и воспитание рассматривается как целенаправленная содержательная профессиональная деятельность преподавателей, которая содействует духовно-нравственному развитию личности студента, приобщению ее к истории, культуре, становлению как стратега собственной жизни.

Содержание духовно-нравственного развития студентов в высшей школе предусматривает проектирование совместного образовательного пространства с учетом психологических особенностей данной возрастной группы. Ведущая особенность юношеского возраста обозначается в осознании человеком своей индивидуальности, неповторимости, в становлении самосознания и профессиональном самоопределении. Ведущая потребность у студентов — это потребность в самореализации: личностной и профессиональной.

Специально-организованным пространством для развития духовно-нравственных ценностей студентов послужил проект «Возрастание сознания: образование, культура, духовность». Данный проект реализовывался кафедрой педагогики и психологии профессиональной деятельности Сибирского государственного аэрокосмического университета имени академика М.Ф. Решетнева (СибГАУ) города Красноярска с 25 апреля 2016 года по 20 января 2017 года. Проект стал победителем открытого международного грантового конкурса «Православная инициатива 2015–2016».

Целью проекта являлось объединение ресурсов государственных, некоммерческих, общественных организаций и Русской Православной Церкви в образовательном пространстве для формирования духовно-нравственных ценностей студенчества.

Целевая группа проекта — специалисты, руководители образовательных, социальных и медицинских учреждений, преподаватели, студенты психолого-педагогических специальностей и социальной работы вуза, волонтеры, представители некоммерческих и общественных организаций.

В рамках проекта решались следующие задачи:

- расширение спектра взаимодействия субъектов образовательного пространства вуза с Русской Православной Церковью;
- реализация системы совместных мероприятий вуза и Русской Православной Церкви, направленных на формирование духовно-нравственных ценностей у субъектов образовательного пространства вуза;
- организация церковно-светского партнерства через сотрудничество и взаимодействие;
- раскрытие механизма церковно-светского взаимодействия;
- осуществление консультативной и методической поддержки благополучателей в условиях реализации проекта.

Проведенные мероприятия, реализующие цели и задачи проекта:

- экскурсия и благотворительный субботник в музейно-просветительском центре духовной культуры Красноярского края «Касьяновский дом»;

- благотворительный концерт вокальной классической музыки (солисты: Алла Жарова, Герман Ефремов, Алексей Моргунов);
- организация и проведение праздничного мероприятия в честь Святой Пасхи — «Пасхальный бал»;
- участие в коллективном субботнике на Троицком кладбище (уборка братских могил солдат ВОВ);
- лекция-дискуссия «Роль в православия в культуре и истории нашего Отечества»;
- встреча с поэтом и президентом Союза писателей и Союза журналистов Республики Черногория Новица Джуричем;
- акция «Добрые дела» в МБУСО «Городской социально-реабилитационный центр для несовершеннолетних «Росток» города Красноярска;
- посещение храма святителя Николая Чудотворца; знакомство с жизнью и деятельностью святителя Луки (Войно-Ясенецкого);
- обучающий семинар «Механизмы церковно-светского сотрудничества» — СибГАУ совместно с Архиерейским образовательным центром Красноярской епархии (далее — АОЦ КЕ РПЦ);
- развивающий семинар «Гармония всеобщего и единичного в образе Святой Троицы на примере иконы Андрея Рублева „Троица“» с целью выявления и освоения смыслов Святой Троицы — СибГАУ совместно с АОЦ КЕ РПЦ;
- участие в работе межрегиональной научно-практической конференции XVII Красноярские краевые Рождественские образовательные чтения «1917–2017: уроки столетия».

Каждое мероприятие проекта по-своему, с присущей ему спецификой, реализовывало задачи духовно-нравственного воспитания, развития, и наполнялось благотворительностью, трудолюбием и милосердием, которые являются фундаментальными историческими традициями, свойственными православному обществу.

Взаимоотношения между участниками проекта организовывались таким образом, что в них воплощалась модель духовно-нравственных качеств, которыми обучающиеся овладевали: целеустремленность, взаимопомощь, командность, толерантность, трудолюбие.

Проекты такого плана способствуют разрешению противоречий между социокультурными вызовами современного мира и уровнем сформированности духовно-нравственных ценностей молодежи, что и требует консолидации усилий Православной Церкви и общества для становления духовного начала в человеке.

Становление и развитие духовно-нравственного потенциала реализуется в проекте через приобщение студентов к культуре, истории

православия, искусству, живописи, духовной музыке.

В рамках проекта совместно с магистрами первого курса обучения по дисциплине «Качественные и количественные методы исследований в психологии» была разработана анкета для бакалавров по исследованию их духовно-нравственных ориентиров.

Бакалаврам было предложено ответить на вопросы анкеты, которая позволяла не только выбрать несколько вариантов из ряда предложенных, но и записать свое мнение в свободной форме. В исследовании приняло участие 150 студентов-бакалавров первого курса обучения.

Почему современные студенты так нуждаются в идеях добра, любви, сопричастности к проблемам и делам России? Какие жизненные ценности предпочитают молодые люди? Каковы же сегодня духовно-нравственные ценности студенчества?

На вопрос: «Как Вы смотрите на свое будущее?» — позитивно ответили 65 % респондентов. А на вопрос: «Что для Вас является ценным?» — было востребовано:

- «сохранение мира на Земле» — 71 %;
- «порядочность и честность» — 65 %;
- «возможность получить любимую работу, профессию, приносящую удовлетворение, позволяющую Вам раскрыть свои способности и приносить пользу людям» — 87 %.

Анкетирование подтвердило, что современную молодежь волнуют идеи добра, любви и сопричастности — 89 % опрошенных. С духовностью из представленных вариантов респонденты связывают: человечность, сострадание, порядочность и доброжелательность — 65 %, а с категорией нравственности — совесть, честь, ответственность, справедливость, воспитанность — 68 %.

На наш взгляд, духовно-нравственное развитие молодежи с целью раскрытия внутреннего мира студента, его переживаний, стремлений, сомнений, общих и специальных, в том числе и творческих способностей, формирования системы духовных потребностей, нравственных установок тесно взаимосвязано с возможностью реализации такого уровня проектов. При этом важно самим четко определиться, к чему мы стремимся, обучая студента: к конкуренции, власти, деньгам или к осознанию ответственности за себя и других людей, за безопасность жизни на Земле, стимулируя совершение поступков, достойных человека?

## Список литературы

1. Бермус А.Г. Проблемы и перспективы реализации компетентного подхода в образовании [Электронный ресурс] // Интернет-журнал «Эйдос». — 2005. — 10 сентября. — URL: <http://eidos.ru/journal/2005/0910-12.htm>.
2. Бueva Л.П. Духовность, художественное творчество, нравственность // Вопросы философии. — 1996. — № 2. — С. 5.
3. Журавлев А.Л. Уровневая структура самоопределения субъекта и экономико-психологические исследования // Психология образования: региональный опыт: материалы второй национальной научно-практической конференции общероссийской общественной организации. — М., 2005. — С. 334–335.
4. Зимняя И.А. Ключевые компетенции — новая парадигма результата образования // Высшее образование сегодня. — 2003, № 5. — С. 34–43.
5. Кохановский В.П. Современная философия: Словарь и хрестоматия. — Р-на Д., Феникс, 1995. — С. 151.
6. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. — М.: Азбуковник, 2004. — 944 с.
7. Психология. Словарь/ Под общ. ред. А.В. Петровского — М.: Политиздат, 1990. — С. 112.
8. Репин М.В. Педагогические аспекты духовно-нравственного воспитания студентов в образовательном пространстве вуза [Электронный ресурс] // Казанский педагогический журнал. — 2010. — № 1. — С. 157–162. — URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/pedagogicheskie-aspekty-duhovno-nravstvennogo-vospitaniya-studentov-v-obrazovatelnom-prostranstve-vuza-na-primere-tsikla>.
9. Садыкова С.А. Духовно-нравственное становление личности студента в процессе внеучебной деятельности: автореф. дис. докт. пед. наук. — Оренбург, 2012. — 26 с.

УДК 377.5

*Кудашкина Л.Г.*

заместитель директора по учебно-воспитательной работе Красноярского монтажного колледжа  
Krasnoyarsk  
e-mail: kckmk@mail.ru

*Kudashkina L.G.*

deputy headmaster for curriculum and discipline of the Krasnoyarsk Assemblage College  
Krasnoyarsk  
e-mail: kckmk@mail.ru

## ФОРМИРОВАНИЕ СОЦИАЛЬНЫХ КОМПЕТЕНЦИЙ ОБУЧАЮЩИХСЯ НА ПРИМЕРЕ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ОТРЯДОВ ДОБРОВОЛЬНОГО МОЛОДЕЖНОГО ПРАВООХРАНИТЕЛЬНОГО ДВИЖЕНИЯ

Training of Social Skills of Students (Evidence from  
Activities of Youth Volunteer Law Enforcement Troops)

**Аннотация:** В статье рассматриваются проблемы формирования социальных компетенций у обучающегося. В пример приводятся отряды добровольного молодежного правоохранительного движения.

**Abstract:** The article considers the problems training of social skills of a student. Youth volunteer law enforcement troops are pointed to as an example.

**Ключевые слова:** социальные компетенции, волонтеры, духовно-нравственные ценности.

**Keywords:** social skills, volunteers, spiritual and moral values.

В настоящее время работодателями востребованы не только хорошие профессиональные знания, но и следующие социально-личностные качества будущих специалистов: умение ориентироваться и адаптироваться к быстро меняющимся условиям профессиональной среды, мобильность, высокая мотивация к работе, умение и желание постоянно учиться, умение работать в команде, личная эффективность, организационный опыт, коммуникабельность, коммуникационные навыки, умение вести переговоры и т.д. (данные качества позднее были определены как показатели социальной компетентности). Поскольку формирование компетенций невозможно только в рамках учебного процесса, то нам необходимо создавать условия, где студенты смогли бы развивать личностные качества и возможность эффективно выстраивать свое поведение

в зависимости от ситуации и в соответствии с принятыми в социуме на данный момент нормами и ценностями.

В настоящее время в Красноярском крае накоплен немалый положительный опыт по созданию и организации деятельности правоохранительных отрядов. Так, в Региональное общественное движение «Добровольная молодежная дружина» Красноярского края (председателем которого является Шастин Владимир Владимирович) входят: Сибирский федеральный университет, педагогический университет, институт железнодорожного транспорта, монтажный колледж.

Вот уже семь лет на базе профессионального училища № 21 (ныне — отделении ЖКХ Красноярского монтажного колледжа) действует отряд профилактики правонарушений имени Владислава Корнетова. Несколько слов об истории его создания. В 2008 году в профессиональном училище № 21 среди обучающихся был зафиксирован высокий уровень преступности, выявлены неоднократные случаи употребления психоактивных веществ. Необходимо было срочно что-то предпринимать. Как известно, большую роль в воспитании молодежи играют общественные формирования патриотического и правового направления. Поэтому обратились в штаб Регионального общественного движения «Добровольная молодежная дружина Красноярского края», и под его эгидой на базе училища был создан отряд профилактики правонарушений имени дружинника, погибшего при исполнении гражданского долга — Владислава Корнетова. Куратор отряда — социальный педагог Сермакова Наталья Викторовна. Был разработан устав, направления деятельности отряда:

- профилактика правонарушений;
- профилактика наркомании, вредных привычек;
- пропаганда здорового образа жизни;
- гражданско-патриотическое воспитание;
- социальная проектная деятельность.

Первоначально отряд состоял из десяти учащихся, вскоре его численность увеличилась до сорока двух человек и в последующие годы, в среднем, численность отряда составляет порядка сорока человек. Одним из важных моментов является вовлечение в работу отряда обучающихся из «группы риска».

Приоритетными направлениями в работе отряда являются профилактика правонарушений, наркомании, вредных привычек. Ежегодно сотрудники полиции проводят лекторий по уголовному и административному законодательству корнетовцам; те, в свою очередь, ведут просветительскую работу в группах обучающихся. Отряд совместно

с городским военно-спортивным техническим клубом «Патриот» участвует в разработке и проведении профилактических мероприятий в подростковой и молодежной среде: акция «Антитеррор», интерактивный практикум «Территория безопасности». С сотрудниками полиции они совершают рейды по торговым точкам с целью выявления нарушения правил торговли по продаже несовершеннолетним алкоголя, сигарет. Корнетовцы регулярно осуществляют профилактические рейды по соблюдению правопорядка на территории учебного заведения, а также на городских общественных массовых мероприятиях. Немаловажное значение имеет сотрудничество с социальными партнерами — городским молодежным центром профилактики наркомании (ныне — Центр здоровых технологий), Академией молодой семьи и др.

Огромную роль в профилактике наркомании, вредных привычек играет пропаганда здорового образа жизни. Волонтеры отряда дружно включились в проведение намеченных мероприятий: различных квестов, форумов, месячников профилактики. Среди молодежи остро стоит проблема табакокурения. Волонтеры совместно с социальными партнерами провели большую просветительскую работу среди обучающихся и населения города об охране здоровья граждан от воздействия окружающего табачного дыма и последствий потребления табака. Корнетовцы приняли участие в многочисленных акциях: «Бросай курить!», «Молодежный патруль здоровья», «Здоровье моего друга», «Здорово быть здоровым!», «Беги за мной, Красноярск!», велоквестах к всемирному Дню здоровья и других. В целях укрепления здоровья и пропаганды здорового образа жизни члены отряда принимают активное участие в различных спортивных мероприятиях. Ежегодно городским молодежным военно-спортивным техническим клубом «Патриот» проводится футбольный турнир памяти В. Корнетова, наша команда постоянно занимает призовые места. Положительные результаты не заставили себя ждать — в учебном заведении резко снизилось количество совершаемых учащимися преступлений, проведенное Красноярским краевым наркологическим диспансером наркотестирование не выявило студентов, употребляющих наркотические вещества. Также подтвердилась целесообразность вовлечения учащихся из «группы риска» в волонтерскую деятельность: ни один из них не совершил противоправных действий.

Большое внимание в работе отряда уделяется патриотическому воспитанию. Ежегодно корнетовцы участвуют в военно-спортивной игре «Патриот», в краевом конкурсе «Служить России любой из нас готов!». На День Победы корнетовцы охраняют правопорядок



на праздничных мероприятиях, несут почетную вахту на Посту № 1 у памятника Александру Матросову, участвуют в митинге на мемориале «Победа», принимают участие в районной акции «Георгиевская лента», в шествии Бессмертного полка, встречаются с ветеранами ВОВ, знакомятся с подвигами героев-красноярцев, историей участия сибиряков-красноярцев 78-ой Добровольческой бригады в Великой Отечественной войне.

Корнетовцы принимали активное участие в различных социальных проектах. Вот некоторые из них: «Юный пешеход», «Связь поколений», «Не ошибись, выбирая пути», «Дерево-память», «Аллея почетных доноров». Основная идея этих проектов — оказание помощи и внимания ветеранам, просветительская работа среди населения, школьников. За семь лет работы отряд награжден многочисленными благодарственными письмами, грамотами, стал финалистом краевых конкурсов, но самое главное — это обучающиеся, которые, благодаря участию в нем, достигли личных успехов. Остановлюсь на некоторых из них — Анатолии Стрижкове и Александре Михайлове. Оба из социально неблагополучной среды, возглавляли отряд, вели не только общественную деятельность, но и успешно приобретали профессиональное мастерство, в результате — стали лауреатами премий Администрации Свердловского района, а также губернаторскими стипендиатами. Анатолий Стрижков по окончании училища поступил в Высшее военное командное училище г. Новосибирска (в настоящее время является курсантом четвертого курса), а Александр Михайлов работает по профессии монтажником вентиляционных систем, одновременно обучаясь в вузе.

В общежитии монтажного колледжа проживают в основном юноши, так как колледж ориентирован на обучение мужским специальностям. Достаточно много ребят, уже отслуживших в рядах РА. В прошлом году в колледже была учреждена добровольная молодежная дружина «Монтажник» с целью поддержания правопорядка на территории колледжа, включая общежитие, а также оказания содействия органам внутренних дел в охране общественного порядка, участия в предупреждении и пресечении правонарушений на территории Свердловского района г. Красноярск. Быть дружинником почетно, эти ребята являются образцом подражания для других студентов. И, хотя дружина действует относительно недавно, Администрация Свердловского района и руководство отдела полиции № 6 отметили работу бойцов дружины и ее учредителей — директора колледжа Нечаева В.В. и заведующей общежитием Рубановой А.Т. — благодарственными письмами.

Из всего этого можно сделать вывод: участие в деятельности общественных молодежных формирований гражданско-патриотического и профилактического направлений положительно влияет на формирование социальных компетенций: умение работать в команде, организационный опыт, коммуникабельность, коммуникационные навыки в социуме, чувство сопричастности с общественно-полезными деяниями, личная эффективность, повышается самооценка, стремление учиться, и, как следствие — успешная адаптация в социуме.

**УДК 374.7**

*Кузнецова О.Н.*

*Kuznetsova O.N.*

катехизатор  
Казанского собора  
г. Ачинск  
e-mail: sunsleep@mail.ru

catechist of Kazansky (of Kazan  
Icon of the Mother of God) cathedral  
Achinsk  
e-mail: sunsleep@mail.ru

## **ДУХОВНОСТЬ И НРАВСТВЕННОСТЬ. УРОКИ ДЛЯ ВЗРОСЛЫХ** **Spirituality and Morality. Lessons for Adults**

**Аннотация:** В статье поднимаются вопросы о духовно-нравственных ценностях учителей и воспитателей.

**Abstract:** The article raises the issue of spiritual and moral values of teachers and tutors.

**Ключевые слова:** духовно-нравственное воспитание, учителя и воспитатели, взаимодействие системы образования и Церкви, православная культура.

**Keywords:** spiritual and moral education, teachers and tutors, interaction between educational system and the Church, Orthodox culture.

« С преподобным преподбен будеши, и с мужем неповинным не повинен будеши, и со избрнным избран будеши, и со строптивым развратишися» (Пс.17:26-27) [1]. Эти слова пророка прославляют милость и справедливость Божию. Если обратимся к толкованию Псалтири, то у всех авторов мы найдем одно объяснение: царь Давид говорит о Боге, что Он праведнику воздает как праведнику, невиновного милует как невиновного... А к развращенному, лукавому, по-

рочному из Милостивого и Благого Господь «превращается» в грозного Судию [7].

Господь Бог воздает по милости, а что мы, люди? Мы тоже ощущаем качественное состояние находящихся с нами людей. Если мы знаем, что человек добр, милостив — мы идем к нему за утешением, помощью, если знаем, что человек справедлив — идем за советом. И мы знаем, находясь в среде «социально опасной», насколько быстро можно «развратиться», как быстро падает планка нравственности.

Обратим свое внимание на это особо, потому что каждый из нас является для кого-то примером для подражания, образцом в чем-либо. Вольно или невольно с нас берут образчик, мы становимся этим образчиком и сами обретаем его в ком-то. И если мы с вами — учителя, преподаватели, воспитатели, то быть примером и носителем нравственности — обязаны. Выбираем эту стезю, значит, никаких поблажек быть не может. С нас берут «образец» культуры и поведения, копируют модель мировоззрения.

Выпускаются классы из начальной школы, и обычно можно услышать: этот класс — «тихий», этот — «буйный», этот — «поющий», а этот — «творческий»... Дети переняли от учителя то, что в нем есть. Силен педагог в математике — класс «математический», в творчестве — класс «поющий», «танцующий», «рисующий» и т.д. То же самое относится и к человеческим качествам. Конечно, дети приходят из семьи, из ее культуры, морали и нравственности, но то, что они получают из окружения, из социальной среды, не менее важно, а, может быть, и более.

Примером тому может стать отношение к учителю в период «советской школы». Тогда отношение было иное, чем сейчас, «подобающее». Кто-то вспомнит здесь своих учителей, более молодое поколение — рассказы родителей, бабушек-дедушек об этом. И было оно, отчасти, не только из-за статуса учителя, но из-за высоких нравственных человеческих качеств педагога. Возможно, кто-то скажет, что это особый русский менталитет. Думается, что все глубже и серьезнее.

Совершенно точно нужно понимать, что до «декрета тов. Ленина» об отделении Церкви от государства область образования лежала в юрисдикции Церкви. Соответственно, учителями были верующие, умные, образованные люди, в большинстве своем. Чтобы много об этом не говорить, расскажем о двух людях. Они были учителями, потом они стали священниками, потом — священномучениками.

Трофим Евстафьевич Кузнецов, родился 22 июля 1885 года в селе Казаковка Сызранского уезда Симбирской губернии. Успешно окончив Русско-Качимскую второклассную школу, Трофим Евстафьевич

поступил учителем в церковно-приходскую школу в Городищенском уезде Пензенской губернии, а позднее стал преподавать в Ульяновской церковно-приходской школе Кузнецкого уезда Саратовской губернии. Общей учительской службы у Трофима Евстафьевича — 9 лет.

В личном деле Кузнецова Трофима Евстафьевича, которое находится в ГАКК, хранится множество «свидетельств», «удостоверений», как сейчас мы бы сказали, «благодарностей», «характеристик как человека отличного поведения», «рекомендаций» в адрес пастырских курсов, где отец Трофим обучался в качестве кандидата в священники, и благонадежного. После окончания курсов был рукоположен и служил в тургеневском приходе Ачинского уезда Енисейской епархии. В январе 1919 года был расстрелян красногвардейцами [2, Л. 6].

Горячев Евфимий Никитич, родился 19 января 1884 г. в селе Никольское (Борнуков) Городищенского уезда Пензенской губернии. Согласно личному делу, хранящемуся в ГАКК, «окончил полный курс учения Русско-Качимских учительских курсов <...> (так как) пользовался казенным содержанием и потому обязан прослужить учителем не менее 5 лет». В удостоверении Городищенского уездного отделения Пензенского епархиального училищного совета в рекомендации отца Евфимия на пастырские курсы содержится подтверждение, что в должности учителя прослужил 10 лет, с отличной характеристикой.

Вот что написано в рекомендациях Воскресенско-Лопухинской школы: «... человек религиозный и строго исполняющий уставы церкви, к тому же и приохочивая учеников... ученикам внушал „к чему в детстве привыкнете, в старости легко будет“; ... устроил хор равный хору в губернском городе, дать концерт (способному) не боясь осрамиться».

В рекомендациях Архангельско-Курагинской школы Городищенского уезда: «Сознавая высоту занимаемого поста — учителя детей, своею скромной трезвой жизнью, особенною любовью к храму Божию и своим расположением к местным крестьянам, был действительным проповедником высоких нравственных христианских начал и носителем веры. Снискал любовь не только православных, но и старообрядцев...»

Жизнь священника была трудна, на наш человеческий взгляд, — семейная драма, аресты, тюрьмы... Расстрелян отец Евфимий Горячев 15 сентября 1937 года [3, Л. 5].

Отец Трофим и отец Евфимий прославлены в лике священномучеников.

Для нас вами это хороший пример роста в служении, не вниз, а вверх, до самых возможных пределов человеческой личности. Это тот самый достойный подражания образец праведности. Поэтому,

в очередной раз произнося фразу «духовно-нравственное воспитание», задумавшись: а духовны ли мы сами, а нравственны ли мы?

Могут ли дети, проходящие в класс, увидеть во мне и нравственность, и духовность? Кого вижу я перед собой, стоя у школьной доски: детей, учащихся, воспитанников или ... (не повторим те некрасивые эпитеты, которые часто можно услышать)? Важно понять, что это не они такие, сидящие за партами: это ты такой. Ты, который стоит у доски, который призван научить, воспитать маленького человека стать большим человеком. Это ты сам такой, это отражение твоего сердца, твоей души... ибо от избытка сердца говорят уста (Мф. 12:34) [1]. И то, с чем они уходят, зависит от тебя. Именно эти дети потом вырастают, создают семьи, рожают детей, и уже их дети приходят в класс.

И, если родителям не дана хорошая основа, не раздвинуты горизонты их мировоззрения, нравственности, духовности, а наоборот, то и вырастают поколения людей с искаленной душой. И чем дальше, тем больше таких калек.

Но не все так мрачно, как может показаться на первый взгляд. Наши предки оставили нам величайший дар — православную веру — основу нашего государства уже более тысячи лет. И за десятилетия попыток уничтожения — не уничтожили. Потому выход у нас один — обратиться к опыту Церкви, к вере, к Православию.

Основа христианства — излечение человека, его души, сердца. Каждый человек возрастает в своей личности, прежде всего, сам в себе, приобретает в себе духовность и нравственность. Становится тем самым образцом праведника, которого и Господь милует, и от которого окружающие его люди получают благо. Без Бога, без Церкви достичь этого невозможно. В самом человеке нет таких ресурсов.

Ибо духовность — это не душевность, не просто нравственность, не интеллектуальность, не добродетельность, не некая особая человеческая «хорошесть». Духовность — это причастность человека Духу Святому, мера приближения человека к Богу. Без веры, причем без глубокой веры, стать духовным человеком просто нельзя. Духовность — далеко не светское, не мирское качество человеческой души. И без веры, без Бога приобрести духовность не имеется никакой возможности [4; 9].

И нравственность человеческая основывается на том эталоне, который был дан человеку Богом — декалог (десять заповедей). К сожалению, человечество затерло первые четыре заповеди, последние шесть в какой-то степени еще остаются мерилем нравственности. Современная действительность говорит нам, что скоро и эти заповеди сотрутся из человеческих взаимоотношений [8; 9].

У всех нас есть возможность это изменить, сделать первый шаг в этом направлении, а помощь Божия не замедлит. То есть нам нужно перестать говорить красивые слова о духовности и нравственности, о их воспитании в детях. Просто начать самим к этому стремиться. Каждому человеку, взрослому — чтобы понять, «как это», а уже потом стать для кого-то образцом, и своим личным примером воспитывать, а не множеством слов, расходящихся с делами.

У общеобразовательных учреждений и Церкви есть замечательная точка соприкосновения, которая может помочь преодолеть взрослым, учителям, педагогам барьер в своем духовно-нравственном возрастании — предметная область ОРКСЭ и особенно «Основы православной культуры». Возможность общения безгранична. Возможность изучения Православия безгранична. Возможность профессионального роста безгранична. Должно понимать, что без знания Православия объяснить «основы православной культуры» в правильном подходе невозможно.

А если будет понимание православного вероучения, то преподавание модуля из тяжелой повинности станет радостной возможностью общения с детьми, и выбор модуля на родительских собраниях перестанет быть эшафотом для всех: родителей, педагогов, священников, а станет добрым выбором своего будущего.

Мы, в своем большинстве, начнем понимать, что каждый из нас призван быть прежде всего человеком. И научать детей мы должны как быть человеком. А самый высокий нравственный идеал человечества — Богочеловек Иисус Христос.

## Список литературы

1. Библия. Российское Библейское общество. — Москва, 2011.
2. Государственный архив Красноярского края (здесь и далее в наст.изд. — ГАКК). Ф. 674. Оп. 1. Д. 8072.
3. ГАКК. Ф. 674. Оп. 1. Д. 8043.
4. Духовность [Электронный ресурс] // Православная энциклопедия «Азбука веры». — URL: <https://azbyka.ru/duhovnost>.
5. Жизнеописание сщмч. Евфимия Горячева [Электронный ресурс] // Сайт Ачинского благочиния. — URL: [http://aksobor.ru/s\\_3evf\\_zhizn.php](http://aksobor.ru/s_3evf_zhizn.php).
6. Жизнеописание сщмч. Трофима Кузнецова [Электронный ресурс] // Сайт Ачинского благочиния. — URL: [http://aksobor.ru/s\\_6tro\\_jitie01.php](http://aksobor.ru/s_6tro_jitie01.php).
7. Зигабен Евфимий (Троицкий С.В.). Толковая Псалтирь [Элек-

тронный ресурс] // Православная энциклопедия «Азбука веры» — URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Evfimij\\_Zigaben/tolkovaja-psaltir/17](https://azbyka.ru/otechnik/Evfimij_Zigaben/tolkovaja-psaltir/17).

8. Нравственность [Электронный ресурс] // Православная энциклопедия «Азбука веры». — URL: <https://azbyka.ru/nravstvennost>.

9. Нравственность и духовность [Электронный ресурс] // Православная энциклопедия «Азбука веры». — URL: [https://azbyka.ru/1/nravstvennost\\_i\\_duhovnost](https://azbyka.ru/1/nravstvennost_i_duhovnost).

**УДК 378.18:364.4**

Никифорова Л.В.

Педагогический колледж № 1  
им. М. Горького  
г. Красноярск  
e-mail: luba-nika1960@yandex.ru

*Nikiforova L. V.*

Pedagogical College No. 1  
named after. M. Gorky  
Krasnoyarsk  
e-mail: luba-nika1960@yandex.ru

## СОВРЕМЕННЫЕ ФОРМЫ РАБОТЫ ПО ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОМУ ВОСПИТАНИЮ СТУДЕНТОВ В КРАСНОЯРСКОМ ПЕДАГОГИЧЕСКОМ КОЛЛЕДЖЕ № 1 ИМ. М. ГОРЬКОГО

Modern Techniques of Spiritual and Moral  
Education of Students in the Krasnoyarsk  
Pedagogical College named after M. Gorky

**Аннотация:** В статье рассказывается о современных формах работы по духовно-нравственному воспитанию студентов. В качестве примера приводятся благотворительные концерты с участием студентов красноярского педагогического колледжа № 1 им. М. Горького.

**Abstract:** The article considers modern techniques of spiritual and moral education of students. The charity concerts featuring students of the Krasnoyarsk Pedagogical College named after M. Gorky are pointed to as an example.

**Ключевые слова:** мотивация, профессиональные компетенции, благотворительный проект.

**Keywords:** motivation, professional competence, a charity project.

Духовно-нравственное развитие и воспитание студентов являются первостепенной задачей современной образовательной системы и представляют собой важный компонент социального заказа

для образования. Образованию отводится ключевая роль в духовно-нравственной консолидации российского общества.

В Концепции духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России сказано, что важнейшей целью современного отечественного образования и одной из приоритетных задач общества и государства является воспитание, социально-педагогическая поддержка становления и развития высоконравственного, ответственного, творческого, инициативного, компетентного гражданина России.

Проблема формирования духовного мира человека, утверждения нравственных ценностей всегда имела важное социально-педагогическое значение и вызывала непреходящий научный интерес, что отражено в различных социально-гуманитарных концепциях, школах и направлениях и является центральным предметом философско-культурологической, социологической, психологической и педагогической мысли.

В настоящее время, в соответствии с Федеральными государственными образовательными стандартами среднего профессионального образования содержание учебных дисциплин и профессиональных модулей предусматривает формирование не только профессиональных компетенций — знаний и умений, но и общих — понимание социальной значимости выбранной профессии, работа в коллективе, эффективное общение с коллегами, бережное отношение к историческому наследию и культурным ценностям, уважение к социальным, культурным и религиозным различиям, ведение здорового образа жизни, развитие духовности как неотъемлемой части профессионального облика учителя.

Значительные ценностные ресурсы нравственного воспитания молодежи содержит социально-культурная деятельность, и, прежде всего, такое ее важнейшее направление, как благотворительность. Благотворительность выступает в последние годы средством самореализации личности и способом решения актуальных социальных проблем. Участие в благотворительной деятельности способствует обретению нравственного здоровья человека и общества в целом, становлению высоко морального и социально ответственного гражданина.

Благотворительность — социально ориентированная, добровольная, бескорыстная деятельность, в основе которой лежат нравственные ценности альтруизма, коллективизма и сострадания, содержится значительный потенциал духовно-нравственного воспитания молодежи. В таком качестве она является, с одной стороны, эффективным средством воспитания и самореализации личности, с другой — средством решения актуальных социальных и личностных проблем.



«Творить добро искусством» — это девиз и творческое кредо студентов и преподавателей Красноярского педагогического колледжа № 1 им. М. Горького, регулярно участвующих в различных мероприятиях города и края, в том числе и благотворительных. Творчество обладает огромной силой — оно объединяет, лечит, расслабляет, дает возможность раскрыться, выразить свои чувства. Именно это почувствовали на себе студенты отделения «Музыкальное образование», когда проводили творческие мастерские для воспитанников социально-реабилитационного центра для несовершеннолетних «Парус».

Несколько важных цифр этого события: 7 волонтеров, 4 творческих мастерских, 21 ребенок в возрасте от 5 до 17 лет. Дети, находящиеся в сложной жизненной ситуации, получили возможность совместно с будущими педагогами создать панно из пластилина, сшить ангелочков из ткани, сделать рисунок и памятную открытку. Студенты, обучающиеся на модуле по выбору «Организация досуговой и внеурочной деятельности» в рамках занятий специализации самостоятельно создавали программу, высчитывали хронометраж площадок, делали образцы и заготовки для мастерских.

Студенты колледжа всегда рады новым социальным партнерам — тем, с кем вместе можно делать добрые дела, придумывать и реализовывать интересные идеи и проекты.

Совсем недавно нашим новым другом стала КГБОУ «Красноярская общеобразовательная школа-интернат № 10», с которой мы уже успели сделать за непродолжительный срок дружбы два больших дела: в рамках выпускной квалификационной работы студентов отделения «Музыкальное образование» был организован инклюзивный творческий проект с участием детей с ОВЗ, а на выпускном учащих школы-интерната наше творческое объединение «Nota Bene» выступило с поздравлением для выпускников.

Студенты отделения «Музыкальное образование» активно участвуют во всевозможных благотворительных мероприятиях, посвященных или приуроченных к празднованию 9 мая. 2 мая студенты отделения «Музыкальное образование» выступили по приглашению командования войсковой части 3476 г. Красноярск с концертными номерами. Искренние и проникновенные военные песни в исполнении наших ребят нашли дорогу к сердцу каждого слушателя в зале, за что выступающие были отблагодарены бурными аплодисментами.

Колледж также является инициатором и организатором собственного благотворительного проекта с символичным названием «Большое сердце», главной целью которого является привлечение внимания общественности к проблемам детей, страдающих онкологией,

с помощью силы искусства. Результат таких «сердечных» концертов — благодарные слушатели, аплодисменты артистам и, главное, финансовая помощь больным детям.

За немалый срок жизни проекта, реализуемого с 2010 года, сформировались прочные контакты, налажено сотрудничество с различными образовательными, учреждениями культуры и ведущими творческими деятелями города Красноярск, принявшими эстафету благотворительной деятельности: гимназия «Универс», Красноярская государственная академия музыки и театра, Красноярская краевая филармония, солисты Театра оперы и балета и Музыкального театра, актеры театра им. А.С. Пушкина. На протяжении всех лет неизменными участниками этой масштабной акции Добра являются как студенты, так и талантливые выпускники Красноярского педагогического колледжа № 1, участники разных творческих коллективов и учреждений города.

В этом году проект «Большое сердце» стал финальным аккордом первого краевого конкурса школьных хоров, организатором которого выступил Красноярский педагогический колледж № 1 им. М. Горького под патронатом Министерства образования и науки РФ. Основная цель хорового конкурса — воспитание и приобщение детей к духовно-нравственным и культурным ценностям путем популяризации хорового искусства и развития массового хорового исполнительства детей и молодежи.

Концертный зал колледжа стал площадкой, на которой соревновались в хоровом мастерстве 15 детских хоровых коллективов города и Красноярского края, которые представили на суд жюри произведения хоровой музыки различных эпох и направлений.

Гала-концерт «Большое сердце» прошел вечером в Малом зале Красноярской краевой филармонии. Это был настоящая праздник Музыки! На сцене с концертными номерами выступали преподаватели и студенты Красноярского педагогического колледжа, Красноярского государственного института искусств, а также все коллективы хорового конкурса, ставшие участниками нашей масштабной акции Добра! В программе прозвучало множество интересных произведений, особо трогательно воспринимавшихся от детской исполнительской аудитории — «Музыкант», «Песня о дружбе», «Все мы просто дети» и многие другие.

Грандиозным заключительным аккордом, символически отражающим идею благотворительного проекта, стала песня А. Пахмутовой «Дарите радость людям», для исполнения которой на сцену вышли 15 хоровых коллективов-участников проекта (дирижер — Г.Г. Козы-

рева, концертмейстер — О. Литовкин). Пронизанная токами ярких эмоций, атмосфера в зале была удивительной. В едином порыве объединились сердца исполнителей и слушателей, наполненных Добром.

В этом году «Большое сердце» уже в третий раз помогает юной красноярке Арине Грицковой, которая находится под нашей опекой несколько лет. Уже 6-й год ребенок борется с тяжелым онкологическим заболеванием — нейробластомой, и любая помощь этой девочке бесценна, поэтому все вырученные средства от концерта были направлены на оплату лечения.

Таким образом, педагогический потенциал благотворительной деятельности студентов Красноярского педагогического колледжа № 1 им. М. Горького как средство развития социальной активности студенческой молодежи реализуется в рамках благотворительных движений, концертов. Выступления студентов в благотворительных концертах корректирует мотивационную сферу: мотивация должествования перерастает в мотивацию социальной значимости профессиональной деятельности, формирует у студентов большой интерес, неизмеримое желание принимать участие в работе концертных бригад, быть постоянно на людях, не замыкаться в себе, выходить из рамок работы в учебных классах и репетиционных аудиториях.

УДК 372.82

Ногина О.Э.

Кедровый кадетский корпус  
пос. Кедровый Красноярского края  
e-mail: olga333k@mail.ru

*Nogina O.E.*

Kedrovyy Cadet School  
Kedrovyy, Krasnoyarsk Territory  
e-mail: olga333k@mail.ru

## СИСТЕМНО-ДЕЯТЕЛЬНОСТНЫЙ ПОДХОД В ПРЕПОДАВАНИИ ПРЕДМЕТА «ОСНОВЫ ДУХОВНО- НРАВСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ НАРОДОВ РОССИИ»

Systematic Activity Approach in Teaching  
the School Subject «Basics of Moral and  
Spiritual Cultures of Peoples of Russia»

**Аннотация:** В данной статье автор обобщает собственный опыт реализации системно-деятельностного подхода в преподавании предмета «Основы духовно-нравственной культуры народов России».

**Abstract:** The author of the article overviews personal experience of realization of the systematic activity approach in teaching the subject “Basics of Moral and Spiritual Cultures of Peoples of Russia”.

**Ключевые слова и фразы:** системно-деятельностный подход, духовно-нравственные идеалы.

**Keywords:** systematic activity approach, spiritual and moral ideals.

Основой Федерального государственного образовательного стандарта (далее — ФГОС) является системно-деятельностный подход, главная идея которого заключается в том, что обучающиеся должны сами открывать новые знания в процессе самостоятельной исследовательской деятельности, а не получать их в готовом виде. Процесс учения понимается не только как процесс усвоения знаний, умений и навыков, но и как процесс развития личности, обретения духовно-нравственного и социального опыта. Учебный курс «Основы духовно-нравственной культуры народов России» (далее — ОДНКНР) призван формировать основы гражданской идентичности и мировоззрения обучающихся, воспитывать принятие подростками моральных норм, нравственных установок, национальных ценностей.

Системно-деятельностный подход направлен на воспитание личности ребенка как субъекта жизнедеятельности. Быть субъектом —

это значит быть хозяином своей деятельности: ставить цели, решать задачи, отвечать за результаты. Активно действуя в мире, человек самоопределяется в системе жизненных отношений. Как утверждает А. Г. Асмолов, уровень сформированности учебной деятельности прямо коррелирует с уровнем развития личности [1]. Таким образом, системно-деятельностный подход нацелен на личностное развитие, формирование гражданской идентичности, воспитание самостоятельности, творческих способностей, успешную социализацию обучающихся.

На первый план в системно-деятельностном подходе выдвигаются технологии организации коллективной мыследеятельности, преобладающими являются методы, которые обеспечивают саморазвитие человека, позволяют ему самому искать подходящие для него способы решения жизненных ситуаций. Ключевым технологическим элементом системно-деятельностного подхода выступает «ситуация актуального активизирующего затруднения» [5], целью которого является личный образовательный результат, полученный в ходе специально организованной деятельности: идеи, гипотезы, версии, способы, выраженные в продуктах деятельности: схемах, моделях, опытах, текстах, проектах и пр. Системно-деятельностный подход реализуется на занятиях ОДНКНР через разнообразные проблемные задания, работу с текстом, обсуждения в парах и группах. Сопровождением является обширный дидактический материал, в том числе оргдеятельностные схемы, карточки целеполагания и рефлексии.

На первом этапе актуализации знаний на уроках ОДНКНР возможно использовать метод «ассоциативный ряд». К темам или конкретному понятию урока («семья», «Родина», «культура», «природа», труд» и др.) нужно выписать в столбик слова-ассоциации. Если ряд получился сравнительно правильным и достаточным, дать задание составить определение, используя записанные слова; затем выслушать, сравнить со словарным вариантом, можно добавить новые слова в ассоциативный ряд, оставить запись на доске, объяснить новую тему, в конце урока вернуться, что-либо добавить или стереть.

Для освоения нравственных идеалов народов России на уроках ОДНКНР необходимо знакомиться с образцами народной и евангельской мудрости, с подвигом жизни и достижениями выдающихся соотечественников. Интересно для подростков смотреть короткие фильмы про героев-полководцев и выявлять особенности их характера, качества личности.

Полезно рассматривать цитаты и анализировать их. Например, прочитав высказывание апостола Павла о любви: «Любовь да будет непритворна; отвращайтесь от зла, прилепляйтесь к добру; будьте

братолюбивы друг ко другу с нежностью; в почительности друг друга предупреждайте; в усердии не ослабевайте; духом пламенейте...» (Рим. 12:9–11), детям дается задание записать только существительные, обозначающие свойства любви: «Братолюбие, искренность, доброта, почительность, предупредительность». На уроке «Законы нравственности — часть культуры общества» анализ пословиц и выявление в них нравственных правил уместно делать в парах.

При изучении темы «Семья — хранительница духовных ценностей» можно поставить вопрос: «Что говорят тексты Священного Писания, жития святых супругов, памятники древнерусской литературы („Домострой“) о семейном укладе и взаимоотношениях в православной семье?» После этого раздать фрагменты из этих источников с разными заданиями в группы, предложив сформулировать на основании текста, как должны относиться в семье родители к детям, дети к родителям, супруги друг к другу. Говоря о пятой заповеди, можно предложить в парах или группах нарисовать солнышко и написать в каждом лучике, как нужно почитать родителей.

Примером урока, на котором ребята выявляют качества духовно-нравственного идеала в русской традиционной культуре и обсуждают актуальность этих качеств в настоящее время, является урок № 1 по программе А.Н. Сахарова «Православие в Древней Руси» (на материале «Поучения» Владимира Мономаха).

На этапе актуализации знаний ребятам без объявления темы урока предлагается объединиться в четыре группы и поработать с фрагментом текста, ответив на вопросы: «Кто бы его мог написать?» или «Когда и кем мог бы быть написан этот текст?» 1. «...Если и на коне едучи, не будет у вас никакого дела, и если других молитв не умеете сказать, то „Господи, помилуй“ взывайте беспрестанно втайне, ибо эта молитва всех лучше». 2. «А всего походов было восемьдесят и три великих, а остальных и не упомяну меньших. И миров заключил с половецкими князьями без одного двадцать, и при отце и без отца, а раздаривал много скота и много одежды своей. И отпустил из оков лучших князей половецких». 3. «Поистине, дети мои, разумеите, что человеколюбец Бог милостив и премилостив». 4. «Я, смиренный, дедом своим Ярославом, благословенным, славным, нареченный в крещении Василием, русским именем Владимир, отцом возлюбленным и матерью своею из рода Мономахов... и христианских ради людей, ибо сколько их соблюл по милости своей и по отцовской молитве от всех бед!» [2]. Ученики поочередно отвечают, учитель фиксирует на доске их ответы: «верующий человек, заботливый правитель, военачальник, отец, Владимир Мономах».

Учитель: «Все эти тексты написаны одним (!) человеком, который был и правителем, и воином, и отцом большой семьи, и глубоко верующим православным христианином Владимиром Мономахом и все они взяты из одного уникального произведения, о котором мы поговорим сегодня: „Поучение“ (XII век). И рассмотрим его мы с вами для того, чтобы узнать, чему же учит Мономах, какие ценности были значимыми для людей того времени». Дети вместе с учителем определяют цель, задачи и планируют дальнейшую деятельность:

- обратиться к личности Мономаха;
- обратиться к тексту «Поучения»;
- выявить качества нравственного идеала в Древней Руси.

Учитель предлагает послушать сообщение или посмотреть видеофильм (или фрагменты) о Владимире Мономахе (8–13 мин.) и перечислить его качества как исторической личности. Затем следует задание в группах: прочитать фрагмент текста «Поучения» и пересказать главную мысль фрагмента и выявить качество, на которое обращает внимание сам автор. Работают в 5-ти группах по 4 человека с текстами из «Поучения» [3]:

- «Прежде всего, Бога ради и души своей, страх имейте Божий в сердце своем и милостыню подавайте нескудную, — это ведь начало всякого добра».
- «Научись, верующий человек, быть благочестию свершителем, научись, по евангельскому слову, «очам управлению, языка воздержанию, ума смирению, тела подчинению, гнева подавлению, иметь помыслы чистые, побуждая себя на добрые дела, Господа ради; лишаемый — не мсти, ненавидимый — люби, гонимый — терпи, хулимый — молчи, умертви грех».
- «Куда же пойдете и где остановитесь, напоите и накормите нищего, более же всего чтите гостя, откуда бы к вам ни пришел, простолюдин ли, или знатный, или посол».
- «...Взял Псалтырь в печали, разогнул ее, и вот что мне вынулось: «О чем печалишься, душа моя? Зачем смущаешь меня?» — и прочее. И потом собрал я эти полюбившиеся слова и расположил их по порядку и написал: ... «Уклонись от зла, сотвори добро, найди мир и отгони зло, и живи во веки веков».
- «Пророк говорит: «Не соревнуйся лукавствующим, не завидуй творящим беззаконие». «Что лучше и прекраснее, чем жить братьям вместе». Но все наущение дьявола! Были ведь войны при умных дедах наших, при добрых и при блаженных отцах наших. Дьявол ведь ссорит нас, ибо не хочет добра роду человеческому».

Учитель фиксирует ответы детей на доске: «страх Божий, милосердие, доброта, благочестие, сдержанность, смирение, любовь, терпение, гостеприимство, миролюбие». Необходимо обратить внимание, что свое представление об идеальных качествах Владимир Мономах основывает на Священном Писании, на текстах Псалтыри, которая была составлена пророком Давидом, и евангельских заповедях. Таким образом, дети делают вывод, что ценности, которым учит Мономах, — христианские. Происходит обсуждение в классе актуальности этих христианских качеств в настоящее время, а также подводятся итоги урока.

Каждый урок по ФГОС предполагает обязательную рефлексию, формируются умения владения основами самоконтроля, самооценки, принятия решений и осуществления осознанного выбора в учебной и познавательной деятельности. На этом этапе необходимо проговорить, какие цели, задачи ставились на уроке, какие действия выполнялись, и как получилось достичь цели. Результатом урока может стать выполнение творческого задания с целью выявления значимых ценностей у обучающихся: самостоятельно или в группах ученики составляют «Почтение» детям, потомкам.

Таким образом, функция педагога, реализующего системно-деятельностный подход, заключается не столько в обучении, сколько в сопровождении учебного процесса: подготовке дидактического материала, организации различных форм сотрудничества с учащимися, обсуждении результатов их деятельности, создании условий самоконтроля и самооценки [5]. Предметом изучения уроков ОДНКНР являются духовно-нравственные нормы традиционных культур российского общества, образцы идеального поведения людей, поэтому материалом для обсуждения и размышления на уроках должны быть как базовые духовные ценности народов России, так и достижения выдающихся соотечественников: героев, полководцев, святых, подвижников, ученых, мастеров искусства.

### **Список литературы**

1. Асмолов А.Г. Системно-деятельностный подход в разработке стандартов нового поколения // Педагогика. — 2009. — № 4. — С. 18–22.
2. Виноградова Н.Ф. Основы духовно-нравственной культуры народов России: 5 класс: учебник для учащихся общеобразовательных организаций / Н.Ф. Виноградова, В. И. Власенко, А.В. Поляков. — М.: Вентана-Граф, 2014 — 160 с.
3. Почтение Владимира Мономаха // Изборник (Сборник произ-



ведений литературы Древней Руси). — М.: Худож. лит., 1969. — С.146–171, 709–713 (прим.) — Сер. «Библиотека всемирной литературы». Подготовка текста «Поучения...», перевод и примечания Д.С. Лихачева.

4. Сахаров А.Н. Основы духовно-нравственной культуры народов России: основы религиозных культур народов России: учебник для 5 класса общеобразовательных организаций / А.Н. Сахаров, К.А. Коцегаров, Р.М. Мухаметшин; под общ.ред.чл.-корр. РАН А.Н. Сахарова. — М.: «Русское слово», 2015. — 96 с.

5. Тоистева О.С. Системно-деятельностный подход: сущностная характеристика и принципы реализации // Педагогическое образование в России. — 2013. — № 2. — С. 198–202.

## УДК 260.2

Третьяков Павел, протоиерей

настоятель Петропавловского храма города Ужур, Свято-Троицкого храма села Солгон и Варваринской войсковой часовни ЗАТО поселка Солнечный г. Ужур  
e-mail: tretykov-pavel@rambler.ru

*Tretyakov Pavel, archpriest*

senior priest of Petropavlovsky (St Peter and Paul's) Church in the town of Uzhur, Svyato-Troitski (Holy Trinity) Church in Solgon village and Varvarinskaya (St Barbara) military chapel in Closed Administrative-Territorial Unit «Solnechny» Uzhur  
e-mail: tretykov-pavel@rambler.ru

## ПОДРОСТОК В ЦЕРКВИ A Teenager in the Church

**Аннотация:** В статье рассматривается вопрос о том, как привить любовь к вере подростку.

**Abstract:** The article considers the problems of cultivation love of faith to a teenager.

**Ключевые слова:** Церковь, подросток, духовно-нравственное воспитание.  
**Keywords:** church, teenager, spiritual and moral upbringing.

Есть такой стереотип: мы делаем для наших детей все необходимое, «костями ложимся» ради них, а в ответ они должны соответствовать нашим ожиданиям. Подросток весь в долгах, как в шелках: в школе он должен старательно учиться, дома — слушаться родителей, в гостях — вести себя культурно. Должен, должен, должен...

«Одного подростка спросили: „Что тебе нравится в храме?“ Он ответил: „Это место, где не нужно врать. Так хочется иногда просто быть самим собой!“». [2]

Главное, что должны понять мы, взрослые: храм — не то место, куда подростка вызывают на «смотрины» и где он должен себя показать. Это не олимпиада и не фестиваль. Храм — это место, где ребенок не дает, а получает. Здесь он никому ничего не должен. Подросток идет в храм за любовью Божией. Эта мысль в большинстве случаев вовсе ускользает от внимания родителей и, вслед за этим — из сознания детей. В результате мы получаем страшную ситуацию, когда не храм существует для ребенка, а ребенок — для храма. Церковь создана для человека, для его пользы, для его спасения — это очевидная мысль, но ее очевидность кажется скрытой от нас.

### **Что происходит с верой подростка**

Есть известное выражение, что жизнь настоящего мужчины делится на три периода: когда он безоговорочно верит в Деда Мороза, когда он категорически не верит в Деда Мороза, и время, когда он сам становится Дедом Морозом. Можно сказать, что-то подобное происходит и с верой человека, с его детскими представлениями о Боге. Поначалу они носят сказочный характер. Но подростковое мышление тяготеет к естественнонаучному мировоззрению, поэтому этот период действительно чреват отпадениями от Церкви и активным протестным отношением к ней.

Протоиерей Василий Зеньковский пишет, что подросткам присущ стихийный детский атеизм: детские представления о Боге и вере у них разрушаются, а новые еще не заложены [3]. Иногда случается, что на этом движение останавливается.

«Есть пример, когда на уроке „Основы православной культуры“ один мальчик заявил: „Я в Бога не верю. И даже не думайте меня агитировать“. Его спросили: „Почему не веришь?“ — „Все детство я верил рассказам взрослых про мстительное, злое, деспотичное существо, которому почему-то надо подчиняться. Но теперь я вырос и понял, что все это глупости“. Священник, который вел этот урок, протянул ему руку и сказал: „Ну, значит, мы с тобой единомышленники“. — „Почему?“ — „Я тоже не верю в такого Бога. Я с тобой полностью согласен“ — „А в какого Бога верите вы?“ — „Вот об этом мы и будем говорить на занятиях“».

Таким образом, идеи протоиерея Василия Зеньковского находят подтверждение и в наши дни. Подростковый стихийный атеизм действительно существует! И, если мы начинаем проявлять уважение к ребенку, к его личности, его мышлению, к самым глупым,

дурацким его вопросам, у нас появляется надежда вернуть ребенка Бога. Главное — чтобы он озвучивал эти вопросы. Вот почему так важно не утратить с ним контакт. Надо радоваться, когда дети задают вопросы.

Если ребенок усваивает формальную религиозность, его вера превращается в исполнение обряда. Она становится для него скучной и ненужной, и ему уже не хочется ходить в храм. Подросток еще не способен понимать, что все эти правила и обряды, казалось бы, чисто формальные, являются подспорьем для его духовного возрастания.

Один двенадцатилетний мальчик очень хорошо чувствовал себя в храме. Церковь стала для него очень важным ресурсом, хотя он, конечно, этого не осознавал.

Родители подумали и попросили настоятеля взять его в алтарники. Батюшка ответил: «А зачем? Я не люблю, когда дети прислуживают в алтаре. Пусть он лучше молится в храме. Это родительская гордыня — протолкнуть ребенка поближе к тому месту, где идет богослужение, а потом хвалиться, показывая фотографии». Но родители настаивали: «В храме мальчик становится спокойным. Он чувствует себя здесь очень хорошо, уверенно, легче решаются потом его школьные проблемы. Хуже-то ведь не будет». И уговорили батюшку. Мальчик начал прислуживать в алтаре.

Однажды один из «напарников» нашего героя, взрослый парень, сделал в алтаре что-то нехорошее. «Как же так?» — изумился подросток: — «Это же святое место!» На что парень ответил ему: «Только никому не говори». — «Как, разве ты сам не скажешь об этом на исповеди?» — «Еще чего не хватало!»

Эти слова разрушили что-то очень важное в душе мальчика. Он не пришел на следующий день в алтарь и объявил, что больше не хочет туда ходить. А потом и вовсе перестал ходить в церковь[2].

Возможно, этому мальчику было плохо в привычной мирской среде, и в храм он приходил как за крепкие стены, где нет наушничества, ссор, соперничества, насмешек и издевок — всего того, что его травмировало. Он искренне верил, что Церковь — это другой мир, и, встретив в алтаре — в алтаре! — человека, который ничем не отличался от тех, мирских, решил для себя, что зло проникло и за стены храма. Как это принять? Получается, что после этого Церковь потеряла для подростка исключительное значение.

От ребенка нельзя требовать и ожидать зрелой веры и зрелых поступков. Думается, что подростков вообще не стоит пускать в алтарь, потому что в алтаре бывают сложные ситуации, особенно на большие праздники или на архиерейском богослужении, когда взрослые

нервничают, стараясь провести службу без ошибок. Это естественное желание — красиво, благоговейно провести службу, но все это погружает человека в суету, которая, конечно, понятна взрослому, но подростку может оказаться не по силам. Как мы уже говорили, ему свойственна категоричность. Если это алтарь — небо на земле, то пусть он небом на земле и будет. И никаких «но». Мышление подростка не гибко, не пластично, для него не существует компромиссов в духовной жизни, и эту особенность возраста надо обязательно учитывать.

Мы, взрослые, забываем, что сами были когда-то столь же категоричными, для нас тоже существовало лишь черное и белое, и любой разрыв между делом и словом воспринимался как лживость. Категоричность, бескомпромиссность и принципиальность в духовном плане — это отличительные черты религиозности подростка. Позже он повзрослеет, к нему придет и гибкость, и мудрость, но сейчас он еще не может вместить полутонов, понять разницу между евангельским призывом и его реализацией. И нам ни в коем случае не стоит провоцировать ребенка на какие-то подвиги веры.

### **Как говорить с подростком о Боге**

Апостол Павел писал: «Вера от слышания» (Рим. 10:17). Всякий, кто призовет имя Господне, спасется. Но как призывать Того, в Кого не уверовали? Как веровать в Того, о Ком не слышали? Как слышать без проповедующего? «Прекрасны ноги благовествующих мир!» (Рим. 10: 13-15) [1].

Вера у ребенка не возникнет на пустом месте, а значит, нужно как-то рассказывать ему о Боге. Как рассказывать — вот один из самых трудных вопросов.

Тут на помощь нам приходит замечательный русский педагог Константин Дмитриевич Ушинский. Он считал, что, когда мы говорим с ребенком, очень важно забыть ту форму, в которой мы получили информацию, и изложить ее на языке, понятном ребенку. Как не вспомнить слова апостола Павла: «Для Иудеев я был как Иудей, чтобы приобрести Иудеев... для немощных был как немощный, чтобы приобрести немощных. Для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых» (1 Кор. 9:19-22) [1].

Очень важно понимать, что мы ограничиваем не темы, мы ограничиваем лишь формы их подачи. Ответ: «Ну, это тебе еще рано знать» — неправильный в корне. Рано излагать ответы на сложные вопросы в форме, предназначенной для взрослых, а дать представление об этом вопросе не рано: раз он возник, значит, пора отвечать.

Чтобы отважиться говорить с подростком серьезно о том, что Бог действительно любит всех людей, взрослому нужна его собственная

убежденность в этом, его личная вера в эту правду. Если у нас есть личная вера, личный опыт, мы можем сказать ребенку: «Смотри, видишь, как Он меня любит, так же Он любит и тебя». Тогда все будет значительно проще. Иначе подросток усвоит не веру, а лишь какое-то относительное знание, что Бог — Вездесущий, Всеведущий, Любящий и Всемогущий.

Подростков очень волнует тема теодицеи (совокупность религиозно-философских доктрин, стремящихся согласовать идею благого Божественного управления миром с наличием зла — П.Т.). Они задаются вопросами, почему в мире существует зло, несправедливость и «куда смотрит» Бог.

Эти вопросы могут возникнуть и в 7, и в 8, и в 13 лет, и нужно всегда быть готовыми говорить о них на понятном ребенку языке. А мы иногда откладываем разговор на потом и думаем: «Ну, теодицея — это не школьная тема. Это для взрослых». Оказывается — школьная, а для некоторых подростков — это еще и насущный вопрос!

### **Подросток на исповеди**

Нам иногда кажется, что подростки нечувствительны к греху, что они равнодушны, отстранены, живут в своем собственном мире. На самом деле подросток очень глубоко переживает грех и очень тяготится его повторением. К сожалению, самые мощные ресурсы человека, такие, как возможность исповедоваться, часто оказываются закрытыми для детей, и это большая беда.

Наша задача — сориентировать подростка на активность в своей духовной жизни. Родители часто предлагают ребенку выбрать из готового списка названия тех грехов, в которых он должен покаяться. Этот перечень, составленный «по всем правилам», и приносится священнику. «Жадность, сребролюбие, гортанобесие, леность, праздность», — читает батюшка. Какое отношение все эти абстрактные понятия имеют к конкретной жизни подростка? Никакого. Когда священник просит подростка самостоятельно оценить свои поступки и назвать те, которые являются самыми нехорошими с его точки зрения, — вот тогда возникает совсем другая картина.

Очень трудно поставить знак равенства между абстрактно названным грехом и реальным случаем. Иногда название становится как бы ширмой, за которой скрывается серьезный грех. Например, «невоздержание глаз» ни о чем серьезном, кажется, не говорит, а на самом деле подросток подсматривал за родителями, за старшей сестрой или, оставшись дома в одиночестве, рассматривал «картинки» в Интернете.

Родительская помощь подростку может заключаться в том, чтобы перенаправить его усилия с простого перечисления грехов на оценку

своих действий, своих поступков. Можно предложить ему вспомнить случай, когда ему было очень-очень стыдно за что-то, когда он готов был бы все отдать, только бы это не повторилось. Что это за случаи — решать самому ребенку, это дело ребенка и Бога, ребенка и священника, но не родителей и не бабушек и дедушек. Самое большее, что они могут сделать, — туманно намекнуть на какие-то известные им случаи. При этом ребенок сам должен решать, что в его жизни является грехом, а что — нет, о чем стоит говорить на исповеди, а что не важно. Еще лучше — показать ему нечто подобное из опыта своей жизни, и особенно из детства. Эти рассказы наведут его на воспоминания и размышления о себе.

Когда мы ориентируем подростка на самоанализ, он действительно начинает серьезно оценивать свои действия, поступки, свою жизнь за прошедший от исповеди до исповеди период. Это та работа, которая его по-настоящему трогает. Он понимает, что вытащить этот случай, который он, может быть, даже сам с собой проговорить боялся, совсем не то же самое, что произнести вслух ничего особенно не значащее «праздность», «непочитание родителей»...

У подростка всегда есть на душе то, что его мучает, и помочь ему отыскать и вытащить болезненное переживание — значит не просто помочь осознать его. Порой мы таким образом помогаем ему избавиться от этих мучений. Да, иногда рассказ подростка может не соответствовать правилам, он будет не похож на покаяние, в нем может звучать обида, обвинение кого-то другого (подростки любят жаловаться).

Подросток активно вторгается в жизнь, он похож на естествоиспытателя, который открывает неведомую землю. Что делали все мудрые путешественники и первооткрыватели? Они старались найти себе проводника из числа местного населения. Вот и подростку тоже нужен такой проводник по этому миру страстей, искушений, грехопадений. Проводник, который помог бы разобраться, что на самом деле является грехом, а что нет.

Очень серьезным препятствием на пути к исповеди для подростка является факт повторяющегося греха. Поэтому взрослым нельзя давать ему такие установки: «Ай-ай-яй! Что же ты наделал! Ну ладно, на первый раз прощается, но чтобы больше такого не было».

Это пустые слова, потому что, скорее всего, «такое» снова повторится, и не один раз.

Надо объяснить подростку, что в тот момент, когда мы только называем грех, когда мы его обнаруживаем и вскрываем, мы его как бы «засекли». Он уже известен нам, а, значит, стал менее опасным. Очень важно, что мы его заметили и оценили, осознали саму ситуацию как

проблему, которая, может быть, сразу не решится, но проведенная нами работа — это уже хорошо. А чтобы победить грех, недостаточно простого решения: может быть, понадобятся определенные усилия. И своих собственных сил может не хватить, нам потребуется помощь Божия. Но главное, что впереди нас точно ждет победа над этим грехом и слава Божия, потому что все, что мы делаем, мы делаем во славу Божию. И от нашей веры, усердия, духовных усилий многое зависит, хотя и не все. Тогда подростку становится понятно, что если один и тот же грех будет снова появляться, но уже реже, этой маленькой победе можно радоваться.

Самое главное, что родители должны передать ребенку, — что не надо ассоциировать себя с грехом, считать его свойством своей души и думать, что по-другому быть уже не может. Вот сказали подростку: «хулиган», и он может в это поверить и начать вести себя соответствующим образом. Подростку нужно понять, что человек и его грех — это не одно и то же. По слову апостола Павла, грех может жить в нас и действовать, но это не то, чего мы на самом деле хотим: «Желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу. Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю. Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех» (Рим. 7: 18–20) [1].

Есть грехи, которые не приносят никому вреда — только самому подростку. И нужно объяснить ему, что склонность вредить себе, например выпив вина или выкурив сигарету, не характеризует его как человека с врожденной испорченностью, ведь Господь создал каждого из нас совершенным. Грех в человеке — это всегда наносное. И борьба с грехом — это путь нахождения, обретения самого себя, своей подлинности.

Если подросток будет верить в себя, в то, что он лучше, чем его собственные поступки, ему будет легче с ними бороться. И нам надо постараться помочь ему, указать ему путь к преодолению грехов.

Итак, в борьбе с грехом нужно: обнаружить его существование; попросить прощения у Бога; признаться и покаяться в нем на исповеди; минимизировать последствия этого греха; принести извинения тем, кого он затронул и кому был нанесен определенный урон, если это возможно; просить Бога, чтобы Он в будущем избавил нас от этого греха.

Все это нужно для того, чтобы грех, живущий в нас, не стал сильнее нас самих. Даже если нам случилось оступиться, мы все равно не соглашаемся с таким поступком. Не соглашаемся хотя бы тем, что просим прощения у тех людей, которых задела, и тем, что просим Бога, чтобы он избавил нас от этого греха.

Покаянное чувство очень сложно вытащить наружу, слишком многое мешает ребенку его признать: и гордость, и недоверие к священнику, и опасение, что он неправильно поймет, осудит, отругает. Подростки часто думают, что покаяние — это проявление слабости, бесхарактерности, крах чувства собственного достоинства, потеря уважения к себе. Ведь через это сомнение в своей правоте к ребенку приходит более глубокое осознание содеянного. Очень важно разговаривать и думать вместе с подростком, анализировать и сомневаться.

Нельзя заставлять подростка каждое воскресенье идти на исповедь. На собраниях, посвященных этому вопросу, в которых участвовали многие уважаемые священники, после долгих обсуждений, обобщения накопленного опыта был сделан вывод, что некоторым подросткам не обязательно исповедоваться каждый раз, когда они идут к причастию. Иначе может возникнуть тягостная ситуация, которая приводит к формальному исполнению таинства: ребенок начинает придумывать провинности и проступки, в то время как на самом деле у него — спокойное и мирное отношение к тому, как он провел это недолгое время, прошедшее с момента предыдущей исповеди. Если подросток начнет ходить к исповеди и «сдавать» свои грехи точно так же, как сдает домашнее задание, исповедь для него станет будничным делом и утратит смысл. «Заформализовать» детей легче всего, и результаты таких усилий всегда плачевны.

Будет лучше, если подросток подойдет к батюшке и скажет: «Я хочу причаститься, а грехов за собой что-то не вижу, не готов исповедоваться». И как хорошо, если священник ответит такому отроку: «Ну, иди, детка, причастись. А дома посиди, подумай о том, что мешает тебе жить, общаться, учиться, и уже с плодами этих размышлений приходи к аналою».

Разумнее было бы предложить ребенку подготовиться к подробной исповеди каждым постом, а раз в месяц — к обычной исповеди, которая подведет некоторый итог тому, что произошло за этот период. Важно, чтобы подростку была понятна динамика: как его нынешнее состояние соотносится с предыдущей исповедью. А постом пусть он исповедует так, чтобы стать на ступеньку выше, чтобы стараться что-то преодолеть в себе. Подросток должен понимать, что исповедь — это попытка взять новые рубежи, это попытка духовного движения.

### **Уход детей из Церкви**

Этот печальный феномен в большинстве случаев связан с тем, что дети сталкиваются с неверным, иногда болезненным примером веры взрослых. Родительская вера на сегодняшний день стала специальным предметом исследования. Папы и мамы современных подростков



— чаще всего неофиты, люди, не имеющие традиций воспитания в верующей семье. Есть такая горькая шутка: «В прошлом году у нас была создана новая традиция». Вот такое сочетание несочетаемого! Такое же сочетание несочетаемого зачастую являют родители, которые создают традиции религиозного воспитания ребенка, будучи воспитанными по-другому, в обычной атеистической среде. Неофит — это тоже ребенок, это подросток в вере. Придя в церковь, человек неизбежно проходит этот период, и длится он как минимум год: имеется в виду весь годовой круг церковных праздников. При этом важно понять главное: новообращенному нужно менять не обстановку, ему нужно менять свои мысли, поступки, продолжая жить там, где его Господь застал. Иоанн Креститель обращался к новокрещенным мытарям и солдатам с такими словами: «не оставляя служение, в котором ты пришел» (см. Лк. 3: 12–14), а апостол Павел писал: «В каком звании кто призван, братия, в том каждый и оставайся пред Богом» (1 Кор. 7:24) [1].

Но существует особая категория неофитов, которые, как правило, делят всю свою жизнь на два этапа — до и после обращения. Они убеждены, что сейчас, с началом новой жизни, все в ней должно быть по-другому. Это буквально означает, что все прежнее мы оставляем и ничего из него с собой в новую жизнь не берем. Допустим, в прошлой жизни у нас был телевизор. Сегодня мы относим его на помойку, а если вещь хорошая, наклеиваем на него бумажку «Работает»: пусть добрые, но непосвященные люди возьмут его себе. В худшем случае мы его торжественно наказываем — разбиваем палками там же, около мусорного контейнера. Таким образом, мы расправляемся со всем, что у нас было в прошлой жизни. Библиотеку фантастики мы относим в «Букинист» или даже торжественно сжигаем во дворе дома на инквизиторском костре. В прошлой жизни у нас была работа, связанная с жизнью в городе, работа в офисе. Значит, мы эту работу, как богопротивную, оставляем и, возможно, переезжаем куда-нибудь в деревню, чтобы начать жизнь совсем с нуля. Очень многие неофиты практикуют этот дауншифтинг, «езду на пониженной передаче». Был начальником — стал дворником. Такой вот «синдром Диоклетиана» (Диоклетиан Гай Аврелий Валерий (245–313) — римский император, реформатор политического и экономического устройства государства. Добровольно отрекся от власти и удалился жить в свое поместье — П.Т.).

ДВР (дети верующих родителей) — это сугубо церковная проблема, и известна она с давних пор. Дети ходят в воскресную школу, причащаются, а потом, в подростковом возрасте, покидают Церковь. Это часто происходит с детьми, родители которых застряли в неофитском состоянии.

Один такой родитель, прошедший нелегкий жизненный путь, был категорически против того, чтобы его ребенок занимался в художественной школе, несмотря на интерес и талант мальчика в этой области. Дело было в том, что уроки часто проходили в музее, а он считал, что музеи развращают нравы. Да и художники, по его мнению, — это, прежде всего, среда, не отличающаяся благочестием [2].

Можно сказать, что люди, обратившись к Богу, приносят в Церковь свои болячки и начинают поучать детей, не разобравшись до конца со своими проблемами и зачастую даже не подозревая об их существовании.

К священнику пришла одна мама и спрашивает: «Что мне делать? У меня дочь отпала от Бога». Священник спрашивает: «В церковь не ходит, не причащается?» — «Нет, наоборот, я хочу, чтобы дочь не ходила в церковь. Но она мало того что ходит, так еще и причащается». — «А почему вы не хотите, чтобы она исповедовалась и в таинствах участвовала?» — интересуется священник. «А потому, что у нее парень есть. Они время вместе проводят. Кроме того, у нее нескромная прическа, вызывающая одежда, она красится... И я считаю, что, пока она всем этим не переболела, как я в молодости до крещения, она не должна даже близко к церкви подходить и тем более не исповедоваться. Батюшка, категорически запретите ей ходить в церковь! Потому что она должна жить или церковной жизнью, или нецерковной». Получается, что мать сама провоцирует уход дочери из Церкви [2].

Наше стремление к тому, чтобы дети прожили другую жизнь, не такую, как у нас, а лучше, чище, светлее, есть совершенное неверие в промысел Божий. В конце концов, если собственная, такая неправильная жизнь новообращенных родителей все же привела их к Богу, то на каком основании они думают, что их дети точно навсегда уведены от Него?

Нередко можно видеть, что дети, часто посещающие церковь, проявляют какую-то вялость, исполняют посты и молитву скорее по обязанности, чем по вере. Их родные забывают о том, что идеалы и ценности невозможно навязать, их можно только транслировать.

Подростки, которые занимают резко протестную позицию, говорят Богу «нет» и уходят из Церкви, — далеко не самый худший вариант. Фарисейство как форма нездорового поведения было присуще любым церковным общинам во все времена. Ребенок, которому говорят, что христианство — это религия любви, видит совсем другие отношения в церковной среде и чувствует расхождение между словом и делом. Этот контраст оказывается губительным для подростков, и они часто поки-

дают Церковь — из лучших побуждений.

Подобные проблемы нам были не очень понятны до недавнего времени, ведь верующих в нашей стране было немного. В 1988 году в России началось второе Крещение Руси, и нередкими были случаи, когда священники крестили в храмах по сто или даже двести человек в день, не имея возможности ни воцерковить их, ни катехизировать. Этот порыв стал массовым исходом из советского прошлого, но куда при этом идти, эти люди себе не очень представляли. Специфика синдрома ДВР в нашей стране состоит в том, что у нас имеется много неопитов, в том числе среди священников, и они во многом сформировали лицо современной нам Церкви. В него и вглядываются сейчас наши дети.

### **Список литературы**

1. Библия в русском переводе с приложениями. — 4-е изд. — Брюссель: Изд-во «Жизнь с Богом», 1989.
2. Дмитриевский П.В., Казанская В.Г., Коломейцев П., Слипка М.И. Душа вашего подростка: науч. популярное издание. — М.: Изд-во «Никея», 2016. — С. 248.
3. Зеньковский В. Окамененное нечувствие [Электронный ресурс] // Православная библиотека. — URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij\\_Zenkovskij/vera-i-znanie.html](https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Zenkovskij/vera-i-znanie.html).



Направление  
**«ЦЕРКОВЬ И ИСТОРИЯ  
ПРИЕНИСЕЙСКОЙ СИБИРИ»**

*Бобрик И.Е.*

Красноярский государственный  
педагогический университет  
им. В.П. Астафьева  
Красноярск  
e-mail: ilya.b97@mail.ru

*Bobrik I.E.*

Krasnoyarsk State Pedagogical  
University named  
after V.P. Astafiev  
Krasnoyarsk  
e-mail: ilya.b97@mail.ru

**«ДАВАЙ НА КУЗЬМУ ДОКАЖЕМ!»,  
ИЛИ ИСТОРИЯ ОДНОГО ЦЕРКОВНОГО СТАРОСТЫ  
(К ВОПРОСУ О ЦЕРКОВНОСЛУЖИТЕЛЯХ  
КРАСНОЯРСКОГО КРАЯ, ЗА ХРИСТА ПОСТРАДАВШИХ)**  
“Let’s Prove on Kuzma!”, or the History  
of a Churchwarden (Study of Life of the Church Officers  
of the Krasnoyarsk Territory Who Suffered for Christ)

***Аннотация:** Статья посвящена проблеме репрессий советской власти против церковно- и священнослужителей Красноярского края в 1937–1938 гг. В частности, в работе рассмотрена жизнь и судьба церковного старосты Кузьмы Васильевича Царева, расстрелянного в г. Канске в начале 1938 г.*

***Abstract:** The article considers the problem of Soviet regime’s political repressions against churchmen and priests in the Krasnoyarsk Territory in 1937–1938. Particularly, the author overviews life and fate of a churchwarden Kuzma V. Tsarev, who was shot in the town of Kansk in early 1938.*

**Ключевые слова:** Русская Православная Церковь, Приенисейская Сибирь, новомученики и исповедники Российские, религия в СССР, церковный староста.  
**Keywords:** Russian Orthodox Church, Yenisei Siberia, new martyrs and confessors of Russia, religion in the Soviet Union, churchwarden.

**И**стория взаимоотношений Советского государства и Русской Православной Церкви по-прежнему остается в числе актуальных тем. Во многом это связано со сложностью этих взаимоотношений, а некоторые аспекты до сих пор находятся в степени недостаточного исследования. Одна из трагичных страниц истории Русской Православной Церкви в XX в. — это гонения и репрессии против церковно- и священнослужителей.

Исследованием репрессий против служителей православной церкви активно занимается Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, сотрудниками которого была создана база данных «За Христа пострадавшие» [1]. Указанная база охватывает более десятка тысяч имен, так или иначе связанных с гонениями по религиозному признаку.

В последние десятилетия проблеме репрессированных церковно-священнослужителей Красноярского края посвящены многочисленные работы. Большую заслугу в этом оказало краевое общество «Мемориал», на сайте которого публикуются различные материалы по данной теме. Стоит отметить исследования Г.В. Малашина [6], В.Г. Сиротинина [8], которые внесли существенный вклад в разработку темы. По справедливому замечанию Г.В. Малашина, «изучение биографий репрессированных на красноярской земле мучеников за веру еще предстоит церковным и светским исследователям» [6, С. 369]. Важный шаг в исследовании проблемы был предпринят А.П. Шекшеевым, который в числе первых представил свой вариант мартиролога репрессированных церковно- и священнослужителей Красноярского края [10, С. 372–414].

Отдельно взятый человек, как отмечает игумен Дамаскин (Орловский), может являться как объектом, так и субъектом истории, а новомученик или исповедник в Советской России — человек-феномен, «сохранивший и укрепивший» свои религиозно-нравственные идеалы «в экстремальных условиях» [4, С. 128]. Поэтому каждый пострадавший за веру обладает своей сугубо индивидуальной историей.

Еще с 1930 г., с принятием постановления Политбюро ЦК ВКП (б) «О борьбе с контрреволюционным элементом в руководящих органах религиозных объединений», репрессивная политика в отношении религиозных организаций значительно усилилась, но, как известно, особый «пик» репрессированных сторонников православия пришелся на период «Большого террора» (1937–1938 гг.), когда И.В. Сталин завершал построение монолитного государства. В таком государстве не могло быть идеологических противников, которыми являлись религиозные организации. Масштабы репрессий охватывали каждый уголок страны.

Всего за 1937–1938 гг. на территории Красноярского края тройкой НКВД были рассмотрены дела по обвинению 19652 человек, из которых приговорены к расстрелу 13308 человек [9]. Одной судьбе из нескольких тысяч расстрелянных в этот период и посвящена настоящая статья.

В центре внимания данной статьи находится жизнь и судьба Кузьмы Васильевича Царева, церковного старосты Иланской Средтенской церкви. Бежав из Европейской части России в начале 1930-х гг., К.В. Царев оказался в маленьком рабочем поселке Восточной Сибири, откуда и был увезен на расстрел в начале 1938 г.

В биографии Кузьмы Васильевича, исходя из «религиозного» критерия, можно выделить два периода: татарский (1885–1930 гг.), заканчивающийся «делом о контрреволюционной группировке священника Константина Архангельского» [1], и сибирский (до 1938 г.), прерывающий жизнь К.В. Царева в связи с «участием в контрреволюционной повстанческой церковной организации» [1].

К.В. Царев родился 8 октября 1885 г. в с. Русские Берлибаши (ныне — Берлибаш) Казанской губернии в зажиточной крестьянской семье. Жители села, основанного в конце XVIII в., преимущественно занимались земледелием, гончарным и колесным промыслами. К.В. Царев в этом отношении не «выделялся», занимаясь гончарным производством. В начале XX в. в Русских Берлибашах функционировали Никольская церковь, земская школа, гончарное заведение, 6 торговых лавок. Жизнь К.В. Царева была связана с двумя категориями из этого ряда — Никольской церковью и гончарством. По свидетельству внука Кузьмы Васильевича Ю.И. Вахрина, он «был искусным гончаром» [5], что и могло затем сыграть злую шутку в жизни К.В. Царева. Окончив сельскую школу, К.В. Царев остался в родном селе, а через несколько лет стал членом церковно-приходского совета ранее упомянутой Никольской церкви.

В марте 1930 г. священник Никольского прихода Архангельский К.Е., обремененный высоким налогом и нищетой, решил отказаться от церковного служения, о чем и заявил в храме после очередной службы. Ответная реакция крестьян не заставила долго ждать: пытаясь повлиять на ситуацию, они неоднократно обращались в местные райсоветы с просьбой о снижении налогов своему пастырю. Деревенские власти, обеспокоенные активностью крестьян, зная причину появления этой активности, пожаловались в ОГПУ и, в конечном итоге, 18 марта 1930 г. о. Константин был арестован с группой крестьян, в числе которых также был К.В. Царев [7].

Репрессии против церковно- и священнослужителей еще набирали силу, поэтому в 1930 г. все обвиняемые были уличены в «антисоветской, антиколхозной агитации», в создание будто бы «кулацкой группировки». Часть обвиняемых была приговорена на пять лет ИТЛ, другая — освобождена через некоторое время (в том числе и К.В. Царев) [1].



Кузьме Васильевичу тогда удалось избежать репрессий. Распродав нехитрое имущество, он вместе с семьей выехал в Приенисейскую Сибирь к родственникам, где обосновался в п. Иланском Красноярского края, продолжая заниматься гончарством и пребывая в должности церковного старосты местной церкви.

В то время в железнодорожном рабочем поселке религиозная жизнь была как никогда драматична. До 1917 г. здесь имелось две церкви (одна — в селе Иланском, другая — при железнодорожной станции). Последняя была закрыта в 1920 г., в связи с восстановлением советской власти в Сибири, а церковь, находящаяся в селе, сгорела в 1928 г. При этом вокруг уцелевшей церковной сторожки продолжала существовать церковная община верующих, службы здесь велись — пусть не в храме, но подле него, в бывшей церковной сторожке, которую верующим удалось выкупить. Церковный совет не оставлял надежд на восстановление церковного здания, проводился сбор средств на ремонт. Протоиерей Никифоров Тарас Никифорович, как раз и проживал в этой церковной сторожке до момента ареста в сентябре 1937 г. С 29 сентября по 9 ноября 1937 г. содержался в Канской тюрьме, 11 ноября в числе других 41 расстрелянных в этот день граждан был привезен на канское городское кладбище [1]. Спустя некоторое время, 9 февраля 1938 г. был арестован и церковный староста Сретенской церкви К.В. Царев.

Арест К.В. Царева, как гласит уголовное дело, связан с участием обвиняемого в «повстанческой контрреволюционной церковной организации». В деле упоминается, что на банковском счете церковной общины хранилось более 10 тыс. руб. собранных средств, не считая израсходованных в течение 1937 г. около 5 тыс. руб. на приобретение стройматериалов для ремонта церкви [3, Л. 11]. Не думая долго, сбор средств «участником контрреволюционной повстанческой церковной организации» Царевым следователь квалифицировал как преступление. Будто бы «средства церковные были пущены на дело» «вербовки верующих в актив» контрреволюционной организации [3, Л. 10]. Как отмечает О.Ю. Васильева, схема таких следствий была примерно одинаковая: «предъявление ложного масштабного обвинения (либо заговор, либо контрреволюционная партия)», затем «необходимо было любым способом выбить у подсудимого признание этого чудовищного обвинения», поскольку «считалось, что признание подсудимого является достаточным основанием для его осуждения» [2, С. 136]. Это тезис только подтверждают ответы К.В. Царева на следствии: «В 1930 году за эксплуатацию чужого труда раскулачен был и подлежал выселению», «в то же время был

арестован и находился под следствием за антисов[етскую] агитацию», «да действительно я был участником к[онтр]р[еволюционной] повстанческой церковной организации», «извращал конституцию в контрреволюционных целях» и др. [3, Л. 8–8 об.]. Очевидно, что показания К.В. Царева были принудительно получены. По «официальной» версии, как гласят показания К.В. Царева, в середине 1937 г., в один из дней «после обедни был устроен „обед“, точнее сборище в церковной сторожке, где проживал Никифоров», на котором он изложил участникам собрания о том, что собравшиеся «призваны до конца оставаться преданными» религии, «защищать православие, вести борьбу с коммунистами, вовлекая новых членов в свою группу, которые были бы способны в любую минуту дружно подняться бунт против существующего строя», поскольку ожидалось скорое падение советской [3, Л. 8 об.]. В уголовном деле есть явные нестыковки. К примеру, К.В. Царев указал, что последний раз на «обедне» был 10 ноября 1937 г., где также участвовали иланские священники А. Петров и В. Алексеев, арестованные еще 30 октября того же года [1], и они, соответственно, не могли участвовать в «контрреволюционном» заговоре, поскольку уже ожидали приговора в Канской тюрьме.

Так или иначе, К.В. Царев, как один из «певчих», т.е. активных членов группы (по мнению следственных органов), 21 февраля 1938 г. был приговорен тройкой УНКВД Красноярского края к расстрелу с конфискацией имущества, и 3 марта приговор был приведен в исполнение в г. Канске.

По другой версии, «неофициальной», малоподтвержденной, но имеющей место быть, Кузьма Васильевич был арестован по доносу своих односельчан — конкурентов в гончарном деле. У К.В. Царева, у «искусного гончара», по воспоминаниям внука, «крынки, горшки и прочая посуда получались очень качественными» [5]. «В Иланске были и другие гончары, в т.ч. и односельчане из Казанской губернии», — вспоминает Ю.И. Вахрин, но их «посудина шла трещинами, рассыпалась» [Там же]. Победив конкурентов качеством, К.В. Царев оказался «жертвой» обиды. «И будто бы двое горшечников, подвыпив и обсудив обиду, решили», — вспоминает Ю.И. Вахрин по рассказам матери и бабушки, «давай на Кузьму докажем» [Там же]. Данная версия подтверждается лишь семейными воспоминаниями, а также слухами о том, «что один из этих собутельников приходил» к вдове К.В. Царева, «каялся и просил прощения за злодейство» [Там же].

Очевидно, что К.В. Царев оказался под следствием прежде всего как церковный староста, поскольку аресту Царева предшествовали

и другие. Осенью 1937 г. несколько церковно- и священнослужителей по «делу Сапрыкина» и «делу Алексева» бывшего Канского благочиния подверглись аресту, а затем — расстрелу, поэтому К.В. Царев был очередным «звеном» в общем маховике репрессий против православных церковно- и священнослужителей.

Автор выражает благодарность Ю.И. Вахрину за ценные воспоминания и содействие в написании статьи.

***Приложение. Из воспоминаний Юрия Ивановича Вахрина (из письма от 02.09. 2016; публикуется с согласия Ю.И. Вахрина)***

То, что дед был безвинно репрессирован, никогда в семье и не скрывалось. Дед и дядя Павел. Я знал это с самого раннего возраста. В доме всегда были иконы. Бабушка молилась так, как это полагалось верующим людям, и, как видимо, была приучена с детства. Утром и вечером молилась обстоятельно, коленопреклоненно. Помню, подолгу перечисляла имена. Но она умерла, когда мне было шесть (почти семь) лет. Поэтому воспоминания мои — на уровне сна.

Должен сказать, что арест деда в семье не связывали с верой, с участием его в жизни прихода. Почему-то считалось, что арест был совершен по навету недоброжелателей, конкурентов. Кузьма Васильевич был искусным гончаром. Приехав в Иланск, он долго по окрестностям искал подходящую глину. Нашел. И место это было довольно далеко от поселка, за так называемым «горбатым мостиком», — получалось в километрах пяти-семи от дома. Но крынки, горшки и прочая посуда получались очень качественными. В Иланске были и другие гончары, в т.ч. и односельчане из Казанской губернии. Но они, как рассказывали, брали сырье поблизости, на окраине поселка, а здесь глина была не очень качественной, с известняком. В результате происходило вот что. Вместе с глиной известняк обжигался, превращался в негашеную известь. При использовании такого горшка влага неизбежно гасила известь, посуда шла трещинами, рассыпалась.

Коротко говоря, Кузьма Царев победил коллег-конкурентов качеством.

Так рассказывали бабушка и мама. Я судить не берусь — правда или нет, но такая версия в семье была. И будто бы двое горшечников, подвыпив, и обсудив обиду, решили: «давай на Кузьму докажем». (Так выражались тогда — «Я на тебя докажу!», то есть напишу жалобу, заявление, или «Он на него доказал», читай: написал донос). Говорили, что один из этих собутыльников приходил к бабушке, калялся и просил прощения за злодейство.

Но как мы теперь знаем, никакого доноса конкурентов не было. А если и был, то, видимо, в органах ему не придали значения, или не пришло еще время воспользоваться им... Кто знает? Мне кажется, что бабушке просто не верилось, что за веру в Бога могут наказать столь страшно.

Не хотела в это верить. И боролась за своего мужа. Доподлинно известно, что летом 1938 года (когда Кузьмы Васильевича уже не было в живых) она ездила в Москву к Калинин. И попала к нему на прием. (В Москве на Моховой есть угловой дом, парадным фасадом выходящий на Манеж, боковым фасадом — смотрит на Библиотеку им. Ленина. На доме в свое время была аршинная мемориальная доска, свидетельствующая, что здесь располагалась приемная председателя ВЦИК Калинина. <...>

Прием вели обычно помощники Калинина. Но иногда вел и сам Калинин. Бабушка каким-то чудом попала именно к Председателю ВЦИКа. Добиваясь этой встречи, она прожила в Москве больше недели. Рассказывала, что народу было очень много, очереди занимали с рассветом, ночью разгоняла милиция.

Вернулась без всякой надежды. На расспросы сказала коротко: «Пропал мой Кузьма!». И добавила что-то про «козла»: за характерную бородку Калинина нередко сравнивали с этим животным. Вот и бабушка будто бы говорила, что бесполезно ждать чего-то от этого...

Хочу отметить, что ко времени, когда я стал что-то осознать и понемногу понимать окружающее, дед был уже реабилитирован. Документа никакого не выдавалось. В милицию вызвали маму, чтобы ознакомиться с документами о реабилитации. Полагалось сделать это бабушке, но она была больна, поэтому разрешили прочесть документ маме. Очевидно, это было Постановление президиума Красноярского краевого суда о реабилитации, которое есть в деле № П-10230. На основании этой бумаги в местном ЗАГСе было написано свидетельство о смерти, несуразное: время смерти — 1957 год, причина смерти — прочерк.

Поэтому о том, что дед пострадал невинно, говорили уже открыто и обоснованно. Но, зная бабушку, могу уверенно утверждать, что то же самое она говорила всегда, не сомневаясь и не таясь.

От деда отчего-то сохранилась одна единственная любительская фотография, да и вообще семейных фотографий до 40-х годов в доме не было. Почему — не знаю. Не думаю, что их уничтожали, видимо, как-то утратились, порастерялись. Возможно, причиной был пожар, который однажды случился в доме.

Но сохранились семейные иконы, привезенные еще «из Расеи», небогатые, в скромных жестяных окладах (массовое производство конца XIX в.). Хранился (и сегодня у меня сберегается) поясок с вытканными на нем словами «Преподобный Отче Сергие моли Бога о насъ», которым дед подпоясывал рубаху, направляясь в храм, — поясок из тех, что продавались в монастырях, и который дед привез когда-то из паломничества в Троице-Сергиеву Лавру.

### **Список литературы**

1. База данных «За Христа пострадавшие» ПСГТУ [Электронный ресурс]. — URL: <http://pstbi.ccas.ru/>.

2. Васильева О.Ю. Прославление новомучеников и исповедников Российских XX в.: 10-летие исторического деяния юбилейного архиерейского собора // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. — 2010. — № 4. — С. 134–137.

3. Выписка их архивного дела П-10230 Архива УФСБ Красноярского края // Из личного архива Ю.И. Вахрина. Публикуется с согласия Ю.И. Вахрина.

4. Игумен Дамаскин (Орловский). Феномен личности новомученика XX столетия. Психолого-религиозный дискурс // Развитие личности. — 2012. — № 4. — С. 126–146.

5. Из письма Ю.И. Вахрина от 02.09. 2016. Публикуется с согласия Ю.И. Вахрина.

6. Малашин Г.В. Красноярская (Енисейская) Епархия РПЦ: 1861–2011 гг. — Красноярск: ИД «Восточная Сибирь», 2011. — 408 с.

7. Письмо Ю.И. Вахрина в Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет // Из личного архива Ю.И. Вахрина. Публикуется с согласия Ю.И. Вахрина.

8. Сиротинин В.Г. Православные священники. Год 1937 [Электронный ресурс] // Красноярское общество Мемориал. — URL: <http://memorial.krsk.ru/Articles/2001Sirotnin.htm>.

9. Сиротинин В.Г. Справка о работе тройки УНКВД КК (1937–1938) [Электронный ресурс] // Красноярское общество Мемориал. — URL: <http://memorial.krsk.ru>.

10. Шекшеев А.П. Служители Православной церкви на Енисее, репрессированные за веру. Опыт создания мартиролога // XV Красноярские краевые образовательные Рождественские чтения (Красноярск, 15-16 января 2015 г.). — Красноярск, 2015. — С. 366–416.

УДК 9:322

*Дементьев А.П.*

кандидат исторических наук,  
заместитель директора средней  
общеобразовательной школы № 12  
г. Красноярск  
e-mail: dementjev.ap@yandex.ru

*Dementjev A.P.*

candidate of historical sciences,  
deputy headmaster of the  
Secondary School No. 12  
Krasnoyarsk  
e-mail: dementjev.ap@yandex.ru

## РЕЛИГИОЗНЫЕ ОРГАНИЗАЦИИ В ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ ЕНИСЕЙСКОЙ ГУБЕРНИИ (МАРТ 1917 — НОЯБРЬ 1918 ГГ.)

Religious Organizations in the Political Life of the Yeniseysk  
Governorate (March 1917 — November 1918)

**Аннотация:** В работе исследуются формы участия религиозных организаций в политической жизни Енисейской губернии после Февральской революции 1917 г. Анализируется роль союзов православного духовенства, еврейских и мусульманских организаций в общественной борьбе.

**Abstract:** The article presents the analysis of religious organizations and the ways of their participation in the political life of the Yeniseysk governorate after the February Revolution, 1917. The role of the Orthodox clergy unions and Jewish and Muslim organizations in the social struggle is analyzed in the article.

**Ключевые слова:** религиозные организации, революция, органы местного самоуправления, Енисейская губерния.

**Key words:** religious organizations, Russian Revolution, local authorities, Yeniseysk governorate.

Всеобщая демократизация общества после Февральской революции 1917 г. способствовала не только росту популярности политических партий, профсоюзов, кооперации, но и политизации религиозных организаций. Их участники, до революции, как правило, оторванные от политики, в 1917–1918 гг. проявляли живой интерес к происходящим событиям, принимали активное участие в обсуждении проблем общества, выборах в органы местного самоуправления. Деятельность религиозных организаций в указанное время стала одной из форм самоорганизации масс.

Религиозные объединения были представлены в городах Енисейской губернии различными формами. Самой влиятельной из религиозных организаций была Русская Православная Церковь (РПЦ). Однако в 1917 г. под личиной православия действовали различные обновленческие группы, которые позиционировали себя как «союзы православного духовенства», «группы православных». Кроме РПЦ в губернии проявляли активность еврейские и мусульманские общества, которые объединялись по национально-религиозным признакам.

Сразу после февральского восстания в Петрограде и отречения Николая II, ряд религиозных организаций заявил о своей поддержке нового строя. Так, общее собрание мусульман г. Минусинска 25 марта 1917 г. постановило признать Временное правительство подчиняться его указаниям и распоряжениям [1, Л. 56]. Епископ Енисейский и Красноярский Никон в марте 1917 г. в телеграмме председателю Временного правительства князю Г.Е. Львову указывал, что: «Красноярское городское духовенство, все служащие духовно-учебных заведений единодушно приветствуют новое правительство и готовы всемерно помогать ему» [12, С. 235]. Первый съезд духовенства и мирян Енисейской губернии принял решение о признании Временного правительства [6, С. 70].

Признание нового строя религиозные организации подкрепляли критикой дореволюционной России. В Минусинске протоиерей Вл. Кузьмин в газете «Свобода и труд» указывал, что православные христиане должны относиться к уничтожению самодержавия «несомненно с полным сочувствием, радостью и ликованием», так как оно вело страну не только к материальному обнищанию, но и к «оскудению истинной веры и благочестия» [13]. Епископ Енисейский и Красноярский Никон в своей речи 10 марта 1917 г. отмечал, что «смертию старого строя попрано угнетение, болезнь, цепи, отчаяние народа; тем, кто был во гробе, — забыт, измучен, закован, унижен, обижен, — жизнь дарована!» [12, С. 76]. Через два дня на собрании партии конституционных демократов епископ констатировал, что Николай II со своей супругой «так унизили, так посрамили, опозорили монархизм, что о монархе, даже и конституционном, у нас и речи быть не может» [12, С. 80–81].

Русская Православная Церковь развернула широкую агитацию среди прихожан о сути свершившихся событий. Например, в Минусинске 12 марта протоиерей Вл. Кузьмин на митинге православных прихожан излагал Евангельские мотивы, побуждающие верующих стать на сторону нового государственного порядка [13]. В дни Пасхи 1917 г. красноярское духовенство устраивало для прихожан специ-

альные приходские собрания, где обсуждались вопросы: «Как верующий христианин должен относиться к освобождению родины от произвола и насилия безответственной власти», «Свободная церковь в свободном государстве» [14]. В августе группой православных христиан в Красноярске был организован специальный кружок, ставивший целью «поднять уровень развития тех, кто по их заявлению, не ходит на митинги» [Там же].

Защиту своих интересов религиозные объединения связывали с участием в органах власти. Поэтому в марте 1917 г. они вместе с другими общественными организациями направили своих представителей в комитеты общественной безопасности (КОБы), взявшие на себя после свержения самодержавия властные функции по управлению общественной жизнью. В Минусинске своих представителей в КОБ отправили: старообрядческая покровская община, мусульманское и еврейское общества [1, Лл. 4-5, 49, 57, 65]. В Ачинске представители городского мусульманского общества Ю. Деликамов и Ю.Р. Саиев 20 марта были кооптированы в местный КОБ [2].

В состав Красноярского КОБа помимо представителей политических партий, профессиональных союзов и воинских формирований входили также представители: союза православного духовенства, римско-католического благотворительного общества, красноярского благотворительного католического общества [3, Л. 1-5].

Участие в политической жизни губернии выражалось также в издании периодических изданий. В Красноярске еврейская молодежь объединилась во внепартийный кружок, который начал свою деятельность с издания журнала «Первый луч». Как сообщала «Свободная Сибирь», журнал отдавал видимое предпочтение идеям сионизма [10, С. 21].

Мощная волна политизации и возросшая общественная активность самих верующих способствовали формированию в религиозных организациях различных политических течений, участию отдельных представителей в политических партиях. Красноярское еврейское общество раскололось на сторонников социалистических и либеральных взглядов. Наибольшего пика данное противостояние достигло во время избирательной кампании в городскую думу. На объединенном заседании еврейского комитета 25 мая 1917 г. с незначительным перевесом голосов (71 против 64) было принято решение не принимать самостоятельного участия в выборах, а голосовать за социалистические партии. Тогда оставшиеся в меньшинстве и не желающие отдавать голоса за социалистов решили выставить отдельный еврейский список [10, С. 48].



Православный священник протоирей Вл. Кузьмин занимал в Минусинске активную политическую позицию. С марта 1917 г. он стал редактором печатного органа минусинского КОБА «Свобода и труд», где излагал общедемократические и умеренно-социалистические позиции. В июне 1917 г. он принял деятельное участие в организации минусинского отделения партии народных социалистов.

Просоциалистические позиции занимало духовенство Канского уезда. Собрание священнослужителей, церковных старост и представителей от мирян 5-го благочиния Канского уезда 25 мая 1917 г. в своей резолюции высказалось в поддержку советов в их борьбе за власть с Временным правительством, аргументируя это тем, что только советы могут прекратить «безумную бойню, решительно потребовать от союзников полного отказа от захватов, аннексий, контрибуций с правом всех наций на самоопределение». Правящий архиерей оценил данное постановление как «ленинство» и осудил его [8, С. 72]. Следующий съезд православного духовенства и мирян Канского уезда, открывший свою работу 25 июля 1917 г., выразил желание выступить на выборах в Учредительное собрание самостоятельно, выставив собственную программу, которая «не должна соприкасаться с правыми партиями и должна держаться программы социал-демократов меньшевиков и социалистов-революционеров интернационалистов» [15, С. 86].

Иная ситуация складывалась в Красноярске. Здесь на выборах в городскую думу священники не участвовали в списках социал-демократов и эсеров. Наоборот, в списке кадетов 4 кандидата (Смирнов Л.П., Тюшняков В.К., Климовский Н.А., Мешалкин Н.М.) из 77 относились к священнослужителям [14].

Внутренние процессы, происходившие в религиозных объединениях, вызвали живой интерес в партийной печати. Либеральная «Свободная Сибирь» и социалистический «Наш голос» печатали протоколы заседаний Епархиального съезда духовенства и мирян Енисейской губернии (апрель 1917 г.), на своих страницах размещали объявления и материалы церковнослужителей. Широкий отклик на страницах этих изданий получила ситуация с низвержением епископа Енисейского и Красноярского Никона.

Наибольшую активность религиозные организации губернии проявили в период избирательной кампании в городские думы летом 1917 г. Не вступая в блоки с политическими партиями, они выставляли отдельные списки кандидатов. В Красноярске были представлены списки от еврейского общества и православных. В Ачинске — список еврейского общества. В Енисейске представители еврейского

и мусульманского обществ вошли в объединенный список с народными республиканцами и служащими в правительственных учреждениях.

Примечательно, что такая политика не была поддержана остальными политическими институтами; выставление внепартийных списков критиковалось всеми политическими партиями за политическую незрелость и бессмысленное раздробление голосов. «Мы живем в то время, когда беспартийным быть нельзя», — писала кадетская «Свободная Сибирь». «Самый худший вид списков это беспартийные... Беспартийность — бесформенность всегда выгодная буржуазии», — констатировали социал-демократы [14; 9].

Результаты выборов показали малую популярность среди избирателей отдельных религиозных списков; конкурировать «на равных» с политическими партиями они не могли. В Красноярске за список еврейского общества проголосовало 386 человек (2,1 %), православных — 133 (0,7 %). В результате первые отправили в думу двух своих представителей: председателя правления красноярской синагоги И.И. Гефтера и Б.С. Нови. Православные в думу не прошли [4, Л. 37].

В Ачинске еврейское общество получило 199 голосов избирателей (7,4 %) и отправило в думу И.И. Шварца. В Енисейске блок народных республиканцев, служащих в правительственных учреждениях, группы еврейской и магометанской национальности получил 873 голоса (36 %), что дало ему возможность занять 9 мест гласных [5, Л. 54].

Новый виток политической активности религиозных организаций был вызван приходом к власти большевиков в конце 1917 г. Проведение в жизнь декретов и постановлений Совета Народных Комиссаров об отмене преподавания Закона Божьего во всех учебных заведениях и лишении РПЦ права собственности и статуса юридического лица вызывали резкое недовольство православного духовенства. В конце февраля 1918 г. собор Красноярской епархии по указанию правящего епископа Назария обязал все церкви и верующих вести решительную борьбу против закона советской власти об отделении церкви от государства и школы от церкви [11, С. 194]. Собрание прихожан Красноярска выразило несогласие с действиями советской власти и призвало всех верующих сплотиться и встать на защиту храмов, пастырей и права исповедовать веру предков, создать для этой цели союзы прихожан в церковных приходах и объединить их в «Союз богомольцев Енисейской епархии». Миряне были настроены так решительно, что даже имелись случаи, когда толпа отгоняла представителей советской власти от религиозных учреждений [6, С. 81].

Вновь религиозные организации высказались о происходящих событиях только после свержения первой советской власти в июне 1918 г. Енисейский общепархиальный съезд клира и мирян (14–23 августа 1918 г.) под председательством епископа Енисейского и Красноярского Назария постановил, что православные христиане должны принять деятельное участие в общественной и государственной жизни, как на местах, так и в центре. Съезд приветствовал Временное Сибирское правительство как «восстановившее погранные большевистской властью права». Кроме того, съезд высказался за возврат преподавания Закона Божия в начальной и средней школе, возврат церковным организациям отобранных при советской власти имуществ [15, С. 197].

На съезде звучали голоса за создание особой церковной партии, другие предлагали воздействовать на общество требованиями обязательного изучения Закона Божия в школах, вступать в блоки с партиями, стоящими на защите православной церкви. В итоге съезд признал желательным, чтобы общественные организации православных христиан, объединенные около своих приходских советов, участвовали в выборах в органы местного самоуправления, или самостоятельно, или вступая в блок с политическими партиями [14].

Восстановление деятельности органов местного самоуправления и исключение из их состава большевиков позволило религиозным организациям вновь участвовать в работе городских дум. В Красноярске в новом составе думы еврейская группа закрепила за собой 2 места; в самоуправление вошел 1 кандидат от православного списка [7].

В целом же, к концу 1918 г. религиозные объединения отошли от политики, проявляли аполитичность, занимаясь, в первую очередь, культурно-просветительской деятельностью. Например, в Красноярске осенью 1918 г. начало действовать еврейское культурно-просветительское общество. Были открыты вечерние курсы по обучению еврейскому языку и истории [14].

Таким образом, роль религиозных организаций в политической жизни губернии оказалась противоречивой. С одной стороны, своей поддержкой нового строя, разъяснительной работой среди прихожан и служителей они способствовали утверждению революционных завоеваний. С другой стороны, оказавшись втянутыми в политическую борьбу, они теряли имидж объединяющей силы и сталкивались с острыми внутренними проблемами, в частности, с политическим размежеванием.

В условиях острой политической борьбы и радикализации масс, самостоятельное участие религиозных организаций в выборах и де-

тельности органов местного самоуправления не могло иметь значимый характер. Полноправным институтом политической системы религиозные организации так и не стали.

### **Список литературы**

1. Архив города Минусинска (здесь и далее в наст.изд. — АГМ). Ф. 124. Оп. 1 Д. 10.
2. Ачинские известия, 1917.
3. ГАКК. Ф. Р-1756. Оп. 1. Д. 9.
4. ГАКК Ф. Р-1813. Оп. 1. Д. 163.
5. ГАКК Ф. Р-1813. Оп. 1. Д. 172.
6. Доброновская А.П. Религиозная жизнь населения приенисейского региона на переломе эпох (1905–1929 гг.): автореф. дис. ...канд. ист. наук. — Томск, 1993. — 20 с.
7. Знамя труда. — Красноярск, 1918.
8. Колоницкий Б.И. Символы власти и борьба за власть. К изучению политической культуры российской революции 1917 года. — СПб.: Лики России, 2012. — 320 с.
9. Красноярский рабочий. — Красноярск, 1917.
10. Нам И.В., Наумова Н.И. Еврейская диаспора Сибири в условиях смены политических режимов (март 1917 — февраль 1920 гг.). — Красноярск: Кларетианум, 2003. — 271 с.
11. Новикова Т.М. Деятельность Русской православной церкви в период Гражданской войны (на материалах Восточной Сибири) // Известия Алтайского государственного университета. — 2009.— № 4–4. — С. 194–198.
12. Российское духовенство и свержение монархии в 1917 году (материалы и архивные документы по истории Русской православной церкви). — М.: Индрик, 2006. — 504 с.
13. Свобода и труд. — Минусинск, 1917.
14. Свободная Сибирь. — Красноярск, 1917–1918 гг.
15. Съезды, конференции и совещания социально-классовых, политических, религиозных, национальных организаций в Енисейской губернии (март 1917 — ноябрь 1918 гг.). — Томск: Томский гос. университет, 1991. — 219 с.

УДК 902:37.034

Дроздов Н.И.

доктор исторических наук, профессор, заведующий Красноярской лабораторией археологии и палеогеографии Средней Сибири Института археологии и этнографии СО РАН, директор Красноярского филиала Университета Российского инновационного образования  
г. Красноярск  
e-mail: klapss80@mail.ru

*Drozdvov N.I.*

doctor of history, professor, head of the Krasnoyarsk Laboratory of Archeology and Paleogeography of Middle Siberia at the Institute of Archeology and Ethnography of SB of RAS, director of Krasnoyarsk Branch of the University of Russian Innovative Education  
Krasnoyarsk  
e-mail: klapss80@mail.ru

Макулов В.И.

научный сотрудник Института археологии и этнографии СО РАН, начальник коммерческого отдела Красноярского филиала Университета Российского инновационного образования  
г. Красноярск  
e-mail: klapss80@mail.ru

*Makulov V.I.*

research associate of the Institute of Archeology and Ethnography of SB of RAS, head of the Commercial Department of Krasnoyarsk Branch of the University of Russian Innovative Education  
Krasnoyarsk  
e-mail: klapss80@mail.ru

## ФОРМИРОВАНИЕ БЕРЕЖНОГО ОТНОШЕНИЯ К ПАМЯТНИКАМ ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ КАК ВАЖНЕЙШИЙ ЭЛЕМЕНТ ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОГО И ПАТРИОТИЧЕСКОГО ВОСПИТАНИЯ МОЛОДЕЖИ

Framing of Solicitous Attitude to Monuments of Historical and Cultural Heritage as the Most Important Component of Spiritual, Moral and Patriotic Upbringing of Young People

**Аннотация:** Современное интенсивное промышленно-экономическое освоение территории Приенисейской Сибири остро ставит вопросы выявления, изучения и сохранения памятников археологии, как важнейшей составляющей историко-культурного наследия. За 295-летнюю историю археологических исследований на этой территории выявлены десятки тысяч археологических памятников, относящихся к различным археологическим культурам от раннего палеолита

до этнографической современности. На современном этапе идет процесс разрушения, уничтожения и разграбления памятников археологического наследия. В этих условиях требуется организация работы с молодежью по формированию бережного отношения к историческому прошлому региона, как составляющей духовно-нравственного и патриотического воспитания.

**Abstract:** Contemporary intensive industrial-economic development of the territory of the Yenisei Siberia makes very acute the problem of identifying, studying and preserving archeological monuments as the most important component of historical and cultural heritage. Over the 295 years long history of archeological research on this territory, dozens of thousands of archeological monuments belonging to various archeological cultures from Early Paleolithic to ethnographic present were found. At the present stage the process of destruction, demolition and plunder of the monuments of archeological heritage is going on. Under the circumstances there is an urgent necessity to intensify work aimed at shaping solicitous attitude to the historical past of the region in young people, as a very important constituent of their spiritual, moral and patriotic upbringing.

**Ключевые слова:** историко-культурное наследие, сохранение археологических памятников, духовно-нравственное и патриотическое воспитание.

**Key words:** historical and cultural heritage, preservation of archeological monuments, spiritual, moral and patriotic upbringing.

Историко-культурное наследие Сибири в целом и Приенисейской Сибири в частности является неотъемлемой составляющей общемирового историко-культурного наследия, процесс формирования которого проходило на протяжении сотен тысяч лет. В ходе этого процесса сформировались уникальные культуры современных коренных народов Сибири, впитавшие в себя элементы культур многочисленных предшественников, некогда обитавших на этой территории. Свидетельством глубокой исторической древности освоения человеком Приенисейской Сибири являются сохранившиеся археологические памятники.

Приенисейская Сибирь — это огромный регион, приуроченный к обширнейшей долине р. Енисей общей площадью более 2580000 кв. км, в состав которого входит практически вся территория Красноярского края, значительная часть Республики Тува и Республики Хакасия, частично — территория Иркутской области. Протяженность этой территории с юга на север составляет более 3500 км, а с запада на восток около 1300 км. По географическому положению Приенисейская Сибирь занимает центральное место в России. На ее терри-

тории близ озера Виви в Эвенкийской тайге находится географический центр страны, а на территории Тувы, в месте слияния Большого и Малого Енисея, расположен центр Азии.

Основным связующим звеном и транспортной артерией Приенисейской Сибири с глубокой древности является одна из крупнейших водных артерий Евразии — река Енисей, длина которой от слияния Большого и Малого Енисея до устья составляет почти 3500 км, а от истока Малого Енисея почти 4300 км. Протекая с севера на юг, он вбирает в себя воды многочисленных притоков, наиболее значимыми из которых являются: Ангара, Подкаменная и Нижняя Тунгуски, Ус, Кантегир, Абакан, Туба, Сыда, Мана, Кан, Кемь, Кас, Пит, Сым, Дубчес, Бахта, Большая и Малая Хета, Курейка, Турухан и многие другие. Общая протяженность енисейских притоков составляет более 300 тыс. км. Приенисейская Сибирь изобилует множеством озер, общая численность которых составляет более 320 тысяч. Гидрографическая система хорошо развита практически на всей площади региона.

На территории Приенисейской Сибири представлены такие природные зоны, как тайга и лесотундра, тундра и арктическая пустыня, лесостепи и степи. Значительные пространства занимают горные и горно-лесные районы Саян и Присаянья, плоскогорья (Среднесибирское плоскогорье, Ангаро-Тунгусское плато, Плато Путорана, горы Бырранга), равнины (Западно-Сибирская равнина) и низменности (Туруханская и Северо-Сибирская низменность).

Климат региона в основном континентальный — резконтинентальный с амплитудой температур более 700. Особой суровостью отличаются северные районы. Так, климатические условия Таймыра характеризуются длительной морозной зимой с сильными ветрами и высокой влажностью из-за близости Северного Ледовитого океана. Лето короткое и прохладное. Также суровостью характеризуются зимы в районах, приравненных к районам Крайнего Севера, и в Туве, где не редки морозы до  $-55\text{ }^{\circ}\text{C}$ . Но если в районах приравненных к Крайнему Северу лето теплое и умеренно влажное, то в Туве оно более засушливое и жаркое, с температурой до  $+40\text{ }^{\circ}\text{C}$ . Определенным своеобразием выделяется климат обширной Хакасско-Минусинской котловины, где жаркое и влажное лето сочетается с умеренно холодными и снежными зимами.

Обширность территории, разнообразие природных зон и климатических условий наложили существенный отпечаток на освоение человеком этой территории, которое началось в период раннего палеолита и продолжается до настоящего времени, а также на процесс адаптации к существующим условиям окружающей среды. Об этом

свидетельствуют десятки тысяч археологических памятников различных археологических эпох и культур, выявленных к настоящему времени археологами [11; 13; 46].

Обширнейшие площади региона в центральной и южной части с глубокой древности используются человеком под выпас животных, пашни и иные сельскохозяйственные угодья.

На территории Приенисейской Сибири расположены одни из самых крупных месторождений полезных ископаемых России: Лено-Тунгусская нефтегазоносная и Енисейско-Анабарская газо-нефтеносная провинции. Ведется добыча газа на Мессояхском месторождении и разработка Пясинского месторождения, начата промышленная добыча нефти на группе Ванкорских месторождений и на Юрубчено-Тохоминском месторождении. Вводится в промышленное освоение крупное Сузунское месторождение нефти и газа. Все эти работы сопряжены со строительством разветвленной инфраструктуры и протяженных нефте-газопроводов.

Разведаны и уже разрабатываются крупнейшие в мире месторождения угля (Канско-Ачинский угольный бассейн, Черногорское угольное месторождение и др.). Крупнейшие месторождения полиметаллических руд — на Таймыре (где уже ведется промышленная добыча руды, выработка цветных и драгоценных металлов в Норильском промышленном районе) и в Восточных Саянах на территории восточных районов Красноярского края, где в ближайшие годы планируется начало промышленной разработки.

Осваиваются другие месторождения цветных металлов, на базе которых работают крупнейшие в мире гиганты цветной металлургии — Ачинский глиноземный комбинат, Саянский, Красноярский, Богучанский алюминиевые заводы.

Ведутся многолетние разработки золотоносных месторождений, как правило, приуроченных к речным долинам притоков Ангары, Подкаменной Тунгуски, Енисея.

Ведется масштабное дорожное, в том числе железнодорожное (железная дорога Курагино-Кызыл со всей инфраструктурой), строительство, выработка карьеров по добыче строительных материалов. Список крупных строительных проектов на территории Севера Красноярского края, реализация которых уже началась, либо начнется в ближайшие годы, можно продолжить многими десятками объектов.

Особое место Приенисейской Сибири отводится развитию гидроэнергетики. На данный момент здесь уже построены крупнейшие в стране Саяно-Шушенская, Красноярская, Богучанская гидроэлек-



тростанции, а также менее масштабные — Майнинская (контррегулятор Саяно-Шушенской ГЭС), Курейская и Хантайские ГЭС. На ближайшие десятилетия проектируется строительство новых ГЭС: Мотыгинской на р. Ангаре, Эвенкийской на р. Нижней Тунгуске и ее контррегулятора, Осиновской и Игарской на р. Енисей, Подкаменно-Тунгуской на р. Подкаменной Тунгуске и ее контррегулятора. Также в долгосрочной перспективе проектируется строительство небольших по мощности гидроэлектростанций на малых реках. Эти гидросооружения означены в «Схеме территориального планирования Красноярского края», разработанной институтом ФГУП «РосНИПИ Урбанистики» (г. Санкт-Петербург) по заказу министерства строительства и архитектуры Красноярского края в 2011 г.

Строительство гидроэлектростанций сопряжено с созданием крупных водохранилищ, при наполнении которых затапливаются огромные площади речных долин, исчисляемые тысячами квадратных километров, что влечет за собой угрозу уничтожения расположенных здесь многочисленных видимых и не видимых памятников историко-культурного наследия. Именно с водохранилищами связаны основные страницы самых масштабных охранно-спасательных мероприятий в современной истории Сибири.

Не ставя цели подробно осветить трех-вековую историю археологического исследования региона, которая требует специального объемного издания, отметим лишь некоторые ее вехи и страницы.

Начало изучению историко-культурного, в том числе археологического наследия Приенисейской Сибири, включающего и памятники археологии, было положено указами Петра I в 1716, 1718 и 1721 гг. В 1720–1727 гг. состоялась первая академическая экспедиция Д.Г. Мессершмидта, направленная в Сибирь так же по указу Петра I. Участники экспедиции производили фиксацию, описание, зарисовки встречаемых ими памятников археологии, а также в декабре 1721 г. впервые в Сибири провели раскопки кургана тагарского времени [11]. Раскопки сопровождались зарисовками и подробным описанием устройства кургана. В другой части региона, на утесе Писаный Камень возле д. Климино на р. Ангаре, Д.Г. Мессершмидтом были зафиксированы наскальные рисунки, выполненные красной охрой [44, С. 20].

Работы по исследованиям и фиксации памятников археологии Приенисейской Сибири были продолжены участниками второй академической Великой Северной экспедиции (1733–1743 гг.) И.Г. Гмелиным и Г.Ф. Миллером [37].

Фиксация и описание археологических памятников являлись со-

ставной частью исследований в 1769–1770 гг. — П.С. Паласа, в 1841–1849 гг. — М.А. Кастрена, многих других исследователей [29].

В 1882 г. археологическую разведку по р. Ангаре почти на всем ее протяжении провел Н.И. Витковский, открыв десятки археологических памятников и проведя первые в Нижнем Приангарье археологические раскопки на стоянке Чадобец в устье одноименной реки [14; 15].

Важнейшей вехой в археологических исследованиях Приенисейской Сибири явилось открытие И.Т. Савенковым комплекса палеолитических памятников в окрестностях г. Красноярска и в частности стоянок Афонтовой Горы [45]. Примечательно, что И.Т. Савенков активно привлекал к археологическим исследованиям учащуюся молодежь. Его примеру следовали и его последователи по раскопкам на Афонтовой Горе уже в социалистическое время — Н.К. Ауэрбах и Г.П. Сосновский [33].

В 1934 г. Государственной академией истории материальной культуры была (ГАИМК) была образована Ангарская экспедиция под руководством Г.П. Сосновского, в задачу которой входило проведение археологических работ в зонах водохранилищ проектируемых Байкало-Ангарских и др. гидроустановок. Отрядами экспедиции под руководством Б.Э. Петри, А.П. Окладникова и М.М. Герасимова были проведены работы в долине р. Ангары: от истока до г. Иркутска (Б.Э. Петри), от Иркутска до Братска (А.П. Окладников), в долине р. Белой (М.М. Герасимов и Г.П. Сосновский) [8, С. 6]. В последующие 1936–37 гг. и 1939–40 гг. Ангарская экспедиция под руководством А.П. Окладникова провела исследования долины р. Ангары до устья р. Тасевой (70 км от устья р. Ангары), в результате которых были открыты и обследованы десятки стоянок, могильников и наскальных изображений.

Прерванные Великой Отечественной войной археологические исследования в Приангарье возобновились в 50–70 годы в зонах водохранилищ Братской, Усть-Илимской и Богучанской ГЭС усилиями Ангарской и Ангаро-Илимской археологических экспедиций СО АН СССР под руководством А.П. Окладникова, отрядами ИГУ под руководством П.П. Хороших, Г.И. Медведева и М.П. Аксенова.

С 1973 г. в зоне Богучанского и Мотыгинского водохранилищ начала работать Северо-Ангарская археологическая экспедиция под руководством Н.И. Дроздова.

В 50–90 годы XX в. в зонах затопления каскада ГЭС на р. Енисей работали Красноярская и Саяно-Тувинская экспедиции Института археологии АН СССР.

В 1967–1977 г. и 1981 г. на полуострове Таймыр работала Заполярная экспедиция Ленинградского отделения Института археологии АН СССР под руководством Л.П. Хлобыстина, открывшая более 200 археологических памятников.

Подводя итог почти 300-летней истории археологического изучения региона, можно констатировать, что, несмотря на достижения и успехи, Приенисейская Сибирь в определенной степени в археологическом отношении является белым пятном, в особенности — северные районы.

Как мы уже отмечали, самые масштабные охранно-спасательные мероприятия по сохранению объектов археологического наследия Приенисейской Сибири проводились в зонах будущих водохранилищ. Этот опыт заслуживает на наш взгляд особого внимания.

**Красноярское водохранилище.** Образовано в результате строительства Красноярской ГЭС на р. Енисей, входит в десятку крупнейших водохранилищ мира и является в России вторым по объему после Братского. Площадь водохранилища составляет более 2000 кв. км. Длина береговой линии более 1600 км, протяженность затопленного русла от устья р. Абакан до плотины ГЭС составляет около 390 км.

Строительство Красноярской ГЭС проводилось с 1956 г. по 1972 г., а наполнение водохранилища до проектной отметки завершилось в 1970 г. К началу строительства ГЭС на территории будущего водохранилища находились тысячи археологических объектов. Из них были учтены только несколько сот, поскольку сплошного предварительного археологического обследования данной территории не проводилось. Основная часть объектов была открыта в процессе проведения охранно-спасательных работ. Из них самую многочисленную группу памятников составляли курганные и грунтовые могильники, поминальники, петроглифы и изваяния, а так же были открыты стоянки каменного века и более поздние поселения [11; 1].

Для проведения охранно-спасательных археологических работ в зоне будущего Красноярского водохранилища была создана крупнейшая в Сибири Красноярская археологическая экспедиция ИА АН СССР под руководством М.П. Грязнова.

Объем проведенных экспедицией разведочных, раскопочных и иных работ, связанных с изучением памятников археологии, был огромен. На некоторых памятниках работы велись до того момента, пока археологические раскопы не заполнялись поднимающейся водой. Археологи до последнего момента старались раскопать, зафиксировать и сохранить для будущих поколений максимальное количество ценной исторической информации по материальной и духовной

культуре древнего населения Среднего Енисея. В процессе исследований была разработана и применена новая методика раскопок погребальных комплексов, фиксации древних наскальных рисунков, скорректирована и дополнена ранее разработанная периодизация памятников Среднего Енисея, были выделены новые археологические культуры эпохи палеолита [2; 3]. Объем полученных археологических материалов был столь огромен, что они до настоящего времени опубликованы лишь частично.

Необходимо отметить, что из-за ограниченности финансирования и сжатых временных сроков многие сотни памятников археологии ушли под воду исследованными частично или совсем не исследованными и оказались невосполнимо утраченными.

Вместе с наполнением ложа Красноярского водохранилища начался интенсивный процесс абразии его береговой линии. Процесс, начавшийся многие десятилетия назад, продолжается и интенсивно развивается в наши дни. В результате ежегодного размыва и обрушения прибрежных склонов были полностью или частично уничтожены многочисленные уникальные археологические объекты, которые располагались на участках террас от русла Енисея до современных отметок. При этом на более высоких гипсометрических отметках вскрывались и продолжают проявляться десятки новых археологических объектов, относящихся, как правило, к эпохе палеолита. Изучение некоторых из них было продолжено разведочными отрядами ЛОИА АН СССР после наполнения водохранилища [1].

В 1986 г. совместным отрядом Красноярского пединститута и Красноярской лаборатории археологии и палеогеографии Средней Сибири (КЛАПСС) ИИФиФ СО АН СССР в окрестностях п. Куртак Новоселовского района Красноярского края были обнаружены ранее не известные стоянки, культурные слои которых залегают на глубине десятков метров от уровня современной дневной поверхности [47; 4]. Эти памятники расположены на значительном удалении от бывшего русла Енисея, на более высоких гипсометрических уровнях по сравнению с ранее выявленными памятниками. На отдельных участках мощность обнажений достигает более 40 метров. Здесь были выявлены одни из древнейших палеолитических памятников Средней Сибири, относящиеся к среднему и раннему палеолиту [27].

Открытие, сделанное авторами данной статьи в 1986 г. в окрестностях Куртака, положило начало новому этапу в истории изучения палеолита Среднего Енисея, связанному с комплексными исследованиями древнейших памятников Средней Сибири. Этап продолжается и в настоящее время [28]. За прошедшие годы на памятниках

Куртаковского археологического района работали десятки ведущих специалистов различных областей вузовской и академической науки СССР, России и зарубежных стран [22; 26]. Материалы и результаты исследований получили широкую международную известность, неоднократно представлялись мировому научному сообществу на многочисленных международных конференциях и симпозиумах, полевых экскурсиях, которые были проведены непосредственно на памятниках.

Но одним из самых важных достижений как Красноярской экспедиции ИА АН СССР, так и Куртаковского отряда ИИФиФ СО АН СССР (ныне ИАЭТ СО РАН) является то, что в полевых и камеральных исследованиях, в работе научных конференций принимали участие тысячи студентов и школьников как нашей страны, так и из-за рубежа: Польши, США, Южной Кореи, Японии. Они не на словах, а на деле постигали непростую науку и практику единения, в том числе международного, и сохранения древнейшего историко-культурного наследия.

**Саяно-Шушенское водохранилище.** Образовано в результате строительства на р. Енисей Саяно-Шушенской ГЭС. Площадь водохранилища составляет более 620 кв. км. Его протяженность от плотины вверх по руслу р. Енисей более 310 км, а ширина варьирует от 0,5 км в Саянском каньоне до 9 км в Тувинской котловине. Строительство ГЭС проводилось с 1963 г. по 2000 г., а заполнение водохранилища до проектной отметки завершилось в 1990 г. В зону водохранилища перед началом строительства ГЭС попадали около 5000 археологических памятников, включая разновременные курганные и грунтовые могильники, наскальные рисунки, несколько десятков стоянок каменного века и поселений эпохи бронзы — средневековья [17; 5; 1].

Для проведения охранно-спасательных археологических работ в зоне затопления Саяно-Шушенского водохранилища была создана Саяно-Тувинская археологическая экспедиция Института археологии АН СССР под руководством А.Д. Грача. При организации работ учитывались данные, которые были получены в процессе проведения предварительных разведок и опыт, полученный научным коллективом на Красноярском водохранилище. Существенным новшеством при фиксации археологических объектов явилось широкое привлечение вертолетной авиации и аэрофотосъемки.

В процессе комплексных широкомасштабных охранно-спасательных работ были раскопаны и обследованы тысячи разновременных и разнокультурных археологических объектов, включая стоян-

ки эпохи раннего и позднего палеолита, неолита, выявленные как в зоне затопления, так и за ее пределами. [5]. Но, по установившейся в социалистические времена традиции, строительство ГЭС велось опережающими темпами, что не позволило провести охранно-спасательные археологические работы в полном объеме, как ранее на Красноярском водохранилище. Сказалось при этом и недостаточное финансирование работ.

И вновь особо подчеркнем, что в работе экспедиции активно участвовали студенты и школьники различных регионов страны, в том числе из Тувы.

**Майнское водохранилище.** Образовано в результате строительства на р. Енисей Майнской ГЭС, являющейся контррегулятором Саяно-Шушенской ГЭС и построенной в период с 1979 г. по 1987 г. Площадь водохранилища не значительна и составляет всего 11,5 кв. км. Его протяженность вдоль русла чуть более 20 км, а ширина 0,5 км, что практически соответствует прежней ширине русла Енисея. Разведочные и охранно-спасательные археологические работы производились здесь одновременно с работами в зоне водохранилища Саяно-Шушенской ГЭС, продолжились в процессе строительства плотины Майнской ГЭС и после его завершения. Основные исследования проводились на многослойных позднепалеолитических памятниках [12]. Это единственное водохранилище, которое в силу минимальных размеров нанесло памятникам археологии наименьший по объему урон. Основные разрушения имели техногенный характер.

**Богучанское водохранилище.** Образовано в результате строительства Богучанской ГЭС на р. Ангаре — четвертой в каскаде ангарских гидроэлектростанций. Площадь водохранилища 2326 кв. км, протяженность от плотины Богучанской ГЭС до плотины Усть-Илимской ГЭС 375 км, ширина до 14 км, длина береговой линии составляет более 2500 км. При наполнении водохранилища по крупным притокам Ангары образовались большие заливы, протяженностью до 15–50 км, а по р. Кове более 75 км.

Предыстория охранно-спасательных археологических исследований зоны будущего Богучанского водохранилища начинается с 1937 г. разведочными работами отряда Иркутского областного музея под руководством А.П. Окладникова, которые явились продолжением исследований, проведенных им на Верхней и Средней Ангаре в связи с проектом строительства каскада гидроэлектростанций [38; 39; 40; 41; 13]. В результате были открыты десятки археологических памятников: Мозговая, Чирида, Усть-Кова, Дворец, Кода и др.

В 1969 г. отряд Иркутского государственного университета под

руководством Г.И. Медведева провел разведочные работы в зоне будущего Богучанского водохранилища на участке от п. Кеуль до устья р. Чадобец, открыв и вновь обследовав несколько десятков стоянок. В последующие годы отрядами ИГУ разведки были продолжены, проведены стационарные раскопки на комплексе стоянок Кода 1-4, Чадобец под руководством Н.И. Дроздова [18]. С 1973 по 1984 гг. раскопочные и разведочные работы в зоне водохранилища проводила Северо-Ангарская археологическая экспедиция Красноярского краеведческого музея и Красноярского пединститута (КГПИ), возглавляемая Н.И. Дроздовым [19]. С 1985 по 2006 гг. работала Комплексная археологическая экспедиция КГПИ (с 1993 г. — КГПУ), совместно с отрядами Красноярской лаборатории археологии и палеогеографии Средней Сибири Института истории филологии и философии (ИИФиФ) СО АН СССР (ныне — Института археологии и этнографии (ИАЭТ) СО РАН), как и ранее, под общим руководством Н.И. Дроздова. Сотрудниками экспедиции проведены масштабные разведочные работы, паспортизированы 42 археологических памятника, определены объемы и первичная оценка охранно-спасательных работ в ложе водохранилища на территории Красноярского края. Раскопочные работы проводились на стоянках Чадобец, Кода и Усть-Кода, Пашино, Усть-Кова, Толстый Мыс, Окуневка, Сосновый Мыс, Парта [13]. Одновременно в зоне затопления периодически работали отряды ИИФиФ СО АН СССР под руководством В.В. Бурилова, Д.Ю. Березина, отряды Красноярского краевого краеведческого музея под руководством В.И. Привалихина, усилиями которых исследовались стоянки и могильники Парта, Колпаковка, Сергушкин 1-3, Слопцы, Капонир и др. [6; 9; 10; 42; 43]. Работы носили ограниченный характер, поскольку финансировались за счет собственных средств учреждений и лишь иногда организациями, имеющими отношение к строительству ГЭС и подготовке ложа водохранилища.

За эти годы в охранно-спасательных работах на Богучанском водохранилище приняли участие около 10000 тысяч студентов, учащихся профессионально-технических училищ, техникумов, школьников городов и районов Красноярского края.

Яркую страницу в историю охранно-спасательных археологических работ в современных условиях вписала Богучанская археологическая экспедиция ИАЭТ СО РАН, проведенные в зоне ложа водохранилища Богучанской ГЭС в 2007–2012 гг. Экспедицией был проведен беспрецедентный по объему и сложности комплекс охранно-спасательных археологических исследований, не имеющий аналогов в современной истории России. Организации столь масштабных работ

способствовало современное законодательство Российской Федерации по сохранению и использованию историко-культурного наследия и, в первую очередь, Закон № 73-ФЗ от 25. 06. 2002 г. «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации». Закон закрепил положение, согласно которому территории, на которых планируется строительство, подлежат обязательному обследованию с целью исключения наличия памятников истории и культуры, а в случае их обнаружения — работам по сохранению историко-культурного наследия в полном объеме.

Научным руководителем экспедиции являлся директор ИАЭТ СО РАН академик РАН Анатолий Пантелеевич Деревянко. Начальник экспедиции — ректор Красноярского государственного педагогического университета им. В.П. Астафьева и одновременно заведующий Красноярской лабораторией археологии и палеогеографии Средней Сибири ИАЭТ, профессор Николай Иванович Дроздов. Заместитель — заведующий кафедрой археологии и этнографии Иркутского государственного университета, заведующий Лабораторией археологии и палеоэкологии ИАЭТ, профессор Герман Иванович Медведев. В работах участвовали ведущие научные коллективы академических учреждений, высших учебных заведений и музеев Сибири и Дальнего Востока.

В зоне водохранилища на 222 памятниках археологии широко-масштабными раскопками было исследовано 165 тыс. кв. м. площади. В результате было выявлено около одного миллиона артефактов. В работах приняли участие более 5000 человек, в основном студенты вузов и средне-специальных учебных заведений Сибири [7; 8, С. 16]. На ряде стоянок и поселений присутствовали разновременные грунтовые могильники.

В ходе работ была выработана новая и усовершенствована уже существующая методика ведения археологических исследований большими площадями в условиях таежной местности и многослойности стоянок, полевой и камеральной обработки коллекционного материала. Был наработан огромный практический опыт организационных мероприятий по материально-техническому оснащению и постоянному обеспечению экспедиции в современных условиях, доставке сотрудников к месту работ, четкому взаимодействию с органами законодательной и исполнительной власти (от республиканских до местных), правопорядка и здравоохранения, с хозяйствующими субъектами и др.

Особо необходимо подчеркнуть чрезвычайно важный положительный момент, связанный с доступностью и популяризацией для специалистов и широких групп населения тех материалов, которые



были получены в результате охранно-спасательных работ на Богучанском водохранилище. Вышло в свет иллюстрированное научно-популярное издание наиболее ярких материалов Богучанской археологической экспедиции [8]. Подготовлены и переданы в архивный фонд сотни научно-технических и научных отчетов, опубликованы в различных научных изданиях сотни научных статей, прочитаны сотни докладов на научных конференциях различного уровня. Успешно начата реализация проекта по изданию научных материалов по всем археологическим памятникам, которые были обследованы и изучены в процессе работы Богучанской археологической экспедиции — в 2015 г. вышел в свет первый том «Трудов Богучанской археологической экспедиции» [Там же].

Но, как и в предыдущие годы, работы на Богучанском водохранилище не были проведены в полном объеме и ограничились стоянками на берегах Ангары. Остались совершенно не обследованными затапливаемые участки крупных притоков Ангары. Как и при строительстве предыдущих ангарских ГЭС, не были осуществлены мероприятия по перемещению памятников древнего наскального искусства: «Следует отметить, что во время строительства Иркутской, Братской, Усть-Илимской гидроэлектростанций спасательными археологическими работами были охвачены далеко не все археологические объекты, многие из них не получили полного обследования. В результате ряд уникальных памятников Ангары, например, сотни наскальных изображений, которые могли бы украсить любой музей, ушли под воду» [8, С. 12]. Несколько таких объектов ушли на дно Богучанского водохранилища: петроглифы «Тимохин Камень» и «Аплинский порог», Усть-Ковинская писаница [31; 32]. Инициативы ученых по перемещению не были поддержаны государственными органами охраны памятников.

В настоящий момент на Богучанском водохранилище, как и на других водохранилищах, начался процесс абразии береговой зоны, проявления и разрушения ранее не известных археологических памятников. В этой связи представляется необходимым создание специальной службы археологического мониторинга, для определения оперативных охранно-спасательных мероприятий.

В настоящее время продолжают проектные и изыскательские работы по строительству на Ангаре Мотыгинской ГЭС, в зону водохранилища которой попадают более 100 известных археологических памятников [20; 30; 34; 35; 36; 16]. В этом списке более 20 писаниц времени неолита — средневековья (с рисунками, выполненными охрой и выбивкой): Тасеевское изваяние, Мурожные камни, Олений

Утес, Рыбная, Каменка, Зергули, Манзя, Мурский порог, Писаный Камень и др. Писаницы, как правило, расположены на скальных массивах и утесах, но имеются несколько крупных отдельных валунов, на которых нанесены рисунки [21; 23; 24]. Имеется каменное изваяние, расположенное на горе в устьевом участке р. Тасеевой [20].

В связи с тем, что каскад ангарских гидроэлектростанций полностью затопит участок долины реки от плотины Богучанской ГЭС до устья, а, следовательно, и все памятники, необходимо в самое ближайшее время провести сплошное археологическое обследование всей этой территории, включая долины крупных притоков: рр. Муры, Невонки, Карабулы, Иркинеевой, Каменки, Тасеевой и др., где так же имеются археологические объекты. Такой же комплекс работ необходимо провести и в зоне водохранилища будущей Эвенкийской ГЭС на Нижней Тунгуске. Это позволит определить площади памятников, степень их сохранности для расчетов по объемам и стоимости охранно-спасательных работ. Учитывая опыт работы на Богучанском водохранилище, ученые уже проводят более детальные разведочные работы, определяя месторасположение и границы памятников в зонах ангарского каскада [16].

В 70-80 гг. XX в. значительные охранно-спасательные раскопочные работы были проведены учеными ЛОИА АН СССР на территории Новоселовской и Означенской оросительных земель.

В настоящее время ведутся широкомасштабные археологические работы на многочисленных памятниках, попадающих в зону строительства железной Курагино-Кызыл на территории Красноярского края и Республики Тува. К участию в работах активно привлекаются студенты вузов России и школьники из Тувы.

Факты позитивных тенденций в развитии промышленно-экономического комплекса Приенисейской Сибири очевидны и они радуют. Но огорчает то, что они способствуют усугублению ситуации по сохранению объектов археологического наследия. Так устроена жизнь, что чем активнее человек внедряется в окружающую среду, тем больший невосполнимый урон он наносит памятникам истории и культуры, тем больше средств и усилий требуется приложить для сохранения историко-культурного наследия, которое принадлежит не только прошлым, настоящим, но и будущим поколениям.

Мы не сомневаемся, что строительство энергетических гигантов позволяет решить для страны какие-то насущные энергетические и экономические проблемы. Но насколько целесообразны новые колоссальные потери, которые несет такое строительство? Когда нам говорят об экономической целесообразности проектов, то в каче-

стве главного аргумента приводится дешевизна получаемой от ГЭС электроэнергии. Но при этом никто не говорит о невосполнимых потерях, связанных с затоплением территорий, населенных пунктов, памятников истории и культуры: в том числе экологических и экосистемных, историко-культурных, этнообразующих и этнопсихологических, морально-психологических и многих других. Соизмеримы ли эти потери с предполагаемой выгодой? Закрытость для общества многих проектов наводит на мысль, что их целесообразность очевидна только для представителей определенных финансово-промышленных групп, занимающихся гидропроектным и гидростроительным бизнесом. Это основа их существования. При этом совершенно очевидно, что основные проектные подходы (гигантизм сооружений), связанные с ними технологии и технические решения остаются неизменными на протяжении многих десятилетий.

Примеров организации охранно-спасательных работ, проводимых государственными научными учреждениями, можно приводить много, но сегодня проявляются и иные, зачастую негативные явления.

В условиях формирования рыночной экономики, рыночные отношения внедряются в археологическую и, в первую очередь, в охранно-спасательную деятельность. Появилось значительное количество предприятий малого и среднего бизнеса, которые специализируются на археологической деятельности. Зачастую они не имеют специалистов соответствующей квалификации. Проведение археологических работ для них является средством зарабатывания денег. В лучшем случае проведенные работы находят отражение в отчетах в ОПИ, но не сопровождаются научными публикациями, а материалы не передаются в музейный фонд и к ним нет доступа ученым. В данном случае мы говорим не о всех предприятиях, но факты имеются.

Еще одним негативно-преступным явлением (сродни эпидемии), активно развивающимся в последние десятилетия в стране и Сибири, стало прямое разграбление различных памятников, с целью добычи и перепродажи предметов древности. Сегодня людей, занимающихся ограблением, в обиходе называют «черные археологи», но к археологии, как науке, они не имеют ни какого отношения. Эти вандалы и грабители, врываясь в курганы и грунтовые могилы, культурные слои стоянок, городов и городищ, выламывая скальные блоки с древними рисунками, варварски уничтожают памятники истории и культуры, лишая нас возможности знакомиться с ними, изучать и восстанавливать страницы общемировой истории. При этом, в своей деятельности они широко используют новейшие научно-технические достижения и приборы. Например — металлоискатели, позво-

ляющие детализировать места расположений артефактов.

Неискоренимым продолжает оставаться вандализм в отношении памятников древнего изобразительного искусства, когда на местах их расположения, зачастую поверх них, наносятся краской, выбиваются или прочерчиваются современные надписи и рисунки.

Очень часто это делают школьники и выпускники школ. При этом они даже не задумываются, что уничтожают картины прошлого, нанесенные на заре зарождения художественного изобразительного искусства, которые на тысячи лет старше полотен Леонардо да Винчи, Микельанжело, Ван Гога, Сурикова, Репина и Васнецова, других выдающихся художников. И тем они бесценнее.

Несомненно, что в последние годы государственные органы охраны памятников совместно с научным сообществом достигли существенных успехов в области охраны объектов историко-культурного, в том числе археологического наследия и соблюдения существующего законодательства. Но существует множество проблем и пробелов. Можно привести множество примеров, когда при проведении новостроечных работ исполнители стараются обойти или вовсе проигнорировать исполнение законодательства по охране памятников истории и культуры. Для организации и координации работ и мероприятий по сохранению наследия прошлого необходимо укрепление и расширение государственной службы охраны памятников истории и культуры, укомплектования ее квалифицированными кадрами, совершенствование и ужесточение современного законодательства по охране и использованию памятников истории и культуры.

Но усилий одних только представителей государственных органов и ученых в деле сохранения памятников истории и культуры совершенно недостаточно. В этом должно быть заинтересовано все общество. Ведь историческая память и памятники — это достояние общества в целом, каждой семьи и каждого отдельного человека. Воспитанию у человека бережного отношения к истории далекой и близкой, общенародной и семейной нужно уделять внимание с раннего детства, как неотъемлемой составной части общего духовно-нравственного и патриотического воспитания. Воспитания искренней любви к своей Родине, малой и Великой, гордости за свою страну, а у нас есть чем гордиться.

В этом процессе должны в равной степени участвовать: семья, дошкольные учреждения, школа, дома творчества, кружковые объединения, музеи разных уровней, средне-специальные учебные заведения и вузы, учреждения академической науки, духовные учреждения, средства массовой информации и все слои общества. А начинать

необходимо, в первую очередь, с себя. Самовоспитание взрослых и общества — это яркий пример для подражания подрастающим поколениям и залог их успешного воспитания.

Сегодняшние малыши и школьники — будущие руководители, работники и сотрудники существующих и будущих организаций, предприятий и учреждений региона, которые будут нести как законодательную, так и моральную ответственность за сохранение и передачу будущим поколениям памятников историко-культурного наследия. И в их руках будет решение важнейшего вопроса: будем ли мы людьми, не помнящими своего родства, или мы будем гармонично развитым обществом, здоровым духовно-нравственно и горячо любящим свое Отечество, ревностно хранящим многовековую историю своего народа.

### **Список литературы**

1. Абрамова З.А., Астахов С.Н., Васильев С.А., Ермолова Н.М., Лисицын Н.Ф. Палеолит Енисея. — Ленинград. Изд-во «Наука». — 1991. — 160 с.

2. Абрамова З.А. Палеолит Енисея. Кокоревская культура. — Новосибирск: Наука, 1979. — 199 с.

3. Абрамова З.А. Палеолит Енисея. Афонтовская культура. — Новосибирск: Наука, 1979. — 157 с.

4. Археология, геология и палеогеография палеолитических памятников юга Средней Сибири (Северо-Минусинская впадина, Кузнецкий Алатау и Восточный Саян). Путеводитель Международного симпозиума / Дроздов Н.И., Чеха В.П., Акимова Е.В., Артемьев Е.В., Кольцова В.Г., Бокарев А.А., Оводов Н.Д., Мартынович Н.В., Вдовин А.С., Орлова Л.А., Ямских А.Ф., Ларичев В.Е., Холюшкин Ю.П., Сулержицкий Л.Д. — Красноярск: Изд-во «Зодиак», 1992. — 130 с.

5. Астахов С.Н. Палеолит Тувы. — Новосибирск: Наука, 1986. — 176 с.

6. Березин Д.Ю. Керамические комплексы неолитических памятников Средней Ангары: автореф. дис. ... канд. ист. наук. — Новосибирск, 2004. — 24 с.

7. Богучанская археологическая экспедиция / А.А. Цыбанков, А.В. Постнов, В.С. Славинский, А.В. Выборнов, С.В. Колонцов, Г.И. Марковский, А.А. Присекайло, А.А. Дудко. — Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2014. — 105 с.

8. Богучанская археологическая экспедиция: очерк полевых исследований (2007–2012 годы) / А.П. Деревянко, А.А. Цыбанков,

А.В. Постнов, В.С. Славинский, А.В. Выборнов, И.Д. Зольников, Е.В. Деев, А.А. Присекайло, Г.И. Марковский, А.А. Дудко; Федер. агентство науч. организаций, Ин-т археологии и этнографии. — Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2015. — 564 с. — (Труды Богучанской археологической экспедиции; т. 1).

9. Бурилов В.В. О некоторых результатах археологической разведки по Ангаре в 1968 г. // Изв. СО АН СССР. Сер. общественных наук. — Новосибирск: Наука, 1969. — № 6 (156). — Вып. 2. — С. 158–159.

10. Бурилов В.В., Березин Д.Ю. Пешни с поселения на реке Парта // Изв. СО АН СССР. — Новосибирск: Наука, 1986. — Вып. 1. — С. 43–44.

11. Вадецкая Э.Б. Археологические памятники в степях Среднего Енисея. — Ленинград: изд-во «Наука», 1986. — 180 с.

12. Васильев С.А. Поздний палеолит Верхнего Енисея (по материалам многослойных стоянок района Майны). — СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение», 1996. — 224 с.

13. Васильевский Р.С., Бурилов В.В., Дроздов Н.И. Археологические памятники Северного Приангарья. — Новосибирск: Наука, 1988. — 244 с.

14. Витковский Н.И. Следы каменного века в долине р. Ангары // Изв. ВСО РГО. — 1889. — Т. 20, № 1. — С. 1–42.

15. Витковский Н.И. Следы каменного века в долине р. Ангары // Изв. ВСО РГО. — 1890. — Т. 20, № 2. — С. 1–31.

16. Выборнов А.В., Цыбанков А.А., Макулов В.И. Археологическая разведка 2014 года на Ангаре в Кежемском и Богучанском районах Красноярского края // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. — Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2014. — Т. XX. — С. 427–430.

17. Грач А.Д. Работы в зоне водохранилища Саяно-Шушенской ГЭС // Археологические открытия 1965 г. — М.: 1966. — С. 22–23.

18. Дроздов Н.И., Дементьев Д.И. Археологические исследования на Средней и Нижней Ангаре // Древняя история народов Юга Восточной Сибири. — Иркутск: 1974. — Вып. I. — С. 204–228.

19. Дроздов Н.И. Северо-Ангарская археологическая экспедиция // Археологические открытия 1975 года. — Москва: Наука, 1976. — С. 237.

20. Дроздов Н.И., Ермолаев А.В., Макулов В.И. Археологическая карта нижнего течения р. Ангары // Памятники истории и культуры Красноярского края. Выпуск 1. Предварительные мате-

риалы. — Красноярск: Красноярское книжное издательство, 1989. — С. 190–212.

21. Дроздов Н.И., Заика А.Л., Макулов В.И. Древнее искусство Нижнего Приангарья (итоги пятилетних исследований) // Новейшие археологические открытия в Сибири (Материалы 1У Годовой итоговой сессии Института археологии и этнографии СО РАН. Декабрь 1996 г.) — Новосибирск: Изд-во Института археологии и этнографии СО РАН, 1996. — С. 91–95.

22. Дроздов Н.И., Чеха В.П., Артемьев Е.В., Хазартс П., Орлова Л.А. Четвертичная история и археологические памятники Северо-Минусинской впадины. — Красноярск: Изд-во КГПУ, 2000. — 77 с.

23. Дроздов Н.И., Макулов В.И., Заика А.Л., Леонтьев В.П. Результаты археологических исследований памятников материальной культуры р. Подкаменной Тунгуски и наскальных рисунков Нижней Ангары (по итогам работ 1999 года) // Научный ежегодник Красноярского государственного педагогического университета. — Красноярск, 2000. Вып. 1. — С. 43–55.

24. Дроздов Н.И., Заика А.Л., Макулов В.И., Леонтьев В.П., Чеха В.П., Березовский А.П., Ключников Т.А. Археологические исследования на территории Красноярского края в 2000 году // Научный ежегодник Красноярского государственного педагогического университета. Выпуск 2. Том 1. — Красноярск: РИО КГПУ, 2001. — С. 10–47.

25. Дроздов Н.И., Заика А.Л., Макулов В.И. Новые петроглифы Северного Приангарья // Северный археологический конгресс. Доклады. 9–14 сентября 2002 г. Ханты-Мансийск. — Екатеринбург: Академкнига, 2002. — С. 104–105.

26. Дроздов Н.И., Чеха В.П., Хазартс П. Геология и четвертичные отложения Куртацкого геoarхеологического района (Северо-Минусинская впадина). — Красноярск: Изд-во Красноярского гос. пед. ун-та им. В.П. Астафьева. 2005. — 111 с.

27. Дроздов Н.И., Артемьев Е.В., Макулов В.И., Чеха В.П., Дроздов Д.Н. Куртацкий геoarхеологический район — выдающийся естественно-археологический объект в Средней Сибири (к 20-летию со времени открытия) // Российская Археология, 2007. — № 4. — С. 32–41.

28. Дроздов Н.И., Макулов В.И., Чеха В.П. Поздний плейстоцен Куртацкого геoarхеологического района (хроностратиграфия района) // Евразия в кайнозое. Стратиграфия, палеоэкология, культуры. — Иркутск: Изд-во ИГУ, 2015. — Вып. 4. — С. 115–119.

29. Дэвлет М.А. К истории изучения петроглифов Енисея (начало — третья четверть XIX в.) // Скифо-сибирский мир. Искусство и идеология. — Новосибирск: наука, 1987. — С. 80–88.

30. Заика А.Л., Дроздов Н.И., Макулов В.И., Березовский А.П., Емельянов И.И., Ключников Т.А. Археологические исследования памятников наскального искусства на территории Мотыгинского района Красноярского края // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий (Материалы Годовой сессии Института археологии и этнографии СО РАН. Декабрь 2000 г.) — Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2000. — Т. У1. — С. 287–291.

31. Заика А.Л., Дроздов Н.И., Леонтьев В.П., Макулов В.И., Березовский А.П., Воинков В.В., Ключников Т.А., Журавков С.П. Результаты исследований в зоне затопления Богучанской ГЭС // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий: Материалы Годовой сессии Института археологии и этнографии СО РАН. Декабрь 2001 г. — Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2001. — Т. У11. — С. 292–297.

32. Заика А.Л., Дроздов Н.И., Ключников Т.А., Макулов В.И., Леонтьев В.П. Писаницы Нижней Ангары (Восточный участок)// Природные условия, история и культура Западной Монголии и сопредельных регионов: Материалы VII Международной конференции (19–23 сентября 2005 г., Кызыл): в 2-х томах/ Отв. ред. докт. геол.-мин. наук В.И. Лебедев, докт. биол. наук С.О. Ондар, докт. экон. наук Ю.Г. Полулях. — Кызыл: ТуВИКОПР СО РАН, 2005. — Т. 2. — С. 44–47.

33. Макаров Н.П. К истории комплектования, изучения и экспонирования археологических коллекций // Век подвижничества. Красноярское книжное издательство. 1989. — С. 131–189.

34. Макулов В.И. Мурский археологический район // Енисейский энциклопедический словарь. — Красноярск: КОО Ассоциация «Русская энциклопедия», 1998. — С. 407.

35. Макулов В.И., Леонтьев В.П., Дроздов Н.И., Заика А.Л. Новые петроглифы Нижнего Приангарья (по итогам работ 1999 года) // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий: Материалы У11 Годовой итоговой сессии Института археологии и этнографии СО РАН. Декабрь 1999 г. — Новосибирск: Издательство Института археологии и этнографии СО РАН, 1999. — Т. У.- С. — 423–426.

36. Макулов В.И., Дроздов Н.И., Леонтьев В.П., Заика А.Л. Работы в Красноярском крае и Эвенкийском АО // Археологические открытия 1999 года. — М.: Наука, 2001. — С. 258–261.

37. Миллер Г.Ф. История Сибири. — М.: Изд. Фирма «Восточная литература», РАН, 1999. — Т. 1. — 630 с.

38. Окладников А.П. Археологические памятники в низовьях



р. Ангары. К итогам работ 1937 года // Вестник древней истории. — 1939. — № 4. — С. 181–186.

39. Окладников А.П. Мастерская каменного века на острове Каменном-Кежемском // Учен. зап. Лен. гос. ун-та. — 1945. — Вып. 13, № 85. — С. 46–53.

40. Окладников А.П. Неолит и бронзовый век Прибайкалья. — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. — Ч. 1/2. — 373 с. — (МИА; № 43).

41. Окладников А.П. Неолит и бронзовый век Прибайкалья. — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1955. — Ч. 3: Глазковское время. — 411 с. — (МИА; № 18).

42. Привалихин В.И. Ранний железный век Северного Приангарья (цэпаньская культура): автореф. дис. ... канд. ист. Наук. — Кемерово, 1993. — 24 с.

43. Привалихин В.И., Дроздов Н.И., Макулов В.И. Исследование неолитических погребений в Северном Приангарье (зона затопления Богучанской ГЭС) // Археологические исследования древностей Нижней Ангары и сопредельных территорий: сборник научных статей. — Красноярск: Красноярский краевой краеведческий музей, 2013. — С. 42–56.

44. Радлов В.В. Сибирские древности. — СПб., 1902. — Т. 1, вып. 1. — 53 с.

45. Савенков И.Т. К разведочным материалам по археологии среднего Енисея // ИВСОРГО, Т. XVII, № 3–4, Иркутск: 1886. — С. 26–101.

46. Хлобыстин Л.П. Древняя история Таймырского Заполярья и вопросы формирования культур севера Азии. — СПб., 1998. — 350 с.

47. Хроностратиграфия палеолитических памятников Средней Сибири (бассейн Енисея). Путеводитель экскурсии международного симпозиума / Дроздов Н.И., Чеха В.П., Лаухин С.А., Акимова Е.В., Кольцова В.Г., Артемьев Е.В., Бокарев А.А., Леонтьев В.П..... 1990.

УДК 93/94:260.2

Кожевников С.В.

слушатель Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (г. Москва)  
г. Красноярск  
e-mail: semenk2011@yandex.ru

*Kozhevnikov S.V.*

student of St. Tikhon's Orthodox University of the Humanities, Moscow  
Krasnoyarsk  
e-mail: semenk2011@yandex.ru

## КРУГ ОБЩЕНИЯ СЯТИТЕЛЯ ЛУКИ (ВОЙНО-ЯСЕНЕЦКОГО) В ПЕРВЫЕ ТЯЖЕЛЫЕ ГОДЫ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ (1941–1943) Social Circle of St. Luka (born Voyno-Yasenetsky) during the First Difficult Years of the Great Patriotic War (1941–1943)

**Аннотация:** *Служение и деятельность святителя Луки (Войно-Ясенецкого) в военные годы (1941–1943) проходили в условиях глубокого сибирского тыла. Многочисленные контакты свт. Луки того времени позволяют объективно представить его окружение и таким образом сформировать целостный человеческий портрет святителя-хирурга, целиком отдававшего себя людям. Полученные данные по персоналиям и группам лиц могут послужить векторами, определяющими новые направления для исследования жизни святителя Луки в тяжелое военное время.*

**Abstract:** *Church service and work of St. Luka (born Voyno-Yasenetsky) in the war years (1941–1943) took place on the home front deep in Siberia. St Luka's numerous contacts let us have a clear and objective vision of his surroundings and thus put together a human portrait of the saint surgeon, who devoted himself to people. The findings on individuals and groups of people may provide new areas of research of life of St. Luka during the severe war time.*

**Ключевые слова:** Лука, В.Ф. Войно-Ясенецкий, владыка, святитель, хирургия, раненные и больные, Красноярск.

**Keywords:** Luka, Voyno-Yasenetsky, Vladyka, saint, surgery, the wounded and the sick, Krasnoyarsk.

О жизни и деятельности архиепископа и хирурга Луки (Войно-Ясенецкого) написано много. Но ни в одной работе явно не выделен круг общения святителя, особенно в самые тяжелые военные

годы. В 1941–1943 гг. выдающийся хирург с мировым именем находился на положении ссыльного, срок сибирской ссылки которого «официально закончился в июле 1942 года, но фактически продолжался до конца 1943-го» [10]. В эти годы главным делом свт. Луки было спасение раненых в красноярских эвакогоспиталях. Два с половиной года он излечивал солдат и офицеров, которых эшелонами доставляли с далекого фронта в Красноярск — отдаленный восточный эвакопункт (МЭП-49). После хирургического вмешательства свт. Луки многие излеченные смогли вернуться на защиту Родины.

Помимо хирургической, научной и педагогической деятельности, связанной с военно-полевой хирургией, владыка Лука активно занимался возрождением церковной жизни в Красноярске, что особенно проявилось в 1943 году, когда к концу февраля святитель добился открытия маленькой церквушки в Николаевке, тогда еще предместье Красноярска. В результате «ссыльный архиерей постепенно становится центром притяжения всех православных сил региона» [13].

За годы красноярского периода свт. Лука контактировал с сотнями, а, может, тысячами людей, принадлежащих к различным социальным слоям населения. При этом ссыльному профессору В.Ф. Войно-Ясенецкому приходилось «(еженедельно два раза) <...> отмечаться в учреждениях МВД города» [17] Красноярска.

Предлагаю сообщение о круге общения святителя Луки в первые военные годы (1941–1943). Исходя из анализа более чем сотни опубликованных и неопубликованных материалов, контакты свт. Луки в рассматриваемый период можно разделить на следующие группы, с учетом количества упоминаний: 1) **медицинские работники**: врачи, медсестры, санитарки и т.д. (самая многочисленная группа); 2) **раненые и больные** (включая излеченных святителем безнадежных страждущих); 3) **священнослужители** (в том числе Патриарх Сергей); 4) **власть** (не исключая И.В. Сталина); 5) **частные лица, общественность**. К категории «частные лица, общественность» относятся люди, которые не вошли в приведенные четыре группы, и представляют выявленное меньшинство.

### **Медицинские работники**

Поименно удалось выявить **64** медика. Среди красноярских врачей, работавших со свт. Лукой, можно выделить трех. Во-первых, ученицу святителя Валентину Николаевну Зиновьеву, которая, «с 1941 по 1944 год находилась в рядах Советской Армии в должности ведущего хирурга эвакогоспиталя № 984» [9], и с которой свт. Лука переписывался до конца 1953 г., с ней владыку связывали доверительные профессиональные отношения, основанные на любви

к хирургии и людям. Во-вторых, Надежду Алексеевну Бранчевскую, которая начмедом эвакогоспиталя № 1515 «проработала с 24 июня 1941 по ноябрь 1942 годы» [17] и так вспоминала первое время работы хирурга: «Профессор В. Ф. Войно-Ясенецкий работал и оперировал только в госпитале 1515, в корпусе школы 10, куда ему с железнодорожного вокзала, других корпусов этого и других госпиталей Красноярска доставляли самых тяжелых больных» [16] (Надежда Алексеевна дожила до 102 лет и о работе с владыкой оставила интереснейшие воспоминания). В-третьих, Августу Ивановну Кашаеву, начальника физио-терапевтического отделения эвакогоспиталя № 1515 в 1941–1944 гг., также оставившую уникальные воспоминания о владыке. Именно Августа Ивановна отмечала, что всем молодым хирургам госпиталя № 1515 профессор Войно-Ясенецкий «давал темы для написания диссертаций» [1, Л. 4]. Также А.И. Кашаева писала, что кроме плановой и внеплановой работы по проведению операций, консультаций и чтения лекций по военно-полевой хирургии владыка оказывал помощь не только госпитальным больным: «Летом в Красноярске была вспышка дизентерии. Поскольку я была педиатором я еще бесплатно ходила на вызова. Мне, что не говорили делать, я ни от чего не отказывалась. Шесть, больше вызовов было. Когда я приходила с вызова, он всегда спрашивал меня, что это были за больные, какой диагноз я им поставила, что назначила. Это не входило в его обязанности, но я была постоянно у него под контролем» [1, Лл. 3–4].

Медицинских работников, чьи имена не выявлены, получилось **370** человек, большинство из которых — это представители окружной хирургической конференции Сибирского военного округа, проходившей «24–29 марта 1943 г. в Новосибирске. В ней приняли участие 344 хирурга, включая хирургов МЭП-49, в числе которых был и профессор Войно-Ясенецкий» [18].

Помимо научно-практических конференций хирургов, проходивших в 1943 году в Новосибирске и Красноярске, в 1942-м с. Лука с разрешения НКВД выезжал на межрегиональную научно-практическую конференцию в Иркутск и в Томск, где выступил с докладом «Поздние резекции при инфицированных огнестрельных ранениях суставов» [5].

Несмотря на то, что В.Ф. Войно-Ясенецкий как ученый и хирург был очень востребован в военное время, он никогда не превозносил себя над средним и младшим медицинским персоналом: «До свидания, голубушки. Ваши руки хорошо помогали!» [17] — обычно говорил в источниках владыка после операции медсестрам, которые в большинстве источников остались безымянными.

## Раненые и больные

Составляют самую важную группу в окружении В.Ф. Войно-Ясенецкого. Представителей этой группы, по свидетельству Н.А. Бранчевской, «он никогда не называл <...> бойцами или солдатами, а всегда говорил: „Воины“» [12]. Именно воины были «основным интересом его жизни в тот период» [17], когда шли ожесточенные бои на фронтах Великой Отечественной войны и Красная Армия несла громадные потери, а святитель Лука нес свою спасательную деятельность в глубоком сибирском тылу.

**201** раненый воин значится в различных материалах, включая красноярские архивные списки из 186 человек, которых осматривал и консультировал профессор В.Ф. Войно-Ясенецкий в 1941–1942 гг. Среди больных был воин Карпов, при осмотре которого свт. Лука зафиксировал большую рваную рану тыльной стороны предплечья и перелом обеих костей [4, Л. 216]. Больному владыка порекомендовал горячие ванны. А раненому Першину, у которого свт. Лука диагностировал «отморожение пальцев рук» [4, Л. 215], потребовалась ампутация пальцев. Но списочные данные сохранились всего лишь по 19 дням консультаций профессора в 9-ти госпиталях, хотя в сплошном тыловом лазарете Красноярска насчитывалось более 20 эвакуогоспиталелей (некоторые из них имели по несколько корпусов), а также множество других лечебно-профилактических учреждений, принимавших раненых. Самыми распространенными фразами в консультациях профессора по отношению к раненым тогда были: «операция» [4, Л. 176 об.], «нуждается в оперативном вмешательстве» [4, Л. 185], «нужна операция» [4, Л. 206]. Поэтому неизвестно, сколько всего осмотров провел святитель в тыловом Красноярске в 1941–1943 гг. То же самое можно утверждать об операциях. А.И. Кашаева вспоминала, что в операционные дни «в график операций включались не четыре операции, больше 10–12» [1, Л. 2], поскольку с приходом эшелонов в город только в эвакуогоспиталь № 1515 «доставляли до 140 раненых» [17] за раз.

Кроме того, в опубликованных материалах имеются сведения об излеченных профессором В.Ф. Войно-Ясенецким воинов, чьи имена не упомянуты. Таких 137 человек. Из них в 1943 г. в эвакуогоспитале «№ 1515 находилось на лечении 30 раненных в грудь, имевших тяжелейшее осложнение в виде гнойной эмпиемы плевры» [18], а также больные с другими ранениями.

## Власть

О ее представителях разного уровня в опубликованных и неопубликованных материалах встречается **24** упоминания, включая

вездесущих чекистов, с которыми неизбежно контактировал святитель Лука. Тесное общение с властью у владыки началось уже в первые месяцы войны в поселке Большая Мурта, куда 30 сентября 1941 г. за ним прибыл главный хирург «Управления УМЭП-49 Н.Е. Зайцев» [17]. Тогда начальнику местного МВД была вручена соответствующая телеграмма, которой, по решению бюро Красноярского крайкома партии и приказу первого секретаря крайкома И.Г. Голубева, профессор В.Ф. Войно-Ясенецкий срочно переводился в Красноярск для оказания хирургической помощи раненым. В произошедшем переводе показательное значение имеет случай в отношении ссыльного хирурга В.Ф. Войно-Ясенецкого, самоотверженно предложившего себя для лечения воинов Красной Армии. Представители Красноярской краевой власти некоторое время обсуждали возможность отправки телеграммы В.Ф. Войно-Ясенецкого из Большой Мурты по назначению в Москву на имя М.И. Калинина. «Цензура УНКВД, работавшая при Красноярском краевом телеграфе и почтамте, ее задержала и передала в крайком партии» [Там же]. В результате недолгих размышлений на самом высоком краевом уровне было принято решение отправить телеграмму в столицу, откуда незамедлительно пришло согласие. Стоит отметить, что чекисты читали не только текст телеграммы ссыльного хирурга, но святитель Лука «обязательно давал просматривать замполиту» [1, Л. 4] тексты своих проповедей, которые он готовился произнести в Николаевской церкви.

В городе у Валентина Феликсовича Войно-Ясенецкого было много контактов с городской и краевой властью, особенно с весны 1942 г., когда началось потепление отношений между Церковью и государством. Осенью 1942 г. жена первого секретаря крайкома принесла владыке «на квартиру прекрасный торт» [14], а сам первый секретарь крайкома ВКП (б) И.Г. Голубев пригласил к себе свт. Луку и предложил «возвратиться к пасторскому служению и возглавить Красноярскую кафедру» [11].

В связи с улучшением церковно-государственных отношений важно выделить взаимоотношения между владыкой Лукой и И.В. Сталиным. Мне не удалось обнаружить подтверждения их личной встречи, но в 1941–1943 гг. «вождь народов» по отношению к святителю в публикациях упоминается минимум 4 раза: 1) отправка военного самолета за владыкой из Москвы в Красноярск в 1943 г. по личному распоряжению Сталина [7]; 2) написание святителем письма Сталину в начале мая 1943 г. с просьбой о содействии в издании «Очерков гнойной хирургии» [18]; 3) телеграмма на имя владыки от наркома здравоохранения РСФСР А.М. Третьякова о контроле за продвижением

рукописи «Очерков...» и направлении ее в комитет по Сталинским премиям («за такой телеграммой мог стоять только кремлевский горец» [5]); 4) свидетельство внука святителя о резолюции Сталина, которую «верховный» наложил на расстрельном списке, включающим фамилию «Войно Ясенецкий»: «разве можно расстреливать таких людей, сейчас нужна религия, а медицина — тем более, создать условия, дать Сталинскую премию первой степени, чтобы он у нас работал» [12]. Постановление Совета Народных Комиссаров Союза ССР о присуждении профессору В.Ф. Войно-Ясенецкому Сталинской премии первой степени будет подписано И.В. Сталиным только 26 января 1946 г.

### Священнослужители

Важнейшая группа, к которой принадлежал владыка Лука, поставленный архиепископом Красноярским Указом Патриаршего Местоблюстителя Сергия, митрополита Московского, за № 728 от 27 декабря 1942 г. По поводу своего назначения арх. Лука писал Н.П. Пузину 17 марта 1943 г.: «Я давно уже писал Вам о смерти М. Иоанна Мирнова от молниеносной чахотки. Господу было угодно не его, меня поставить на кафедру Красноярскую» [15]. О митрополите Иоанне известно, что в декабре 1942 года он жил у свт. Луки в Красноярске и после болезни умер 3 декабря того же года.

Всего в разных материалах встречается **13** упоминаний о священнослужителях, с которыми в то время контактировал арх. Лука. Имен красноярских священников, упомянутых в материалах в связи со свт. Лукой, известно немного. Среди них 73-летний протоиерей Алексей Захаров, с которым владыка «начинал свое служение в Красноярске» [8] и который был настоятелем Николаевской церкви. Со временем о. Алексей уклонился в обновленчество, и владыка Лука назначил настоятелем церкви иерея Николая Попова, с которым связано коллективное обращение в Исполнительный Комитет Красноярского Городского Совета Депутатов Трудящихся от 16 ноября 1943 г. с просьбой об открытии красноярского кафедрального Покровского собора в связи с отдаленностью Николаевской церкви «от города, маловместительности и непригодности к зимнему служению» [2, Л. 29]. Ходатайство об открытии подписал и архиепископ Лука. Святитель писал тогда: «Если бы не умер М. Иоанн, то, конечно, несомненно, у нас давно была бы открыта Покровская церковь, как ему обещали» [15]. Незадолго до отъезда из Красноярска «15 декабря 1943 г. <...> настоятелем Никольской кладбищенской церкви» [3, Л. 24 об.] святитель назначил протоиерея Петра Ушакова, «с помощью которого удалось обновить состав церковного совета, председателем которого он и стал» [19].

Еще одним батюшкой, с которым владыка поддерживал теплые отношения в Красноярске, был заштатный священник о. Николай Климовский, оставивший дневниковые записи за 1943 г., в которых содержатся ценные сведения о свт. Луке, Николаевской церкви и прихожанах. Протоиерей Николай упомянул в своем дневнике отца А. Донского, который просил дать о нем отзыв архиепископу Луке, что позволяет сделать вывод о том, что священников в городе было не так уж мало.

Святитель Лука вел активную переписку с Патриаршим Местоблюстителем митрополитом Сергием. Из Красноярска в 1943 г. владыка Лука выезжал в Москву на Архиерейский Собор и заседания Синода, где общался с высшими церковными иерархами, а также знакомил красноярских медиков со своей перепиской с Патриаршим Местоблюстителем: «Письмо Сергия он нам всем в госпитале зачитывал» [1, Л. 4] — вспоминала А.И. Кашаева.

### **Частные лица, общественность**

Представляют собой единичные имена, либо безымянные упоминания, которые не привязаны к представленным выше группам, но приводятся по поводу свт. Луки в рассматриваемый период. Всего таких получилось **49** человек. Например, дети владыки Михаил, Алексей, Валентин (как известно, у В.Ф. Войно-Ясенецкого было четверо детей: трое сыновей и дочь Елена. В процессе сбора и изучения материала мне не удалось обнаружить о дочери святителя какого-нибудь упоминания, относящегося к 1941–1943 гг.); Полина Москвитина — жена писателя Алексея Черкасова, и сам писатель, автор трилогии «Сказания о людях тайги», романов «Хмель», «Черный тополь», «Конь рыжий» (Полину и Алексея свт. Лука тайно венчал в 1943 г. в Красноярске на втором этаже эвакогоспиталя № 1515 (шк. № 10)); прихожанка Николаевской церкви Евлампия Акиловна Бранчевская, мать начмеда эвакогоспиталя Н.А. Бранчевской; Николай Павлович Пузин, с которым владыка познакомился в Красноярске осенью 1941 г., после отъезда Николая Павловича активно с ним переписывался, поскольку очень сожалел о его отъезде («в январе 1944 г. по приглашению директора объединенных толстовских музеев С. А. Толстой-Есениной Николай Павлович поступил на работу в музей-усадьбу „Ясная Поляна“ в качестве научного сотрудника. В мае 1945 г. стал главным хранителем Дома Л. Н. Толстого» [6]); фотограф, который по просьбе святителя в Красноярске снял иллюстрации для второго издания «Очерков гнойной хирургии» (нашла фотографа начмед госпиталая № 1515 Н.А. Бранчевская) и многие другие люди.



Во всех изученных материалах о святителе Луке неизбежно присутствуют общие названия: шефы, тувинцы, мужской и женский хор Николаевской церкви, женщины-прихожанки, штаб красноярского Военного округа, раненые командиры, больница водников, Всеславянский комитет и так далее. Количество таких представителей посчитать невозможно, но они были связаны с выдающимся хирургом, профессором, иерархом Русской Православной Церкви В.Ф. Войно-Ясенецким.

Из подсчитанных же представителей выявленный круг общения святителя Луки первых военных лет (1941–1943) по количеству приводимых с именами (фамилиями) и безымянных лиц составил **858** человек. Исходя из этого можно сделать вывод о том, что владыка обладал не только потрясающей работоспособностью, но и невероятным умением распределять свое драгоценное время. При этом он никогда ничего не делал поспешно и не отмахивался от людей, находил время на всех. Ольга Георгиевна Чикирда, которую свт. Лука называл «Оля-ягодка», в военные годы была простой девушкой из Николаевской слободы, а в наше время, когда ей было уже 92 года, она сказала: «Если бы Лука был жив, то он бы обязательно меня узнал» [8]. Безусловно, так думали многие, потому что чувствовали любовь святителя и тянулись к нему. Ведь владыка Лука в своем служении людям отдавал им всего себя: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин 15:13).

### Список литературы

1. ГАКК. П-1052. Оп. 1. Д. 37.
2. ГАКК. Р-2384. Оп. 1. Д. 73.
3. ГАКК. Р-2384. Оп. 1. Д. 75.
4. ГАКК. Р-1384. Оп. 1. Д. 822.
5. Глущенков В.А. Святитель Лука — взгляд в будущее. — Ростов н/Д.: Издательство Ростовской-на-Дону епархии, 2007. — 429 с.
6. Государственный мемориальный и природный заповедник «Музей-усадьба Л.Н. Толстого „Ясная Поляна“» [Электронный ресурс]. — URL: <http://yurmuseum.ru/ru/muzey/istoria/64-2011-08-19-09-29-09.html>.
7. История хирургии Енисейской губернии и Красноярского края в XIX–XX веках / И.П. Артюхов и др. — Красноярск: ООО «Версо», 2010. — С. 71–74.
8. Козлова Г. Николаевская слобода. Документальные повести и рассказы. — Красноярск: Издательство Буква Статейнова, 2016. — С. 244.

9. Красноярский краевой краеведческий музей. В/ф 8266.
10. Лисичкин В.А. Лука, врач возлюбленный. — М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2009. — 456 с.
11. Лыков В.М. Три доктора. — М.: Редакция газеты «Московский Север», 2007. — 274 с.
12. Майстренко В.А. Воин Ясенецкий // Аргументы и факты на Енисее. — 1998. — сент. (№ 36) — С. 4.
13. Малашин Г.В. Красноярская (Енисейская) епархия РПЦ: 1861–2011 гг. — Красноярск: Издательский дом «Восточная Сибирь», 2011. — 480 с.
14. Поповский М.А. Жизнь и житие Святителя Луки (Войно-Ясенецкого), архиепископа и хирурга. — СПб.: Сатисъ, Держава, 2002. — 528 с.
15. Пузин Н.П. Мир и благословение // Слово. — 1991. — № 3. — С. 47–49.
16. Сизых Т.П. Воспоминания начмеда госпиталя 15/15 г. Красноярска Н.А. Бранчевской о В. Ф. Войно-Ясенецком (к 130 летию) // Сибирское медицинское обозрение, 2007. — № 1. — С. 63–71.
17. Сизых Т.П. Ровестница лихого века (лично-биографическое повествование). — Красноярск: ПИК Офсет, 2015. — 696 с.
18. Шевченко Ю.Л. Приветствует вас Святитель Лука, врач возлюбленный. — СПб.: Наука, 2007. — 623 с.
19. Святитель Лука (Войно-Ясенецкий) / Сост. Круглова Е.И. — М.: Благовест, 2012. — 352 с.

Корнеева Г.А.

кандидат исторических наук, доцент,  
старший научный сотрудник Хакас-  
ского научно-исследовательского ин-  
ститута языка, литературы и истории  
г. Абакан  
e-mail: korn-galina@yandex.ru

Korneyeva G.A.

candidate of historical sciences,  
associate professor, senior researcher  
of the Khakass Research Institute  
of Language, Literature and History  
Abakan  
e-mail: korn-galina@yandex.ru

## ДУХОВЕНСТВО СИБИРСКИХ ЕПАРХИЙ В УСЛОВИЯХ РЕВОЛЮЦИОННОГО ОБЩЕСТВЕННО- ПОЛИТИЧЕСКОГО ДВИЖЕНИЯ (1905–1907 ГГ.)

Clergy of the Siberian Dioceses amidst Revolutionary  
Social and Political Movement (1905–1907)

**Аннотация:** *Изменения в политическом строе России после Манифеста 17 октября 1905 г. актуализировали вопрос участия духовенства в общественно-политической жизни, которая стала приобретать партийный характер. В этих условиях установка на «беспартийность» в соответствии со священническим долгом служения блокировала возможность использования духовенством потенциала традиционной культуры, что проявилось и в форме отделов правых монархических партий в Сибири.*

**Abstract:** *Changes in the political formation of Russia after the Manifesto of October 17, 1905 actualized the question of participation of the clergy in the social-political life, which had become to acquire a political character. Under these conditions the aim of “partilessness” in accordance with the duty of service of the clergy put an end to the opportunity of using the potential of the traditional culture by the clergy, which had become apparent in the form of the sections of the Right monarchist parties in Siberia.*

**Ключевые слова:** Русская Православная Церковь, духовенство, сибирские епархии, революция 1905–1907 гг., доктрины традиционного консерватизма, пастырские собрания, правые партии.

**Keywords:** the Russian Orthodox Church, clergy, Siberian dioceses, the Revolution of 1905–1907, doctrines of traditional conservatism, pastor meetings, the Right parties.

**О**бщественная деятельность духовенства в сибирских епархиях в начале XX в. осуществлялась в условиях трансформационного перехода традиционного общества к гражданскому обществу

и правовому государству. В стране изменения шли в сторону признания естественных прав человека, рационализации сознания, доминирования формальных законов над нравственными, самоидентификации человека не в системе соборности, а индивидуализма и т.д., изменения самодержавного политического режима — к конституционализму в специфической варианте «дуальной монархии». Причем инициатором модернизации традиционного общества выступала сама монархия.

Исследовательские подходы в изучении положения Русской Православной Церкви (РПЦ) начала XX в. в системе теократического российского государства основываются на констатации факта кризиса самой Церкви и поиска «в духовной среде и в бюрократических сферах» путей и средств выхода из кризиса, прежде всего — «новых форм и методов воздействия на народ, отчасти начатый еще в предреволюционные годы», который «вылился в еще более широкое движение за церковные реформы» [6, С. 59, 60; 14, С. 12–19]. В современной историографии определен подход, в парадигме которого РПЦ в период революции не рассматривается как исключительно реакционный, «консервативно-монархический» институт. Согласно утверждению А.А. Соловьева, «анализ участия духовенства в реформировании церковного института» «позволяет подтвердить данный тезис лишь отчасти». РПЦ, «являясь частью российского общества, представляла многомерную, политически разнопланово ориентированную систему, включающую в себя весь спектр социальных связей и отношений». [22].

Церковь, как государственный институт и хранительница исторически сложившихся на основе православной культуры духовных, нравственных устоев традиционного общества, обязана была после указа 17 апреля 1905 г. в лице своих пастырей заниматься не только «укреплением церковных оград», но и транслировать политику государства, осуществлять коммуникативную связь со всеми слоями, группами социума в условиях тектонических сдвигов во всех сферах жизни общества. Все это актуализировало для РПЦ вопрос поиска новых форм и каналов участия в общественно-политической жизни, прежде всего, в целях преодоления углубляющегося разрыва пастырей с паствой и усиления влияния на прихожан.

В настоящей статье на основании материала официального печатного органа сибирских епархий (епархиальных ведомостей) и некоторых газет отделов правых партий рассматривается вопрос, как воспринимало руководство сибирских епархий и приходское духовенство общественно-политические события в стране периода Первой революции 1905–1907 гг. и постреволюционный период,

в парадигме исторической антропологии, и к каким архетипам в менталитете групп-социумов прихожан обращались пастыри, также рассматривается роль пастырских собраний в поисках средств преодоления «отпадения» паствы от церкви и воздействия на прихожан в условиях радикальных изменений общественно-политической жизни сибирского региона. Постановка вопроса связана с одним из аспектов проблемы кризиса РПЦ в начале XX в.. В частности, выясняется, почему РПЦ оказалась неспособной использовать потенциал традиционной православной культуры и выполнить свою главную функцию сплочения общества в целях преодоления революционного срыва страны [13, С. 198–199].

На страницах официальных церковных печатных органов транслировался негативный образ революционного общественно-политического движения в стране в следующих маркерах: отрицательные последствия стачек и забастовок материального и экономического характера, анархичное состояние общества, психологического состояния людей, опасность раскола в обществе на партии и группы, который угрожает православной русской вере и русской народности, наличие в православном обществе внутреннего («прогрессисты») и внешнего врага.

Политическая направленность общественного движения понималась как «восстание православных людей против законной власти» [2], так как массы людей, не имея представления о свободе вообще и гражданской, в частности, «поняли Манифест как упразднение всяких законов» [Там же]. Люди бросили мирные занятия и решили «скопом и насилием добиться будто бы поправных прав» [Там же], на собраниях «кричат о каком-то бесправии, угнетении, ищут виновников, произносят ругательства», «тысячи голосов требуют внутренних реформ» [1, С. 234] и «самой широкой свободы». [23, С. 269, 270].

Причины революционных событий осмысливались с позиции традиционной православной культуры. Прежде всего, констатировался размыв в сознании всех страт общества учения РПЦ. Епископ Томский и Семипалатинский Макарий во время беседы в Омском кафедральном соборе 24 июня 1910 г. говорил, что «мы отступились от бога, нарушали его заповеди, пренебрегали уставами святой церкви», «теперь не умеем ни молиться, ни каяться, хотя грехов и преступлений у нас больше, чем у предков» [15], епископ Енисейский и Красноярский Евсевий в кафедральном соборе перед молебном ночью — в народе «пала вера» [8]. Приходские священники отмечали: «мы слишком плохие христиане или почти не христиане», поэтому «в нас

слишком мало христианской кроткости» [26, С. 55], «народ не знает православия» [27, С. 285–289]. Священник омского кафедрального собора протоиерей А. Голосов «оскудение веры и повсеместный разлив неверия» рассматривал как «первое самое страшное «знамение» нашего времени» [16, С. 25]. «Неверие распространяется и приобретает грозные формы», «вражда к церкви и православному духовенству проявляется часто и особенно остро» [19, С. 461].

В результате «народ погряз в невежестве», «понижился чрезвычайно уровень общественной нравственности», «мы сами стали плохи – потеряли братскую любовь друг к другу, перестали любить свое отечество» [28; 8, С. 29]. Протоиерей А. Голосов сравнивал уровень «нравственного развращения современного человека» «с временами язычества», поэтому произошло «оскудение любви» – этой «величайшей духовной силы, скрепляющей узы человеческих обществ» [16, С. 25].

Епископы и приходские священники отмечали углубление разрыва пастырей с пасомыми, отпадение народа «от веры отцов, от церкви». [9, С. 25–29]. Архиепископ Варшавский Николай, епископ Вологодский Никон однозначно утверждали, что «мы быстро идем по пути отступничества» [5]. Приходские священники признавали, что «простонародье сторонится духовенства, не связано с ним нравственно [3].

В правых газетах приводились примеры непочтительного отношения прихожан к храму и священнослужителям, прежде всего, представителей интеллигенции и молодежи [4; 29]. Тревожной характеризовалась и ситуация в деревнях и селах [29; 39]. Печатный орган иркутского отдела Русского собрания «Сибиряк» еще в 1906 г. писал, что можно «считать общепризнанным фактом» «упадок церковной жизни в современной России» [30]. Приходские священники отмечали, что большинство прихожан не чувствуют потребности в праздничный день идти в храм, народ мало научен вере. [36].

После Первой революции правые газеты фиксировали размыв харизмы царской власти, с мест шли сообщения, что жители не вывешивают флаги к «царским дням» [29], наличествует отсутствие в общественных местах царского портрета [33].

Прежде всего, епископы сибирских епархий к пастве обращались в русле традиционной проповеди и увещания: «Бога бойтесь», «Царя чтите и всякой власти, от Бога поставленной», «живите по заповеди божьей», призывали «к миру и взаимной любви Христовой», «братолюбию», «нравственному усовершенствованию», «единомыслию», к «спасительному покаянию», встать «на путь спокойствия

и мирного ожидания милости и улучшения жизни от помазанника Богом Царя нашего», объединению «около святой Церкви, «матери нашей земли русской», «ее исконных устоев: веры православной, царя самодержавного и других святых заветов русской старины». [21, С. 393; 34, С.5; 10, С. 11–13].

Проповедь была основана на следующих доктринах традиционного консерватизма:

1. «Православие». Обращались к православному сознанию с установкой, что «огромное большинство православного русского народа еще держится веры Христовой».

2. «Нравственный закон». Традиционное правосознание, согласно которому нравственный закон выше публичного права, так как «возвещенное Христом учение есть истина», следовательно, для «истинно свободного» человека «внешний закон непреложен».

3. «Русский народ — народ богоносец» — должен остаться верным Христу и его святой Церкви и «этим продолжить свою миссию быть носителем Бога» [2].

4. Организация общества по типу церковной организации. Епископ Макарий призывал объединиться в приходские общины по «примеру первых христиан» [21, С. 393]. Устройство земного общества рассматривалось по аналогии устройства «небесного царства». [18, С. 206–207].

5. «Национальный путь исторического развития». Ссылаясь на опыт истории, отрицалась западноевропейская модель конституционализма для России [18, С. 207]. Православная вера и самодержавный уклад правления рассматривались «как единственно полезные» и соответствующие бытовым особенностям русского народа. [34, С. 5, 7].

6. «Преобразования должны идти с опорой на национальные традиции». С позиции утверждения ценности исторического опыта, традиции обращались к депутатам Государственной думы с тем, чтобы ее преобразовательная деятельность «сообразовывалась с вековыми устоями русской земли, с лучшими заветами ее истории и условиями здорового роста Государства» [11, С. 31–33].

7. «Неразделимость самодержавия и народа». Тип российского самодержавия рассматривался по типу «народной монархии». «Жизнь русского народа всегда была нераздельна с жизнью царей русских и опиралась на нее». На Руси всегда был «с благословения божия, скрепленный веками союз любви и единомыслия между российским самодержавным монархом и его народом» [15].

Поэтому опирались на структуры-архетипы «кода ментальности» традиционного социума. Обращались, прежде всего, к органично

связанному в сознании архетипу монархизма и православия. В культурно-историческом типе русского человека выделялись «два начала» — «страх к Богу и почитание Государю», «самоотверженная преданность вере отцов своих и единодержавию» определяют типические особенности «русского духа, русской национальности» [15]. Поэтому «сыны России должны сбросить с себя чужеземное ярмо и стоять на этих началах, которые всегда были присущи русскому народу...» [17, С. 18], на архетипе патернализма — как «в семье отец признается главою, воля его — живой закон, так и в государстве русский человек смотрел на Богом данного царя, как отца России». [17].

Идеологической базой всего комплекса пропагандистских доктрин и архетипов выступала триединая «уваровская» теория, которая рассматривалась в качестве «скрепы» всех структур российского общества. [21, С. 396; 15; 34, С.7].

Вместе с тем, в среде духовенства было понимание, что патриархальный уклад общества после отмены крепостного права стал разрушаться («народ наш, прежде столь простой и доверчивый, столь патриархальный, утрачивает теперь первоначальную простоту своего бытия» [15]), в психологии крестьян проявляются установки на индивидуализм (прихожане-крестьяне стали «собственниками и замкнулись в себе» [24]), идет процесс изменения в структурах сознания (в народе «сильно бродят запросы мысли и веры» [15], народ «начинает все строже» относиться к духовенству, он ждет от пастыря ответов на вопросы современной жизни, и не находя ответа, «идет искать удовлетворения своим душевным стремлениям на сторону» [15]). Поэтому возвращение к дореформенным патриархальным порядкам невозможно [24]. Одновременно идут изменения как в самой среде духовенства (развивается по пути прогресса, его «культурный уровень поднимается» [24]), так и в положении РПЦ — закон 17 августа 1905 г. (приравняемый к закону 19 февраля 1861 г.) положил «резкую грань между прошлым и настоящим» и изменил условия жизни не только общества, но и церкви. [38, С. 260–261]. Некоторые представители приходского духовенства восприняли Манифест 17 октября 1905 г. как «мирный переворот», «вековой перелом», «грань между старой и новой Россией», так как власть «в принципе установила конституционную точку зрения относительно России» и «духовенство получило полное право и возможность совершенно легально встать на эту точку зрения». [25, С. 560, 565; 37, С. 424].

После выхода Манифеста 17 октября и затем роспуска I Думы 9 июля 1906 г. приходило понимание, что общественное движение



приобретает политический характер, а так как «жизнь государства русского при самодержавном правлении тесно связана с жизнью Православной Церкви» и «в сознании народа самодержавие и вера почти неотделимы», то «современное направление против Царя должно коснуться и Церкви Православной..» [35, С. 2]. Поэтому в комплексе всех предлагаемых форм и средств по оживлению и усилению эффективности пастырской деятельности на первый план стал выходить вопрос об отношении священника к различным политическим движениям, которые стали приобретать выраженный партийный характер.

Процесс втягивания духовенства в политическую жизнь страны в период революции представляет комплекс взаимосвязанных вопросов. С одной стороны, это вопрос борьбы внутрицерковных течений в период обсуждения реформ РПЦ (в варианте «обновленцев» и консерваторов, собственно — это вопрос взаимоотношения церкви и государства, каналов и форм сближения с паствой), с другой, — неоднозначной реакции церкви на изменения в общественно-политической жизни России после выхода Манифеста 17 октября 1905 г., оформление многопартийности, в том числе, и на запоздалую консолидацию правомонархических сил в сибирском регионе. Процесс политизации РПЦ в логике этой двуединой проблематики заключался в крайне актуальном для духовенства вопросе активного участия в общественно-политической жизни страны в период обсуждения реформ РПЦ, подготовки и работы Поместного собора (6 марта — 15 декабря 1905 г.). Но особую политизированность вопрос получил после выхода Манифеста 17 октября 1905 г. и издания новой редакции «Основных законов» 23 апреля 1906 г., указа 12 февраля 1906 г. о созыве Государственной думы на основании избирательного закона 11 декабря 1905 г. и в период выборов в I Думу. Тогда общественно-политическая жизнь в стране стала приобретать все более выраженный характер партийной борьбы. В этих условиях практическая деятельность священников во взаимоотношениях с паствой уже не могла обходиться без вопросов, касающиеся разъяснений программ, пропаганды и агитации либеральных и революционных партий, деятельности думы, политики правительства, что требовало не только понимания ситуации, но публичного проявления своей позиции в отношении происходящих событий. В результате общественная деятельность духовенства в епархиях объективно стала приобретать несвойственный призванию священнического долга и пастырского служения характер политической деятельности.

Наиболее рельефно вопрос об участии духовенства в политиче-

ской деятельности проявился на епархиальных съездах и пастырских собраниях после выхода указа 18 ноября 1905 г. Материалы епархиальных ведомостей свидетельствуют, что на местах идея пастырских собраний получила широкую поддержку, но на пастырских собраниях и епархиальных съездах рядовые священники стали выходить из-под контроля иерархов, поддержали реформу РПЦ в варианте обновленцев, отстаивали свое право активного участия в общественно-политической жизни на принципе беспартийности («беспартийного монархизма» или «центризма») [20; 36; 12; 32; 7]. В результате обновленцы стали блокировать открытие отделов правомонархических партий в епархиях (правые так же поддержали реформу РПЦ на путях возвращения к досинодальному периоду, светских монархистов беспокоил кризис церкви), руководствуясь своим пастырским долгом не разъединения, а объединения паствы на нравственном законе братской любви. В исследованиях обосновано, что массового притока духовенства в отделы Союза русского народа и Русского монархического союза им. Михаила Архангела в сибирских епархиях не было. Но и пастырские собрания не выполнили своей задачи. Реформа прихода если и не провалилась, но «увязла» в инертности, разочаровании после всех надежд на оживление приходской жизни.

Таким образом, общественная деятельность духовенства в условиях модернизационного перехода всех структур-социумов традиционного общества продолжала осуществляться в русле традиционных коммуникативных форм и средств, реформа РПЦ не была проведена, Церковь оставалась в системе государственных институтов и совместно с правительством несла ответственность за политику самодержавия. К тому же, духовенство в условиях политической борьбы после Манифеста 17 октября 1905 г. и в период выборов в Государственную думу оказалось в двойственном положении: с одной стороны, пастыри обязаны были вести разъяснительную работу с прихожанами по вопросам политического характера, с другой – руководствоваться определениями Св. Синода, запрещающими участие в политических партиях. В результате большинство, несмотря на давление со стороны епископов (в основном стали активно содействовать открытию и деятельности отделов правых партий) игнорировало правомонархическое политическое движение в сибирских епархиях. К тому же, понимание призвания священника и долг пастырского служения блокировали возможность использования потенциала традиционного сознания, проявившийся именно в правомонархическом движении, политически оформившегося на спаде революции 1905–1907 гг. и в основном после революции.

Автор выражает благодарность и признательность директору по Управлению бизнесом в Регионах России, Компании Coca-Cola Hellenic Алексею Александровичу Селиверстову за финансовую поддержку в подготовке статьи.

### Список литературы

1. Архиепископ Никодим, епископ Приамурский. Архипастырское послание // Благовещенские епархиальные ведомости. — 1905. — № 12.
2. Благовещенские епархиальные ведомости (1905, 1906 гг.).
3. Вологодский С. О празднично болтающих // Сибирское слово. — 1906. — 16 сентября.
4. Владивостокская жизнь. — 1910. — 9 марта.
5. Голос Сибири. — 1911. — 1 сентября.
6. Зырянов П.Н. Православная церковь в борьбе с революцией 1905–1907 гг. — М.: Наука, 1984.
7. Енисейские епархиальные ведомости.
8. Епископ Евсевий. Слово на Новый год // Владивостокские епархиальные ведомости. — 1906. — № 2.
9. Епископ Макарий. О падении и разложении нравов в народе // Омские епархиальные ведомости. — 1905. — № 18.
10. Епископ Гавриил. Слово в день Св. Николая, 6 декабря // Омские епархиальные ведомости. — 1909. — № 1.
11. Епископ Гавриил. Слово, сказанное в Градо-Петропавловском соборе 6 мая 1906 г. в день рождения его императорского величества // Омские епархиальные ведомости. — 1906. — № 12.
12. Иркутские епархиальные ведомости.
13. Курляндский И.. Октябрьская революция и разгон Учредительного собрания. «Круглые столы» в институте Российской истории РАН // Отечественная история. — М., 2008. — № 6.
14. Омелянчук И.В. Православная церковь и самодержавное государство в идеологии черносотенных партий России начала XX века // Российский исторический журнал. — 2006. — № 1.
15. Омские епархиальные ведомости (1909, 1910, 1911 гг.).
16. Протоиерей А. Голосов Слово на Новый (1910-й) год // Омские епархиальные ведомости. — 1910. — № 2.
17. Протоиерей А. Голосов. В день священного коронования их императорских величеств // Омские епархиальные ведомости. — 1906. — № 11.
18. Протоиерей Иоанн Сергиев. Слово на день рождения благо-

честивейшего государя императора Николая Александровича, 6 мая 1905 г. // Тобольские епархиальные ведомости. — 1905. — № 14.

19. Патриот. Вниманию православного духовенства // Благовещенские епархиальные ведомости. — 1912. — № 17.

20. Православный сибиряк. — 1906. — 9 ноября.

21. Речь Преосвященного Макария, епископа Томского и Барнаульского. Объединимся! // Тобольские епархиальные ведомости. — 1905. — № 20.

22. Соловьев А.А. Интеллигенция и православная церковь в социокультурном развитии российского общества в конце XIX — начале XX века: автореферат диссертации ... доктора исторических наук. — Иваново, 2009 // disserCat — электронная библиотека диссертаций [Электронный ресурс]. — URL: <http://dissercat.com/content/intelligentsiya-i-pravoslavnaya-tserkov-v-sotsiokulturnom-razvitirossiiskogo-obshchestva-v>.

23. Священник М. Доброхотов. Христианский взгляд на современные события. Поучение в день рождение наследника цесаревича и великого князя Алексея Николаевича // Тобольские епархиальные ведомости. — 1905. — № 16.

24. Свящ. Н. Доброхольский. К вопросу о единении пастыря с пасомыми // Омские епархиальные ведомости. — 1905. — № 17.

25. Свящ. В. Давыдов. К пастырям — читателям // Владивостокские епархиальные ведомости. — 1905. — № 24.

26. Свящ. Влад. Давыдов. Скорбь о современных событиях // Владивостокские епархиальные ведомости. — 1906. — № 3.

27. Свящ. И. Голубев. Братское слово духовенству // Благовещенские епархиальные ведомости. — 1910. — № 19-20. — 5 октября — 1 ноября.

28. Сибирские известия. — 1905. — 13 декабря.

29. Сибирская правда (1911, 1913, 1914 гг.).

30. Симон Тихий. Приход и церковь // Сибиряк. — 1906. — 30 июля.

31. Свобода вероисповедания // Тобольские епархиальные ведомости. — 1905. — № 9. — 1 мая.

32. Сибирская жизнь. — 1905. — 20 ноября.

33. Сусанин. — 1911. — 22 мая.

34. Слово Преосвященного Гавриила, произнесенное в соборном храме г. Семипалатинска при собравшемся во множестве народе // Омские епархиальные ведомости. — 1906. — № 17.

35. Тронин Стефан. Собратьям, пастырям Церкви // Благовещенские епархиальные ведомости. — 1906. — № 1-2.

36. Тобольские епархиальные ведомости (1905, 1906, 1908 гг.).

37. Что делать? // Тобольские епархиальные ведомости. —

1905. — № 21.

38. Хроника церковно-общественной жизни // Тобольские епархиальные ведомости. — 1905. — № 15.

39. Хожалый // Сибирская правда. — 1914. — 6 июня.

**УДК 93/94:261.7**

Малашин Г.В.

руководитель Отдела Красноярской епархии Русской Православной Церкви по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ  
г. Красноярск  
e-mail: gmalashin@mail.ru

*Malashin G.V.*

head of the Department of Relations among Church, Society and Mass Media, Krasnoyarsk diocese of the Russian Orthodox Church  
Krasnoyarsk  
e-mail: gmalashin@mail.ru

## «УРОКИ СТОЛЕТИЯ» И СТРАНИЦЫ ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ ПРИЕНИСЕЙСКОЙ СИБИРИ 1917 – НАЧ. 1918 ГГ.

### “Lessons of the Century” and Chapters of the Church History of the Yenisei Siberia in 1917 and Early 1918

**Аннотация:** *С привлечением архивных источников и печатных публикаций рассматривается положение Церкви и проблема выбора, стоявшего перед иерархами и священнослужителями Енисейской епархии в ходе событий 1917 г. и последующих лет.*

**Abstract:** *The article considers status of the Church and the challenge for hierarchs and clergy of the Yeniseysk diocese in a historical context of the year of 1917 and afteryears. The article is written with the assistance of archive sources and publications.*

**Ключевые слова:** Енисейская губерния, Енисейская епархия, Церковь, епископ Енисейский, революция, 1917 г., Гражданская война, священнослужители, выбор, нравственность, пастырское служение.

**Keywords:** Yeniseysk governorate, Yeniseysk diocese, Church, bishop of Yeniseysk, revolution, 1917, Civil war, clergymen, challenge, morality, church service.

«Уроки столетия» — концептуальное понятие, которое широко вошло и в церковно-общественный дискурс, будучи теперь вынесено в качестве главной темы Рождественских образовательных

чтений юбилейного года. Многочисленные публикации по этой тематике и их дискуссионное обсуждение демонстрируют, что актуальны и востребованы обществом различные аспекты рассмотрения этой темы: от научных — до публицистических, от политических и идеологических — до социально-философских, от собственно исторических — до богословских и, подчеркнем особо, до духовно-нравственных.

Попытка извлечения из подобных исторических событий в России нравственных уроков — не нова. Почти двести лет назад Петр Чаадаев отмечал в своем знаменитом тексте («Первое философическое письмо», декабрь 1829 г.): «Народы — существа нравственные, точно так, как и отдельные личности. Их воспитывают века, как людей воспитывают годы. Про нас можно сказать, что мы составляем как бы исключение среди народов. Мы принадлежим к тем из них, которые как бы не входят составной частью в род человеческий, а существуют лишь для того, чтобы преподать великий урок миру...» [12, С. 326].

Духовно-нравственный, основанный на предварительном бесстрастном историческом анализе аспект рассмотрения событий 1917–1920-х гг., положивших начало драматическому периоду истории России в XX веке, в большой мере связан с изучением церковной и церковно-общественной истории, в том числе — Приенисейской Сибири. Именно Церковь (а вслед за ней и интеллигенция) в лице отдельных, лучших своих представителей в течение всего двадцатого столетия стремилась руководствоваться не утратившими свою ценность идейно-политическими предпочтениями или сиюминутными прагматическими и политическими соображениями, но, прежде всего — как и положено Церкви — непреходящими нравственными идеалами, незыблемыми до ныне евангельскими ценностями.

Осмысление роли и места Православной Церкви в исторических событиях 1917–1920 гг. в Приенисейской Сибири началось еще их участниками и современниками [1; 8], однако в силу известных исторических обстоятельств долгое время не могло быть предметом объективного монографического исследования. Между тем, Церковь явилась одним из значимых общественных институтов российского общества этого (а в известной мере — и последующих) исторических периодов XX в. Ее влияние на различные социальные группы и ее участие в исторических процессах было неоднозначным, как и отношение к ней со стороны тех или иных групп общества.

Достаточно противоречивыми, не одномерными представляются и те процессы, которые шли в жизни самой Церкви в целом и отдельных ее структурных частей под воздействием событий революций и Гражданской войны. Эта противоречивость обусловлена как особен-

ностями самого исторического периода, так и спецификой данного общественного института. Церковная и церковно-общественная жизнь на берегах Енисея имела свои региональные особенности, при этом — во многом была созвучна общецерковным тенденциям.

Надо сказать и о том, что необходимость рассмотрения духовной составляющей выбора, который совершали священнослужители региона в 1917–1920 гг., обусловлена неотъемлемостью евангельской, этической составляющих от церковной жизни и от самого существования Церкви как социального института, независимо от особенностей государственного и общественного строя в тот или иной период XX столетия. Следует подчеркнуть и то обстоятельство, что именно события 1917-го и последующих годов резко усилили значимость духовно-нравственного аспекта такого выбора для дальнейшей судьбы Церкви в формирующемся советском обществе.

Размежевание енисейского духовенства в зависимости от социально-политических воззрений и активности самой гражданской позиции священников (независимо от того, прагматическими или мировоззренческими соображениями эта активность была обусловлена) явственно обозначилось сразу после февральской революции. Как известно, Правительствующим Синодом и большинством епископов были поддержаны падение монархического режима и приход к власти Временного правительства. Процессы, активизировавшиеся в стране после февраля 1917 г., рядом исследователей даже называются «церковной революцией» [9]. В качестве одного из наиболее ярких примеров таких событий приводится Енисейская епархия. Епископ Енисейский Никон (Бессонов) одним из первых публично приветствовал февральскую революцию 1917 г., отправив поздравительную телеграмму в Петроград. Им была выражена поддержка Временному правительству, новым губернским властям и лозунгу продолжения войны до победного конца.

Падение монархии приветствовали и прошедшие в епархии весной 1917 г. собрания духовенства, зачастую возглавляемые (5-й округ Канского благочиния, Ачинский округ) будущими церковными оппозиционерами [10, С. 214, 328, 349]. Голос консервативной, исповедующей традиционные формы церковной жизни части духовенства поначалу не был слышен. Большая же часть священнослужителей растерянно ожидала дальнейшего развития событий.

Февральские события послужили толчком для активизации оппозиционных сил среди клира и церковной общественности. Разногласия владыки Никона с духовенством, неоднозначность его взглядов и действий предопределили итоги созванного им же 16–25 апреля

1917 г. экстренного съезда духовенства и мирян, где одним из главных вопросов стал вопрос об отношении к управляющему епархией. 22 апреля подавляющим большинством голосов было принято предложение: «ходатайствовать перед Свят. Синодом об освобождении еп. Никона от управления» [2, Л. 4 об.]. Съезд принял решение о замене Духовной консистории избранным тут же Наблюдательным советом «из трех духовных и трех мирян» и ряд других постановлений, носивших достаточно радикальный характер.

Анализ церковной жизни Енисейской губернии в 1917 г. дает основание считать, что по существу деятельность четырех епископов, поочередно управлявших Енисейской епархией на протяжении 1917 года, позволяет говорить о нескольких типических моделях выбора иерархов в сложившихся в стране после изменения государственного строя условиях. Последующая судьба этих епископов и их место в церковной и общественной жизни становятся закономерным следствием этого выбора.

Во многом спровоцировавший своими дореволюционными политическими и нравственными эскападами противостояние в епархии епископ Никон (Бессонов; †1919) окончательно расстается с Церковью, продолжив авантюристическую деятельность на светском поприще. Он, после упомянутого епархиального съезда, отбыл из Красноярска в отпуск, телеграммой доложив о сложившейся ситуации Синоду и Думе, 25 июля 1917 г. подал заявление в Синод о снятии сана и монашества, объясняя это тем, что, якобы, епископский сан не удовлетворяет его религиозным идеалам и мешает быть искренним христианином. Определение Синода было вынесено 1 августа 1917 г. [9, С. 126–127]. В епархии весть о публичном снятии бывшим управляющим сана и монашества и о его обращении к бывшей пастве вызвала скорбную реакцию: «Поступок бывш. еп. Никона в наше время может послужить для многих искушением; скольких малодушных и колеблющихся в вере отвергнет от православия это письмо? Сколькo яда сомнения внесет это письмо в души верующих?..» [7, С. 9–11].

Сложившаяся в центре и в губернии политическая ситуация двоевластия получила отражение и в дальнейшей жизни епархии. Избранный съездом орган, преобразованный в соответствии с распоряжением Синода в церковно-епархиальный Совет (в него вошли протоиерей Инн. Орфеев, другие священники и миряне), вступил в ожесточенную конфронтацию с назначенным Синодом для временного управления епархией 2-м викарием Томской епархии епископом Барнаульским Гавриилом (Воеводиным; прибыл в Красноярск 26 мая 1917 г.). Члены же оказавшейся в ситуации фактического дво-



евластия консистории поддержали архиерея в его попытках остановить реформаторскую деятельность оппозиционеров.

Но, приверженец консервативной традиции и сторонник незыблемой архиерейской власти, епископ Гавриил от решения епархиальных проблем отстранился, ограничиваясь богослужениями. Действовал без учета меняющихся исторических реалий, до предела усугубив конфликтные ситуации в епархии. 1 августа 1917 г. на встрече с представителями клира и мирян в Архиерейском доме, накануне отбытия из Красноярска, епископ Гавриил так подвел итоги своего управления епархией: «...Против меня духовенство, потому что я не следую моде... Они хотят, чтоб священники женились бы без конца! Они хотят меня ограничить... чтобы они сами распорядились бы доходами от Епархиального Доходного Дома, Свечного Завода и т.д. ...как бы сей Совет не провозгласил „самостоятельности Енисейской епархии“» [11, С. 4].

Эта модель поведения реализовывалась и в дальнейшем его служении. Недолгое его пребывание в 1922–1923 гг. в рядах обновленцев завершилось покаянием Патриарху Тихону. Затем оказался в оппозиции к заместителю Патриаршего местоблюстителя Сергию (Страгородскому) после выхода «Декларации» 1927 г., но к иосифлянам не примкнул, служил в разных храмах и епархиях, был многократно репрессирован властями; однако перед смертью архиерей отказался от выбитых у него в тюрьме показаний.

14 авг. 1917 г. Синод назначает нового временного управляющего епархией. Третий управлявший в 1917 г. епархией (август-октябрь) архиерей — епископ Киренский, викарий Иркутской епархии Зосима (Сидоровский А.А.; † после 1927 г.), представлял тип епископа-обновленца, равнодушного к нравственным проблемам и готового к приспособлению к меняющейся социально-политической ситуации из себя. По его инициативе были немедленно сняты наложенные его предшественником прещения; он нашел общий язык с оппозиционерами, идя навстречу их требованиям, в результате чего они даже обращались в Синод с настоятельным ходатайством об оставлении его на этой должности [3, Л. 2–2 об.]. В дальнейшем — снял с себя монашеские обеты, в женатом состоянии назначался обновленцами под мирским именем Александр в сентябре 1922 г. на енисейскую, затем на другие кафедры. Активно сотрудничал с Советской властью, при этом преследуя своих недавних собратьев.

8 августа 1917 г. на съезде были избраны делегаты для участия в открывшемся 15 августа Всероссийском Поместном Соборе: протоиерей В. Тюшняков, псаломщик К. Поротов, преподаватель Крас-

ноярской ДС И.В. Фигуровский, преподаватель из Енисейска В. Курочкин, соборный староста из Ачинска В. Андронов; в данном им съездом «наказе» было «по пунктам указано, чего должны добиваться и к чему стремиться в области церковного обновления представители Енисейской епархии» [6, С. 13].

26 сентября 1917 г. Синод назначил четвертого по счету управляющего епархией, Преосвященного Алатырского Назария (Андреева; †1940). На период его правления пришлись октябрьская революция, установление советской власти в губернии 28–29 октября 1917 г. и ее падение в июне 1918 г., Гражданская война, восстановление власти Советов в январе 1920 г. и первые годы борьбы новой власти с Церковью. Епископ Назарий представлял, на наш взгляд, еще один, достаточно нечастый, но наиболее важный для Церкви того времени тип иерарха, деятельность и поступки которого были продиктованы верностью каноническим установлениям Церкви, пониманием меняющихся исторических условий и следованием при этом евангельским духовно-нравственным заповедям, обязательным для любого христианина.

Несмотря на противостояние ему оппозиционного духовенства, он привлекает к работе представителей всех сложившихся к концу революционного года групп духовенства. Об этом свидетельствуют его почти единогласное избрание на красноярско-енисейскую кафедру на общепархиальном Соборе 10–11 декабря 1917 г., сохранение возможности управлять епархией во всех последовавших в губернии после октябрьского переворота событиях, требовавших от правящего архиерея принятия адекватных моменту, порой и — политических решений, при одновременном следовании этих решений духу и букве канонов Церкви. О приоритете при принятии этих решений духовного и нравственного евангельских начал говорят сохранившиеся публикации и архивные источники, включая, например, касающиеся периода его служения в Енисейской епархии материалы следствия 1928 г., когда после нескольких предшествующих попыток найти общий язык с обновленцами владыка начал успешную борьбу с ними, пребывая к тому моменту на челябинской «староцерковной» кафедре. На территории епархии находились в 1918–1919 гг. бежавшие из центральных областей России священники и члены их семей. Сотрудниками ОГПУ в 1928 г. отмечалось, что «с разгромом белой армии [епископ Назарий] Андреев вел энергичную деятельность по встрече и устройству беженцев, особенную заботливость проявлял к устройству реакционного духовенства. В своем [Архиерейском] доме устроил 50 семейств — 178 человек, всем дал приют и матери-

альную поддержку» (Из доклада уполномоченного 1 отделения Троицкого окротдела ОГПУ Уралобласти Филатова) [5, С. 130–133].

Советская власть в губернском центре была установлена в ночь с 28 на 29 октября 1917 г. В январе 1918 г., еще до публикации декрета СНК «О свободе совести, церковных и религиозных обществах», этой властью были предприняты первые антицерковные акции. В ночь на 18 января отрядами красногвардейцев под предлогом поисков злоумышленников были заняты Архиерейский дом, с ограничением свободы передвижения и переговоров Преосвященного [4]) и Красноярская духовная семинария. 2–3 марта Губисполкомом национализирован под приют и под учреждения Архиерейский дом, были арестованы банковские счета и закрыты казенные кредиты, предприняты действия по национализации и закрытию Успенского монастыря, образовательных и других церковных учреждений на местах. Отмечены случаи кошунов и угроз в адрес духовенства и Церкви. В феврале-марте прошли благочиннические и приходские собрания с протестами против действий новой власти, 25 апреля 1918 г. на собрании 46 уполномоченных от приходов Енисейской епархии принято решение о создании Красноярского Союза православных приходов. Принятие декрета об отделении Церкви от государства способствовало началу консолидации православных сил губ. Падение советской власти в Сибири в мае-июне 1918 г. остановило на время процесс ликвидации церковных структур; общепархиальный съезд клира и мирян, состоявшийся в г. Красноярске 14–23 августа 1918 г., приветствовал Временное Сибирское правительство. Были направлены делегаты на церковное совещание в Томске 1–20 ноября 1918 г., образовавшее ВВЦУ. Однако события Гражданской войны сделали невозможным прежнее нормальное существование воссоздаваемых заново структур управления сибирскими епархиями, в том числе — Енисейской.

Таким образом, можно говорить о том, что февральские и октябрьские события 1917 г. радикально изменили в итоге положение русской Православной Церкви и как общественного института, и как складывавшейся на протяжении нескольких столетий самодостаточной консервативной иерархической структуры, являвшейся одной из частей государственного устройства России. Роль личности и личностных качеств, общественной позиции и деяний отдельных представителей русской Церкви в жизни страны всегда была значима (достаточно вспомнить последствия для Церкви и всей страны деятельности отдельных церковных иерархов, священников, старцев XVII–XIX вв., не забудем и о влиянии на умы и души народа житийных образов прославленных русских святых). Однако именно

социально-политические катаклизмы 1917–1920-х гг. постепенно создали возможность для невозможного ранее прямого воздействия личной позиции, поступков того или иного представителя духовенства на дальнейшую судьбу Церкви, паствы и, в определенной мере, судьбу страны и народа.

События этого периода, особенно после 1917 г., приводили как церковных иерархов, так и рядовых священнослужителей в ситуацию, при которой они неизбежно должны были зачастую самостоятельно принимать решения по целому ряду вопросов (включая их отношение к действовавшим на тот или иной момент социально-политическим силам, содержание и цели их дальнейшего служения в пределах прихода или епархии, да и саму возможность продолжения такого служения). До этого периода церковные деятели и пастыри в конечном счете руководствовались обязательным для них соборным суждением Церкви (или — определениями Синода, указами правящего архиерея). В условиях вынужденного прекращения работы Поместного Собора 1917–1918 гг., частой смены архипастырей на кафедрах (что наглядно мы видим на примере Енисейской епархии), оторванности сибирских епархий от центра страны (а местных благочиний — от епархиальных центров), арестов и насилия, совершаемых над Патриархом, над членами Синода, епископами и благочинными, — в этих условиях не только сообщить церковной полноте, но и формулировать такое соборное суждение было достаточно непросто.

В особенно сложной ситуации в отдаленной от центра и охваченной Гражданской войной Сибири оказывались простые приходские священники и церковнослужители. Какую власть, «белую» или «красную», поддерживать (или, наоборот, отстраниться от какой-либо ее поддержки, либо от активного неприятия), о чем говорить (и говорить ли?) пастве на проповедях, оставаться ли пастырю со своим приходом, или уезжать из него (испросив архиерейское благословение, либо не делая этого), — на эти и другие многочисленные вопросы, которые ставила перед ними жизнь, священники должны были отвечать, руководствуясь либо личными житейскими, реже — социально-политическими воззрениями, либо, как это и положено было им делать, — личностным пастырским и человеческим пониманием канонических, богослужебных, евангельских основ церковной жизни. В соответствии с этим выбором и формировались основные модели поведения духовенства на территории Енисейской губернии в рассматриваемый период, окончательно сложившись к моменту падения режима адмирала Колчака и возвращения власти советов.

## Список литературы:

1. Архангельский П., священник. Об отношении Церкви к большевизму // ЕЕВ. 1919. — №9–10. — Разд. неоф. — С. 13–16.
2. ГАКК. Ф. 656. Оп. 1. Д. 1.
3. ГАКК. Ф. 656. Оп. 1. Д. 2.
4. Красногвардейцы в покоях Епископа // Свободная Сибирь. — 1918. — № 18(230). — С. 3.
5. Лобашев А. «Верую побеждали!..»: книга о духовном подвиге православных южноуральцев. — Челябинск, 2007.
6. Официальные известия по Енисейской епархии. — 1917. — № 4.
7. Официальные известия по Енисейской епархии — 1917. — № 7.
8. Пузыревский И., священник. Следует ли так делать? // ЕЕВ. 1919. — № 11. Разд. неоф. — С. 9-13.
9. Рогозный П.Г. Церковная революция 1917 г.: Высшее духовенство Российской Церкви в борьбе за власть в епархиях после Февральской революции. — СПб., 2008.
10. Российское духовенство и свержение монархии в 1917 году: материалы и архивные документы по истории Русской православной церкви / Сост., авт. пред. и комм. М.А. Бабкин. — М., 2008.
11. Свободная Сибирь. — 1917. — № 126. — 8 сент.
12. Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма: в 2-х тт. — Т. 1. — М.: Наука, 1991.

УДК 930.85(09)

*Смирнов А., иерей*

штатный священник  
Иоанно-Предтеченского храма  
г. Красноярск  
e-mail: vakamilesasmirnoff@mail.ru

*Smirnov A., priest*

full-time priest of Ioanno-Predtechensky  
(of St. John the Baptist) Church  
Krasnoyarsk  
e-mail: vakamilesasmirnoff@mail.ru

## ПРОБЛЕМЫ МАТЕРИАЛЬНОГО ПОЛОЖЕНИЯ КЛИРА КАФЕДРАЛЬНОГО СОБОРА В КРАСНОЯРСКЕ К НАЧАЛУ XX ВЕКА

Problems of the Financial Situation of the Clergy  
of the Krasnoyarsk Cathedral Church in early 20<sup>th</sup> Century

**Аннотация:** *Статья исследует уровень жизни духовенства города Красноярска.*

**Abstract:** *The article explores the financial situation of the clergy of the city of Krasnoyarsk.*

**Ключевые слова:** духовенство, доходы и расходы собора, пожертвования прихожан, революция в России.

**Keywords:** clergy, income and expenses of the cathedral, donations of parishioners, revolution in Russia.

В последние годы неуклонно растет интерес исследователей к истории Русской Православной Церкви. Это хорошо видно на примере расширяющейся тематики и растущего профессионального круга участников Красноярских краевых Рождественских образовательных чтений. Однако экономические проблемы в них пока или не представлены или представлены опосредованно: в программах конференций за последние четыре года нет ни одной работы, рассматривающей историю Русской Православной Церкви с точки зрения ее экономических или финансовых проблем.

Наше внимание обращено к теме материального состояния клира (церковнослужителей) кафедрального собора г. Красноярска во второй половине XIX — начале XX вв. Тема эта актуальна, во-первых, вследствие ее малоизученности. Несмотря на соборный статус Богородице-Рождественского храма, который предполагал немалое количество документальных источников, а также исследовательских работ по его истории, подробная судьба строительства собора,

а главное его повседневной жизни по сей день имеют множество вопросов. Среди них одной из наименее освещенных проблем является уровень жизни и материальное положение церковного клира.

Во-вторых, данная тема представляет интерес с точки зрения отношения духовенства к революционным событиям 1917 г., 100-летие которых отмечается в нынешнем году, ведь многие представители духовенства активно поддержали свержение монархии и отречение Николая Александровича Романова от престола. Одной из причин охлаждения священнослужителей к существующей власти были тяготы социального положения рядового духовенства. Поскольку духовенство — это слой общества, который по уровню образования и по роду занятий можно отнести к интеллигенции, уровень жизни священников предположительно должен был быть выше, чем уровень жизни простого обывателя. Нужно прибавить к этому многодетность семейств белого духовенства, что также увеличивало расходы на обеспечение и образование их детей.

В данной статье не ставится задача рассмотрения всех сторон финансового состояния кафедрального собора. Делается попытка определить основные статьи кафедральных доходов, наиболее существенные элементы расходной части и осветить общее материальное положение церковного клира. Работа основана на изучении архивных материалов Государственного архива Красноярского края (ГАКК). Это: клировые ведомости, указы Енисейской духовной консистории, некоторые синодальные и правительственные документы, книги прихода и расхода соборных денег.

Финансовые поступления Богородице-Рождественского собора складывались из нескольких статей дохода. Во-первых, поступали казенные средства по линии Святейшего Правительствующего Синода Русской Православной Церкви. Например, на содержание храма с 1868 г. выделялось 3200 руб. Распределялась эта сумма следующим образом: 350 руб. ежегодно расходовались на ремонт соборного здания и ризницы, остальная часть шла на жалованье причту. А именно: кафедральному протоиерею в год выплачивалось 400 руб., ключарю — 300 руб., священникам и протодиакону — по 250 руб., диаконам и иподиаконам — по 180 руб., псаломщикам — по 140 руб. [1, Д. 81, Л. 2].

Во-вторых, существовали доходы помимо тех, которые проходили по линии казначейства из столицы. Обнаружен архивный документ, в котором наглядно видны основные статьи этих вторичных доходов. Речь идет о рапорте, датированном 1913 г. в Св. Синод с просьбой увеличить содержание причта кафедрального собора. В документе представлены сведения о штатных средствах

содержания причта кафедрального собора, полученные им в дополнении к штатному жалованию от казны (в рублях) [1, Д. 81, Л. 2].

**Таблица 1. Статьи доходов в 1910–1912 гг.**

Статьи доходов	1910 год	1911 год	1912 год
Поступило по братской кружке на молитвословии	1.731	1.673	1.740
Проценты по капиталам	3.328	3.328	3.342
Арендной платы (на дома)	400	400	866

Как видно из Таблицы 1, главной статьёй вторичных доходов являлись проценты по капиталам. Источником капиталов были, как правило, пожертвования состоятельных людей. Например, значительные материальные средства перечисляли храму известные в Красноярске меценаты — купцы Щеголевы. Часть этих денег тратилась на украшение храма или строительно-ремонтные работы, а часть размещалась в банке для получения со временем процентов от вкладов. Это была повсеместная практика хранения денег не только городских, но и сельских церквей. Некоторые суммы из пожертвований предназначались на улучшение материального положения клириков. Например, протоирей кафедрального собора В.Д. Касьянов свидетельствовал, что в декабре 1884 г. было получено от У.С. Токаревой 10 тыс. руб., из которых «5 тыс. на собор и 5 тыс. на причт» [2, С. 363].

Кроме того, в приведенной таблице есть статья об аренде. На пожертвования или другие доходы были построены несколько домов, от сдачи которых в пользование также отчислялись дополнительные средства приходу. Накануне революции 1917 г. в кафедральном соборе Красноярска была создана хозяйственная комиссия из трех человек, которая специально занималась доходными домами. Из документов, имеющих в архиве красноярского края, можно сделать вывод о функциях этой комиссии: заключение договоров об аренде, ведение всех судебных дел в случае такой необходимости, контроль за расходами и платежами, ремонтом и прочее. В 1915 г. помещения сдавались в аренду: под казенный склад сельскохозяйственных машин и орудий; конторе «Работник», под склад некоей международной американской конторы и др. К указанному времени, как указано в документе, сумма доходов от аренды составила 12239 рублей. [1, Д. 82, Л. 4]. Это говорит о том, что доходные дома стали приносить немалую прибыль по сравнению с данными вышеуказанной



таблицы за 1910–1912 гг. Однако следует учитывать, что, во-первых, в 1913 г. количество арендуемых площадей увеличилось (в частности, был построен двухэтажный каменный дом в центре города на улице Воскресенской). Во-вторых, в связи с начавшейся в 1914 г. первой мировой войной, рубль заметно подешевел (этим также был вызван рост данной статьи доходов).

Еще одной близкой к аренде статьей доходов были средства от кладбищенской Троицкой церкви. Правда она была приписана к кафедральному собору только до 1913 г., а затем была передана конторе Архиерейского дома.

Церковные доходы также складывались от треб и торговле в лавках. Это была очень важная статья доходов храма. При работе в архиве в руки попала книга для записи прихода и расхода антиминсов и выручаемых при выдаче их денег за 1908–1915 гг. собора Рождества Богородицы. В книге аккуратно велись записи на этот счет. Например: «По резолюции Его Преосвященства от 2 января за № 1 выдан освященный антиминс на желтом атласе в приписную Михайло—Архангельскую церковь Агинского уезда ценою 5 рублей» [1, Д. 79, Л. 15]. В книге после каждой записи ставилась подпись о получении суммы — 5 рублей. Или такая запись за подписью протоиерея Михаила Солодчина: «Итого в 1909 выдано освященных антиминсов 24, выручено за них 120 руб. К 1.01.1910 осталось 108 антиминсов». С лета 1915 г. сумма за антиминсы увеличилась до 8 рублей. Это было связано с резким ухудшением экономического положения страны из-за затянувшейся первой мировой войны и растущей инфляцией.

Как расходовался бюджет кафедрального собора? Несмотря на, казалось бы, немалые суммы доходов кафедрального собора, основной статьей расходов было вовсе не жалование священнослужителям и причту. Большую долю расходов отнимало содержание обширного хозяйства собора. В расходной статье отслеживались самые разнообразные траты. Интересный документ обнаружен в архивных фондах. Это обращение к Преосвященному Тихону, епископу Красноярскому от старшей братии кафедрального собора (пять подписей) в котором предлагалось, учитывая нередкие случаи службы архиерея в других храмах города совместно с хором кафедрального собора, приглашать певчих из числа учеников гимназии. Как сказано в обращении, в такие дни «пение бывает недостаточное, исполняется одним псаломщиком, иногда с помощью диакона». По соглашению с директором гимназии просилась сумма в 200 руб. в год для платы извозчикам, учитывая холодные зимы и ненастные дни, когда детям требовался транспорт [1, Д. 79, Л. 15].

Наиболее затратной статьёй расходов были ремонтные работы. Например, в начале XX в. в кафедральном соборе проводились капитальные ремонтные работы. В перечень работ входило, в первую очередь, обновление иконостасов во всех пределах собора, затем малярные работы, и наконец, живопись в главном куполе храма. Основную их часть осуществляла «Мастерская живописи, иконописи и позолоты Георгия Козлова», расположенная по ул. Песочной (ныне ул. Урицкого) города Красноярска. Комиссия, принимавшая работы в 1903 г., обнаружила в выполненных работах много недостатков: во многих местах поверхность иконостаса потрескалась из-за неправильной грунтовки, были не покрашены или не вызолочены места на цоколях. А главное, имелись претензии по поводу того, как художники мастерской писали в главном куполе собора фигуры четырех евангелистов. Они были выполнены не по представленным образцам, а самостоятельно, поэтому комиссия признала написанное «неудовлетворительным в драпировке и постановке фигур» [1, Д. 79, Л. 15]. По справедливому решению комиссии у подрядчика удержали сумму в одну тысячу рублей из-за некачественных работ. Кроме трудов по обновлению иконостасов, были проделаны и другие ремонтные работы: прошпаклеваны, а затем выкрашены все потолки и стены малярными красками, а также окрашены окна и двери. Эту работу выполняла уже другая контора. Все вместе это привело к незапланированному превышению расходования средств.

В качестве еще одного примера крупных расходов можно привести 1913–1916 гг., когда, как сказано в документах, «из-за экстраординарных расходов» были проданы процентные бумаги на сумму 5,5 тысяч руб. К таким крайним мерам поиска средств вынуждали внушительные траты. К ним относились: устройство в 1914 г. в соборе и нижних церквях электрического освещения (оно обошлось казне собора в 5404 руб. 86 коп.); пошив кафтанов для певчих и церковного облачения (на сумму 1605 руб. 95 коп) [1, Д. 82, Л. 17]. В 1916 г. были обновлены фасады Богородице-Рождественского собора: покрашена крыша собора, оштукатурены и обновлены поверхности внешних стен собора. Кстати, во время работы с литературой встречались разноречивые данные о цвете собора с внешней стороны. Фигурировали как белая (белокаменная), так и розовая облицовка. По документам 1916 г., стены собора были розового цвета.

Кроме расходов на содержание и украшение помещений храма, соборные средства шли на другие разнообразные нужды. А именно: на общепархиальные расходы (в том числе миссионерскую деятельность, которая обходилась недешево), на попечительскую поддержку

нуждающемуся духовенству (призрение бедных духовного звания), большие суммы шли на церковно-приходские школы и духовные училища в Енисейской губернии, а также были разного рода общероссийские сборы. Можно в качестве примера привести активную благотворительную деятельность кафедрального собора по помощи воинам на фронтах Первой мировой войны.

Кроме того, клир собора организовывал помощь и содержание сиротствующих, вдовствующих лиц из числа семей церковнослужителей. Указание на такие факты имеются в клировых ведомостях храма. По сведениям клировых ведомостей за 1865 год, из средств Богородице-Рождественского собора на содержание сиротствующих было потрачено порядка 220 рублей (для сравнения в 1864 г. 198 рублей) [1, Д. 10, Лл. 31–32].

Одним из способов увеличения доходов храмов в те годы было создание попечительств. Такая организация была создана и для финансирования кафедрального собора. Но попечительства не ставили своей прямой задачей материальное обеспечение священнослужителей. Кроме того, попечительских средств было немного, о чем свидетельствует обращение протоиерея кафедрального собора В.Д. Касьянова к епархиальным властям с предложением «перераспределять доходы с кладбищенских церквей за захоронения и доходы от кошелевского сбора в пользу попечительства» [1, Д. 5, Л. 16].

Краткий анализ доходов и расходов показывает, что стабильных источников доходов было немного, а расходная часть храма была разнообразной. При этом в числе расходов отчисления на нужды духовенства были небольшими. О низком достатке семей священников сохранилось немало сведений. Например, уже в 1863 г. духовенство кафедрального собора составило рапорт церковным властям с подробным анализом своего финансового состояния. Оно осложнялось еще тем, что собор не имел прихода. В рапорте писалось: «В настоящее время причт Красноярского Кафедрального Собора может проживать лишь потому, что к нему приписан Красноярский Градской Воскресенский Собор, но благодетельная для причта приписка есть довольно затруднительная для него как по отдаленному расстоянию, разделяющему оба собора, так и потому что священно-церковнослужители должны отправлять богослужения в одно и то же время, в 3-х церквях — Кафедральном Соборе, Воскресенском и приписанном к сему последнему церкви Кладбищенской, да и мера эта не может долго продлиться, потому что прихожане Воскресенского Собора, желают, что бы у них был свой особенный причт» [1, Д. 4, Лл. 1–2].

В рапортах клира кроме всего прочего поднималась жилищная

проблема, вызванная тем, что священники в соответствии со своим жалованием не могли купить себе собственный дом, а найм квартиры в Красноярске был дорогим. Прошение клира не осталось без внимания епархиальной власти: правящим архиереем был выпущен распорядительный документ № 1584 от 21 августа 1864 г., согласно которому начался централизованный сбор средств на постройку домов для причта собора [1, Д. 8., Л. 1]. Но и к началу XX в. жилищная проблема для духовенства по-прежнему оставалась острой.

О трудностях в материальном положении духовенства кафедрального собора говорит также характерная дневниковая запись В.Д. Касьянова, относящаяся к 1885 г.: «Деньги идут, я занимаюсь, но я не трачу их, не роскошествую, и по-видимому, получаю их немало, даже довольно, однако же лишаюсь, чувствую недостатки» [2, С. 373]. А ведь о лишениях пишет человек, который жил в своем доме, имел высокий сан, служил в гимназии, был цензором «Епархиальных ведомостей».

Синодальная власть уже в середине XIX в. пыталась решать усиливающиеся проблемы уровня жизни духовенства, но, прежде всего, путем перекалывания финансовых проблем на приходы. Это не способствовало сближению пастыря и прихожан. Как считает игумен Филарет (Сковородин), «это привело к разрыву личных отношений между духовенством и прихожанами, что отразилось на материальном положении духовенства и поставило перед государством серьезный вопрос о необходимости его обеспечения» [3]. В конечном счете, проблемы материального положения сыграли свою роль в нарастании отчужденности мирян и священников и скрытом недовольстве духовенства существующей властью. Все это ясно открылось в трагедии 1917 года.

### **Список литературы:**

1. ГАКК. Ф. 560. Оп. 1.
2. Протоиерей Василий Дмитриевич Касьянов. Из дневников 1870–1897 гг. в 2-х книгах / Автор-составитель А.В. Броднева. — Кн. 1. Красноярск, 2012.
3. Филарет (Сковородин). К истории обсуждения приходской реформы во второй половине XIX — начале XX вв. [Электронный ресурс] // Портал Богослов.ru. — URL: [bogoslov.ru/text/2605733.html](http://bogoslov.ru/text/2605733.html).

УДК 93/94:273.99

Смутин С., протоиерей

педагог дополнительного образования  
Канского педагогического колледжа  
г. Канск  
e-mail: smutinos@mail.ru

*Smutin S., archpriest*

complementary education teacher of  
the Kansk Teacher Training College  
Kansk  
e-mail: smutinos@mail.ru

## ИСТОРИЯ ОБНОВЛЕНЧЕСКОГО РАСКОЛА В Г. КАНСКЕ Renovationist Schism in the Town of Kansk

**Аннотация:** В статье осуществляется попытка описания развития обновленческого раскола в г. Канске и дается краткий анализ причин его развития в Русской Православной Церкви. На примере архивных документов раскрывается история Спасского собора г. Канска в очень сложный исторический период с 1917 по 1946 гг., вписанная в общий ход истории Русской Православной Церкви. Актуальность работы связана не столько со 100-летним юбилеем октябрьской революции, сколько с неразработанностью темы обновленческого раскола в г. Канске в работах канских краеведов. Для справки предлагается список епископов обновленческой ориентации, пребывавших в г. Канске и управлявших Канской епархией обновленческого толка.

**Abstract:** The article is an attempt to describe the development of the Renovationist schism in the town of Kansk. It provides a brief analysis of the reasons for its development in the Russian Orthodox Church. Archival documents reveal the history of Spasski (Saviour) Cathedral in Kansk in a very difficult historical period from 1917 to 1946, which is included in the General course of history of the Russian Orthodox Church. The timeliness of this work is connected not only with the 100<sup>th</sup> anniversary of the October revolution, but also with the lack of data about Renovationist schism in Kansk in the works of Kansk ethnographers. As reference, the article provides a list of the bishops of the renovationist orientation who stayed in Kansk and the Kansk diocese and ruled the revisionist wing.

**Ключевые слова:** Русская Православная Церковь в XX веке, обновленческий раскол, Приенисейская Сибирь, Гражданская война, гонения на Церковь, новомученики.

**Key words:** Russian Orthodox Church in the 20<sup>th</sup> century, Renovationist schism, Yenisei Siberia, Civil war, persecution of the Church, martyrs.

**Н**ачалом систематических гонений на Русскую Православную Церковь можно назвать «Декрет СНК о свободе совести, церковных и религиозных обществах» от 23 января (5 февраля) 1918 г» [21, С. 29–30]. После этих мер издаются циркуляры о вскрытии мощей [21, С. 55–62], в связи с голодом 1921–1922 гг. начинается насильственное изъятие церковных ценностей [21, С. 67–146], сопровождающееся погромами, актами вандализма, осквернениями православных святынь. Одновременно с этими внешними мерами по разгрому Церкви большевики создают все условия для разложения Церкви изнутри — ГПУ инициируют так называемый «обновленческий» раскол в Церкви.

В конце XX века в Русской Православной Церкви пытались не только осмыслить события беспрецедентных гонений, обрушившихся на Церковь, но и понять причины, приведшие к таким печальным и страшным событиям. Одной из причин гонений исследователи называют процессы апостасии как обнищания веры в русском народе и постепенный отход от глубинных основ христианства в среде интеллигенции и даже семинаристов. Лучшие представители Церкви того времени, анализируя причины катастрофы, свидетельствовали об оскудении духовной жизни в Церкви. Свт. Вениамин (Федченков) с горечью замечает: «Ничем особенно не интересовались: жизнь духовная глохла. Вдумаешься — и жутко становится. А еще многие думают, что до революции все было будто бы прекрасно. Нет и нет! Столбы уже подгнили. Крыша еще держалась, а фундамент зашатался. И никакие подпорки не могли исправить нашего дома» [2, С. 54]. Не менее строго судит о предреволюционном времени другой свидетель тех страшных событий — протоиерей Георгий Шавельский: «С 1915-го года русская жизнь начала принимать угрожающий характер; в 1916 году появились грозные признаки надвигающейся революции. Но и это не нарушило мирного сна Синода. ... Даже в самые последние пред революцией месяцы, когда со всех сторон собравшаяся гроза висела над русским домом ... в Синоде царил покой кладбища. Синодальные владыки ... как будто совсем не подозревали, что гроза может разразиться не над государством только, но и над Церковью» [28, С. 139–140].

Мы можем отметить несколько причин возникновения и утверждения идей коммунизма. Это религиозно-мировоззренческие, культурно-исторические и духовно-религиозные предпосылки распространения этих идей в России. Марксизм стал мировоззренчески привлекательным из-за идей утопизма, органично вплетенных в марксизм. Утопизм же, в свою очередь, предполагает искреннюю

веру в *осуществимость* земного града, ради которого и совершается история. Утопизм предполагает разрушение старого мира, который, к удивлению утопии, сопротивляется. Вот это «сопротивление старого мира» и вызывает к жизни беспрецедентный террор коммунизма по отношению к любимым своим противникам [15].

На очень сложном историческом фоне разворачивалась история главного собора г. Канска. После потрясений 1917 г. в религиозной жизни Приенисейского региона происходят глобальные перемены. Было принято решение о признании Временного правительства на первом епархиальном съезде духовенства и мирян. На этом же съезде было принято решение об устранении от должности епископа Красноярского Никона из-за конфликта с прихожанами, что значительно ослабило положение епархии в разгар революционных преобразований [7].

Можно предположить, что уже в 1918 году духовенство Спасского собора г. Канска осталось без связи с Патриархией, ведь в ноябре 1918 г. в Томске состоялось Сибирское церковное совещание. «В нем участвовали 13 архиереев, возглавлявших епархии Поволжья, Урала, Сибири и Дальнего востока, а также 26 членов Всероссийского Собора из духовенства и мирян, оказавшихся на территории, занятой войсками адмирала А.В. Колчака» [27, С. 376–377].

По сведениям некоторых исследователей, с 1918 по 1922 годы епископом Красноярским был преосвященный Назарий (Андреев) [См., напр.: 20, С. 57–58; 17, С. 409]. Именно при нем в августе-сентябре 1919 г. были приняты непопулярные меры: в поддержку правительства Колчака создавались комитеты помощи армии, проводились молебствия о даровании победы белой армии. Было опубликовано воззвание епископа Красноярского и Енисейского Назария к пастве с призывом к церковному покаянию и проведению крестных ходов и всенародного моления о даровании победы русским (колчаковским) войскам [7].

Одними из интересных документов, касающихся истории Спасского собора в этот период, являются «Отчеты Канского ликвидационного отделения при Енгубревкоме о деятельности волостных комиссий в Канском уезде по вопросам, связанным с проведением Декрета об отделении церкви от государства» за 1920 год [3, Лл. 2–6]. Из отчета за июнь-сентябрь 1920 г. мы узнаем о закрытии нескольких храмов в г. Канске, о которых не писали канские краеведы: церкви полков №№ 29, 32 и 56, стоявшие в дореволюционное время в Канске, и о закрытии тюремной церкви, причем их имущество передано в разные учреждения г. Канска (в частности, 88 ведер бутылок передано в Здравоотдел) [3, Л. 2]. «Здание Канской тюремной церкви,

за отсутствием общины, передано Отделу Народного образования для культурно-просветительской деятельности заключенных в доме лишения свободы» [Там же]. В указанном выше отчете отмечается, что 13 предметов, заслуживающих музейного внимания, из Канского собора и синагоги комиссия постановила изъять и передать в Канский Народообраз.

В это же время начались суды над священниками-рenegатами. Наиболее резонансными становятся процессы над «красными попами» И. Вашкориным и В. Орловым. Как показывают отчеты, «Орлов Вениамин Иванович — заведует Ликвидационным отделением, сан священника снят» [3, Л. 3 об.]. Его очень активным помощником являлся Шнырев Савва Парфириевич [Там же]. Этот бывший псаломщик очень ревностно относился к своим новым обязанностям: «Ликвидационная комиссия в лице секретаря Шнырева принимала активное участие по окончанию ликвидационных работ в волостях: Иланской, Нижне-Ингашевской, Тинской, конторской, Тайшетской и Алзамайской. Всего за 3 поездки Шнырев обследовал 16 волостей» [3, Л. 4]. «Красный поп» Вашкорин Иван Анисимович после снятия сана становится членом Канского Уисполкома и парткома Р.К.П. [3, Л. 3 об.].

Здесь уместно процитировать весь список лиц, «бывших служителями религиозного культа, состоящих на Советской службе по г. Канску.

1. Орлов Вениамин Иванович — заведует Ликвидационным отделением, сан священника снят.

2. Шнырев Савва Парфириевич, секретарь Ликвидационного отделения, служил псаломщиком.

3. Вашкорин Иван Анисимович, бывший священник, член Канского Уисполкома и парткома Р.К.П.

4. Лобанов Павел Владимирович, сан священника снят, служит в Народообразе.

5. Вилков Петр Иванович, сан диакона снят, служит в Народообразе.

6. Левитский Василий Леонидович, был священником, служит в Народообразе.

7. Быстров Валентин Иванович, сан священника снят, служит в Народообразе.

8. Мраморнов Иннокентий Стафанович в звании священника состоял на службе в уздравотделе.

9. Шавейников Иван Федотович, в звании священника служит в Земельном отделе.



10. Лавров Иван Кириллович, в звании священника служит в Финотделе.

11. Орлов Дометий Павлович в звании священника служит в Гублескоме» [Там же].

В отчете за июнь-сентябрь секретарь комиссии приводит одно из «препятствий в работе: в городе духовенство и столбы христианской общины прикидываются „ни чего не знайками“, саботируют на почве прикидывания „дурачком“ — новый вид саботажа» [3, Л. 2] (*орфография сохранена — С.С.*).

Обновленческий раскол, инициированный группой нескольких священников в Петрограде, привел к очень серьезным последствиям для жизни русского православия. После созыва в мае 1922 года учредительного собрания и провозглашении «Живой Церкви», раскольники приступили к захвату церковного управления на местах. Для этого «ВЦУ направило по епархиям пятьдесят шесть уполномоченных, вменив им в обязанность «изгнание монахов, то есть архиереев из архиерейских домов и захват православных храмов. Обвиняя архиереев в контрреволюционности, уполномоченные подыгрывали властям, и те высылали их из епархий» [27, С. 391].

Здесь необходимо отдельно рассмотреть вопрос о сотрудничестве ВЦУ и обновленцев всех направлений с ГПУ. Д. Поспеловский считает, что «в синхронизации действий обновленцев, недопущении своевременного вступления местоблюстителя в должность и наказания его за сопротивление обновленцам видна направляющая рука ГПУ» [18, С. 244]. Д. Поспеловский приводит множество документов, свидетельствующих о том, «что буквально все главные действия обновленцев инициировались и репетировались на самом высшем уровне партии (ЦК) и правительства, всегда с участием ГПУ, которое затем доводило принятые решения до сведения обновленческого руководства и обеспечивало проведение их в жизнь с помощью своих карательных органов» [19, С. 251]. Кривова Н.А. пишет о создании «Живой Церкви»: «Через сеть осведомителей Е.А. Тучков намеревался направлять „по нужному пути“ создание обновленческой группы „Живая Церковь“, отстранение с ее помощью патриарха Тихона от власти, дискредитацию духовенства» [14, С. 84].

А.В. Слесарев в своей работе «Расколоведение» подчеркивает, что обновленцы, заявив о своей лояльности советской власти, тем самым подготовили хорошую почву для упрочения своей позиции. «В крайне сжатые сроки обновленчество развилось до общецерковного масштаба, что во многом было обусловлено желанием русского духовенства избежать политических репрессий» [24, С. 104].

Интересен вопрос о преемственности «обновленческого движения» с дореволюционными «союзами» и сообществами за церковное обновление. В статье И.В. Соловьева «Краткая история т.н. „обновленческого раскола“ в Православной Российской Церкви в свете новых опубликованных исторических документов» высказывается несколько точек по этому вопросу. Одна из точек зрения связана с именами Д.В. Пospelовским, А.Г. Кравецким и собственно И.В. Соловьевым, которые считают, что «дореволюционное движение за церковное обновление никоим образом нельзя смешивать с „советским обновленчеством“ и даже более, что между движением за церковное обновление до 1917 г. и „обновленческим расколом“ 1922–1940 гг. трудно найти что-то общее» [25, С. 23]. Другая точка зрения связана с М.В. Шкаровским и другими исследователями, которые считают, что «появление советского „обновленчества“ имело свои объективные причины, а именно — нерешенность застарелых проблем, вызванных двухвековой зависимостью от светской власти, социальные потрясения времени и ослабление духовного единства русского народа в предреволюционные десятилетия» [25, С. 20]. Вместе с тем, авторами высказывается мнение, «что „обновленческий раскол“ не был народным движением, затронув, в основном, иерархию, представители которой остались в обновленческом расколе „генералами без армий“. „Утилитаризм“ советских обновленцев определил их нравственный и практический крах» [Там же].

«Скорее всего, именно отсутствие массовой поддержки и вынуждало обновленцев со временем переходить ко все более и более изощренным интригам и все настоятельнее апеллировать к властям за поддержкой то в одном начинании, то в другом» [19, С. 69]. В 1923 году «в Москве, например, „тихоновцы“ служили лишь в четырех из более чем 400 действующих церквей, но в них было не протолкнуться, тогда как обновленческие церкви пустовали» [Там же]. Большевики поддерживали обновленцев, чтобы расколом ослабить патриаршью Церковь.

Безобразное сотрудничество «обновленцев» с карательными органами Советской власти не было секретом для многих верующих уже в 1920-е годы. Именно это обстоятельство стало одним из важнейших факторов, «оттолкнувших паству сначала от главарей „обновленчества“», а затем и от всего течения в целом [25, С. 24].

В связи с этим необходимо подчеркнуть, что усилиями предстоятелей Русской Православной Церкви удалось сохранить церковную организацию в России — «обновленцы так никогда и не стали „единственной“ церковью в СССР» [25, С. 46]. В середине 1940-х годов

«обновленчество» как организационно оформленное течение сошло с исторической сцены. Это произошло в силу ряда причин, главной из которых была позиция государственной власти, вставшей на путь поддержки Московской Патриархии. Это было связано и с огромным доверием Церкви простого народа, особенно во время войны, и с ее признанием всеми поместными Церквями, что было важно И. Сталину как политику. Очевидно, что сам Сталин делал выбор между этими структурами исключительно по причине некоторых внешнеполитических и внутривнутриполитических выгод — избрание Патриарха Сергия (Страгородского) прошло как раз накануне Тегеранской конференции.

«На территории Сибири центром обновленцев стала Новосибирская митрополия во главе с Митрополитом всея Сибири Петром. 3 марта 1925 года митрополит Петр своим указом учредил образование Минусинско-Хакасского церковного округа, епископом которого рукоположил протоиерея Александра» [23, С. 32].

Собственно об обновленческом расколе в Канске пока очень сложно говорить, необходима очень кропотливая работа над документами, но уже сейчас можно проследить основные этапы его развития.

По исследованию Доброновской А.П., в сентябре 1922 г. в губернии было организовано подконтрольное власти епархиальное управление и устранен епископ Назарий (Андреев). Новообразованную обновленческую епархию возглавил Александр Сидоровский, прошедший клириком Русской Православной Церкви путь от монаха до расстриги. Состав «обновленцев» был разнороден. Среди них были реформаторы, требовавшие предоставления духовенству свободы в исполнении своего пастырского долга, разработки проектов и проведения в жизнь назревших реформ в церковной жизни, создания института белого епископата и привлечения рядовых клириков к участию во всех церковных органах управления наравне с епископатами [7].

По мнению протоиерея Виталия Бочкарева, в Канске обновленческая епархия была образована в 1924 г. [1, С. 434].

Несмотря на поддержку властей, обновленчество, которое в начале 1924 г. играло ведущую роль в губернии, постепенно потеряло свои позиции и приняло формальный характер. В партизанском Канском уезде «обновленцам» принадлежало в это время 78 церквей, но между собой они поддерживали связь лишь изредка и только через уездное церковное управление, а с губернским церковным управлением — исключительно письменно [7]. В конце 1924 г.

все 78 уездных церквей (кроме двух «тихоновских» и 15 пустующих) находились в подчинении «обновленцев» [Там же]. Вероятно, одна из т.н. «тихоновских» церквей — это кладбищенская церковь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость», которая до своего закрытия в 1938 году находилась в пользовании «тихоновцев» [13, Л. 11].

К марту 1925 года жизнедеятельность «тихоновских» приходов, находившихся на территории Енисейской губернии, «была восстановлена и регламентировалась Красноярской (во главе с епископом Амфилохием Скворцовым) и Минусинской (во главе с Дмитрием Вологодским) епархиями. Значительная часть общин Канского округа была присоединена к Иркутской епархии» [6, С. 182].

Самым подробным и в некотором смысле полным документом является «Жалоба во ВЦИК через Канский Окр. Исполком от Православной Обновленческой общины при Канском соборе» [8, Лл. 17–19]. В ней описывается не только первая попытка закрыть Спасский собор, но и реакция на это членов общины, описание мотивов властей к закрытию собора, действия членов общины для сохранения собора за собой. Представитель общины, описывая мотивировку властей к закрытию и, отвечая на каждый пункт обвинений очень подробно, делает вывод, «что причиной здесь являются не экономические или юридические основания, а исключительно нетерпимость местных атеистов к религиозным убеждениям верующих. Но как же тогда совместить с этим Закон о свободе совести и веротерпимости?» [Там же].

Можно предположить, что распоряжение, о котором упоминает представитель общины обновленцев, шло от ГПУ, пока еще поддерживающее обновленческое движение. Эту «поддержку» осознает, как мне кажется, и автор жалобы: «мы просим ВЦИК, на основании нерушимого закона Конституции о свободе совести и веротерпимости, оставить Канский собор, как единственный в городе Храм, являющийся и базой Обновленческого Епархиального Управления, в нашем пользовании» [Там же]. Эту общину поддержали многие обновленческие приходы округа — Прокопьевский, Петрушевский, — написавшие жалобы в Сибирский краевой исполнительный комитет [8, Лл. 26–27]. Авторы жалоб просят оставить «собор в неприкосновенности» [8, Л. 26] и указывают причину — «так как в г. Канске нет другого подходящего храма куда бы можно было перенести базу епархиального управления (*имеется в виду обновленческое* — С.С.). Хотя есть церковь на кладбище, но она по размеру очень мала, и стоит за городом. Кроме того, находится в пользовании тихоновцев» [8, Л. 27].

На 1 марта 1924 г. в уезде существовала 81 община всех религи-

озных групп, в городе 2 общины [5, Л. 170]. В марте 1925 г. отчеты показывают такую картину: зарегистрировано 12 православных общин (не указывается, какого толка); всего к концу марта существует 2 общины в городе и 53 в уезде [4, Л. 22]. Согласно сведениям «О регистрации религиозных организациях по Канскому уезду и городу Канску. — за время с 1-го октября 1924 г по 28 апреля 1925 г.» [Там же], зарегистрировано 60 общин «правосл. стар. течения» (*так в документе — С.С.*) и 10 общин «правосл. нов. течения», им передано соответственно 60 и 10 зданий [4, Л. 25].

По данным архива г. Канска можно проследить динамику количества прихожан собора и других храмов города и района. После неудачной попытки закрыть Спасский собор в январе 1930 г. количество прихожан сразу же, в день закрытия, увеличилось на 505 человек согласно поданным прошениям [8, Л. 23]. В декабре 1934 г. в соборе община составляет 369 человек, их окормляло 2 священника; на 14 июля 1935 г. количество прихожан собора не изменилось — 369 человек [11, Л. 15]. К декабрю 1937 г. в соборе осталось лишь 6 человек, которые и приняли решение о передаче здания собора властям [10, Л. 2].

В мае 1930 г. в храме иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» (т.н. «тихоновского» толка, как часто пишется в документах того времени) было 50 прихожан [8, Л. 9]. В декабре 1934 г. в этой же общине 145 чел. [12, Л. 2], на 14 июля 1935 года — уже 54 человека [11, Л. 15], согласно документам из Канского городского архива. На момент закрытия в октябре 1938 г. община распалась [13, Л. 11] (нет документов с указанием точного количества прихожан).

28 декабря 1937 г. группа верующих Спасского собора принимает решение о передаче здания собора в Канский горсовет — «просим Канский Горсовет договор с нами расторгнуть, имущество и здание принять немедленно, т.к. последнее находится без надзора и ответственность за сохранение имущества и здания с сегодняшнего дня с себя снимаем. В чем и расписуемся» [10, Л. 2]. В этот день протокол собрания подписали 5 человек — Черкасова, Зверева, Дворецкий, Петрушкова, Батурина [Там же]. В этот же день заявление от общины Спасского собора рассматривалось на заседании Канского горсовета, на котором было принято решение «принять в ведение Горсовета здание и все имущество канской соборной церкви. Акт приема-сдачи здания церкви и ее имущества представить Горсовету» [10, Л. 3].

Канская кладбищенская церковь (храм во имя иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость, так называемый «тихоновский») была закрыта постановлением Президиума Канского райисполкома от 22 октября 1938 г.

В итоге на территории Сибири практически все официально действующие православные приходы были ликвидированы за исключением кладбищенской церкви в Новосибирске, и церкви в Тобольске, которая в вопросе легитимности, на наш взгляд, имела достаточно неопределенный статус. «Церковная организация в Сибири была институционально уничтожена, с 1937 до 1943 г. на ее территории не было ни одного правящего архиерея, все епархии прекратили свое существование» [22, С. 226].

Изучив материалы архивов и работы историков, можно выделить основные этапы развития обновленческого движения в Канске:

- около 1924 г. — устройство обновленческой «кафедры» в Спасском соборе г. Канска;
- 1924–1930 гг. — распространение обновленчества по Канскому уезду;
- 27 января 1930 г. — первая попытка закрыть собор;
- 1930–1935 гг. — активная жизнь «кафедры» в Канске;
- 28 декабря 1937 г. — закрытие собора (добровольная передача его советским властям) и «кафедры» соответственно.
- 1946 г. — открытие собора под юрисдикцией Московской Патриархии.

Для справки предлагаем **список епископов обновленческой ориентации, пребывавших в г. Канске и управлявших Канской епархией обновленческого толка**. Указаны и епископы епархий, находящихся на территории Красноярского края — Красноярские, Канские, Минусинские, составленный в соответствии с каталогом митрополита Мануила (Лемешевского) [16] и данным архивов.

**1. Александр (Авдентов Александр Васильевич)** [6, С. 616].

14 мая 1923 г. — архиепископ Красноярский.

31 августа 1923 г. — вновь назначен арх. Красноярским.

23 июня 1925 г. — архиепископ Красноярский.

С октября 1934 г. — архиепископ Красноярский.

По данным протоиерея Михаила Фаста [26, С. 119–120];

31.08.1923 г. по 03.10.1923 г. — епископ Красноярский.

1924–1925 гг. — епископ Красноярский.

С 23.06.1925 г. по 1926 г. — епископ Красноярский в третий раз.

1934 г. — четвертый раз становится епископом Красноярским.

**2. Александр Петрович Введенский (митрополит Западно-Сибирский)**, не путать с Александром Ивановичем Введенским, духовным лидером обновленчества [16, С. 625].

С марта 1935 г. — митрополит Западно-Сибирский.

**3. Александр Спасский (архиепископ Канский)** [16, С. 637].

С августа 1934 г. — назначен правящим архиереем Канской епархии.

С октября 1934 г. уволен с Канской кафедры.

**4. Александр Турский (архиепископ Красноярский)** [16, С. 638].

4 декабря 1927 г. хиротонисан во епископа Минусинского, Красноярского края.

В 1935 году возведен в сан архиепископа и назначен архиепископом Красноярским.

**5. Александр Четыркин (архиепископ Сарапульский)** [16, С. 642].

С 1926 г. — епископ Минусинский, Красноярского края.

**6. Андрей (епископ Канский)** [16, С. 666].

**7. Георгий Жук (митрополит Архангельский)** [16, С. 725].

В июле 1923 г. хиротонисан во епископа Красноярского.

**8. Иннокентий Орфеев (епископ Минусинский)** [16, С. 762–763].

До 1922 года священствовал в Красноярской епархии.

В 1922 году уклонился в обновленческий раскол.

21 ноября 1922 года, будучи женатым, Сибирским ЦУ (без санкции Синода) поставлен епископом Минусинским, викарием Красноярской епархии.

**9. Назарий Андреев (архиепископ Ставропольский)** [16, С. 843].

По сведениям обновленческой литературы, хиротонисан во еп. Енисейского и Красноярского.

**10. Николай Гирченко** [16, С. 852].

С октября 1933 г. — правящий архиерей Канской епархии.

30 мая 1934 г. уволен за штат и состоял настоятелем Нижнеудинского храма.

23 октября 1934 г. уволен от должности настоятеля с правом быть настоятелем вне пределов Сибири.

**11. Петр Добринский (архиепископ Сызранский)** [16, С. 899].

С 21 января 1931 г. — архиепископ Красноярский.

**12. Сергей Баженов (архиепископ Алтайский)** [16, С. 925].

С 1934 г. — архиепископ Минусинский.

**13. Виктор Алекс. Цепкевич, архиепископ Канский** в 1934 или 1935 году.

Упоминается в документах Канского городского архива [9, Л. 20].

**14. Мельхиседек, епископ Канский.**

Упоминается в документах Канского городского архива [8, Л. 9].

## Список литературы

1. Бочкарев Виталий, протоиерей. Обновленчество // Енисейский энциклопедический словарь под ред. Н.И. Дроздова. — Красноярск: Русская энциклопедия, 1998. — С. 434.
2. Вениамин (Федченков), митрополит. О вере, неверии и сомнении. — М.: ООО «Адрес-Пресс», 2002.
3. ГАКК. Ф. Р-53. Оп. 1. Д. 151.
4. ГАКК. Ф. Р-874. Оп. 1. Д. 217.
5. ГАКК. Ф. Р-49. Оп. 1. Д. 329.
6. Доброновская А.П. Из истории Красноярской епархии Русской Православной Церкви. Сквозь века несущие свет: материалы краевых музейных научно-образовательных чтений, 2006–2008 гг. / Краснояр. культ.-ист. музейный комплекс [и др.; отв. за вып. В.Н. Бондарева]. — Красноярск: Красноярский культурно-исторический музейный комплекс, 2008.
7. Доброновская А.П. Религиозная жизнь населения Приенисейского региона на переломе эпох (1905–1929-е гг.): диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Научный руководитель д. и. н., профессор М. Д. Северьянов. — Красноярск, 2007 [Электронный ресурс]. — URL: <http://cheloveknauka.com/religioznaya-zhizn-naseleniya-prieniseyskogo-regiona-na-perelome-epoch>.
8. Канский городской архив (здесь и далее в наст.изд. — КГА). Ф. Р-14. Оп. 1. Д. 42.
9. КГА. Ф. Р-14. Оп. 1. Д. 63.
10. КГА. Ф. Р-14. Оп. 1. Д. 64.
11. КГА. Ф. Р-14. Оп. 1. Д. 150.
12. КГА. Ф. Р-14. Оп. 1. Д. 263.
13. КГА. Ф. Р-14. Оп. 1. Д. 329.
14. Кривова Н.А. Власть и Церковь в 1922–1925 гг.: Политбюро и ГПУ в борьбе за церковные ценности и политическое подчинение духовенства / Н.А. Кривова; Предисловие Р.Г. Пихоя. — Москва: АИРО-XX, 1997.
15. Митрофанов Георгий, протоиерей. Россия XX века — «Восток Ксеркса» или «Восток Христа». Духовно-исторический феномен коммунизма как предмет критического исследования в русской религиозно-философской мысли первой половины XX в. — Ростов-на-Дону: «Троицкое слово», 2004. — 316 с.
16. Обновленческий раскол (материалы для церковно-исторической и канонической характеристики) / Составитель И.В. Соловьев.



— М.: Издательство Крутицкого подворья, Общество любителей церковной истории, 2002. — 1062 с.

17. Персианов Георгий, протоиерей. Назарий [Андреев] // Енисейский энциклопедический словарь под ред. Н.И. Дроздова. — Красноярск: Русская энциклопедия, 1998.

18. Поспеловский Д.В. Православная Церковь в истории Руси, России и СССР.

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

20. Православие, Россия: размышление о прошлом, взгляд в будущее. Сборник материалов научной конференции с международным участием. Красноярск, 12–14 октября 2011 г. — Красноярск: Издательский дом «Восточная Сибирь», 2012. — 308 с. (Музейно-просветительский центр духовной культуры Красноярского края «Касьяновский дом»).

21. Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1917–1941. Документы и фотоматериалы. — М.: Издательство Библиейско-Богословского Института св. апостола Андрея, 1996.

22. Русская Православная Церковь юга Западной Сибири (XIX–XX вв.): Исторические очерки. — Кемерово, Кузбассвуиздат. 2007.

23. Сибирские владыки / Ред. С. Щеглов. — Красноярск: Красноярское Воскресение, 2005. — Кн. 2: Испытание. — 2006.

24. Слесарев А.В. Расколоведение. Новоспасский мужской монастырь. — Москва, 2012.

25. Соловьев И.В. Краткая история т.н. «обновленческого раскола» в Православной Российской Церкви в свете новых опубликованных исторических документов // Обновленческий раскол (материалы для церковно-исторической и канонической характеристики). — М.: Издательство Крутицкого подворья, Общество любителей церковной истории, 2002.

26. Фаст М.В., Фаст Н.П. Нарымская Голгофа: Материалы к истории церковных репрессий в Томской области в советский период. — Томск; М.: Водолей Publishers, 2004. — 560 с.: ил.

27. Цыпин Владислав, протоиерей. История Русской православной Церкви. Синодальный период. Новейший период. — М.: Духовное Просвещение, 2004. — 839 с.

28. Шавельский Георгий, прот. Русская Церковь пред революцией. — М.: Артос-Медиа, 2005.

УДК 271.22

*Терскова А.А.*

кандидат исторических наук, старший преподаватель кафедры истории России Гуманитарного института Сибирского Федерального университета г. Красноярск  
e-mail: teraida@yandex.ru

*Terskova A.A.*

candidate of historical sciences, senior lecturer at the Department of Russian History of the Institute of Humanities of the Siberian Federal University Krasnoyarsk  
e-mail: teraida@yandex.ru

## ОБРАЗ СВЯЩЕННИКА НА СТРАНИЦАХ ГУБЕРНСКОЙ ПЕРИОДИЧЕСКОЙ ПЕЧАТИ НАЧАЛА XX ВЕКА

Image of a Priest on the Pages of Provincial Periodicals of the Early 20<sup>th</sup> Century.

**Аннотация:** В статье рассматривается образ священника на страницах губернской периодической печати начала XX века.

**Abstract:** The article considers image of a priest on the pages of provincial periodicals of the early 20<sup>th</sup> century.

**Ключевые слова:** священник, приход, проповедь, Русская Православная Церковь.

**Keywords:** priest, parish, preaching, Russian Orthodox Church.

В начале XX века духовенство становится сословием исчезающим. Историки отмечают, что численность духовенства в России уменьшилась более чем в три раза [2; 19]. В Енисейской губернии ярко прослеживается общероссийская тенденция. По данным Статистического обзора губернии за 1898 год духовное сословие составляло 0,7 тыс. человек, а в 1913 году — 3,2 тыс. человек, что соответствовало 0,4 % от общего числа населения региона и 0,27 % [20, С. 14; 18, С. 24]. Это связано было, во-первых, с оттоком из духовного сословия на светскую службу детей священнослужителей, которые пополняли ряды врачей, учителей, военных и госслужащих, а во-вторых, в губернии увеличилось число переселенцев после Столыпинской аграрной реформы, что привело к росту податных сословий.

Каким же показан священник на страницах церковной прессы начала XX века? Для анализа были использованы издания «Енисейских епархиальных ведомостей» 1909–1916 годов и «Енисейского церковного вестника» 1907–1908 годов.

Основные вопросы, которые обсуждало духовенство на страницах церковной периодической печати, были следующие: роль пастыря и его задачи в приходе; способы возрождения приходского единства; отношения к священнослужителям населения сел и городов в Енисейской епархии.

Отвечая на первый вопрос, священнослужители осознавали, что их роль и значение велики в обществе в условиях революционных перемен и войн, в условиях утраты нравственных ориентиров частью населения. На эту тему рассуждал священник Сергей Хвалебный: «Пастырское служение — значит быть мирским маяком, вековым колоколом, призывающих всех ко Христу Богу» [7, С. 44]. Заботы священника в приходе касались трех направлений деятельности: проповедническая и богослужebная работа, ведение обширной документации и участие в организации и работе различных общественных объединений (школ, попечительств, яслей, советов, богаделен, кооперативов). Священник-миссионер Иннокентий Орфеев писал: «Будучи приходским священником, я главнейшей задачей своей видел благоустройство вверенного мне прихода, условием которого ставил истовое совершение богослужения, проповедничество, воспитание вверенной мне паствы в знаниях и понимании истин Православной веры, религиозно-воспитательное влияние на детей через школу» [17, С. 1].

Большое внимание священники уделяли роли проповеди. Именно в искренней проповеди и назидании, в разъяснении истин веры и благочестия нуждалось население, опутанное агитацией политических партий, революционных организаций, периодических изданий и дешевых брошюр. Именно проповедь была главным оружием священнослужителей против революционных и социалистических идей. Однако сами клирики отмечали повсеместно, что «проповедничество наше не более как служebная обязанность. Наш проповедник является на кафедру по необходимости, случайно» [3, С. 36]. Он использует готовые проповеди, не может в своей речи сказать ничего лишнего, да и не умеет говорить. Самый главный недостаток заключался в бездушности проповедей. «Если проповедь есть только исполнение долга, а не внутренний призыв, не голос душевных настроений, то, естественно, она представляет из себя не более, не менее как сборник отвлеченной морали» [3, С. 38]. Отец Владимир Кузьмин, который большую роль играл в создании обществ трезвости в епархии, много ездил с лекциями по региону, предлагал правила хорошей проповеди. Во-первых — «мысль должна быть согрета своими живыми религиозными чувствами», не стоит читать шаблонные пропо-

веди или написанные тобой очень давно, проповедь должна тронуть людей. Во-вторых — «сначала просвещаем разум, а затем побеждаем страсти». Проповедь должна не просто растрогать слушателей, но она должна содержать твердое определенное правило благочестия и веры, иначе «она будет как холостой выстрел, чувственность не спасет людей» [8, С. 23]. Написание проповедей требовало значительных знаний, таланта и времени. Этим обладали не все клирики, для них в «Енисейских епархиальных ведомостях» в большом количестве публиковались готовые проповеди по случаю различных религиозных праздников.

Вторым направлением деятельности священнослужителей в приходах было участие их в различных общественных организациях, которые в разной форме возникали на рубеже XIX–XX веков. Кроме традиционных школ, церковных библиотек, православных братств, распространялись и новые виды объединений, которые ранее или вовсе не создавались или не были массовыми. Такими общественными организациями стали: приходские попечительства (в условиях Первой мировой войны попечительства, собирающие средства для помощи семьям воинов, призванных на фронт, были открыты в 250 приходах епархии) [1, Л. 118], общества трезвости (особенно активно этот тип организаций стал возникать также с началом войны, когда был введен запрет на продажу спиртной продукции. Общества трезвости действовали в городах Красноярске, Канске, Минусинске, в селе Бея Минусинского уезда, селах Покровское, Ново-Еловское, Большемуртинское, Ильинское Ачинского уезда). Следующими видами приходских организаций были ясли для детей в возрасте от полутора до пяти лет, создаваемые в летнее время для семей солдат, призванных на фронт (возникли в селе Уяр Канского уезда и селе Ново-Николаевское Ачинского уезда). Также рекомендовано было создавать народные дома для проведения публичных лекций и просвещения взрослого населения (такие дома были в селах Уяр и Ирбейское, Енисейский уезд), кооперативы (действовали в г. Енисейске, селе Кекурском Красноярского уезда, селе Уяр Канского уезда) и приходские советы (один из первых возник в селе Аскизском Минусинского уезда).

Огромным было количество общественной работы, которая была направлена на просветительскую и благотворительную деятельность, отнимала у священнослужителей массу времени и сил. Они отмечали: «Часто священник слишком занят, занят тем, что слишком от „мира сего“, а сказать пастве ему собственно нечего» [6, С. 24]. Священнослужители отрицательно относились к тем представителям клира, которые вместо проповеди и истинного служения алтарю

добивались «председательства» в различных комитетах, «где часто ничего не понимали и где к их голосу по многим причинам не прислушивались», отдавая все силы этой работе [Там же].

Часто труд причта в организации различных полезных обществ в приходе наталкивался на непонимание, ропот и противодействие прихожан, которые с сомнением и недоверием относились ко многим предприятиям священнослужителей. Священник Петр Скрынченко настаивал: «Священник должен иметь права голоса на мирском сходе, чтобы к его мнению прислушивались, и он мог делом получить результат» [14, С. 19]. Причт отмечал еще одну особенность во взаимоотношениях с паствой: «Священник в деревне не начальство, там он должен действовать словом убеждения. Резких выступлений ему не простят. Требования священника, хотя бы и строго обоснованные, прихожанами его часто не исполняются — за это в кутузку их не посадят. Начальства мужики боятся и беспрекословно делают то, что оно приказывает» [5, С. 25]. Только авторитет и уважение населения к священнику могли ему позволить успешно организовывать общественную работу в приходе, что должно было помочь возродить приходское единство. «Делом докажите, делом явно покажите, что вы пастыри добрые, их отцы родные, люди хорошего дела», — призывал епископ Никон (Бессонов) на страницах «Епархиальных ведомостей» [9, С. 17]. Но отношение к священнику у населения было различно. Пастырское собрание Красноярского уезда отмечало: «Мы вправе говорить, что пастырь не только не пользуется авторитетом среди народа, но этот самый народ почему-то враждебен пастырям, дарит его призрением. Священник, находясь в толпе, всегда может ожидать, что его оскорбят, бросят ему в лицо какую-либо грубую шутку, презрительную фразу, плевков» [10, С. 32]. Пастырское собрание Ачинского уезда также подтверждало, что ссыльные, техники, переселенцы ухудшили жизнь прихода и ведут антирелигиозную борьбу [12, С. 9]. Собрание духовенства Канского и Минусинского уездов, напротив, говорило, что священников весьма уважают [11, С. 8; 13, С. 18]. Православные клирики отмечали, что приехавший в приход священник должен был уметь наладить добрые отношения со своей паствой, что требовало от него мужества, долготерпения, любви к ближнему, смирения и послушания. Миссионер-священник Виктор Мокеев писал: «Многотрудная и многосложная деятельность пастыря поистине требует и мудрости змеиной и незлобия голубиного, а всему этому не научиться ни в какой школе, всего этого не выучить ни в каких книгах! Этому может научить пастыря только его жизненный пастырский опыт» [4, С. 12].

На вопрос, почему население не поддерживало пастырей, священнослужители указывали следующие причины: «Новый священник резко и часто пристрастно начинает критиковать своего предшественника. Раздоры клира разобщают и ведут к недоверию прихожан» [10, С. 32]. «Духовенство отстаёт от жизни, жизненные запросы прихожан опередили развитие и знание пастыря» [11, С. 8].

Из семинарий священники выходили с недостаточными знаниями, а требовались знания по медицине, ветеринарии, о сельском хозяйстве, огородничестве и пчеловодстве. Также пастырь должен был знать как вести кредитные товарищества, промышленные артели и вольно-пожарные дружины. Пастыри, ощущая острую необходимость обучаться, предлагали проводить хотя бы короткие летние курсы в епархии.

Среди причин негативного отношения к клиру, духовенство также указывало материальную зависимость от населения. Священник Иоанн Рождественский писал «Материальная зависимость — смерть пастырству» [15, С. 21]. Постоянная зависимость от платы населения за требы (жалованье было назначено не всем причтам епархии), зависимость от пожертвований и кружечных сборов, необходимость содержать свое большое семейство и копить средства на случай смерти, чтобы не оставить нищими сирот своих, а также бумажная волокита и формалистика — «все это тормозит пастырское горение», — говорил священник В. Катанов [15, С. 19].

Также священнослужители отмечали традиционные причины — загруженность работой, многочисленность и обширность приходов, падение нравственного уровня среди населения.

Труд пастырей начала XX века усложняло еще одно обстоятельство — это рост числа политических партий, неподдельный интерес к политической борьбе в Государственной Думе, огромное влияние политических идей на население. Священнослужители не могли остаться в стороне от этих процессов, принадлежность к той или иной партии (или внепартийность) влияли на авторитет священника в приходе. В статье «Перед выбором» священнослужителям дается совет: чтобы верно выбрать партию, ответьте на вопрос: «Как в партии решаются вопросы церкви?». «Пастырь не может идти в ногу с партией, разрушающей в корни дело его жизни (выступающей против Православной церкви), разбивающей то самое на служение чему он отдал или отдает свои силы, способности, дарования, заботы» [16, С. 1]. Исходя из этого рассуждения, пастыри могли поддерживать только «Союз Русского народа», потому что только эта политическая партия защищала интересы церкви. Участие во всех других политических группировках осуждалось клиром и Синодом, потому

что противоречило самой идее священнослужения.

Таким образом, духовенство Енисейской губернии представлено на страницах церковной прессы как сословие, остро ощущающее перемены начала XX века, готовое сотрудничать с обществом, нести бремя людских забот, стремящееся обучаться и самообразовываться. Священнослужителям было сложно получить поддержку населения, но большим уважением среди духовенства пользовались те клирики, кто не шли на компромиссы и сохранял верность православной вере, истово служил Церкви. Духовенство Енисейской епархии нельзя назвать консерваторами, они готовы были к переменам и прогрессу, живо откликаясь на потребности времени.

### Список литературы

1. ГАКК. Ф. 674 (Енисейская духовная консистория). Оп. 1. Д. 7995.
2. Дегальцева Е.А. Образ жизни сибиряков во второй половине XIX — начале XX в. — Барнаул: Изд-во БГУ, 2005. — 387 с.
3. Енисейские Епархиальные Ведомости. — 1914. — № 1.
4. Енисейские Епархиальные Ведомости. — 1914. — № 3
5. Енисейские Епархиальные Ведомости. — 1914. — № 22.
6. Енисейские Епархиальные Ведомости. — 1915. — № 8.
7. Енисейские Епархиальные Ведомости. — 1915. — № 13–14.
8. Енисейские Епархиальные Ведомости. — 1915. — № 15.
9. Енисейские Епархиальные Ведомости. — 1916. — № 5.
10. Енисейские Епархиальные Ведомости. — 1916 — № 8.
11. Енисейские Епархиальные Ведомости. — 1916. — № 9.
12. Енисейские Епархиальные Ведомости. — 1916. — № 11.
13. Енисейские Епархиальные Ведомости. — 1916. — № 12.
14. Енисейские Епархиальные Ведомости. — 1916. — № 13.
15. Енисейские Епархиальные Ведомости. — 1916. — № 14.
16. Енисейский Церковный Вестник. — 1907. — № 3.
17. Енисейский Церковный Вестник. — 1907. — № 42.
18. Лонин А.В. Интеллигенция в общественно-политической жизни Енисейской губернии конца XIX — начало XX вв. — Красноярск: СибГАУ, 2005. — 101 с.
19. Миронов, Б.Н. Социальная история России периода империи (XVIII — начало XX в.): Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства: в 2-х томах — СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. — 547 с.
20. Статистический обзор Енисейской губернии. — Красноярск: Енис. губ. электро-тип., 1881–1916... за 1898 год. — 1899.

УДК 34:322

Якушев В.А.

кандидат юридических наук,  
заместитель начальника кафедры  
государственно-правовых дисциплин  
Сибирского юридического института  
Министерства внутренних дел  
Российской Федерации  
г. Красноярск  
e-mail: yakushev\_vadim@mail.ru

Yakushev V.A.

candidate of juridical sciences,  
deputy head of the Department  
of State and Legal Disciplines of  
the Siberian Law Institute of the  
Ministry of Internal Affairs of Russian  
Federation  
Krasnoyarsk  
e-mail: yakushev\_vadim@mail.ru

## К ВОПРОСУ О ФУНКЦИЯХ РУССКОЙ ЦЕРКВИ В ДРЕВНЕРУССКОМ ГОСУДАРСТВЕ И НА РУСИ В ПЕРИОД УДЕЛЬНЫЙ РАЗДРОБЛЕННОСТИ

On the Question of Functions of the Russian Church  
in the Old Russian State and in Russia in  
the Period of Relative Fragmentation

**Аннотация:** После крещения Руси Русская Церковь является важным элементом политической системы древнерусского общества, тесно связанной с государством. Церковь отвечала за благотворительность. Одним из факторов материальной основы благотворительности — была десятина, которую выделял князь. Русская церковь осуществляла идеологическую, социальную, миротворческую и колонизационную функции, которые: формировали мировоззренческие позиции у населения и правовое сознание, в форме послушания; благотворительность, т.е. оказание помощи нуждающимся слоям населения; нахождение иерархов церкви над конфликтом для его разрешения — объективно и; расширение территорий русского государства путем создания в пустынных местностях обителей, вокруг которых впоследствии концентрировалось население и создавались поселения.

**Abstract:** After Rus had been christened, the Russian Church became a significant part of the political system of Old Russian society closely tied with the state. The Church was responsible for charity. One of components of the resource base of charity was tithe, allocated by a prince. The Russian Church carried out ideological, social, peacekeeping and colonizational functions which formed both society's world view and legal consciousness in the form of obedience; charity, i.e. ministrations to people in need; staying of hierarchs



*away from a conflict for its salvation; expansion of the territory of the Russian State by means of monasteries creation in uninhabited lands which became centers of people's concentration and setting up new settlements afterwards.*

**Ключевые слова:** Русская Церковь, благотворительность, материальная основа, функции, десятина.

**Keywords:** Russian Church, charity, resource base, functions, tithe.

Российская Федерация — социальное государство, политика которого направлена на создание условий, обеспечивающих достойную жизнь и свободное развитие человека. В Российской Федерации охраняются труд и здоровье людей, устанавливается гарантированный минимальный размер оплаты труда, обеспечивается государственная поддержка семьи, материнства, отцовства и детства, инвалидов и пожилых граждан, развивается система социальных служб, устанавливаются государственные пенсии, пособия и иные гарантии социальной защиты.

Примечательно, что, по мнению Президента Российской Федерации В.В. Путина, «социальная политика государства необходима для решения стоящих перед ним задач, таких как, поддержка слабых, тех, кто по объективным причинам не может зарабатывать себе на жизнь. Это обеспечение работы „социальных лифтов“, „равного старта“ и продвижения человека на основе его способностей и таланта. Эффективность социальной политики измеряется мнением людей» [9].

Современное понимание индекса качества жизни закрепляет в своей основе 11 показателей, которые обеспечивают человеку достойную жизнь, связанную с его трудовой деятельностью, а в целом выступают гарантией нормального функционирования общества и государства.

Следует отметить, что один из сформулированных в теории управления принципов гласит, что люди подбираются под конкретные задачи, которые предстоит решить организации, с учетом способов и методов их осуществления. Поэтому, если государство имеет в своем составе профессиональный, стабильный оптимально сбалансированный состав элементов, входящих в государственный механизм, наиболее полно соответствующий современным и прогнозируемым социальным, политическим, экономическим, культурным и иным условиям, оно должно всеми имеющимися методами и способами проявлять заботу о своих гражданах (подданных) [11, С. 56].

По мнению Победоносцева К.П., Церковь и государство в России должны находиться в неразрывной связи. Государство «должно стоять на твердых началах верования», имея в том «неоспоримое преимущество». «Безверное» государство «есть не что иное, как утопия,

невозможная к осуществлению, ибо безверие есть прямое отрицание государства» [4, С. 392]. С этим можно соглашаться, можно не соглашаться, однако формирование любви граждан (подданных) к родному дому, уважения к старшим, к Отечеству должны закладываться в детском возрасте формируя как правовое сознание, так и правовую культуру личности.

Идеи благотворительности [6, С. 452] нашли свое закрепление в древнерусских документах, в частности, в послании к князю Изяславу, в котором упоминается, что «милуй не токмо своя веры, но и чужия...аще то будет жидовин, или сарацин, или болгарин, ... или ото всех поганых — всякого милуй и от беды избави» [2, С. 59].

Русь традиционно была связана с Византийской империей. Поэтому взаимные отношения и определили идеологические взгляды глав Древнерусского государства на восточно-христианский мир, так как киевские князья могли сами выбирать то направление религии, которое, по их мнению, является наиболее значимым и отвечающим как политическим, так и культурным нуждам государства. Помимо этого, на выбор религии оказали влияние взгляды князей Игоря и Владимира, княгини Ольги и варяжских воинов, находившихся у них на службе [1, С. 71]. Следует отметить, что принятие христианства по православному типу отражало ценности, характерные для феодализма, демонстрирующее божественное происхождение монарха, а главное, покорность подданных как добродетель для государства.

Принятие христианского вероисповедания князем Владимиром и, по его воле крещение русского народа, произошло в тот период времени, когда догматы веры были окончательно установлены. При этом идеология христианства того периода включала в себя «продолжительные молитвы, посты, послушание божественным писаниям, дела милосердия и нищелюбия, воздержание от кровопролития» [1, С. 87].

Необходимо отметить, что князя Владимира летописи характеризуют по-разному, с одной стороны, как «низменную» личность, а с другой — как яркую. Князь до крещения мало был похож на христианского святого. Так, Никаноровская летопись свидетельствует, что «у него было 1100 наложниц: 300 в Вышгороде, 300 в Белгороде, 300 в Родне и 200 на Берестовом. Кроме того, будучи не сыт до блуда приводил к себе чужих замужних жен и растлевал девиц» [8, С. 23]. Однако Нестер Печерский указывает на следующее: «Был Владимир князем, владевшим всю русскою землею. Он был муж праведный и милостивый к нищим, и к сиротам, и к вдовицам, но язычник верой» [1, С. 122, 145].

Примечательно, что в то время еще были сильны языческие традиции. Люди не могли одновременно и стать христианами, и отказаться от прежних верований предков, которые существуют и сегодня (такие, как День Ивана Купалы, Масленица и пр.).

После принятия христианства (988 г.) создается митрополия Константинопольского Патриархата, которую возглавляет митрополит, назначаемый из Константинополя. При этом следует упомянуть, что русские в домонгольский период были недовольны властью греческих митрополитов, т.е. мало питали симпатии к греческому национальному характеру, точнее, «презирали» их, как древние римляне классических эллинов. Период митрополитов-греков ознаменован «скудостью» дел на пользу Церкви, а следовательно и благотворительностью [1, С. 316, 321].

Управление на местах, в важных политических и административных центрах осуществлялось как епархиями, так и епископскими кафедрами [1, С. 338, 340]. Примечательно, что летописи домонгольского периода Древнерусского государства донесли до нас сведения о представителях церковной иерархии, возглавлявших Ростовскую епархию и уделявших внимание благотворительности. Так, Владыку Пахомия они характеризуют как «истинного пастыря, отличавшегося нестяжанием, заботой о сиротах и вдовицах, кротостью ко всякому и исполнительностью к книжному учению». Владыку Кирилла II характеризуют как «знаменитого пастыря, весьма учительного» [1, С. 678].

Важным фактором, способствующим тому, что Русская церковь могла заниматься благотворительностью, были материальные средства, получаемые из государственного бюджета (от князя). Церковь получала отчисления от дани и других поступлений на княжеский двор [11, С. 246–248]. Особой (первой) формой отчислений в пользу церкви, закрепленной в Уставе Владимира, была десятина [10, С. 237–254]. Десятина нашла свое закрепление в Ветхозаветной заповеди, «что богу должно быть пожертвовано не менее десятой части стяжаний». Десятой частью выступали деньги, съестные припасы, вещи необходимые для жизни. Таким образом, десятина была явным свидетельством материальной зависимости церкви от князя.

Механизм наделения Русской Церкви десятиной пришел к нам с Западной Европы и был адаптирован на Руси со своими особенностями. Так, для Западной Европы было характерно следующее. Во-первых, государство отдавало церкви десятую часть всех своих ежегодных доходов (денежное и натуральное); во-вторых, люди, как бедные, так и богатые, обязывались передать десятую часть своего ежегодного дохода в пользу церкви (денежные и натуральные).

В Древнерусском государстве содержание в виде десятины получало лишь высшее духовенство, а поступление денежных средств обеспечивали вотчинники, владевшие имениями и получавшие с них оброк [1, С. 506–507].

Следует отметить, что обеспечение церкви десятиной за счет вотчинников было целесообразнее, чем привлечение для ее материального обеспечения неимущих слоев населения, что объяснялось его финансовой несостоятельностью.

Таким образом, князь передавал церкви определенную долю (десятину) не от временных и случайных доходов, не от контрибуции с захваченных территорий, а от постоянных поступлений с земель, принадлежащих государству, главой которого он являлся, а также с доходов частных лиц (вотчинников), имевших недвижимые имения для ведения собственного хозяйства, с нужным количеством холопов, служилых людей, слуг, которые вели хозяйство и заведовали им.

Важным моментом создания материальной базы для благотворительности Русской Церкви служила земля, которая находилась в собственности монастырей. Монастыри создавались двумя путями. Во-первых, одни строились и поддерживались за счет частных лиц (князья, бояре); во-вторых, другие создавались отшельниками, которые сначала уходили в пустынные места, а потом, славою своих подвигов привлекая к себе товарищей, делались настоятелями, образуемых таким образом, обителей. Последние монастыри являлись наиболее важными для государства, т.к. они привлекали население на пустынные места и являлись главными двигателями расширения русской территории, т.е. осуществляли колонизационную функцию.

Таким образом, при основании монастыря вблизи него образовывался населенный пункт (село, посад, даже учреждались ярмарки, промысел), расчищались леса, обрабатывались поля, появлялись новые пути сообщения, а главное — монахи являли примеры трудолюбия и рачительного хозяйствования, т.е. монастырь был не только местом религиозным, он являлся еще хозяйствующим субъектом Русской Церкви. На земле при помощи тиуна велось сельскохозяйственное производство, излишки которого изымались в пользу кафедр для их нужд, включая благотворительность.

Хотелось бы заметить, что «по мере того как монастыри становились хозяйственными корпорациями, денежные вклады (включая внесение в монастырскую казну денег или имущества) при пострижении лиц становится одним из обязательных условий» [3; С. 162].

Следовательно, лица, желающие стать монахами, должны были внести своеобразный материальный взнос (пай) в «казну» монасты-

ря с целью его процветания, благоденствия и осуществления им впоследствии благотворительности.

Важной особенностью монастырей в будущем становилась их созидательная деятельность, обусловленная появлением вокруг монастыря городов, о чем упоминалось выше. Так, Устюг возник около Гledenского монастыря, Ветлуга — около Варнавинского, а Кашин — возле Калязинского, т.е. одной из особенностей монастырей становилось их социально-государственное служение Отечеству, проявившееся и позже в период Куликовской битвы (1380 г.). Так, сложилось предание о благословлении на битву своих монахов А. Осляби и А. Пересвета, впоследствии погибших в битве, прп. Сергием Радонежским. Следует подчеркнуть, что об этом событии как о предании нет известий ни в древнем житии Сергия, ни в старых летописных редакциях, поэтому едва ли можно признать его исторически верным; но оно, утвердившись в сознании потомков, имело важное нравственное влияние, вызвавшее в памяти потомков как Сергия, так и его обители.

Следует отметить, что наряду с десятиной и земельными пожалованиями, третьим фактором увеличения материального благосостояния Русской Церкви являлось религиозное сознание человека, которое заставляло его заботиться о своей душе, т.е. искупать грехи перед богом через посредничество, осуществляемое церковью. Поэтому в основном имущие классы жаловали путем дарения материальные ценности в виде церковных сосудов из драгоценных металлов, крестов, украшенных драгоценными камнями, священнической ритуальной одежды и иных предметов для богослужения, литургических книг, в очень дорогих окладах [4, С. 262]. Все это позволяло Церкви выполнять идеологическую функцию через эмоционально-волевое воздействие на людей, при помощи торжественности и благолепия церковных обрядов, а также эстетической сдержанности в формировании как мировоззрения населения, так и его правового сознания, через послушание.

Помимо этого, выделяют четвертый фактор укрепления экономической основы Русской Церкви — это нищенство, которое ею поощрялось и о котором упоминалось выше [1, С. 425]. Изгои (кабальные холопы) на паперти, выпрашивая милостыню, впоследствии передавали ее на благо Церкви.

Таким образом, для Русской Церкви, осуществлявшей благотворительность, характерны два признака: во-первых, Церковь аккумулировала материальные средства для своих нужд, а во-вторых, как важный элемент политической системы общества, тесно связанного с государством, наделенного определенной компетенций

и полномочием на территории страны, осуществляла благотворительность, выполняя социальную функцию.

Как упоминалось выше, особое место в выполнении социальной функции, связанной с благотворительностью, играли приходы и монастыри. В 1014 г. в Киеве насчитывалось 400 церквей, в 1017 уже 700, в 1124 г. — 600, а в пер. пол. XIII в. было известно до 81 монастыря [4, С. 41, 471; 14, С. 4–12]. При этом о значительной благотворительной деятельности киевского Печерского монастыря еще в XI в. говорит уникальное сообщение жития прп. Феодосия о том, что он построил при монастыре особое богоугодное заведение с церковью, своеобразный инвалидный дом, на содержание которого выделял десятину со всех монастырских доходов. Так, «сътвори двор близ монастыря своего, и церковь възгради в нем святого первомученика Стефана, и ту повеле пребывати нищим, слепым и хромым и трудноватым, и от монастыря подаваше им еже на потребу и от всего сущаго монастырскаго десятую часть даваше им». Важно отметить, что Феодосий заботился не только о монахах, но и о мирянах, как бы им спастись, особенно о духовных сынах своих, утешая и наставляя приходивших к нему, а иной раз в дома их, приходя и благословение им подавая.

И еще об одном обстоятельстве хотелось бы упомянуть. Феодосий заповедовал, что «светлые праздники нужно праздновать не телесно, а духовно, чтобы они не работали чреву и пьянству, а молились богу о своих грехах и кормили нищих» [7, С. 172], что еще раз доказывает, что Церковь и ее «слуги» в Древнерусском государстве занимались благотворительностью.

В 1089 г. переяславский епископ создал больницу в Переяславле Южном. В 1097 г., став Киевским митрополитом, организовал строительство больниц при монастырях в Киеве, нашел к ним врачей, при этом лечение осуществлялось «безвозмездно» [5, С. 206]. Таким образом, монастыри выступали как структурный элемент Русской Церкви, являвшейся одним из главных элементов политической системы древнерусского общества, который отдавал десятую часть своих доходов на благотворительность, т.е. речь идет о десятине в общехристианском смысле слова.

Важным обстоятельством пер. пол. XII в. стал факт разделения материального финансирования епархий в зависимости от времени их создания. Епархии, открытые при князе Владимире, помимо десятины получали часть средств от вир, продаж, судебных штрафов и пошлин, а созданные позже правления Владимира — обеспечивались только десятиной.

Иерархи Русской Церкви, помимо перечисленных источников финансирования, имели возможность извлечения материальных средств для своих нужд и Церкви, используя, в частности, возможности прихожан, вносивших добровольные пожертвования, а также сборы с них и взимание платы за требы [1, 523], ежегодные оброки и временные пошлыны с духовенства епархий (кроме ежегодных оброков), временные пошлыны со всех мирян епархий.

Помимо этого, нижнее духовенство являлось податным, т.е. архиереи рассматривали приходы как свою «собственность», сдаваемую «поставляемым» священникам в «аренду». Также епископы взимали пошлыны за «поставление» или за «посвящение» на приход священника [1, С. 529]. Подобное мздоимство считалось безнравственным. Множество обличений произносилось по этому поводу. Однако искоренить дурную привычку не удалось. Пришлось даже легализовать обычай: Владимирский церковный собор 1274 г. определил «нормальную» плату епископу за «поставление» священников, но тут же в сильных выражениях осудил архипастырей, которые на «мзде» раздавали духовные должности. Поэтому можно заметить, что размеры богатств, находившиеся у иерархов церкви, позволяли им заниматься, в т.ч. и благотворительностью в разных формах, т.к. наполнение благотворительных фондов осуществлялось из различных источников финансирования.

Содержание прихожанами приходов осуществлялось за счет треб и посылной «милостыни». В данном случае появляются приходы II-х классов (II-х разрядов), которые, во-первых, получали ругу от правительства и содержания прихожан, во-вторых, получавшие содержание от прихожан.

Важной составной частью благотворительной деятельности иерархов Русской Церкви выступала их миротворческая деятельность в качестве послов, парламентаров, представителей князя или города, посредников [4, С. 64; 8, С. 70; 11, С. 27], связанная с примирением противоборствующих сторон, урегулированием конфликта. Что объяснялось их духовно-правовым статусом, исходившим из покровительства над ними самого Бога, и нахождением их как бы над конфликтом, т.е. над сторонами участвующими в нем, а главное способными разрешить ту или иную ситуацию объективно. Междоусобицы князей позволяли митрополитам и епископам выступать миротворцами. Так, «княже, мы есмы приставлены в Русской земле от Бога востягивати вас от кровопролития». Общий девиз для всех митрополитов и епископов требовал «востягивати князей от кровопролития и увещавати их», а, главное, митрополит Николай увещевал

Владимира Мономаха: «Молимся, княже, тебе и братома твоима, не можете погубити Русьские земли, аще бо возьмете рат межю собою, погани имут радоватися и возьмут землю нашу, иже (юже) беша стяжали отцы ваши и деды ваши трудом великим и храбрством» [1, С. 548–549].

Примечательно, что в данный период времени дарования верующих на содержание приходов, независимо от количества внесенных средств, свидетельствовали о том, что эта «толика», внесенная в храм крупица за крупицей, будет использована Церковью на благое дело. Здесь впервые появляется понятие «общественная благотворительность», формируемая как за счет средств государства (князя), так и простых жителей (мирян) Древнерусского государства [1, С. 552].

Слова летописи лучше всего демонстрирующие помощь бедным и питание увечным: «Стяжание чужих трудов есть благо для нас (монастыря), однако это яд смертоносный и бежать от него и отгонять его нужно» [1, С. 710–711]. Благое дело, связанное с призрением нетрудоспособных, производилось как руками монахов, так и лицами, находившимися под юрисдикцией монастырей. Работа в монастырях осуществлялась в «три чина» или три смены, т.е. это было связано с социальной справедливостью, для того, чтобы одни не оставались на работах более легких (благородных), а другие более тяжелых (низких).

Поэтому одно из направлений укрепления материального благосостояния монастыря напрямую зависело от уровня проведения сельскохозяйственных работ, так как реализация произведенной сельхозпродукции обеспечивалась успешной торговлей, направленной на получение прибыли, связанной с будущей благотворительностью.

Больницы, которые строились при монастырях, в большинстве своем, нужны были для лечения больных или облегчения их страданий во время заболеваний (эпидемий), которые появлялись на Руси в XI–XII вв. Так, с середины ноября 1092 по февраль 1093 гг. погибло около 15 % населения Киева, в котором в конце XI в. проживало не более 50000 чел. [5, С. 207], т.е. погибло 7500 чел., что для города с населением в 50 тыс. чел. является как экономической, так и социальной потерей.

Данные факты характеризовались цикличностью. На возникновение эпидемий влияли, во-первых, чрезвычайные ситуации, вызванные каким-либо природным катаклизмом, во-вторых, неурожаем и ростом цен на продукты, а, в-третьих — голодом. Так, в 1127 г.



в Новгородской земле установилась холодная затяжная весна, снег лежал на земле до конца апреля, посев зерновых был осуществлен поздно, лето выдалось сухое, без дождей. Осенью, после жатвы урожая, мороз погубил все яровые и озимые хлеба. Отсюда произошел рост цен на продукты и голод (осьмина ржи стоила полгривны; осьмина — русская мера объема сыпучих тел, 1 осьмина = 4 четверикам = 104,95 л. — В.Я.) [12]. Население Новгородской земли питалось корой берез, листьями, насекомыми. Не лучше выдался и 1128 г., когда летом зацвели яровые, ударил мороз, что вновь стало причиной голода. Трупы валялись на улицах города. Родители отдавали своих детей купцам. Такого бедствия на Руси еще не было.

В 1230 г. произошло землетрясение во Владимирской земле. В этот же год в Смоленске произошел «мор», длившийся до 1232 г. Летопись насчитывает гибель 32000 людей. Также в этот год был «мор» в Новгороде, однако «божье милосердие, связанное с помощью немцев, которые оказали продовольственную помощь в виде жита и муки» спасло новгородцев от страшной гибели, так как «от глада, и ини люди резаху своего брата и ядаху и всякую нечистоту ядыху» [8, С. 42; 13, С. 31–35; 15, С. 186–196]. Эти природные аномалии были связаны с началом постепенного похолодания климата в XIII–XV вв.

Итак, в трудный для Отечества час Русская Церковь, имея возможность для помощи нуждающимся при чрезвычайных ситуациях природного характера, вновь становится центром благотворительности. Важно констатировать, что, беря на себя заботу о нуждающихся, Церковь и ее монастыри использовала их труд, в т.ч. включая барщину для обработки земель из числа нищих, живших при церквях, которые, к тому же, были подсудны ей. С другой стороны, те лица, которые выздоравливали, обязаны были за дни, проведенные в больнице, оплатить монастырю отработкой на пашне, в извозе, на промыслах, на скотном дворе. Эта кабала распространялась и на детей, которых нередко оставляли в монастыре на всю жизнь.

Шестым фактором наполнения бюджета монастырей в XI–XII вв. послужило делегированное право предоставляемое князьями по сбору доходов с волостей. Так, Печерский монастырь собирал доходы с Небльской, Деревьской и Лучьской волостей. Новгородский Юрьев монастырь собирал налоги с волости Буйцы «с данию и с вирами и продажами» и получил 25 гривен осеннего полюдья. Кроме волости Буйцы Юрьеву монастырю был пожалован Терпужский погост Ляховичи с правом сбора там дани. Пантелеимонов монастырь осуществлял сбор дани с села Витославиц.

Необходимо также отметить, что большие средства поступали в монастыри в виде пожертвований. Так, князь Глеб Всеславич пожертвовал в Печерский монастырь около 1100 гривен серебра, впоследствии его супруга поднесла монастырю еще около 600 гривен. Георгий Шимонович, «державший всю землю Суздальскую», пожертвовал Печерскому монастырю 1000 гривен, а его отец подарил игумену Антонию пояс весом в 50 гривен золота. Киевлянин с именем Иоан, пораженный смертельным недугом, отдал печерскому игумену все накопленное имущество, оставив своему пятилетнему сыну Захарии только 1000 гривен серебра да 100 гривен золота.

Следующим, седьмым фактором пополнения доходов монастырей являлись «проценты с капиталов, образующихся от вкладов», т.е. монахи занимались и специально промышляли «отдачей денег в рост».

Русская Церковь в Древнерусском государстве участвовала и в просвещении и создании библиотек.

Таким образом, можно сделать несколько выводов.

Во-первых, Русская Церковь в Древнерусском государстве играла одну из приоритетных ролей в политической системе общества, осуществляя деятельность в области благотворительности, основываясь на началах организационного штатного построения. Экономической основой для этой сферы деятельности выступали такие материальные источники, как: десятина, земельные пожалования, религиозное сознание человека, дарившего драгоценные церковные предметы для богослужений, нищенство и внутренние резервы мирян, самих служителей культа в зависимости от нахождения на той или иной ступени церковной иерархии, а также доходы от «дачи денег в рост» и от лиц, поклоняющихся святым мощам.

Во-вторых, высшее духовное руководство рассматривало церковную организацию как свою вотчину, используя ее для решения своих собственных интересов, вопреки тому, чему должна служить Церковь, а именно — собственность должна употребляться: на искупление пленных, на питание бедных и на другие благочестивые дела или же на пользу собственных церквей.

В-третьих, Русская Церковь выполняла следующие функции: идеологическую, социальную, миротворческую и колонизационную, которые формировали мировоззренческую позицию у населения и правовое сознание в форме послушания; благотворительности, т.е. оказания помощи нуждающимся слоям населения Древнерусского государства; нахождение иерархов церкви над конфликтом для его разрешения — объективно и; расширение территорий русского государства путем создания в пустынных местностях обителей вокруг

которых впоследствии концентрировалось население и создавались поселения.

В-четвертых, в связи с дарованиями (внесением материальных средств) от прихожан (обществ мирян) в приходы, а также государственных средств (князя), Русская Церковь использовала эти ресурсы на благое дело, выступая в роли института государственного механизма Древнерусского государства, осуществляя общественную благотворительность на основании государственного и частного партнерства.

В-пятых, деятельность церкви была связана с просвещением, ведь первые библиотеки как раз и возникли в Древнерусском государстве в митрополичьей кафедральной церкви святой Софии.

### **Список литературы:**

1. Голубинский Е.Е. История русской церкви. — М.: Крутицкое патриаршее подворье, Общество любителей церковной истории, 1997.

2. История отечественного государства и права. Ч. 1: Учебник / Под ред. О.И. Чистякова. — 4-е изд., перераб. и доп.. — М.: Юристъ, 2006.

3. История религии. В 2 т. Т. II. Учебник / Ф.М. Ацамба, Н.Н. Бектимирова, И.П. Давыдов и др.; Под общ. ред. И.Н. Яблокова. — 2 изд., перераб. и доп. — М.: Высш. шк., 2004.

4. Клибанов А.И. Русское православие: вехи истории / Науч. ред. А.И. Клибанов. — М.: Политиздат. 1989.

5. Кузьмин К.В., Сутырин Б.А. История социальной работы за рубежом и в России (с древности и до начала XX века): Учебное пособие. — М.: Академический проект; Трикста, 2006.

6. Малый энциклопедический словарь: в 4 т. Т. 1 / Репринтное воспроизведение издания Брокгауза-Ефрона. — М.: Терра, 1997.

7. Мень А. История религии: в 2 кн. Кн. II: Пути христианства: учебное пособие. — Изд. испр. и доп. — М.: Инфра-М, 2005.

8. Полное собрание русских летописей. Никаноровская летопись. Сокращенные летописные своды конца XV в. Том 27. Отв. редактор д.и.н. А.Н. Насонов. М.-Л: Издательство Академии наук СССР, 1962.

9. Статья Путина — «КП»: Строительство справедливости. Социальная политика для России [Электронный ресурс] // Интернет-портал газеты «Комсомольская правда». — URL: <http://kp.ru/daily/3759/2807793>.

10. Юшков С.В. Памятники русского права. Памятники русского права феодально-раздробленной Руси XII–XV вв. Государственное издательство юридической литературы. Вып. 2. — М., 1953.

11. Якушев В.А. Социальная политика Российского государства и состояние кадров органов охраны правопорядка и борьбы с преступностью (нач. XX в. и нач. XXI в.). — М., 2006.

12. Якушев В.А. Правовое регулирование системы кормления в Древнерусском государстве и на Руси в удельный период // Актуальные направления научных исследований: от теории к практике : материалы IV Междунар. научн.-практ. конф. (Чебоксары, 02 апр. 2015 г.) / Ред-кол.: О.Н. Широков [и др.]. — Чебоксары: ЦНС «Интерактив плюс», 2015.

13. Якушев В.А. Правовое регулирование благотворительности в Древнерусском государстве и на Руси в период удельной раздробленности // В.А. Якушев / Юридическая наука. — 2015. — № 4.

14. Якушев В.А. Эволюция функций Русской церкви в государственном механизме в период удельной раздробленности / В.А. Якушев / Право и практика. — 2016. — № 3.

15. Якушев В.А. Благотворительность в контексте роли Русской церкви в государственном механизме Древнерусского государства в период удельной раздробленности / В.А. Якушев // Современная научная мысль. — 2016. — № 3.

Направление  
**«ЦЕРКОВЬ И ОБЩЕСТВО»**

настоятель Трехсвятительского  
храма  
г. Красноярск  
e-mail: tsxram@yandex.ru

senior priest of the Tryokhsvyatitelski  
(of the Three Saints) Church  
Krasnoyarsk  
e-mail: tsxram@yandex.ru

## СОХРАНЕНИЕ ВЕРЫ И ЦЕРКОВНЫХ ТРАДИЦИЙ В СЕМЬЕ

### Maintenance of Faith and Church Traditions in a Family

**Аннотация:** В статье автор раскрывает смысл важности сохранения веры и церковных традиций в российских семьях, через призму исторических событий XX столетия и примеры из Святого Евангелия.

**Abstract:** The author of the article provides insight into the importance of maintenance of faith and church traditions in Russian families from the perspective of history of the 20<sup>th</sup> century and through the example of the Gospel lessons.

**Ключевые слова:** Вера, Евангелие, традиции, семья, репрессии.

**Keywords:** faith, Gospel, values, family, political repressions.

«Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом, а без веры угодить Богу невозможно; ибо надобно, чтобы приходящий к Богу веровал, что Он есть, и ищущим Его воздает» (Евр 11:1,6) [1, С. 1287]. Никто не скажет о вере лучше, чем Сам Господь, даровавший нам это знание веры через апостола Павла.

В послании к Евреям открывается нам вера Авраама, Ноя, Моисея. «И что еще скажу? Недостанет мне времени, чтобы повествовать о Гедеоне, о Вараке, о Самсоне и Иеффе, о Давиде, Самуиле и (других) пророках, которые верою побеждали царства, творили правду, получали обетования, заграждали уста львов, угашали силу огня, избегали острия меча, укреплялись от немощи, были крепки на войне, прогоняли полки чужих; — жены получали умерших своих воскресшими; иные же замучены были, не приняв освобождения, дабы получить лучшее воскресение; другие испытали поругания и побои, а также узы и темницу, были побиваемые камнями, перепиливаемы, подвергаемы пытке, умирали от меча, скитались в милотях и козьих кожах, терпя недостатки, скорби, озлобления;

те, которых весь мир не был достоин, скитались по пустыням и горам, по пещерам и ущельям земли. И все сии, свидетельствованные в вере не получили обещанного, потому что Бог предусмотрел о нас нечто лучшее, дабы они не без нас достигли совершенства. Посему и мы, имея вокруг себя такое облако свидетелей, свергнем с себя всякое бремя и запинаящий нас грех и с терпением будем проходить предлежащее нам поприще, взирая на начальника и совершителя веры Иисуса, Который, вместо предлежавшей Ему радости, претерпел крест, пренебрегши посрамление, и воссел одесную престола Божия» (Евр 11: 32–39; 12:1–3) [1, С. 1288–1289].

Сказано кратко, четко, без всякого умысла и лести. Подобное происходило в древние ветхозаветные времена и осталось по-прежнему, однако ненависть к Божиему и Богу стала нетерпимей, злей, коварней и беспощадней.

Что же произошло сто лет назад, в 1917 году? Атеист скажет: свергли эксплуататоров, ненавистную власть. Можно еще много эпитетов приводить, но суть будет заключаться в одном: те пороки, которые нам запрещает Господь, вырвались наружу. Это пороки ненависти и злобы, лени, вымогательства и зависти, во всех слоях общества, от буржуазии до мещан и крестьян.

Произошло отступление от Бога, и народ сверг царя — помазанника Божия. Значимость жертвы, которую принес на алтарь России русский царь Николай Александрович Романов, непостижима. И многим непонятна по причинам того, что палачам удалось вбить в сознание подданных Российской империи мысль о добровольном отречении государя Николая II от престола. И нет в природе, нигде в мире, ни в каких архивах ни одного юридического документа, ни акта, ни манифеста об отречении русского царя от престола. Но миф об отречении настолько глубоко вошел в сознание людей, что уже обрел статус неопровержимого факта. Но это не так. Сегодня все добросовестные историки и значительная часть архиереев утверждают, что 1 и 2 марта 1917 года произошел военный переворот.

Моя бабашка Варвара Егоровна, будучи человеком верующим, пела на клиросе в Никольском храме села Никольского Шарыповского района. Она говорила, что через год узнали, что царя свергли, еще раз подчеркиваю — свергли.

Что за этим последовало? К власти пришли безбожники, атеисты и откровенные мародеры. Вот что говорит Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл о тех страшных годах: «Но смертная казнь в годы репрессий сама по себе не является достаточным основанием для канонизации. В таком случае нужно было бы канонизировать всех,

кто был репрессирован. Церковь не пошла по этому пути. Отличается подвиг новомучеников земли нашей, Церкви нашей в веке XX от всего, что было ранее, тот изощренный подход к допросам, который использовал враг. Потому что никогда ранее человек не поставлялся в такую сложную с нравственной точки зрения ситуацию. Никто не подвергался такому ухищренному давлению, как те, кто проходил через эти застенки. ...Люди, которые в страшных застенках, сокрытые от глаз обществу, вне всякой связи со средствами массовой информации в полном одиночестве, лицом к лицу предстояли мучителям, действительно являют дивный пример стойкости и святости, и Церковь прославляет их имена» [5, С. 2].

В первые годы советской власти в отношении духовенства практиковались показательные судебные процессы. «Приговоры обычно были короткими, в несколько строк, например: „Полянского Петра Федоровича, он же митрополит Крутицкий, расстрелять. Лично принадлежащее имущество конфисковать.“ В расстрельном деле Главы Русской Церкви Патриаршего Местоблюстителя священномученика митрополита Петра нет даже и протоколов допросов, оказалось достаточным рапорта помощника начальника Верхнеуральской тюрьмы, в которой он тогда содержался и составленной на основании этого рапорта справки» [3, С. 834–836].

Что касается вопроса об истязаниях, на него не может быть дан исчерпывающий ответ. Советские палачи своих жертв зверями не травили, но технологии пыток были отработаны у них до крайней изощренности. Кроме того, истязания древних мучеников, при всем их изуверстве, как правило, не были долгими, в то время как советские заключенные могли пребывать в нечеловеческих условиях долгие годы. Можно привести в пример описание священномучеником митрополитом Петром условий его содержания в одиночной камере Свердловской тюрьмы.

«Я постоянно стою перед угрозой более страшной, чем смерть, как, например, паралич, уже коснувшийся оконечностей правой ноги, или цинга, во власти которой нахожусь свыше трех месяцев, и испытываю сильные боли, то в икрах, точно кто их сжимает туго железным обручем, то в подошвах, — стоит встать на ноги, как в подошвы словно гвозди вонзили. Меня особенно убивает лишение свежего воздуха, мне еще ни разу не приходилось быть на прогулке днем; не видя третий год солнца, я потерял ощущение его. С ранней весны вынужден прекратить и ночные выходы. Этому препятствуют приступы удушья (эмфизема), с вечера настолько развивающиеся, что положительно приковывают к месту, бывает, что по камере за-



труднительно сделать несколько шагов. В последнее время приступы удушья углубились и участились. Неизменно повторяясь каждую ночь, они то и дело поднимают с постели. Приходится сидеть часами, а иногда и до утра, не ладно делается и с сердцем — тяжелые боли в нем доводят до обморочных состояний... Много раз умолял врача исходатайствовать мне дневные прогулки, лечебное питание взамен общего стола, тяжелого и не соответствующего потребностям организма..., но все тщетно, неоднократно и сам обращался к начальству с той же просьбой, и также безрезультатно, а болезни все сильнее и сильнее углубляются и приближают к могиле». Митрополита Петра, в отличие от многих других заключенных советских тюрем, не избивали, но и без этого смогли превратить его существование в постоянную пытку, так что он даже просил заменить ему одиночную камеру отправкой в концлагерь. В результате одиночка Свердловской тюрьмы была заменена ему одиночкой тюрьмы Верхнеуральской, в которой власть содержала самых опасных, с ее точки зрения, политических преступников [4; С. 366–368].

Таким образом, обстоятельства мученического подвига в первые века христианства и в советское время существенно отличались. Древние гонители обвиняли мучеников в приверженности Христу, и они с готовностью признавали таковую «вину», радостно приемля поругание и смерть за своего Спасителя. Новомучеников обвиняли в политических преступлениях, в которых они себя виновными не считали, поскольку держались в стороне от политической борьбы. Следственные дела советской поры изобилуют крайне тенденциозными обвинительными материалами, лживая власть стремилась представить картину в совершенно превратном виде.

Тем не менее, в этих жесточайших условиях гонений русский народ сохранял свою веру, как мог. Примеров этому великое множество, ведь Спаситель в Своем благом Слове сказал: «... Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее...» (Мф. 16:18) [1, С. 1059].

Попытки заменить традиционные ценности идеей вседозволенности, идеалами самопожертвования, патриотизма и самоограничения — идеями комфорта, стяжательства, половой распущенности — мировоззренчески не нейтральны, так как без традиционных ценностей, без воспитания, без нравственного просвещения общество обречено на гибель.

Возрождение православной традиции, духовно-нравственное становление личности является сегодня общенациональным делом.

«Необходимо вернуться к цивилизованной традиции, в лоне которой вырабатывается определенный тип личности, единственно

способной продолжать жизнь наших народов, этносов России, объединенных в лоне великой мировой православной цивилизации. Мировоззрение строится либо на традиции, либо на идеологии. Традиция складывается в течение сотен и тысяч лет. Это тот поток, уклад, дух жизни, с помощью которого одно поколение перенимало от предыдущих все необходимое для сохранения данного народа. Традиция — это всегда обновляющаяся жизнь, передаваемая из поколения в поколение, и вне традиции у народа нет ни сил, ни опыта, ни возможности осуществлять свою особую миссию в этом мире» [2, С. 63].

### **Список литературы**

1. Библия. — М., Российское Библейское общество, 2006.
2. Георгий (Шестун), игумен. Духовно-нравственная культура в школе. — Альманах П. — М., 2009.
3. Кифа — Патриарший Местоблюститель священномученик Петр, митрополит Крутицкий (1862–1937). — М., 2012.
4. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия. — Цит. по: Дамаскин (Орловский), иеромонах. Жизнеописания и материалы к ним. — Кн. 2. — Тверь, 1996.
5. Собор святых Красноярской митрополии. — Цит. по: Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси. О прославлении новомучеников. — Красноярск, 2016.

Жарова А.В.

кандидат медицинских наук,  
доцент кафедры социальной работы  
и социологии Института социального  
инжиниринга Сибирского  
государственного университета  
им. академика М.В. Решетнева  
Красноярск  
e-mail: alzharova@yandex.ru

*Zharova A.V.*

candidate of medical sciences,  
associate professor at the Department  
of Social Work and Sociology  
of the Institute of Social Engineering  
of the Siberian State Aerospace University  
named after academician M.F. Reshetnyov  
Krasnoyarsk  
e-mail: alzharova@yandex.ru

## ПРОПАГАНДА ТРАДИЦИОННЫХ СЕМЕЙНЫХ ЦЕННОСТЕЙ СРЕДИ МОЛОДЕЖИ В СВЯЗИ С ДЕМОГРАФИЧЕСКИМИ ПРОБЛЕМАМИ ОБЩЕСТВА

### Promotion of Traditional Family Values among Young People in View of Demographic Problems of Society

**Аннотация:** *В статье рассматривается проблема повышения престижа семейных ценностей и другие факторы, влияющие на демографическое состояние российского общества.*

**Abstract:** *The article overviews the problem of enhance of prestige of the family values and other factors, which influence the demographic condition of Russian society.*

**Ключевые слова:** демографический кризис, рождаемость, половое воспитание, дети и подростки, социальное неблагополучие.

**Keywords:** demographic crisis, birth rate, sex education, children and teenagers, humble beginnings.

Исследователи отмечают, что Россия находится в состоянии глубокого демографического кризиса, угрожающего как ее территориальной целостности, так и самому существованию ее государственности. Среди 186 стран мира, Россия стоит на восьмом месте в числе стран с низкой рождаемостью, и на третьем месте в числе стран с наименьшим естественным приростом населения.

Красноярский край по численности населения — самый крупный субъект федерации на территории Сибири и Дальнего Востока. На начало 2016 года в крае проживало 2 866,5 тыс. человек, что составляет около 15 % населения Сибирского федерального округа и 2 % населения России. В крае с 2009 года наблюдается тенденция

положительного естественного прироста населения (0,1 ‰ — 1,7 ‰ в расчете на 1 тыс. жителей). Вместе с тем существуют проблемы и негативные тенденции, влияющие на демографическую ситуацию в крае: произошедшее в предыдущие десятилетия (1990–2010 годы) сокращение численности населения (на 10,2 %), сокращение в ближайшие годы в структуре населения доли женщин в фертильном возрасте, миграционная убыль населения, высокие показатели смертности населения в трудоспособном возрасте и населения в сельской местности, сохраняющееся отставание продолжительности жизни в крае от среднероссийских показателей.

Авторы демографических исследований. Специалисты, занимающиеся вопросами демографии, называют проблему повышения рождаемости ведущей и акцентируют внимание на том, что низкая рождаемость редко связана с экономическими причинами. Снижение рождаемости обусловлено духовными, психологическими, культурными, религиозными, этнографическими причинами.

Стоящие перед обществом задачи социально-экономического и демографического развития обусловили необходимость разработки и реализации ряда взаимосвязанных концепций: Концепции демографической политики Российской Федерации на период до 2025 года, утвержденная Указом Президента Российской Федерации от 9 октября 2007 г. № 1351 «Об утверждении Концепции демографической политики Российской Федерации на период до 2025 года»; Национальная стратегия действий в интересах детей на 2012–2017 годы, утвержденная Указом Президента Российской Федерации от 1 июня 2012 г. № 761 «О Национальной стратегии действий в интересах детей на 2012–2017 годы»; Концепция долгосрочного социально-экономического развития Российской Федерации на период до 2020 года, утвержденная распоряжением Правительства Российской Федерации от 17 ноября 2008 г. № 1662-р; Концепция государственной семейной политики в Российской Федерации на период до 2025 года (далее — Концепция). Концепция направлена на развитие основных направлений государственной семейной политики, утвержденных Указом Президента Российской Федерации от 14 мая 1996 г. № 712 «Об основных направлениях государственной семейной политики», в новых социально-экономических и политических условиях и является основой для разработки и реализации комплексов мер по реализации государственной семейной политики в субъектах Российской Федерации.

Региональные власти первоочередной задачей демографической политики в предстоящие годы называют задачу повышения уровня

рождаемости путем использования стимулирующих мер, включая меры по повышению качества медицинского обслуживания матерей и детей, меры поддержки семей с детьми, в том числе многодетных семей.

Вместе с ориентацией краевых властей на рост рождаемости, усилия предпринимаются и в направлении профилактики сиротства. На сегодняшний день в регионе выявлено более 15 тысяч детей-сирот. Их них 12 640 воспитываются в приемных семьях и 2 717 проживают в организациях для детей-сирот. Для сравнения: восемь лет назад в детских домах Красноярского края проживали более 8 тысяч детей. В регионе наблюдается положительная тенденция к устройству в семьи детей разного возраста, но главная задача всех уровней власти направлена на сохранение кровной семьи. Несмотря на все принимаемые меры, в детских домах или домах малютки проживают более 2,7 тысяч детей, из них всего 2 % — это дети до года (самый желаемый возраст для усыновления), почти 70 % — это дети старше 10 лет (наименее привлекательный возраст для устройства в семью), более 23 % — это дети с особенностями развития здоровья. Именно в условиях благополучной семьи возможно привитие традиционных общечеловеческих ценностей, в том числе и приверженность браку и рождению детей.

В Красноярском крае разработан и утвержден региональный план мероприятий на 2015–2018 годы по реализации первого этапа концепции государственной семейной политики. Он включает в себя создание условий для расширения возможностей самостоятельного развития семьи, преодоления трудных жизненных ситуаций, предотвращения семейных проблем, в том числе социального сиротства.

В мероприятиях по реализации государственной демографической политики особое внимание уделяется сохранению общесоматического и репродуктивного здоровья подрастающего поколения. И это не случайно, поскольку отмечается ухудшение показателей репродуктивного здоровья женщин. В частности, сохраняется рост онкологических заболеваний репродуктивной системы у женщин, растут случаи женского бесплодия. Одним из факторов, негативно влияющих на репродуктивное здоровье женщин, остается прерывание беременности. По данным Всемирной организации здравоохранения 20 % всех абортотворений заканчиваются различными осложнениями, а частота возникновения бесплодия составляет около 7 %.

В связи с проблемой сохранения репродуктивного здоровья подрастающего поколения, хотелось бы обратить внимание на особенности процесса полового воспитания в российском обществе. В России с 1995 года по инициативе Российской ассоциации планирования

семьи (РАПС), поддержанной затем Министерствами образования и здравоохранения, началось принудительное внедрение «полового воспитания», направленного на так называемое «планирование семьи».

Министерство образования РФ обосновало необходимость ведения подобного полового просвещения школьников-подростков и молодежи «резким ростом количества беременностей, абортов и заболеваний, сексуального насилия». По статистическим сведениям, за время эксперимента количество детей, рано вступающих в ранние половые связи (с 15, 14 и даже 11 лет) не только не снизилось, но даже резко возросло. Тенденции к росту имеет и заболеваемость подростков и молодежи венерическими заболеваниями. Меры по планированию семьи направлены на информирование молодого поколения о контрацептивных средствах и о «безопасном сексе» (в смысле возможного зачатия), по сути — на сокращение рождаемости. Анализ педагогами-психологами программ «полового воспитания» подтверждает, что все они ориентированы на изменение сознания детей, разрушение их нравственных устоев и формирование у них отрицательного образа многодетной семьи. «Половое воспитание» в таком виде выступает как один из наиболее надежных методов снижения рождаемости.

Как отмечает Гусев А.В. (сопредседатель Общероссийской общественной организации «Национальная родительская ассоциация социальной поддержки семьи и защиты семейных ценностей»), для преодоления последствий демографического кризиса государством предприняты огромные усилия:

- реализация принятых в рамках Концепции демографической политики Российской Федерации на период до 2025 года мер, направленных на стимулирование рождаемости, таких, как введение ежемесячного пособия по уходу за ребенком неработающим женщинам, увеличение размера пособия по беременности и родам и ежемесячного пособия по уходу за ребенком работающим женщинам, введение родового сертификата и налоговые льготы;
- введение материнского (семейного) капитала, который оценивается экспертами как наиболее существенная мера, повлиявшая на стимулирование рождений вторых и последующих детей;
- реализация программ, направленных на сохранение здоровья граждан в рамках приоритетного национального проекта «Здоровье» (в частности, строительство перинатальных центров в субъектах Российской Федерации);
- внедрение комплексных обследований и применение новых алгоритмов диагностики в период беременности, которые позволили достигнуть максимального за последние годы снижения показателя

материнской смертности и снизить в 3 раза за последние 30 лет уровень младенческой смертности;

- реализация комплекса мероприятий, проводимых в субъектах Российской Федерации, по оказанию женщинам консультативной, медицинской и социально-психологической помощи в случае незапланированной беременности, что позволило добиться стойкой тенденции к снижению числа абортов (в том числе у первобеременных женщин, у девочек в возрасте до 14 лет).

Государство, учитывая масштабность и глубинные последствия демографического кризиса российского общества, на законодательном уровне создает механизмы для влияния общественности на усиление благоприятных факторов — возрождение традиционных семейных ценностей, их популяризация и укрепление роли и престижа семьи, материнства, отцовства, детства в обществе. В числе таких механизмов можно назвать грантовую политику, поддержку деятельности общественных объединений (например — «Матери России», «Молодая семья», «Многодетство», «За права семьи», «Центр возрождения», «Счастливая семья»), некоммерческих организаций, содействие развитию малого и среднего предпринимательства в сфере реализации социальных проектов. Принят важный Федеральный закон от 29 июня 2013 г. N 135-ФЗ (г. Москва) «О внесении изменений в статью 5 Федерального закона «О защите детей от информации, причиняющей вред их здоровью и развитию» и отдельные законодательные акты Российской Федерации в целях защиты детей от информации, пропагандирующей отрицание «традиционных семейных ценностей». Вектор усилий для некоммерческих организаций задан Указом Президента Российской Федерации от 8 августа 2016 г. № 398, который утвердил «Приоритетные направления деятельности в сфере оказания общественно полезных услуг».

Государство признает огромную роль, которую играет в деле формирования традиционных семейных ценностей Русская Православная Церковь. Архиерейский собор в свою очередь принял документ, который призывает власти занять жесткую позицию в пропаганде традиционных семейных ценностей среди молодежи. «Необходима жесткая позиция государства по ограничению пропаганды насилия, греховных развлечений, идеологии потребительства, по активизации воспитательной работы совместно с Церковью, СМИ, институтами гражданского общества среди несовершеннолетних с целью формирования духовно-нравственной и патриотической программы развития молодого поколения», — приводит ИТАР-ТАСС цитаты из заявления Собора.

«Общество в целом должно вновь обрести то состояние, когда традиционные семейные ценности, а, соответственно, и провозглашаемые цели, стали бы для него естественными и популярными. Но для этого надо вернуть обществу правильные духовно-нравственные ориентиры. Нужна объединяющая все общество идея, опирающаяся именно на традиционные религиозные ценности. Нужны серьезные изменения в системе воспитания молодого поколения», — считает протоиерей Алексей Новичков (Московская областная епархия).

В свете вышеизложенного, мы согласны с авторами, которые признают необходимым:

- постоянный контроль всех принимаемых законодательных и нормативных ведомственных актов с учетом проблемы обеспечения демографической безопасности;
- пересмотр проекта полового воспитания российских подростков;
- изменение информационной политики, в частности: формирование положительного образа семьи, имеющей детей, в том числе многодетной; запрет на рекламу табачных и вино-водочных изделий, как вредных для здоровья населения;
- рассмотрение возможности введения в школах предмета, на котором семья рассматривается в традиционном для России понимании этого важнейшего фактора процветания государства.

Молодых людей необходимо, на наш взгляд, больше информировать о мерах государственной поддержки молодой семьи, о деятельности помогающих социальных институтов, дружественных к молодежи.

Разрабатываемые в настоящее время комплексные программы просвещения и формирования ценностей семейной жизни среди детей, подростков, молодежи и родительской общественности направлены на формирование позитивного отношения к семейным ценностям, конструктивного отношения к созданию семьи и ответственному родительству. Особую актуальность имеет реализация таких программ среди детей и подростков, по разным причинам оставшихся без попечения родителей, в асоциальных, неблагополучных семьях, семьях «группы риска». Председатель попечительского совета программы «Святость материнства» Наталия Якунина в интервью «Известиям» в связи с обсуждаемой темой сказала: «Пока есть хоть небольшая надежда изменить эту ситуацию в лучшую сторону, нужно делать все, что от нас зависит...»

Междисциплинарность проблемы требует повышения квалификации специалистов здравоохранения, образования, социальной за-



щиты населения для выработки единых методологических подходов в области полового воспитания. Консолидация усилий государства, гражданской общественности, Русской Православной Церкви в реализации комплексных программных мероприятий по пропаганде и формированию традиционных семейных ценностей на сегодняшний день назрела как насущная потребность российского общества и необходимо ее осуществлять.

**УДК 303.423:2-184.3**

*Молочева А.А.*

Институт педагогики, психологии  
и социологии Сибирского  
федерального университета  
г. Красноярск  
e-mail: nyta30.10@gmail.com

*Molocheva A.A.*

Institute of Education, Psychology  
and Sociology of the Siberian  
Federal University  
Krasnoyarsk  
e-mail: nyta30.10@gmail.com

## **СОЦИОЛОГИЧЕСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ УРОВНЯ РЕЛИГИОЗНОСТИ СТУДЕНТОВ ИППС СФУ** Sociological Research of the Level of Religiosity of Students of IPPS SFU

**Аннотация:** Данная статья посвящена анализу уровня религиозности студентов Института педагогики, психологии и социологии СФУ. Автор приходит к выводу, что при высоком уровне религиозной самоидентификации, уровень религиозного поведения студентов является низким. Социологическое исследование было проведено среди студентов ИППС СФУ в декабре 2016 года.

**Abstract:** The level of religiosity of students of Institute of Education, Psychology and Sociology of the SFU is analyzed in the article. The author concludes that though the level of religious self-identification is high, level of religious conduct of students is low. The sociological research was conducted among students of IPPS SFU in December 2016.

**Ключевые слова:** уровень религиозности, религиозная самоидентификация, религиозное поведение.

**Keywords:** level of religiosity, religious self-identification, religious behavior.

**Р**елигия осуществляет социальный контроль за поведением индивидов, относящихся к определенной религиозной конфессии, влияет на социальные связи и отношения между ними, регулирует их деятельность. Несоблюдение религиозных норм и предписаний вызывает неодобрение среди верующих людей. Знание уровня религиозности студентов позволит сделать выводы о влиянии религии на их жизнь.

В декабре 2016 года на кафедре социологии Института педагогики, психологии и социологии СФУ было проведено социологическое исследование уровня религиозности студентов ИППС СФУ. Цель данного исследования – изучить уровень религиозности студентов ИППС СФУ. Объектом исследования выступили студенты очной формы обучения бакалавриата ИППС СФУ.

В ходе исследования решены следующие задачи: выявлено отношение студентов ИППС СФУ к религиозным ценностям; выявлен характер религиозной самоидентификации респондентов; выявлена степень информированности респондентов о своем вероисповедании; определены типы религиозности студентов ИППС СФУ; выявлен уровень посещаемости студентами ИППС СФУ культовых зданий по вероисповеданию; определен уровень исполнения религиозных обрядов среди студентов ИППС СФУ; выявлено, общаются ли студенты ИППС СФУ со священнослужителями; определен уровень распространенности предметов культа среди студентов ИППС СФУ; изучено отношение респондентов к молитве; выявлено отношение респондентов к религиозной литературе; определено, как часто студенты ИППС СФУ отмечают религиозные праздники; изучено отношение респондентов к деятельности религиозных организаций; выявлено отношение студентов ИППС СФУ к религиозным догматам.

В качестве метода сбора данных использовано анкетирование – самый удобный метод сбора данных, который позволяет получить результаты, выраженные в цифрах и процентных соотношениях, отражающие полную картину.

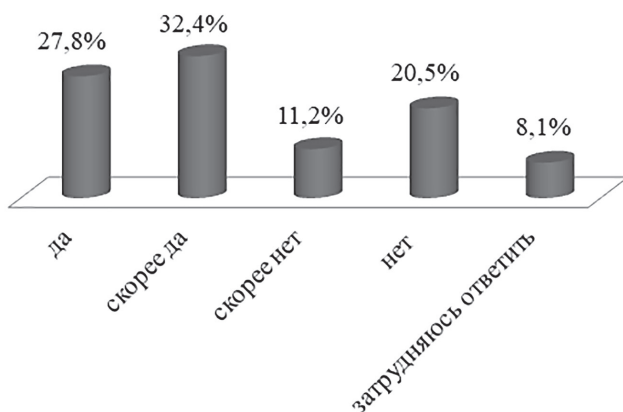
Объем выборочной совокупности объектов исследования составляет 259 респондентов при генеральной совокупности 791 человек. Тип выборки – квотная, репрезентативная по полу и курсу обучения студентов ИППС СФУ.

### **Общая характеристика**

Согласно результатам социологического исследования, 60 % студентов считают себя верующими, из них 28 % идентифицировали себя как убежденные верующие (см. Диаграмма 1).

Подавляющее большинство студентов (83 %), назвавших себя верующими, придерживаются православной веры (см. Диаграмма 2). Приверженцами буддизма назвали себя 4,8 % студентов. К приверженцам других религий и конфессий, таких как ислам, католицизм, протестантизм, себя отнесли от 0,9 % до 8,4 % респондентов.

**Диаграмма 1.** Общее распределение ответов на вопрос: «Считаете ли Вы себя верующим человеком?»



**Диаграмма 2.** Распределение ответов на вопрос: «Пожалуйста, укажите, какой религии (конфессии) Вы придерживаетесь?»



При высоком уровне религиозной самоидентификации, уровень религиозного поведения является низким. У студентов ИППС СФУ преобладает религиозно-поведенческая ориентация в отношении религии, которая не рассматривает церковь и церковные установки как необходимого посредника в общении с Богом, но предусматривает, что верующему человеку необходимо общение со священнослужителем. Данная ориентация включает мнения о том, что религиозные обряды выполнять не обязательно, главное — верить, что для того чтобы обращаться к Богу, не нужно регулярно посещать храм, что для верующего человека необходимо регулярно общаться со священнослужителем и что знать молитвы не обязательно: можно молиться своими словами.

На втором месте — религиозно-духовная ориентация в отношении религии. Она раскрывает отношение студентов к религии и Церкви как духовным объектам и проявляется в суждениях о том, что существование Бога не поддается сомнению и что выполнение религиозных обрядов помогает поддерживать связь человека с Богом. Среди студентов уровень распространенности предметов культа преимущественно высокий и составляет 71 % (см. Диаграмма 3).

Большинство студентов ИППС СФУ являются колеблющимися в отношении исполнения религиозных обрядов [1]. Об этом свидетельствуют следующие факты:

- уровень частоты посещения студентами культовых зданий по вероисповеданию является низким; в среднем студенты посещают церковь несколько раз в год;
- студенты относятся равнодушно к деятельности религиозных организаций или не принимают в ней участие;

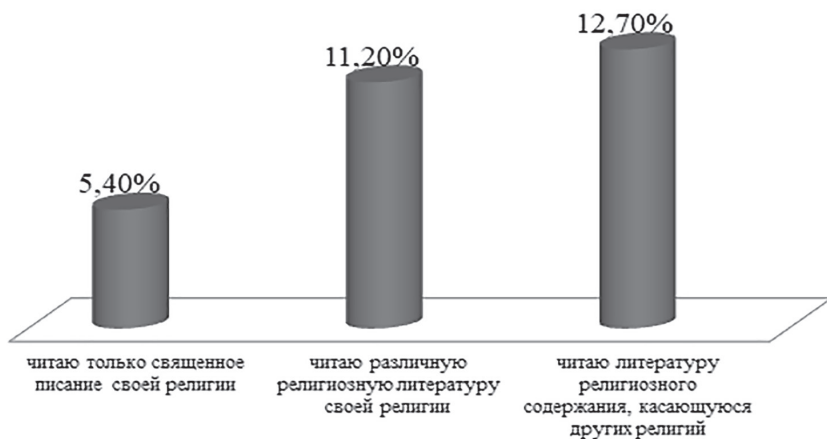
**Диаграмма 3.** Общее распределение ответов на вопрос: «Имеете ли Вы дома иконы, предметы культа?»



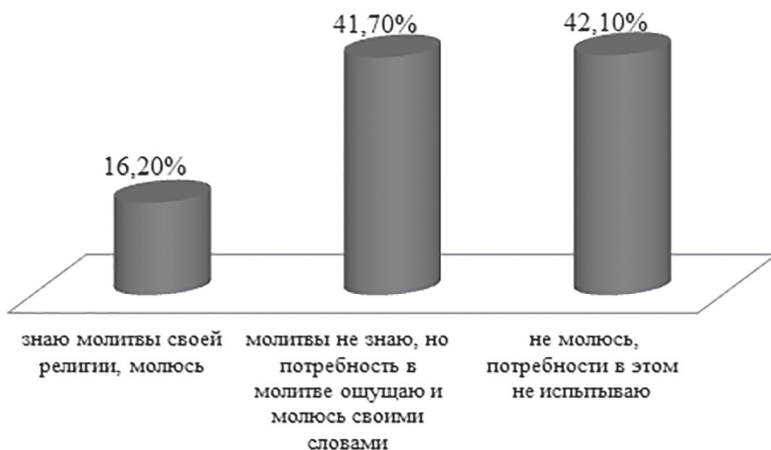
- чтение религиозной литературы не является распространенной практикой среди студентов; студенты, которые обращаются к литературе религиозного содержания, читают преимущественно литературу, касающуюся других религий (12,7 %) и (или) различную религиозную литературу своей религии (11,2 %) (см. Диаграмма 4);

- практически равное количество студентов, которые не молятся (42 %), и тех, кто молитв не знает, но потребность ощущает и молится своими словами (41,7 %) (см. Диаграмма 5); студенты, которые молятся, делают это иногда;

**Диаграмма 4.** Общее распределение ответов на вопрос: «Отметьте, к какой категории относится религиозная литература, которую Вы читаете?»

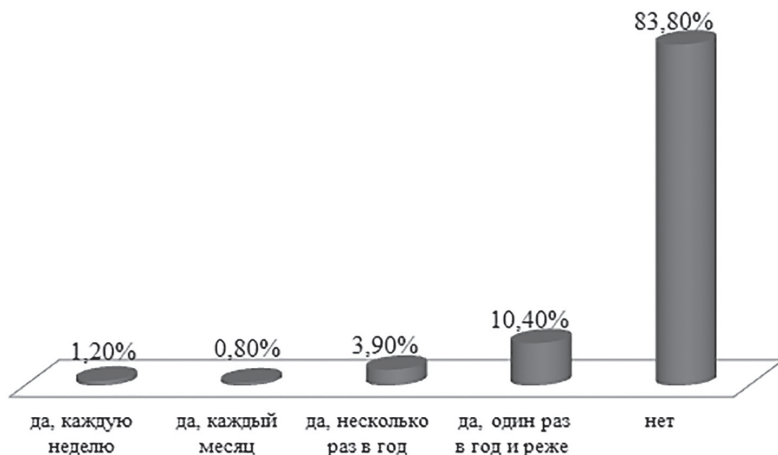


**Диаграмма 5.** Общее распределение ответов на вопрос: «Пожалуйста, определите Ваше отношение к молитве?»

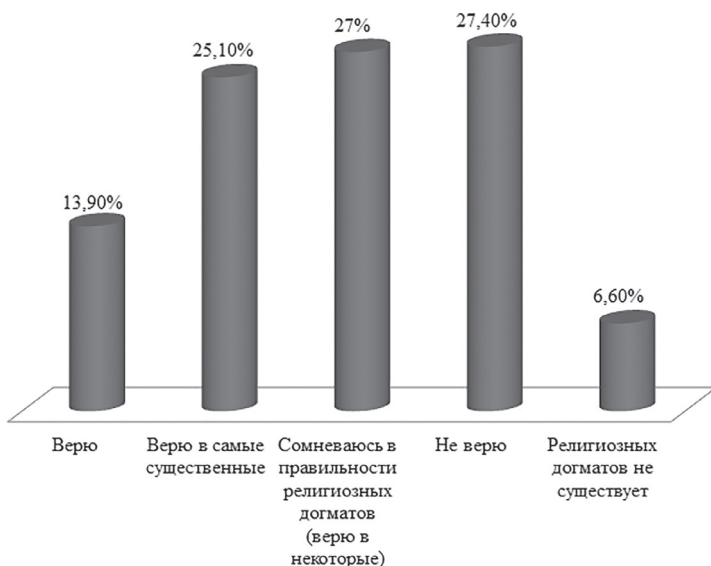


- показатель уровня частоты общения студентов со священнослужителями также является преимущественно низким; так, еженедельно в такое общение вступает 1 % студентов, каждый месяц — 0,8 %, несколько раз в год — 4 %, один раз в год и реже — 10,4 % (см. Диаграмма 6);
- студенты не верят в религиозные догматы или сомневаются в их правильности (т.е. верят в некоторые).

**Диаграмма 6.** Общее распределение ответов на вопрос: «Общаетесь ли Вы со священнослужителем?»



**Диаграмма 7.** Общее распределение ответов на вопрос: «Во что из перечисленного Вы верите?»



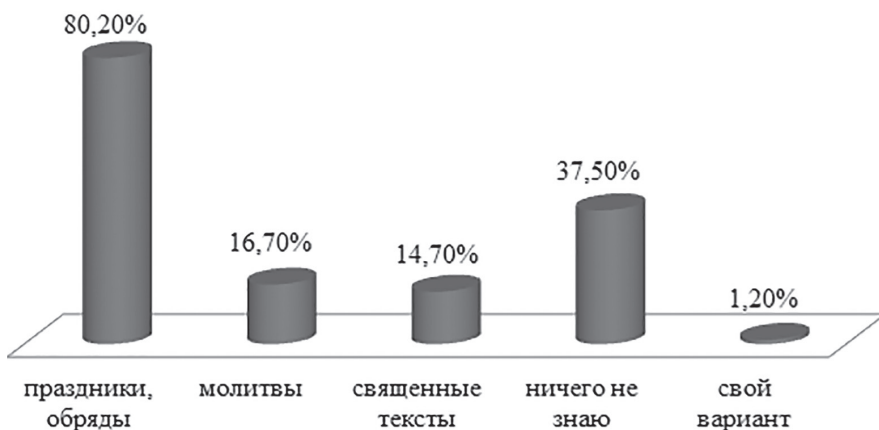
Большинство студентов верят в существование души (58 %) (см. Диаграмма 7) . На втором месте – вера в существование Бога, дьявола (42,5 %), на третьем месте – вера в существование ада и рая (35 %) и на четвертом месте – вера в то, что «жизнь – это цепь бесконечных перерождений» (27,4 %). Свой вариант указали 1,9 % студентов. Характерными ответами для этой группы студентов являются следующие: «все иллюзия», «высший разум», «существование ангелов», «существование Кармы».

Студенты знают о праздниках и обрядах, присущих своей религии. Но отмечают только наиболее важные праздники и нерегулярно исполняют религиозные обряды и предписания.

Знают молитвы своей религии – 16,7 % студентов, 14,7 % – знают Священные тексты (см. Диаграмма 8). При этом 1,2 % респондентов предложили собственный вариант ответа. Характерными ответами для этой группы студентов являются следующие: дацан (1 ответ) и заклинания (2 ответа).

Так как подавляющее большинство респондентов идентифицировали себя как приверженцы православия, то преобладают ответы, характерные именно для этой ветви христианства. Самыми распространенными религиозными праздниками для студентов являются следующие: Пасха (30 %), Рождество (16,6 %) и принятие Крещения (13,5 %). Из молитв большинство студентов назвали «Отче Наш» (14,7 %), а из Священных текстов – Библию (8,5 %).

**Диаграмма 8.** Общее распределение ответов на вопрос: «Какими знаниями, относящимися к вашей религии (конфессии), Вы владеете?»



Среди женщин уровень религиозности выше, чем среди мужчин. Женщины чаще ходят в церковь и исполняют религиозные обряды, а также чаще мужчин читают религиозную литературу, касающуюся своей религии.

### **Заключение**

Из полученных данных следует, что уровень религиозности студентов Института педагогики психологии и социологии СФУ низкий. Многие студенты считают себя верующими. Но такое причисление выступает в большей степени как культурная самоидентификация. Студенты в той или иной мере обладают верой в Бога, но при этом утратили другие элементы религиозного поведения. Они посещают церковь несколько раз в год, редко читают религиозную литературу, не знают молитв, редко общаются со священнослужителями, знают о религиозных праздниках, но отмечают только наиболее важные.

### **Список литературы:**

1. Угринович Д.М. Введение в религиоведение (Изд. 2-е), 1985.

#### **УДК 27:428**

Подъяпольская А.В.

кандидат философских наук,  
библиотекарь Государственной  
универсальной  
научной библиотеки  
Красноярского края  
г. Красноярск  
e-mail: konukhova@mail.ru

*Podyapolskaya A.V.*

candidate of philosophical  
sciences, librarian of the  
State Universal Science  
Library of the Krasnoyarsk  
Territory  
Krasnoyarsk  
e-mail: konukhova@mail.ru

## **ПРИНЦИП НЕНАСИЛИЯ В ХРИСТИАНСКОЙ ТРАДИЦИИ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ**

### **The Non-Violence Principle in the Christian Tradition: History and Modernity**

**Аннотация:** В статье рассматриваются основные этапы становления и развития философии ненасилия в различных зарубежных и отечественной религиозных традициях от истоков до наших дней.



Подчеркивается, что в православной традиции идеал ненасилия — это идеал жертвенности, готовность отдать душу за близкого или ближнего. Сегодня принцип ненасилия трансформируется, часто утрачивая свой истинный созидательный смысл. Православное понимание ненасилия является фундаментом для практической реализации принципа ненасилия в современном мире для улучшения межнациональных и межличностных отношений.

***Abstract:** The article reviews the basic stages of formation and development of nonviolence philosophy in the different foreign and Russian religious traditions since the beginning up to nowadays. It is underlined that the Orthodox nonviolence ideal is the ideal of sacrifice, readiness to give up the spirit for a person of near relation and for one's neighbor. Today the major principle of non-violence is transforming, meanwhile losing its true creative meaning. The Orthodox conception of nonviolence is the base for nonviolence practical implementation to improve international and interpersonal relationship in the modern world.*

**Ключевые слова:** насилие, ненасилие, христианская традиция, межконфессиональные отношения, революция.

**Keywords:** violence, non-violence, Christian tradition, interfaith relations, revolution.

Принцип ненасилия имеет древние истоки и сохраняет свое вечное значение в современном мире. Чтобы рассмотреть его в христианской традиции, понять взаимосвязь истоков и современности, нужно обратиться к мировым религиям, ибо данный принцип является важнейшим в большинстве из них.

В основе его — любовь ко всем живым существам. В индийской религиозной традиции считается, что всякое существо обладает душой, и, нанося вред другому, ты причиняешь зло и себе. А, значит, нельзя повредить даже цветок или травинку, убивать животных, тем более нельзя покушаться на жизнь человека. В основе учения о ненасилии лежит представление о круговороте зла, которое всегда возвращается тому, кто его содеял.

Соответственно, принцип ненасилия на Востоке (в буддизме, джайнизме, индуизме) предполагает абсолютное неппротивление злу, невреждение всему живому.

В системе йоги ахимса также — первостепенная добродетель, «даже самозащита не может оправдать убийство» [8, С. 696].

В буддизме понятие о ненасилии по-прежнему имеет первостепенную важность, однако претерпевает некоторые изменения. На первом плане здесь стоит не четкое до мелочей соблюдение буквы

ненасильственного закона, а любовь, альтруизм и сострадание по отношению ко всему живому. В буддизме тот, кто спасает человека от смерти, пусть даже используя физическую агрессию, на самом деле совершает ненасильственный поступок.

Идея ненасилия развивается. Если в восточной традиции акцентируется невредение всему живому, т.е. взаимосвязь природы и человека, то в христианской на первый план выступают человеческие взаимоотношения и тем самым принцип ненасилия обретает все большее социальное значение.

В христианстве принцип ненасилия укореняется через Евангельские слова из Нагорной проповеди: «...Любите врагов ваших, благотворите ненавидящим вас, благословляйте проклинающих вас и молитесь за обижающих вас. Ударившему тебя по щеке подставь и другую, и отнимающему у тебя верхнюю одежду не препятствуй взять и рубашку. Всякому, просящему у тебя, давай, и от взявшего твое не требуй назад. И как хотите, чтобы с вами поступали люди, так и вы поступайте с ними» (Лк. 6:27–31) [1, С. 70]. Таким же образом излагается проповедь и в Евангелии от Матфея (Мф. 5:38–41) [1, с. 5]. Новый Завет свидетельствует о начале радикального изменения представлений о справедливости. На протяжении веков богословы и философы истолковывали евангельские слова по-разному, что приводило к спорам. Поэтому принцип ненасилия стал основным в учениях некоторых сект, ересей, таких как манихейство, общины богомилов и др.

В русле христианства данный принцип продолжает осмысляться и развиваться. В частности, о христианском ненасилии пишут Августин Блаженный, Эразм Роттердамский.

Русская традиция понимания ненасилия с древних времен обусловлена в значительной мере православным мировоззрением. Испокон веков слова о непротивлении Иисуса Христа из Нагорной проповеди Русская Православная Церковь неразрывно связывала с любовью к ближнему. Сотворить добро по отношению к подвергающемуся нападению я могу только избавлением его от угрожающего ему зла. Но где предел этому противлению? Должен ли я противиться злему с самоотвержением, с опасностью для моей и его жизни? На эти вопросы отвечает Сам Христос, говоря: «Нет больше той любви, как если кто положит душу за друзей своих» (Ин. 15:13) [1, С. 121]. Такое понимание существенно отличается от понимания ненасилия в восточной традиции. Представление о ненасилии и соответственно отношение к воинской службе на христианской Руси, в Православии трактуется иначе. В Православии считалось, что че-

ловек имеет полное право защитить слабого, который по каким-либо причинам подвергается нападению (и это вовсе не идет вразрез со словами Иисуса Христа из Нагорной проповеди). Разве можно оставить без защиты немощного человека или женщин и детей? В православной трактовке такое ненасилие скорее является насилием. Таким образом, в самом православном подходе к данной проблеме мы видим диалектическое взаимодействие этих противоположных начал.

Военная служба в Православии считалась и считается благословенной от Бога, это христоролюбивое воинство. Есть православные святые, которые были воинами. Православная Церковь чтит подвиги А. Невского, А. Суворова, Ф. Ушакова и других героев России. История Русской Церкви знает и немало примеров, когда сами священники становились воинами, в том числе участвовали в самых крупных отечественных войнах 1812 г. и 1941–1945 гг [2, С. 220]. Убийство всегда и в любом случае считалось грехом, и только в случае защиты Отечества от нападения врагов — грехом меньшим. При этом существовали единые для всех правила нравственного поведения воина, в том числе по отношению к врагам [2, С. 26].

С любовью нужно отнестись к врагу, но обязательно защитить тех, кто слабее. Любовь и жертвенность человека, желание спасти ближнего пусть даже ценой своей жизни становятся важнейшей частью понятия о ненасилии в отечественной традиции.

Но собственно философия ненасилия в России берет свой отсчет с учения Л.Н. Толстого о «непротивлении злу силою». Пережив кризис, он переосмысляет принципы своей жизни, обращается к Евангелию, изучает религии. Он приходит к выводу, что главнейшей заповедью во всех религиях считается «не противься злему», и что по этому принципу должна быть построена жизнь каждого отдельного человека. Л.Н. Толстой считает, что использовать насилие и агрессию по отношению к ближнему нельзя ни в коем случае, ни при каких обстоятельствах. Толстой создает свое евангелие, считая, что люди на протяжении веков неправильно понимали Священное писание. Здесь остановимся подробнее на разборе ошибок Л.Н. Толстого.

Л.Н. Толстой отождествляет религию и нравственность. В этом заключается одна из его ошибок: на его взгляд, религия лишь — один из путей нравственного самосовершенствования, на самом же деле христианская религия — это путь к спасению. Это один из моментов, ключевых для русских религиозных философов, полемизирующих с учением Толстого (полемику с ним вели многие философы: И.А. Ильин, Н.А. Бердяев, В.С. Соловьев, Н.О. Лосский, Л. Шестов, С.Н. Булгаков, В.В. Розанов и другие) [4].

Еще один момент — это отрицание Толстым значения личности Иисуса Христа и неверие в его божественную сущность. Но Иисус Христос в православной традиции (и в других христианских конфессиях) — это не просто человек, а богочеловек. Только так можно понять, что такое любовь к ближнему, безусловная любовь, прощение, жертвенность. Любовь — это не свод законов, но, в тоже время, она постигается через законы. Нравственность, самосовершенствование, этические поступки не гарантируют человеку возрастание в любви. Эти ошибки привели Толстого к отлучению от Православной Церкви. Толстой неправильно понимал Евангелие, не придавал смысла Таинствам и церковным обрядам. Есть свидетельства о том, что сам Толстой осознал в некоторой степени свои заблуждения к концу жизни и хотел покаяться, но не решился [3, С. 97].

Учение Толстого осуждали как ересь не только православные священники, но и представители других конфессий: католики, старообрядцы. Но стоит подчеркнуть, что именно деятельность Толстого становится шагом к реализации философии ненасилия на практике, ненасилия как социальной концепции. Именно идеи Толстого и Ганди, смысл которых изменен вплоть до противоположного, реализуются в так называемых «цветных революциях». Т.е. современная культура истинные ценности ненасилия — этические ценности в их православном понимании — переворачивает «с ног на голову». Примеров тому в культуре современного мира можно привести массу — начиная от чрезмерной так называемой «толерантности» и завершая упадком нравственности: разрешение гомосексуальных браков, «бесполовое» гендерное воспитание — такое, что ребенок зачастую не может определить свой пол (в Швеции, Америке и частично в некоторых других странах). Переворот от истинного ненасилия к «мнимому» происходит и в политической стратегии. Если классики ненасилия Л. Толстой, М. Ганди и М.Л. Кинг стремились к общественному благу, искали достижения свободы и справедливости, то создатели современных революций преследуют свою корыстную выгоду — захват власти «мирным» путем. Хотя, подчеркнем, ни один из таких переворотов фактически не произошел без насилия, т.к. даже если вначале он носил относительно мирный характер, то потом перерастал в вооруженный конфликт.

Истинное ненасилие (которое отражается в христианстве) всегда способствует объединению людей, развитию у личности и общества высоких нравственных ценностей — добра, любви, милосердия, а «мнимое» ведет в итоге к агрессии.

Несмотря на то, что из трех классиков ненасилия христианином (баптистом) можно назвать только одного (М.-Л. Кинга), тем не

менее, говорить об этическом идеале можно по отношению ко всем классикам ненасилия.

В Протестантизме акценты смещены, в отличие от Православия, в сторону прямого психотерапевтического воздействия. Методики исцеления от зависимостей, улучшения межличностных отношений строятся предельно просто и понятно для многих. И, так или иначе, алгоритмы, связанные с отношениями, содержат принцип ненасилия. Подчеркивается необходимость уважения людей друг к другу, их взаимодействия не через авторитаризм и тиранию, превосходство одного над другим, а через диалог, без лишнего давления, с принятием разнообразных точек зрения. В первую очередь, алгоритм, созданный самим М.-Л. Кингом. Во вторую — современные методики, например, направленные на исцеление человека и его психики через построение взаимного понимания с близкими и ближними и обретения большего доверия. Именно о необходимости уважения, принятия друг друга, о взаимопонимании говорил М.-Л. Кинг.

И нужно подчеркнуть, что высока роль уважения и эффективного практического использования принципа ненасилия именно в межконфессиональных отношениях.

Дорога к ненасилию в межконфессиональных отношениях сейчас открыта, хотя по-прежнему различные межконфессиональные встречи вызывают большой резонанс, начиная от встречи Патриарха Кирилла и Папы Римского Франциска в 2016 году и заканчивая менее масштабными встречами, которые иногда вызывают неприятие как минимум индивидуально или локально. Традиционно православные верующие относятся к католикам с осторожностью. В то же время католики — самая близкая православным конфессия, и важно сохранять дружеские отношения между христианами. Например, движение фокояров, созданное Кьярой Любич, собирает представителей различных конфессий на совместные встречи [7].

В 2016 году Патриарх Кирилл и Папа Римский Франциск подчеркнули «беспрецедентное возрождение христианской веры» после долгих лет атеизма в России и на востоке Европы и призвали весь мир предотвратить преследование христиан, находящихся в зоне ближневосточных конфликтов — в частности, в Ираке и Сирии, положить конец войнам и терроризму [5]. Однако даже мнения богословов и представителей церкви об этом знаменательном событии расходятся. И здесь встает важный вопрос о границах насилия в межконфессиональных отношениях. Важно подчеркнуть диалектическую связь: когда границы конфессий готовы расшириться вплоть до экуменизма — всегда найдутся те их представители, которые будут

против такого расширения. Ибо сама по себе конфессия подразумевает некий жесткий религиозно-этический стержень, выход за рамки которого может быть опасным вплоть до разрушения конфессии и причинения духовного зла. Однако и обратная форма — стремление конфессии закрыться в своих рамках, ведет зачастую к развитию религиозного фанатизма. Истинное ненасилие проявляется в золотой середине, гармоничной сбалансированности описанных крайних точек зрения. Важно, чтобы конфессии, особенно столь близкие друг другу, как христианские, поддерживали дипломатические отношения, проявляли терпение, вежливость и взаимное понимание друг к другу. В целом необходимость поддерживать мирное общение в той или иной степени признается большинством богословов, священников, ученых, политиков, религиозных деятелей, хотя и с различными нюансами. Важно подчеркнуть стремление к дружеским отношениям не только как политический ход, но и как истинно христианский шаг — шаг ненасилия. Общая объединяющая цель — поддержать гонимых христиан, вне зависимости от их конфессиональной принадлежности, позаботиться о страдающих, проявить любовь и милосердие, сохранить традиционные этические ценности. И в этом смысле здесь поддерживается древнехристианская традиция — положить душу «за други своя».

Ненасильственные отношения могут проявляться и в рамках одной конфессии — там, где есть обрядовые разногласия, например, у разных религиозных общин или просто у групп прихожан — важно, чтоб люди не впадали в фарисейство и сохраняли любовь и уважение друг к другу.

Стремление к идеалу ненасилия постоянно реализуются на практике. Это не просто возвышенный абстрактный идеал. В русской культуре он отражается постоянно: образ воина в художественных произведениях, нравственные принципы самопожертвования, передающиеся из поколения в поколение, народная мудрость — «сам погибай, а товарища выручай», и понимание смирения и терпения как особых добродетелей (я в чем-то ущемлю себя, но другому жертвую, или просто с любовью потерплю).

Современные события, связанные с насилием (ситуации Украины, Сирии и др.) требуют понимания истинного насилия и ненасилия, а, следовательно, глубокого осмысления не только через призму сегодняшних событий, но и с помощью проведения параллели с прошлым опытом. Сохранение памяти о войнах и революциях XX века имеет огромное значение и отражается в самых различных сферах человеческой жизни. В 2017 году вспоминается 100-летие русской

революции. Этой дате посвящены Рождественские чтения, с ней же будут связаны и многие культурные мероприятия общероссийского и городского масштаба, которые готовят музеи, театры, библиотеки и др. Литературные экспозиции — лишь один из вариантов отражения данной темы в сфере культуры, хотя и значимый. Цикл выставок разработан Государственной универсальной научной библиотекой Красноярского края на 2016–2017 гг. Начало ему было положено еще в конце 2016 года, когда Красноярский театр им. А.С. Пушкина обратился к теме революции 1917 г. и подготовил юбилейные мероприятия. Одновременно с ними в библиотеке была создана экспозиция «Сибирская литература XIX–XX вв.», через произведения сибирских писателей рубежа веков показывающая особенности данного исторического периода. Так, например, некоторые писатели описывают темное, агрессивное начало, присущее характеру сибиряка и играющее роль в революционных событиях [6, С. 33]; важное место в произведениях этого периода занимает старообрядческая тематика, когда в конфликте с властями старообрядцы без насилия отстаивают свои этические ценности.

На 2017 г. планируется большое количество выставок, объединенных общим названием — «Образ России на рубеже XIX–XX века»: («100 лет назад: эпоха, изменившая мир»; «Ритм моды на рубеже XIX–XX веков»; «Повседневная жизнь России на рубеже XIX–XX веков»; «Российская культура конца XIX — начала XX веков (образование, наука, культура)»; «Мир искусства в эпоху перемен» и др.) В феврале в библиотеке одна из творческих встреч цикла «Красноярские ученые о России, Сибири, науке и о себе» была посвящена теме революции.

Перечисленные мероприятия направлены на увеличение интереса к данной теме у широкой аудитории, сохранение памяти о революционных событиях у людей вне зависимости от возраста. Выставки подобраны так, чтобы они были интересны всем — от профессора до студента.

Обращаясь к проблеме ненасилия в культуре, хочется подчеркнуть необходимость ее практической реализации через культурно-просветительские мероприятия. В памяти о различных исторических событиях сохраняется представление об истинном насилии и ненасилии, столь важное для понимания сущности событий в современном мире.

Сегодня принцип ненасилия реализуется в самых различных сферах. Древнехристианский идеал ненасилия — «положи душу за други своя», свидетельствует о стремлении христиан к самопожертвова-

нию. Он реализовывался на практике русскими верующими людьми — от русских воинов во все времена (от древности до 1812 года и подвигов за Родину во время Великой Отечественной войны) до сотен верующих людей, отдающих свои жизни за Веру и Христа. В этом идеале человек максимально стремиться ко Христу: «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего, Единородного...» (Ин. 3:16) [1, С. 103]. Идеал этот живет в нашем сознании, в нашей культуре сегодня. Эволюционируя на протяжении веков, принцип ненасилия становится не просто одним из шагов отдельной личности к самосовершенствованию. С его помощью сохраняется стремление к нравственности в обществе в целом, сберегается дружба между различными народами и конфессиями, происходит объединение людей. Мудрость православного понимания ненасилия, проверенная веками, и сейчас является одним из теоретических базовых фундаментов для практической реализации данного принципа в современном мире и разрешения сложных ситуаций (как межличностного, так и социального характера).

### **Список литературы**

1. Библия. Книги Священного писания Ветхого и Нового завета, канонические. — М.: Российское библейское общество, 2001. — 1230 с.
2. Григорьев А.Б. Вера и Верность: очерки из истории отношений Русской Православной Церкви и Российской армии / А.Б. Григорьев — Москва: Кучково поле, 2005. — 471 с.
3. Духовная трагедия Л. Толстого — М.: Отчий дом, 1995. — 320 с.
4. Ильин И.А. О сопротивлении злу силою / И.А. Ильин; сост., предисловие и комментарий Ю.Т. Лисицы. — М.: Айрис-пресс, 2005. — 576 с.
5. Кураев А. Встретившись с папой, патриарх Кирилл выполнил «партийное поручение» [Электронный ресурс]. — URL: <http://mk.ru/politics/2016/02/13/andrey-kuraev-vstretivshis-s-papou-patriarkh-kiрилл-vypolnil-partiynoe-poruchenie.html>.
6. Кухар М.А. Литературный процесс Сибири 20-х — начала 30-х гг. XX века: эволюция сибирской прозы: дис. канд. филолог. наук: 10.01.01 / Кухар Марина Алексеевна. — Улан-Удэ, 2006. — 176 с.
7. Любич, К. Размышления / Кьяра Любич; [пер. с итал. А. Рыжевской]. — М.: Новый градЪ, 2008. — 112 с.
8. Радхакришнан, С. Индийская философия [перевод] / С. Радхакришнан; [вступ. ст. Е.П. Островская, В.И. Рудой]. — М.: Академический проект: Альма Матер, 2008. — 1007 с.



УДК 316.62

*Синьковская И.Г.*

Сибирский государственный  
аэрокосмический университет  
имени академика М.Ф. Решетнева  
Красноярск  
e-mail: iranet.75@mail.ru

*Sin'kovskaya I.G.*

Siberian State Aerospace  
University named after  
academician M.F. Reshetnev  
Krasnoyarsk  
e-mail: iranet.75@mail.ru

## ФЕМИНИЗАЦИЯ БЕДНОСТИ: ВЛИЯНИЕ РЕЛИГИОЗНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ НА ЖИЗНЕННЫЕ СИЛЫ НЕПОЛНЫХ СЕМЕЙ

### Feminization of Poverty: the Impact of Religious Orientations on the Vitality of Single-Parent Families

**Аннотация:** В статье рассматривается проблема феминизации бедности через изучение жизненных сил неполных семей, возглавляемых женщинами. Жизненные силы представлены как феномен, способствующий формированию стратегии поведения, направленной на преодоление объективных причин бедности. Особое внимание уделяется оценке влияния религиозных ориентаций на жизненные силы женщин.

**Abstract:** The article deals with the problem of the feminization of poverty through the study of vital forces single-parent families headed by women. Life force is represented as a phenomenon contributing to the formation of behavioral strategies aimed at overcoming the objective causes of poverty. Special attention is paid to the assessment of the impact of religious orientations on the life force of women.

**Ключевые слова:** феминизация, бедность, социальное самочувствие, неполная семья, религиозные ориентации, жизненные силы.

**Keywords:** feminization, poverty, social health, single parent family, religious orientation, life force.

Проблема бедности в современной России чрезвычайно актуальна, так как снижение уровня жизни определенных слоев населения напрямую оказывает влияние на их здоровье, уровень образования и культуры, воспитание, социализацию и нравственность детей, растущих в условиях острого дефицита финансовых ресурсов. Бедность способствует дегуманизации человеческих отношений, является питательной средой для различных

форм девиаций и психических заболеваний. При этом, еще известный русский ученый И.П. Мержеевский в 1887 году, выступая на съезде русских психиатров, выделял три вида идеальных явлений, которые являются противовесом угнетающим обстоятельствам внешней среды, помогая человеку преодолевать любые трудности: во-первых — это вера (особенно христианство), представляющая собой для человека убежище в случае страдания и горя, от которых нет лекарств; во-вторых — это счастье или стремление человека к пользованию жизнью в обыкновенном практическом смысле этого слова, в свободном упражнении своих чувств, в развитии ума и мышления, в занятиях наукою, искусствами, пользовании тем благородным настроением, которое возникает при исполнении таких возвышенных задач; в-третьих — это вера в будущую лучшую жизнь на земле, которую каждое поколение подготавливает своей работой и испытаниями [7, С. 12].

В своей работе «Наука и религия» святитель Лука (архиепископ Войно-Ясенецкий), цитирует слова профессора Крафт-Эбинга: «Способность не обращать внимания на неизбежные ...треволнения, ровное и серьезное отношение к тяжелым ударам судьбы, идущее и находящее утешение в высоких началах религии и философии, суть отчасти счастливые дары природы, отчасти драгоценные дары самовоспитания. Счастлив тот, кто находит в религии верный якорь спасения против житейских бурь» [9, С. 16].

Бедность как социологическое понятие выражает не только нехватку экономических ресурсов для определенного стандарта жизнедеятельности, но и особый образ и стиль жизни, передающий из поколения в поколение, стандарты поведения, стереотипы мышления [3, С. 13].

Особой проблемой для современной России является стремительная феминизация бедности — процесс увеличения доли женщин среди людей, живущих около или за чертой бедности, где черта бедности — это прожиточный минимум (понятие, виды, принципы урегулирования, порядок и основания расчета прожиточного минимума для жителей России разных групп установил Закон Российской Федерации от 24.10.97 г. №134). Сюда можно отнести матерей-одиночек, женщин-пенсионеров, женщин-инвалидов, женщин-домохозяек. И. Калабихина выделяет макро- и микропричины феминизации бедности. К основным макропричинам исследовательница относит: гендерную асимметрию рынка труда, сегрегированный по полу государственный бюджет; разрушение системы социальной защиты, низкий уровень социальных трансфертов и разрушение или

удорожание (недоступность) сферы услуг (включая детские учреждения), где потребителями являются женщины.

К микропричинам относятся: патриархатные (властные) формы отношений внутри домохозяйства, которые приводят к тому, что женщина не может на равных распоряжаться семейными доходами, даже если приносит в семью равный или больший по сравнению с мужчиной доход; репродуктивные нагрузки, лежащие в основном на женщинах, а также родительские функции и функции по уходу за большими и престарелыми членами домохозяйства [5].

Особого внимания при изучении феминизации бедности и проблем, с ней связанных, требует неполная семья. Рост числа разводов, раздельное проживание партнеров, увеличение числа внебрачных рождений привели к тому, что неполные семьи и одинокие матери становятся масштабным явлением. В России, по заявлению экс-уполномоченного при президенте Российской Федерации по правам ребенка П. Астахова, число неполных семей по данным переписи населения 2010 г. составило 6,2 миллиона, из них 5,6 миллиона матерей-одиночек и 634,5 тысячи отцов-одиночек. При этом он отметил, что около 9,5 тысячи одиноких родителей самостоятельно воспитывают пять и более детей. П. Астахов добавил, что больше половины родителей периодически не выплачивают своим детям алиментов, а каждый третий совсем не платит [4].

Ситуация, при которой мужчины, уходя из семьи, утаивают доходы, предпочитают платить установленный государством минимум или не платить вообще, обусловлена традиционно сформировавшимся гендерным контрактом, который «... определяет, кто и за счет каких ресурсов осуществляет организацию домашнего хозяйства, уход за детьми и престарелыми в семье и за ее пределами» [10, С. 293]. Тем временем, в России количество несовершеннолетних детей, проживающих в семьях с доходами ниже прожиточного минимума, в последние годы только увеличивается [12].

По данным Красноярскстата, каждая четвертая семья в Красноярском крае — неполная. Всего в регионе, по данным Всероссийской переписи населения 2010 года, проживает 823 тысячи семей. Из них 271,7 тысячи — супружеские пары без детей, 185,1 тысячи — матери с детьми, 19,1 тысячи — отцы с детьми. При этом, занятость мужчин остается более высокой, чем женщин: мужчины — 66 %, женщины — 56 % (по данным переписи 2002 года, 61 % и 49 % соответственно) [6].

Высокая доля неполных семей, возглавляемых женщиной и имеющих низкий уровень дохода, приводит к тому, что в бедности живут несовершеннолетние дети. Кроме того, феминизация бедности ведет к

возрастанию нагрузки на женщин в быту, невозможности пользоваться сферой услуг из-за дороговизны обслуживания, что существенно влияет на количество времени, которое мама может уделять ребенку и себе, для восстановления собственных жизненных сил [11, С. 177].

По данным социологического исследования (С. Быкова, В Любин), малоимущим присущи: заниженная самооценка, ограничение потребностей, экстернальный локус контроля, что в комплексе ориентирует человека на инертный тип восприятия действительности [1].

Одним из социально-психологических феноменов, способствующих формированию и осуществлению стратегии поведения на преодоление объективных факторов бедности является феномен «жизненных сил».

Изучению данного феномена в социологической литературе посвящено достаточное количество работ (С.И. Григорьев, В.Г. Немировский, А.В. Немировская и др.). С.И. Григорьев в рамках социологической теории витализма под жизненными силами рассматривает способность человека к воспроизводству и совершенствованию жизни, целостному жизнеосуществлению, обеспечиваемому индивидуальными и социальными средствами в условиях исторически конкретного жизненного пространства. Сущностная характеристика данного понятия в общем виде сводится к способности людей воспроизводить и совершенствовать свою жизнь индивидуально-личностными и организационно-коллективными средствами. По мнению С.И. Григорьева, формирование, развертывание жизненных сил человека, как биопсихосоциального существа в основных сферах общественной жизни, трансформируется, оформляется в виде его производственно-экономических, общественно-политических, духовно-культурных и социально-бытовых сил как способности воспроизводить и совершенствовать соответствующие стороны своей жизни [2, С. 6].

Тем самым, жизненные силы, являясь важнейшим ресурсом индивида, лежат в основе его социального самочувствия, определяют уровень социального оптимизма и удовлетворенности жизнью. Они оказывают воздействие на возможность решать возникшие в результате различных обстоятельств жизненные проблемы и формировать особую жизненную позицию, влияющую не только на результат деятельности, но и на мировоззрение, в нашем случае, детей, которые воспитываются в неполных семьях.

В городе Красноярске в 2015 году методом формализованного интервью было проведено исследование 100 женщин, стоящих во главе неполных семей и воспитывающих несовершеннолетних детей.

Особыми условиями отбора неполных семей были: доходы семьи на уровне прожиточного минимума (далее ПМ) и отдельное проживание матери и детей от ее родителей и других родственников. Полученные данные обрабатывались с помощью пакета прикладных программ.

Методом самооценки материального положения респонденты были сгруппированы в четыре социально-экономических кластера: — «самые бедные» (денег не хватает на повседневные затраты) — 35 %; «бедные» (на повседневные затраты уходит вся зарплата) — 28 %; «малоимущие» (на повседневные затраты хватает, но покупка одежды затруднительна) — 29 %; «недостаточно обеспеченные» (в основном хватает, но для покупки дорогостоящих предметов нужно брать в долг) — 8 %.

Для осуществления активных действий по преодолению жизненных трудностей, индивид должен обладать жизненной энергией, готовностью к борьбе, изменению субъективной оценки ситуации, преодолению препятствий. Для изучения самооценки респондентами своих жизненных сил была применена методика, разработанная в рамках постнеклассической социологии (универсумный подход) [8].

Обобщая результаты, можно сказать, что жизненные силы являются важным фактором, дающим шанс на выход из сложившейся трудной материальной ситуации, которые влияют на мировоззрение и жизненную позицию малолетних детей. В основе жизненных сил лежат материальные, профессиональные, образовательные ресурсы, а также субъективная оценка состояния здоровья, которые по результатам исследования оцениваются их носителями как недостаточные, ограничивающие, но при изменении сдерживающего материального фактора (уровень дохода) жизненные силы обладают потенциалом развития. Наличие этого потенциала подтверждается паритетностью экстернального и интернального локуса контроля, активной и пассивной жизненных позиций, готовностью прилагать собственные усилия для выхода из трудной жизненной ситуации при высоком доверии к институтам власти и надежды на поддержку с их стороны. Также скрытый потенциал жизненных сил проявляется в надеждах большинства женщин на изменение ситуации в лучшую сторону в ближайшем будущем. Исследование выявило высокий уровень востребованности межличностных взаимодействий, как важного источника жизненных сил, таковыми являются отношения в семье, помощь друзей и групп поддержки, возникающих в результате объединения усилий для совместных решений разнообразных проблем.

Не требует доказательств тот факт, что большую роль в формировании жизненных сил любого индивида играет уровень его внутренней энергии, готовности к активному действию. Анализ продемонстрировал, что большинство респондентов сталкиваются с проявлением дефицита энергии, усталостью, беспомощностью, раздражением, что крайне деструктивно проявляется при решении женщинами — главами семей, необходимых задач (см. Таблица 1). Однако временами чуть более 60 % женщин испытывают состояние гармонии, у них возникает прилив вдохновения, появляются новые идеи, замыслы и уверенность в собственных силах для их реализации. При этом, чем выше уровень самооценки материального благосостояния, тем чаще доминирует вариант ответа: «ощущаю катастрофическую нехватку сил, нежелание делать что-либо» (100% кластера «недостаточно обеспеченные»).

**Таблица 1.** Распределение ответов на вопрос: «Каков Ваш уровень внутренней силы и энергии, способности к активному действию?»

Варианты ответа	Практически постоянно	Иногда	Редко	Никогда не испытываю
1. Испытываю огромный прилив сил, вдохновение	1	6	61	32
2. Чувствую себя прекрасно, новые идеи, замыслы	1	8	63	28
3. Испытываю состояние умиротворения и гармонии	4	11	63	22
4. Чувствую спокойную уверенность в своих силах, вполне удовлетворен своей формой	6	19	64	11
5. Особой энергии не наблюдаю, но есть желание изменить ситуацию	18	39	27	16
6. Чувствую злость, раздражение по отношению к окружающему миру	16	41	29	14
7. Сил не хватает, чувствую усталость	18	34	34	14
8. Ощущаю катастрофическую нехватку сил, нежелание делать что-либо	12	31	38	19
9. Ощущаю глубокую беспомощность	11	29	58	2

Важным источником жизненных сил неполной семьи выступают ее религиозные ориентации, базовыми элементами которых являются религиозные ценности и соответствующие нормы поведения. Они могут как способствовать развитию и проявлению жизненных сил через социальные взаимодействия, характеризующиеся солидарностью и сотрудничеством, направленные на социальное и духовное развитие, так и препятствовать этому в том случае, если человек склонен к ориентациям на деструктивные духовные практики.

Исследование отразило высокую степень доверия респондентов к институту религии — 87 %, 98 % считают себя «верующими» людьми. Большинство респондентов относят себя к православным: 43 % полагают, что «это моя вера» и 37% испытывают к нему симпатию; «христианство вообще» также пользуется популярностью: соответственно, 22 % и 33 % опрошенных. Обращает на себя внимание тот факт, что современные учения о биоэнергетике «считают для себя неприемлемым» 25 % опрошенных (см. Таблица 2).

**Таблица 2.** Распределение ответов на вопрос: «Ваше отношение к религиозным, духовным традициям и учениям?»

Варианты ответа	Это моя вера	Испытываю симпатию	Безразличен	Считаю для себя неприемлемым	Затрудняюсь ответить
Православие	43	37	17	0	3
Христианские конфессии	3	29	27	2	39
Христианство вообще	22	33	15	3	28
Ислам	1	11	27	9	30
Восточные религии	12	22	17	6	45
Современные учения о биоэнергетике, энерго-информационном обмене	4	13	39	25	19
Психоанализ	5	11	57	12	15

Религиозность респондентов на поведенческом уровне отразилась в результатах ответа на вопрос: «Как часто Вы посещаете религиозные

службы в настоящее время» 8 % — раз в неделю; 12 % — раз в месяц, 28 % — по религиозным праздникам, 31 % опрошенных посещают религиозные службы раз в год или реже, а 21 % вообще никогда не посещают их.

Среди ответов на вопрос: «Выберите самое главное, что дает Вам энергию, волю к жизни, выступает источником внутренних сил?», наряду с семьей, профессиональной деятельностью, вариант «вера в Бога, его помощь и поддержку» выбрало 83 % респондентов.

С помощью корреляционного анализа была выявлена связь между религиозностью человека и амбивалентностью проявления его жизненных сил. Чем менее религиозен респондент, тем чаще он подчеркивал возникновение беспомощности, злости, раздражения по отношению к окружающему миру. Высокая самооценка респондентом своей религиозности коррелировала с нехваткой сил с одной стороны, а с другой — приливом вдохновения, ощущением гармонии и состояния умиротворения, готовности к активному действию. Очевидно, это объясняется компенсаторной функцией религии, позволяющей верующему человеку восполнить необходимый для жизни дефицит энергии и психоэмоциональной устойчивости, что важно для формирования активной жизненной позиции и преодоления трудной жизненной ситуации.

Поэтому при разработке программ социально-психологической и педагогической поддержки малообеспеченных неполных семей следует обращать особое внимание на стремление респондентов восполнить недостаток жизненных сил через обращение к «высшим силам», что указывает на необходимость более углубленного взаимодействия социальных служб и Русской православной церкви для нейтрализации проявления фактора «обессиленности» наименее защищенных слоев населения.

## **Список литературы**

1. Быкова С. Бедность по-русски и по-итальянски / С. Быкова, В. Любин // Социологические исследования. — 1993. — № 2. — С. 25–32.
2. Григорьев С.И. Основы построения социологической теории жизненных сил человека // Социологические исследования. — 1997. — № 12. — С. 6–12.
3. Дагбаева С.Д.-Н. Уровень жизни населения: пути решения проблемы бедности / С.Д.-Н Дагбаева. — Улан-Удэ. — 2005. — 120 с.
4. Интервью П. Астахова [Электронный ресурс] // Российская газета. — URL: <https://rg.ru/2012/04/26/semiya-anons.html>.



5. Калабихина И.Е. Женщина и мужчина в экономической сфере / Костикова И.В. и др. — М.: Аспект Пресс, 2005. — С. 137–155.

6. Красноярские статистики подсчитали соотношение мужчин и женщин [Электронный ресурс] // Городские новости. — URL: <http://gornovosti.ru/glavnoe/krasnoyarskiye-statistiki-podschitali-sootnosheniye-muzhchin-i-zhenshchin44540.htm>.

7. Мержеевский И.П. Об условиях, благоприятствующих развитию душевных и нервных болезней в России, и о мерах, направленных к их уменьшению: Речь, произнес. при торжеств. открытии Первого Съезда отечеств. психиатров в Москве 5-го янв. 1887 г. пред. его проф. И.П. Мержеевским. — Санкт-Петербург: Тип. М.М. Стасюлевича, 1887. — 25 с.

8. Немировский В.Г. Социология человека: от неклассических к постнеклассическим подходам / В.Г. Немировский, Д.Д. Невирко. — 2-е изд., перераб. и доп. — М.: Издательство ЛКИ, 2008. — 304 с.

9. Святитель Лука. Наука и религия [Электронный ресурс] // Православная энциклопедия «Азбука Веры». — URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Luka\\_Vojno-Jasenetskij/nauka-i-religija](https://azbyka.ru/otechnik/Luka_Vojno-Jasenetskij/nauka-i-religija).

10. Синьковская И.Г. Теоретико-методологические основы изучения гендерных отношений // Теоретические и практические аспекты психологии и педагогики: коллективная монография. — Уфа: Аэтерна, 2015. — С. 281–298.

11. Синьковская И.Г. Феминизация бедности, жизненные силы неполной семьи // Актуальные психолого-педагогические, философские, экономические и юридические проблемы современного российского общества: коллективная монография. — Ульяновск: Зебра, 2016. — С. 173–185.

12. Социальное положение и уровень жизни населения [Электронный ресурс] // Федеральная служба государственной статистики. — URL: [http://gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat\\_main/rosstat/ru/statistics/publications/catalog/doc\\_1138698314188](http://gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat_main/rosstat/ru/statistics/publications/catalog/doc_1138698314188).

УДК 316

Труфанов Д.О.

кандидат социологических наук,  
доцент, заведующий кафедрой  
социологии Института педагогики,  
психологии и социологии Сибир-  
ского федерального университета  
г. Красноярск  
e-mail: dtrufanov@sfu-kras.ru

*Trufanov D.O.*

candidate of sociological sciences,  
associate professor, head of the  
Department of Sociology of the Institute  
of Education, Psychology and Sociology  
of the Siberian Federal University  
Krasnoyarsk  
e-mail: dtrufanov@sfu-kras.ru

Васильева О.В.

Центр социологических исследо-  
ваний «Мониторинг общественного  
мнения»  
г. Красноярск  
e-mail: yuoollyyaa@gmail.com

*Vasilyeva O.V.*

Center of Sociological  
Researches "Monitoring Of Public  
Opinion"  
Krasnoyarsk  
e-mail: yuoollyyaa@gmail.com

## РЕЛИГИОЗНОЕ ПОВЕДЕНИЕ ВЗРОСЛОГО НАСЕЛЕНИЯ КРАСНОЯРСКОГО КРАЯ

### Religious Behavior of Adult Population of the Krasnoyarsk Territory

**Аннотация:** В статье раскрываются результаты социологического опроса взрослого населения Красноярского края, проведенного в 2016 году. Выборка репрезентативна по критериям пола, возраста и территориального размещения населения. Объем выборки составил 1600 респондентов. Сделан вывод, что при высоком уровне декларативной религиозности, уровень религиозного поведения жителей края является низким. Отношение к религии в основном выступает элементом культурной идентичности жителей Красноярского края.

**Abstract:** The article describes the results of a poll of adult population of the Krasnoyarsk Territory in 2016. The sample is representative according to the criteria of gender, age and territorial distribution of the population. The sample size was 1600 respondents. The authors concluded that there is the high level of declarative religiosity and the low level of religious behavior of the residents of the region. The relation of residents of Krasnoyarsk region to religion is, first of all, an element of their cultural identity.

**Ключевые слова:** социологический опрос, религиозное поведение населения, религиозная идентичность, взрослое население, Красноярский край.

**Keywords:** sociological survey, religious behavior, religious identity, adult population, Krasnoyarsk Territory.

Религиозную идентичность населения можно рассматривать как связующее звено между институциональной религиозностью и личными религиозными мотивами. Она определяется социальными факторами и сама оказывает влияние на социум. Согласно опросам, особенности современной массовой религиозной идентичности проявляются в том, что она выполняет, в первую очередь, функцию поддержки, защиты, обеспечения социально-психологической стабильности, выражает стремление к обретению устойчивого социального положения [3].

Современные исследования религиозности свидетельствуют о наличии значительной доли людей, благосклонно относящихся к религии. Социологические опросы, посвященные религиозности населения, направлены, главным образом, на выявление доли верующих, определение факторов религиозной социализации, оценку взаимоотношений государства и религиозных организаций. Показатели, характеризующие религиозность населения, получаемые в ходе социологических опросов, дают, в первую очередь, информацию о религиозной самоидентификации населения. Религиозная самоидентификация не может являться универсальным критерием религиозности, однако анализ данного критерия вкупе с иными показателями позволяет получить более глубокое представление о современной религиозности и религиозного поведения населения. Например, выявить латентные комплексы мнений, характеризующие отношение к религии, сложившееся у жителей той или иной территории.

В апреле-мае 2016 года специалистами Центра социологических исследований «Мониторинг общественного мнения» по заказу Управления общественных связей Губернатора Красноярского края проведено социологическое исследование религиозной толерантности и уровня религиозного поведения взрослого населения Красноярского края. Объектом исследования выступили жители Красноярского края в возрасте от 18 до 64 лет.

В ходе исследования решены следующие задачи: выявлено соотношение верующих и неверующих людей в населении; определен характер религиозной самоидентификации населения; выявлен уровень посещаемости населением культовых зданий по вероисповеданию; выявлен уровень исполнения религиозных обрядов и общения со священнослужителями среди населения; выявлены уровень распространенности предметов культа и отношение к молитве

и религиозной литературе среди населения; выявлены общие мнения о религии и религиозных практиках в массовом сознании населения.

В качестве метода сбора данных использовано формализованное интервью.

Количество опрошенных — 1600 чел. Выборочная совокупность воспроизводит структуру населения Красноярского края в возрасте от 18 до 64 лет по полу, возрасту и территориальному размещению. По завершении сбора данных осуществлен контроль качества полевого этапа исследования в размере 10 % от числа опрошенных в соответствии с выборкой исследования.

Большая часть взрослого населения Красноярского края — почти три четверти жителей от 18 лет и старше — относят себя к верующим людям. В процентном выражении доля таких жителей составляет в среднем 75 %. Так, в 2011 г. в исследовании религиозной толерантности населения основных социально значимых городов Красноярского края зафиксировано 75,5 % жителей, считающих себя верующими. В 2012 г. в исследовании отношения взрослого населения центральной группы городов и районов Красноярского края к трудовой миграции, религии и религиозным объединениям данный показатель составил 76,3 %. В 2016 г. 75 % жителей края назвали себя верующими.

Вместе с тем, отнесение себя многими людьми к верующим не означает того, что они являются воцерковленными [4], т.е. как минимум обладают образом мыслей и ведут образ жизни в соответствии с религиозными предписаниями. Как будет показано далее, причисление себя большинством жителей края к верующим людям выступает в большей степени как культурная самоидентификация. Религиозная ориентация у жителей края преимущественно подчинена общекультурной: они в той или иной мере обладают верой в Бога, но при этом утратили другие существенные элементы религиозного поведения, связанные с «отправлением религиозных обрядов, организацией жизни в соответствии с церковными установлениями, участием в деятельности религиозных групп» [5].

Среди женщин традиционно больше тех, кто считает себя верующими, чем среди мужчин.

Таким образом, во взрослом населении Красноярского края уровень религиозно-культурной идентичности составляет 75%. Данная идентичность традиционно сильнее у женщин по сравнению с мужчинами, а также у представителей старших возрастных групп по сравнению с молодежью.

Во взрослом населении Красноярского края традиционно преобладают приверженцы православия — 76,6 %. Результаты исследований мнений взрослого населения социально значимых городов Красноярского края, центральной группы городов и районов Красноярского края и взрослого населения Российской Федерации [1; 2] также демонстрируют преобладание этой группы жителей.

В 2016 г. 3 % жителей края назвали себя приверженцами ислама. Этот показатель ниже зафиксированного в населении социально значимых городов и центральной группы городов и районов Красноярского края в 2011 г. и в 2012 г., а также в России в целом в 2012 г., когда количество таких жителей составляло около 7 %. По нашему мнению, такое различие показателей может свидетельствовать о тенденции к концентрации приверженцев ислама в основных городах (в особенности — в Красноярске) и центральной группе районов нашего региона. На это также указывают данные о различии в характере религиозной самоидентификации жителей Красноярска и других населенных пунктов края, приведенные ниже.

С другой стороны, уменьшение доли респондентов, назвавших себя приверженцами ислама, может указывать на тенденцию к большей закрытости от коммуникации социальных групп, исповедующих ислам. Такая тенденция может иметь место как следствие ухудшения имиджа ислама в массовом сознании населения в связи с боязнью распространения исламского фундаментализма на территории РФ. Количество приверженцев других религий (конфессий) в Красноярском крае остается минимальным.

До 7 % опрошенных сообщили, что не имеют конкретного предмета веры или имеют свой предмет веры, не отраженный в предложенном в вопросе социологической анкеты перечне религий. Характерными ответами для этой группы жителей являются следующие: *«верю во что-то свое»*, *«в то, что вижу»*, *«просто сам (-а) верю»*, *«свое представление о религии»*, *«верю в высшее существо»*, *«во Всевышнего»* и т.п. Единичные ответы респондентов сообщают об их вере *«в себя»*, *«в собственные силы»*, *«в судьбу»*, *«в науку»*, а также: христианство (5 ответов), сатанизм (2), баптистское вероучение (2), пастафарианство (1), родноверие (1), язычество (1).

Таким образом, преобладающей религиозной идентификацией жителей Красноярского края в возрасте от 18 до 64 лет выступает православная религия. На втором месте по количеству приверженцев, как и в прошлые годы, остается ислам. Количество приверженцев других религий находится в пределах от 0,2 до 2 %. Приверженцы

православия чаще встречаются среди женщин, по сравнению с мужчинами; среди жителей края старших возрастов, по сравнению с молодежью. Среди приверженцев исламской религии больше мужчин и молодежи, а также жителей Красноярска, по сравнению с жителями других населенных пунктов края.

Значимым аспектом религиозного поведения человека выступает посещение культового здания по вероисповеданию, а также частота и регулярность такого посещения. Не менее половины взрослого населения Красноярского края в возрасте от 18 до 64 лет сообщили, что посещают церковь или иное культовое здание по вероисповеданию. Посетителями культовых зданий значительно чаще являются женщины: среди них на 18 % чаще встречаются такие респонденты, чем среди мужчин. Так, если среди женщин доля посещающих культовые здания составляет 60 %, то среди мужчин — 42 %.

Степень вовлеченности жителей нашего региона в деятельность, организованную в культовых зданиях, характеризуется показателем частоты их посещения. Результаты анализа ответов респондентов свидетельствуют об относительно низком уровне частоты посещения культовых зданий взрослым населением Красноярского края. Так, 4 % и 7 % жителей края указали, что посещают церковь каждую неделю и каждый месяц соответственно. Больше всего жителей Красноярского края, посещающих культовые здания, делают это несколько раз в год (25 %) и 16 % — один раз в год и реже.

До 30 % взрослого населения Красноярского края в возрасте от 18 до 64 лет сообщили, что исполняют религиозные обряды. Как свидетельствуют результаты исследований, проведенных в 2011 г., 2012 г. и 2016 г., уровень распространенности исполнения религиозных обрядов [во взрослом населении социально значимых городов, центральной группы городов и районов и Красноярского края соответственно] является сопоставимым. Доли жителей, исполняющих и не исполняющих религиозные обряды, соотносятся в целом как одна треть к двум третям. Так, в 2011 г. показатель соотношения исполняющих и не исполняющих религиозные обряды составлял 35 % к 64 %, в 2012 г. — 28 % к 71 %, в 2016 — 30 % к 69 % соответственно.

Таким образом, около одной трети жителей Красноярского края в возрасте от 18 до 64 лет вовлечены в практику исполнения религиозных обрядов. Чаще такие жители встречаются среди женщин, чем среди мужчин, а также среди жителей старших возрастных групп, по сравнению с младшими. При общем сходстве уровней исполнения религиозных обрядов жителями Красноярска и других населенных пунктов Красноярского края, отмечается тенденция несколько более

высокой вовлеченности в их исполнение красноярцев.

Большая часть взрослого населения Красноярского края в возрасте от 18 до 64 лет (71 %) не вступают в общение со священнослужителями. Доля жителей, с той или иной степенью регулярности вступающих в общение со служителями церкви, в целом составляет 27 %. Показатель уровня частоты общения жителей края со священнослужителем является преимущественно низким. Так, еженедельно в такое общение вступает 1 % жителей, ежемесячно — 2 %, несколько раз в год — 8 % и один раз в год и реже — 15 %. Традиционно больше жителей, вовлеченных в общение со священником, находится среди женщин, а также представителей старших возрастных групп (от 45 лет и старше).

Большинство жителей Красноярского края в возрасте от 18 до 64 лет (71 %) отметили, что имеют дома иконы и другие предметы религиозного культа. Среди владельцев таких предметов больше женщин, жителей края старших возрастов, а также несколько больше жителей красноярского мегаполиса, по сравнению с другими населенными пунктами региона.

Другой важный аспект религиозного поведения — знание молитв и практика моления — реализуется почти одной четвертью взрослого населения Красноярского края. Так, 24 % жителей нашего региона, по их словам, знают молитвы своей религии и молятся. До 40 % жителей тексты молитв не знают, но потребность в молитве ощущают и молятся своими словами. У 36 % опрошенных данный аспект религиозного поведения отсутствует: они сообщили исследователям, что не молятся и не испытывают потребности в молитве. Высокий уровень религиозного поведения, выраженный в знании молитв и практике моления, чаще встречается среди женщин, жителей края старших возрастов, а также красноярцев, по сравнению с жителями других населенных пунктов края.

Чтение религиозной литературы — следующий индикатор религиозного поведения — не является распространенной практикой во взрослом населении Красноярского края. Так, 70 % жителей указали, что не являются читателями такого рода литературы. До 29 % опрошенных читают религиозную литературу, при этом 7 % указали на то, что делают это часто, а 22 % — редко. Жители Красноярского края, которые обращаются к литературе религиозного содержания, читают преимущественно литературу, касающуюся своей религии: священное писание своей религии (14 %) и (или) различную религиозную литературу своей религии (13 %). (Респонденту была предоставлена возможность выбрать несколько вариантов ответа.)

В массовом сознании взрослого населения Красноярского края в возрасте от 18 до 64 лет преобладает *религиозно-культурная ориентация* в отношении религии, которая не рассматривает церковь и церковные установления как необходимого посредника в общении с Богом (26 %) (см. Таблица 1). Данная ориентация включает мнения о том, что религиозные обряды выполнять необязательно, главное – верить, что для того чтобы обращаться к Богу, не нужно регулярно посещать храм и что знать молитвы необязательно, можно молиться своими словами.

На втором месте – религиозная и гражданская ориентации в отношении религии (24 %). *Религиозная ориентация* раскрывает отношение жителей края к религии и церкви как духовным объектам и проявляется в суждениях о том, что существование Бога не поддается сомнению, что выполнение религиозных обрядов помогает поддерживать связь человека с Богом и что для верующего человека необходимо регулярно общаться со священнослужителем. *Гражданская ориентация* характеризует отношение к религии и церкви с точки зрения ее взаимодействия с обществом и государством и выражается в суждениях о том, что чем больше религиозных объединений в крае, тем лучше, и что религиозные объединения должны находиться под жестким государственным контролем.

**Таблица 1.** Факторный анализ ответов на вопрос: «С какими из следующих суждений Вы согласны, а с какими – не согласны?»

Суждения	Факторы	
	1	2
Существование Бога не поддается сомнению	0,253	0,475
Религиозные обряды выполнять необязательно, главное – верить	0,794	0,129
Чем больше религиозных объединений в крае, тем лучше	-0,071	0,691
Для того чтобы обращаться к Богу, не нужно регулярно посещать храм	0,781	0,099
Выполнение религиозных обрядов помогает поддерживать связь человека с Богом	0,062	0,711
Религиозные объединения должны находиться под жестким государственным контролем	0,217	0,467



Суждения	Факторы	
	1	2
Для верующего человека необходимо регулярно общаться со священнослужителем	0,216	0,629
Знать молитвы необязательно, можно молиться своими словами	0,815	0,198
Описательная сила фактора	26 %	24 %

Таким образом, жители нашего региона в возрасте от 18 до 64 лет, как правило, считают, что церковь не является обязательным посредником в общении человека с Богом. В связи с этим, по их мнению, не обязательно регулярно посещать храм, исполнять религиозные обряды и знать молитвы. Поведение жителей края по поводу отношения к сверхъестественному существу регулируется в данном случае общекультурными правилами, которые оформляют индивидуальные представления людей о религиозной практике. Такое поведение, как правило, не приобретают форму поведения собственно религиозного в виде осуществления регламентированных церковными предписаниями образа жизни и способов обращения к Богу. Этим обстоятельством объясняется высокий уровень религиозной самоидентификации жителей края, распространение в населении икон и предметов культа – с одной стороны и редкое нерегулярное общение жителей со священнослужителями, посещение культовых зданий, относительно низкий процент читающих священное писание своей религии и знающих молитвы – с другой.

Обращает на себя внимание тот факт, что в 2012 г. факторный анализ ответов жителей центральной группы городов и районов Красноярского края на данный вопрос социологической анкеты не выявил дифференцированных ориентаций в отношении религии. На тот период в массовом сознании жителей существовал монолитный комплекс мнений, в котором были совмещены религиозно-культурная, собственно религиозная и гражданская ориентации в отношении религии и религиозного поведения. В 2016 г., как было показано выше, в массовом сознании доминирует религиозно-культурная ориентация, что указывает на тенденцию к снижению интереса населения Красноярского края к церкви и церковным практикам. Полагаем, этим обстоятельством также объясняется выявленный в 2016 г. низкий процент жителей нашего региона, читающих религиозную литературу и общающихся со священнослужителями.

Таким образом, с одной стороны, жители Красноярского края обладают высоким уровнем религиозно-культурной самоидентификации, имеют дома иконы и другие предметы культа, говорят о себе как о приверженцах Православия, с другой стороны, уровень их религиозного поведения является низким, что во многом обусловлено мнением, что церковь не является обязательным посредником в общении человека с Богом. Об этом свидетельствуют следующие факты: низкая посещаемость культовых зданий по вероисповеданию; относительно низкая распространенность исполнения религиозных обрядов и общения со священнослужителями (в среднем жители общаются со священниками несколько раз в год, а во многих случаях — один раз в год и реже); относительно низкий уровень знания молитв своей религии и чтения священного писания своей религии.

### **Список литературы**

1. Общественное мнение — 2015. — М.: Левада-Центр, 2016. — С. 178.
2. Пресс-выпуск от 17.12.2012 г. [Электронный ресурс] // Левада-Центр. — URL: <http://levada.ru/2012/12/17/v-rossii-74-pravoslavnyh-i-7-musulman>.
3. Рыжова С.В. Особенности изучения религиозной идентичности россиян // Социологические исследования. — 2016. — Т. 10. — №. 10. — С. 118–127.
4. Сухоруков В.В. Социологические интерпретации воцерковленности // Социология религии в обществе позднего модерна: материалы Четвертой международной научной конференции. НИУ «БелГУ», 12 сентября 2014 г. / Отв. ред. С.Д. Лебедев. — Белгород: ИД «Белгород», 2014. — С. 93–103.
5. Яблоков И.Н. Методологические проблемы социологии религии. — М.: МГУ, 1972. — С. 111–112.

УДК 930.85(09)

*Шушканова Е.А.*

кандидат исторических наук,  
доцент Сибирского государственного  
аэрокосмического университета  
имени академика М.Ф. Решетнева  
г. Красноярск  
e-mail: shushkanovae@yandex.ru

*Shushkanova E.A.*

candidate of historical sciences,  
associate professor of the Siberian  
State Aerospace University named  
after academician M.F. Reshetnyov  
Krasnoyarsk  
e-mail: shushkanovae@yandex.ru

## СОВЕТСКАЯ ИДЕОЛОГИЯ С ХРИСТИАНСКИМ АКЦЕНТОМ Soviet Ideology with a Christian Emphasis

**Аннотация:** В статье анализируются проблемы советской идеологии.

**Abstract:** Problems of Soviet ideology are analyzed in the article.

**Ключевые слова:** советская идеология, христианство, церковная политика, Советский Союз.

**Keywords:** Soviet ideology, Christianity, church policy, Soviet Union.

Существует множество определений понятия «идеология». Но если исходить из этимологии этого греческого слова, то оно двусоставно: идея — прообраз, логос — слово, разум, учение. Как и религия, идеология не относится к категории науки. Наука имеет своей задачей изучение явлений, данных во внешнем опыте. Религия же переходит на восприятие абсолютного начала, стоящего над внешним миром. При этом религия и идеология — это разные способы осмысления мира. Идеология — есть гораздо более упрощенная мировоззренческая система в отличие от религии. Не вдаваясь глубоко в теорию вопроса, приведем ценное на наш взгляд суждение по этому вопросу известного российского философа и культуролога Г.С. Померанца. Он утверждал, что идеология — «это разум без умного сердца. Это рациональная схема, не проверяемая глубинным духовным чувством. Самая плохая религия содержит в своем сложном целом какой-то путь в глубину. Пусть это будет обряд, молитва, таинство, йога, созерцание, но кое-что она содержит. Идеология, даже хорошая, не раскрывает глубины» [7]. Вследствие этого идеология более тяготеет к философии, а не к религии. По словам того же

Г.С. Померанца, «идеология — это популярная философия, доступная широким кругам, которая способна оттеснить и, по представлениям многих идеологов, вообще совершенно заменить религию» [7]. Идеология и утвердилась относительно недавно — в XVIII в. Именно тогда стали распространяться идеи просвещения и сопутствующие им идеи атеизма. Сам же термин «идеология» был введен в научный оборот еще позднее: в нач. XIX в.

Предметом рассмотрения данной статьи является советская идеология, которая сформировалась в СССР на основе марксизма-ленинизма, как одного из ответвлений коммунистической идеологии. Точнее говоря, рассматривается одно из загадочных свойств советской идеологии — ее тяготение к религиозной форме общественного сознания. Парадокс вышеназванного состоит в том, что отцы-основатели новой постбуржуазной идеологии (К. Маркс, Ф. Энгельс) твердо придерживались веры в отсутствие Бога, а, следовательно, отрицали всякую религию, как способ установления связи со Всевышним. Основоположники марксизма полагали, что религия имеет земное происхождение, что она является обманом, нелепостью, средством манипуляции населением («опиумом для народа») и по мере движения к социализму будет естественным образом исчезать.

Что же касается В.И. Ленина, то он развил атеистическую тему в марксизме до степени воинствующего безбожия. Он писал, что религия не просто опиум, но «род духовной сивухи, в которой рабы капитала топят свой человеческий образ, свои требования на сколько-нибудь достойную человека жизнь» [5. С. 143]. Основой его неприятия религии «каких-нибудь христиан» было то, что она существует исключительно для «угнетения и эксплуатации большинства меньшинством». В работе «Социализм и религия» Ленин указывал, что религия должна быть частным делом, а государству до религии не должно быть никакого дела. При этом, будучи тонким и беспринципным политиком, Ленин предостерегал педалировать на тему безбожия. Он писал, что мы «не заявляем и не должны заявлять в нашей программе о нашем атеизме; вот почему мы не запрещаем и не должны запрещать пролетариям, сохранившим те или иные остатки старых предрассудков, сближение с нашей партией». Цель понятна: чтобы не отталкивать от себя население, как выражается автор «ради третьестепенных мнений или бредней» [5. С. 146].

Цитируемую статью Ленин писал в 1905 г., но, как показала дальнейшая практика большевизма, отношение к религии и Церкви стало для его адептов далеко не третьестепенным делом. Сразу же после прихода их к власти, тема борьбы с религией и с Русской Православ-

ной Церковью вышли на первый план. От циничных уколов, как при обсуждении проблем электрификации, когда Ленин сказал: «электричество заменит крестьянину Бога. Пусть крестьянин молится электричеству, он будет больше чувствовать силу центральной власти вместо неба», он перешел к откровенно ненавистническим высказываниям о том, что чем больше будет расстреляно попов, тем лучше [4]. Церковная политика советской власти, в особенности, в период становления новой государственности, не может вызывать никаких дискуссий в оценке: это была политика богоборческая, антихристианская, глубоко атеистическая и экстремистская.

Но вот что странно. В советской идеологии, которая была призвана прийти на смену религиозного миропонимания, присутствовало много аналогий с тем самым, что классик нового советского духа называл средневековой плесенью, одурачиванием человечества, религиозным туманом и т.п. Так, вместо поклонения иконам, в СССР сложился настоящий культ портретов вождей. Причем если иконы в русских избах было принято ставить в красном углу, то в советской России стали повсеместно создавать красные уголки, непременным атрибутом которых были портреты коммунистических вождей. Крестные ходы верующих во Христа нашли свою аналогию в массовых демонстрациях верующих в светлую победу коммунизма. Церковное пение получило свое революционное продолжение в традиции коллективного пения песен и гимнов, особо распространенного в ранний период существования советского государства.

Нельзя не замечать также практику возвеличивания советских лидеров, когда они наделялись чертами непорочности, особой прозорливости, недюжего ума, способности осчастливить всех и каждого и прочими талантами и возможностями, не свойственными обычному человеку. Демьян Бедный уже в 1918 г. написал стихотворение «Вождю», где так неуместно присутствовала религиозная канва:

*Ты был за дальнею границей,  
Но духом с нами был всегда,  
Росла, страница за страницей,  
Святая библия труда...  
Нам каждый день грозила кара  
И беспощадный вражий суд,  
Напор открытого удара  
И козни тайные Иуд.*

После смерти вождь был помещен в мавзолей в специальном саркофаге, где его забальзамированному телу отдавали почести, сравнимые с поклонением мощам святых христианских угодников. Именем

Ленина называли все на свете: города, газеты, колхозы, предприятия, улицы и районы, библиотеки и санатории. Дети носили его портрет на октябрятской звездочке, а комсомольцы на значке члена ВЛКСМ (так же, как православные носят крест с распятием). Лозунг «Ленин всегда живой» не просто тиражировался, но при введении новых партийных билетов первый номер выписывался на его имя, как здравствующему. Поклонение Сталину приняло в СССР также совершенно невообразимые формы. Есть любопытная ссылка на английского историка С. Монтефиоре и даже если она не достоверна, то ее стоило выдумать. «Ты не Сталин, — сказал Иосиф Виссарионович сыну, — и я не Сталин. Сталин — тот, о котором пишут в газетах».

Можно и дальше находить крупные и мелкие совпадения коммунистической идеологии и религии. Чего стоит основной лозунг социализма — «Кто не работает, тот не ест», который почти дословно повторяет слова апостола Павла. Совершенно очевидно, что происходил некий синкретизм религиозного и антирелигиозного мировоззрений и не только в сфере обрядности и церемониала, но и в неких сущностях.

Есть разные попытки объяснить этот феномен. Например, есть мнение причислить советскую идеологию к новой религии: с ожиданием будущего рая на Земле, с необходимостью принесения жертвы во имя великой цели, с идеей нового человека и т.д. Интересно, что одной из революционно-социалистических программ в России был так называемый «Катехизис революционера» С.Г. Нечаева. Однако представляется, что причислять коммунистическую идеологию к разновидности религии все же является грубой натяжкой. В религии есть Бог с конкретной сущностью: Бог есть дух, Он — личность, Он абсолютно свят, Бог есть любовь и т.д. Ничего этого в советской идеологии нет: там нет Бога. А соответственно не ставится задача обрести живую связь с Ним.

Есть трактовка, что советская идеология — это разновидность язычества. И если рассматривать язычество как поклонение творению, а не Творцу, то такой взгляд на советскую идеологию, в общем, понятен. Идолопоклонство, мифотворчество — характерные свойства советского идеологического проекта. Павел Флоренский выделял еще такие характеристики язычества, как лжедуховность («духовное барахтанье») и самообольщение, которые легко обнаружить в советской идеологии. Скажем, последнее присутствовало в советском культе человека: «человек — хозяин жизни»; «человек — это звучит гордо». Максим Горький назвал это геооптимизмом и возвышенно воплотил его в своей поэме-песне «Человек», где в качестве

резюме есть слова: «Настанет день — в груди моей сольются в одно великое и творческое пламя мир чувства моего с моей бессмертной Мыслью, и этим пламенем я выжгу из души все темное, жестокое и злое, и буду я подобен тем богам, что Мысль моя творила и творит!» В нескольких строчках шесть раз «я», «моей», «мысль» с большой буквы, а «Бог» с маленькой [2, С. 423]. Однако представляется, что трактовка советской идеологии, как разновидности язычества при некоторых их безусловных сходствах, все же наивна, т.к. слишком упрощает советскую идеологию. Опять же, в язычестве все же присутствуют боги и многобожие, как основная черта.

Как же тогда объяснить этот заметный не просто религиозный, но христианский акцент в советской идеологии? Начнем с того, что в проекте коренного и принципиального переустройства российского общества и государства, духовные (т.е. религиозные) основы его должны были быть переформатированы принципиальным образом. При этом Ленин и прочие идеологи коммунистического проекта не могли не сознавать, что сделать это скоро нельзя. Ленин поэтому был против включения положения об атеизме в программу партии: он понимал, что провозгласить атеизм и сделать общество неверующим во Всевышнего — это задачи разного времени. Поэтому в переходный период от веры во Христа к советской идеологии требовалось методично и упорно заменять старые установки новыми. Причем начинать нужно было с повседневности. Например, с выбора имен детям. Если до революции основанием выбора имени были святцы, то теперь революционный календарь. В загсах стали вывешиваться рекомендательные списки с именами. Для девочек: Индустрия, Октябрина, Февралина, Коммуна и тому подобное. Или аббревиатуры для мальчиков: Ким (Коммунистический Интернационал молодежи), Владлен (Владимир Ленин). Были просто дикие с точки зрения здравого смысла имена: Дазвсемир (Да здравствует всемирная революция), Леундеж (Ленин умер, но дело его живет) и пр.

Один из крупных деятелей молодого советского государства Л.Д. Троцкий в статье с примечательным названием писал в газете «Правда»: «Рабочее государство уже имеет свои праздники, свои процессии, свои смотры и парады, свои символические зрелища, свою новую государственную театральность. Правда, она еще во многом слишком тесно примыкает к старым формам, подражая им, отчасти непосредственно продолжая их» [8]. В качестве примеров автор приводил наречение новорожденных, упоминая при этом, что «в некоторых случаях рождение отмечалось полущутливой обрядностью: „осмотром“ младенца при участии фабзавкома и особым протокольным

„постановлением“ о включении новорожденного в число граждан РСФСР» [Там же]. Или Троцкий пишет о необходимости скорейшего перехода к сжиганию трупов, предлагая начать, для примера, с выдающихся работников революции, «видя в этом могущественное оружие антицерковной и антирелигиозной пропаганды». Или такое его суждение: «Уже и сейчас оркестр, выполняющий похоронный марш, способен, как оказывается, нередко конкурировать с церковным отпеванием» [Там же].

Вытеснение религиозной обрядности новой революционной обрядностью шло не снизу, а сверху, т.е. инициировалось властью. Например, власть не без основания полагала, как важно для укрепления ее авторитета искоренить православные праздники. По всей стране с целью противодействия церковной обрядности устраивались своего рода параллельные праздники: в день Светлой Пасхи — «красная пасха», в Рождество Христово — «красное рождество». День урожая был официально приурочен к христианскому празднику «Спаса Преображения». В 1929 г., например, на Дальнем Востоке впервые провели «Первый день индустриализации» вместо Преображения, а «Второй день индустриализации» вместо Рождества [9].

Таким образом, была развернута широкомасштабная программа по вытеснению из духовного пространства православия с целью занять его место, вклиниться в его духовные ниши, подчиняя себе умы и души людей. Неизбежно из этого вытекало подражание, заимствование, «духовное барахтанье» мировоззренчески слабой, но простой, доступной и весьма привлекательной для рядового обывателя идеологии. Часто для этого не нужно было никакой директивы: достаточно было убедить (в особенности, молодежь), что попы — это злейшие враги простого народа, и народ сам находил формы, в которые воплощалось поругание святынь.

Следующей причиной присутствия религиозных акцентов в советской идеологии была, на наш взгляд, внутренняя слабость, ограниченность и, в конечном счете, примитивность советского идеологического проекта. Не говоря уже о том, что в принципиальных мировоззренческих вопросах он не соответствовал объективной картине мира. Нравственные и моральные критерии не в счет: в СССР, разумеется, осуждалось то, что является пороком в любом человеческом социуме. Поэтому, на первый взгляд, в советской морали все религиозные заповеди присутствовали: не убий, не укради, не прелюбодействуй и пр. Но нравственность и духовность — понятия не тождественные.



А в советском проекте духовности не было, что создавало духовную пустоту в обществе. Как говорил выдающийся римский теолог Тертуллиан, душа наша по природе христианка. А известный русский богослов XIX в., профессор Московской духовной академии Ф.А. Голубинский, размышляя о способах доказательства Бога, писал: «Еще Плутарх замечал, что путешественникам приходилось встречать много народов, у которых не было ни укреплений, ни наук, ни законодательства, — но нигде нет города, у которого не было бы никакого Божества. Согласие народов, весьма часто расходящееся с человеческими страстями, выражающееся в бесчисленных символах, аллегориях, эмблемах, частью хорошо, частью худо объясняющих предмет религиозного понятия, доселе остается не опровергнутым. Здравый разум, не увлекающийся предрассудками, может открыть часть истины и под оболочкою религиозных языческих мифов» [1]. Поэтому, несмотря на все старания идеологов нового строя искоренить духовность, им это было не под силу: здравый разум и желание познать истину не давали полностью восторжествовать предрассудкам и мифам.

На том историческом отрезке, когда теория коммунизма и тесно связанная с ней идея нового человека только начинали популяризироваться в обществе, она имела ошеломительный успех по двум основным причинам. Во-первых, в стране было всего около 20 % грамотных, а во-вторых, присутствовало состояние беспочвенности, растерянности и глубочайшей тревоги от нарастающего с 1914 г. социального хаоса. Но со временем все более обнаруживалось дно советской идеологемы. Г.С. Померанц, оценивая итоги 70 лет советской истории, в частности, писал: «Один из этих итогов — понимание границ идеологии. В течение всего советского периода идеология пыталась вытеснить религию или по крайней мере свести ее на уровень терпимого народного предрассудка. Однако с конца сороковых годов идет медленный, но неуклонный процесс возвращения к религии. Религия и идеология оказались разными вещами, никак не заменяющими друг друга» [6]. Таким образом, провал советской идеологемы был очевиден, и неслучайно, что в ней помимо воли ее adeptов прорастало то, что давало связь с вечностью.

Говоря о живучести религиозных устремлений в СССР, следует также заметить, что существует понятие национальной почвы и перекодировать национальный код, весьма проблематично. Известный социолог и философ А.А. Зиновьев утверждал, что «наивно рассчитывать на то, что реформаторы и оппозиционеры могут изменить тип общества. Они могут улучшить или ухудшить жизнь

людей в данном обществе, способствовать его укреплению или крушению. Но тип общества незыблем. Он складывается „раз и навсегда“. И далее: «разговоры о беспредельном развитии и совершенствовании общества на базе коммунизма суть типичная идеологическая чушь» [3].

Поэтому закономерно (при этом как бы бессознательно и случайно) практика поклонения советским вождям в бывшей российской империи приобретала религиозно-монархический оттенок. Несколько характерных примеров из стихов поэтов народов СССР, посвященных Сталину: «Впереди же поющих всех, он, сверкая лицом, идет»; «Твоя прекрасная улыбка бессмертной мудрости полна»; «Знает все он наши думки думушки, всю он жизнь о нас заботится»; «В небе столько звездочек нету в синеве, сколько дум у Сталина в светлой голове», «Нам радость жизни создал Сталин и воплотил ее в закон». Представляется при этом сильной натяжкой утверждать, что кампанией по обожествлению Сталина руководил Сталин. Прорастал тип общества, который большевики хотели разрушить до основания, пробивался часто помимо желания этого самими революционными созидателями.

В конечном счете, идеология СССР стала главным могильщиком СССР. Ведь с точки зрения экономики советский проект оказался мощным: при всех недостатках плановой экономики, она вывела страну на передовые позиции в мире. Однако идеология не давала перспективы: лозунги «Пролетарии всех стран соединяйтесь» и «Наша цель коммунизм» довольно скоро сменились узкопотребительскими, материальными целями «Догнать и перегнать Америку», «Все для блага человека». И именно духовный кризис стал определяющим фактором распада советской империи.

Впрочем, проблема нынешнего состояния России в том, что на смену советской идеологии пришли масс-культура и шоу-бизнес, которые с титаническим упорством противостоят распространению религиозного мировоззрения, создавая новую постсоветскую идеологию всеобщего потребления. В сравнении с ней советская идеологема выглядит просто «золотым веком» постмодернистской культуры. Тем более, что как уже отмечалось, в СССР культивировалась здоровая мораль, очень близкая к христианским заповедям. Не случайно в современном российском обществе отмечается заметный рост ностальгирующих симпатий к советскому прошлому.

## Список литературы:

1. Голубинский Ф.А. Лекции по умозрительному богословию [Электронный ресурс] // Золотой корабль. Православная библиотека. — URL: [http://golden-ship.ru/load/g/golubinskij\\_feodor\\_aleksandrovich/562-1](http://golden-ship.ru/load/g/golubinskij_feodor_aleksandrovich/562-1).
2. Горький А.М. Человек // Собрание сочинений в 16 томах. — М., 1979. — Т.3.
3. Зиновьев А.А. Коммунизм как реальность // А.А. Зиновьев. — М., 1994. — С. 40–41.
4. Ленин В.И. Письмо членам Политбюро от 19 марта 1922 года [Электронный ресурс] // Материал из Викитеки — свободной библиотеки. — URL: [https://ru.wikisource.org/wiki/Письмо\\_членам\\_Политбюро\\_от\\_19\\_марта\\_1922\\_\(Ленин\)](https://ru.wikisource.org/wiki/Письмо_членам_Политбюро_от_19_марта_1922_(Ленин)).
5. Ленин В.И. Социализм и религия // Полное собрание сочинений. — Издание 5. Т. 12. — М., 1968.
6. Померанц Г.С. Выход из транса // Г.С. Померанц. — М., 2010. — С. 222.
7. Померанц Г.С. Религия и идеология // Собираение себя. — М., 1993. — Электронная библиотека Гумер [Электронный ресурс]. — URL: [http://liv.piramidin.com/publ/Pomerants\\_G/sobiraniie\\_sebia.htm](http://liv.piramidin.com/publ/Pomerants_G/sobiraniie_sebia.htm).
8. Троцкий Л.Д. Культура переходного периода: семья и обрядность / Л.Д. Троцкий // Правда. — 1923. — № 156.
9. Федирко О.П. Роль советских праздников в антирелигиозной борьбе на Дальнем Востоке в 20-е — 30-е гг. XX в. // Власть и управление на Востоке России, 2010. — № 2(51).



Секция  
**«ФИЛОСОФИЯ  
И ТЕОЛОГИЯ»**

УДК 215

*Баринаева С.Г.*

кандидат философских наук,  
доцент кафедры философии  
Красноярского государственного  
аграрного университета  
г. Красноярск  
e-mail: svetabar2014@mail.ru

*Barinova S.G.*

candidate of philosophical sciences,  
assistant professor of the Department  
of Philosophy of the Krasnoyarsk State  
Agrarian University  
Krasnoyarsk  
e-mail: svetabar2014@mail.ru

## РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ XVIII ВЕКА Russian Philosophy of the 18<sup>th</sup> Century

**Аннотация:** В статье рассматриваются два основных направления русской философии XVIII века и выдающиеся представители данных направлений. Отмечается взаимосвязь философии и богословия того периода, исследуется соотношение духовного и светского. Дан краткий исторический экскурс.

**Abstract:** The article overviews two main areas of Russian philosophy of the 18<sup>th</sup> century and their outstanding representatives. The correlation of philosophy and theology and of spiritual and temporal in this historical period is investigated. A brief historical review is given.

**Ключевые слова:** русская философия, богословие, теология, православная церковь, дуализм, абсолютизм.

**Keywords:** Russian philosophy, theology, Orthodox church, the state, spiritual authority, temporal power, dualism, absolutism.

Эпоха «Петровская преобразований», несомненно, была переломным моментом в истории России. Ряд историков полагал, что Петр I нарушил естественный ход русских событий, внося перемены в экономику, политику, культуру. Другие, напротив, считали, что страна была готова к преобразованиям всем предшествующим ходом исторического развития. Необходимость этих преобразований была продиктована потребностью преодолеть экономическую отсталость страны. Во второй половине XVII века тенденция развития государственной системы заключалась в переходе от самодержавия к абсолютизму.

Процесс подчинения всех областей жизни страны неограниченной власти монарха встретил недовольство со стороны Русской Православной Церкви. Церковь в то время обладала значительны-

ми ресурсами. С успехом церковь противостояла попыткам государственной власти поставить под свой контроль ее владения. Во второй половине XVII века произошло столкновение церкви и государства. Московский Патриарх Никон выдвинул идею о независимости и руководящей роли церкви в государстве. Никон убеждал, что «священство» (церковь) выше «царства», и что царь получает корону из рук патриарха — представителя Бога на земле. Имея большое личное влияние на царя, Никон добился титула «великого государя», что ставило его почти в равное положение с царем Алексеем Михайловичем. Однако усиление места и роли церкви в жизни страны встретило резкую оппозицию со стороны русского боярства и дворянства, а церковным Собором Никон был отрешен от патриаршей власти и выслан из столицы. Так процессы, проходившие в социально-политическом развитии России во второй половине XVII века, подготовили преобразования Петра I.

Реформы первой четверти XVIII века не обошли стороной и церковь. В 1721 году был учрежден Синод (Духовная коллегия), создание которого стало продолжением борьбы между верховной светской властью и церковью. Это означало, что пройден еще один шаг по пути полного подчинения церкви государству. Была упразднена должность патриарха. Церковь стала частью государственной машины русского самодержавия. А наблюдение за деятельностью Синода поручалось специальному государственному чиновнику — обер-прокурору Синода. То есть произошла смена государственно-религиозных идеалов. Идеал православной «Святой Руси» заменился идеалом сильного светского государства.

Стоит отметить, что русская философия XVIII века состоит из двух основных этапов: философии эпохи петровских реформ и материалистической философии середины и второй половины XVIII века. Русская философия первого периода была неразрывно связана с церковью и православием. Особенно значимыми, по нашему мнению, деятелями русской философии XVIII века являлись Феофан Прокопович и Стефан Яворский. Феофан Прокопович (1681–1736) — епископ Русской Православной Церкви, с 1726 года — первенствующий член Синода, а также проповедник, государственный деятель, писатель, публицист, философ, сподвижник Петра I. Ф. Прокопович входил в «Ученую дружину Петра» наряду с В.К. Татищевым, А.Д. Кантемиром.

Феофан Прокопович стремился решить проблему соотношения духовной и светской властей: и какое из возможных соотношений приемлемо для России. Мерой, идеалом человеческого мира предстает перед ним совершенство, гармония и красота, традиционно русская

модель мира, идущая от Анаксагора, Платона, Аристотеля и великих византийских философов. Писал Феофан в аристотелевском духе: «...духовная власть в своем отношении должна быть выше светской власти, для этого должны быть в полной мере развернуты соответствующие институты, и эти социальные институты не должны посягать на компетенцию светских институтов власти, впрочем, и светские институты власти не могут командовать институтами духовной власти» [2, С. 243]. Феофан был первым русским философом, который предметно исследовал явление власти, подчеркивая при этом специфику соборной власти. При рассмотрении соотношения материи и формы в трудах Прокоповича можно найти немало того, что роднит его не только с Аристотелем, но и со схоластикой, теологизировавшей и догматизировавшей учение Стагирита. Однако он и подвергает критике учение Аристотеля: «...и все же со всей убедительностью доказываю, что материя небес совершенно не отличается от материи подлунных тел; в этом мы не разделяем учение Аристотеля» [2, С. 166].

Стефан Яворский (1658–1722) — митрополит, русский и украинский консервативный церковный деятель и публицист, философ, проповедник. Назначен Петром I в 1721 году президентом Синода. Но значительного влияния на Синодальные дела Яворский не оказывал. Яворский был противником преобразований Петра I, в своих проповедях в иносказательной форме выступал против подчинения церкви светским властям. Эти идеи отражены в трактате Яворского «Камень веры». Литературные труды Яворского стали источниками философских воззрений славянофилов. А теологические труды Яворского оказали влияние на деятелей Русской православной церкви.

Можно утверждать, что в русском богословии XVIII века был поставлен подготовленный всем предшествующим ходом развития вопрос об источниках непогрешительного вероучительного суждения и, в связи с ним, вопрос о значении церковного Предания. Этот вопрос был обусловлен как внутренними событиями XVII века (раскол, евхаристические споры), так и потребностями антизападной полемики. Несмотря на все разногласия между собой и независимо друг от друга, крупнейшие русские богословы и философы этой эпохи — митрополит Стефан и архиепископ Феофан, пришли к выводу о том, что соборно утверждаемое Предание есть принцип раскрытия истин Откровения, заключенных в слове Божиим. Взглядам Феофана был присущ дуализм. Это дуализм непостижимости Божества и общедоступности зафиксированного в Писании Откровения.

Основными представителями материалистического направления были М.В. Ломоносов и А.Н. Радищев. Русский писатель и фило-



соф Александр Николаевич Радищев был единственным теоретиком XVIII века, доказывающим, что произвольное формальное разделение властей без учета их реального неформального разделения пагубно для России. Формальное разделение властей он называл мнимым. [З. С. 656–657]. Радищев различал две власти — государственную и гражданскую. Эти проявления власти выступают как проявления власти самодержавной, олицетворяющей их единство, соборность; они имеют отношение к социальному прогрессу, предполагают добродетель, аристотелевское состязание в добродетели. Радищев оставался верным принципам соборной власти, предполагая единство и взаимосвязь социальных институтов всех властей.

### **Список литературы**

1. Захара И.С. Борьба идей в философской мысли на Украине на рубеже XVII–XVIII веков. — Киев: Наук Думка, 1982. — 279 с.
2. Курс философии «Procorowicz Theophanes» 1707–1709 гг. На лат. языке. — Отдел рукописей ЦНБ АН УССР. Шифр ДА/П.
3. Радищев А.Н. Избранные сочинения. — М., Госполитиздат, 1955. — 320 с.
4. Самарин Ю.Ф. Стефан Яворский и Феофан Прокопович как проповедники / Ю.Ф. Самарин. — М., 1844. — 558с.
5. Смирнов, В.Г. Феофан Прокопович / В.Г. Смирнов. — М.: Собрание, 1994. — 221 с.

## ПОНЯТИЕ ДУШИ В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

### The Term “Soul” in Russian Philosophy

**Аннотация:** *Понятие души в русской философии раскрывается в системе основных понятий метафизики всеединства. Акцентируется персоналистический, нравственно-этический аспект решения проблемы души русскими мыслителями.*

**Abstract:** *The concept of soul in Russian philosophy is revealed in the system of basic metaphysic notions of unitotality. Personalistic, moral and ethical aspect of the solution of the problem of soul by Russian thinkers is emphasized.*

**Ключевые слова:** душа, дух, Абсолют, Логос, София, Богочеловечество, соборность.

**Keywords:** soul, world soul, Absolute, Logos, Sophia, divine humanity, conciliarism.

Русская философия — это в первую очередь духовная философия, учение о душе, ее развитии и связи с Богом. Истоки развития идеи души в русской философии лежат как в западно-европейской мысли (Платон, Аристотель, Плотин, Н. Кузанский и др.), так и в ранне-русской христианско-богословской традиции. Немалую роль в развитии духовной русской философии сыграли Антоний и Феодосий Печерские, Нил Сорский, Иосиф Волоцкий, Геннадий Новгородский и многие другие мыслители. Согласно их взглядам, настоящая жизнь представляет собой единство души, слова и духа. Развивая идеи исихазма, они ратовали за преображение души, за стяжание благодати Духа Святого, за самосовершенствование человека, за «умную молитву» и «умное делание» [1, С. 6–21].

Русская философия XIX–XX в.в. явилась достойной продолжательницей учения о душе, понятие которой, так или иначе, фигу-

рировало фактически у каждого философа. Понятие души является неотъемлемой частью метафизики всеединства (Соловьев В.С., Булгаков С.Н., Карсавин Л.П., Трубецкой Е.Н., Франк С.Л., Флоренский П.А., Эрн В.Ф.). Концепция всеединства имеет особенно важное значение в процессе познания души, позволяя более полно отразить глубину человеческой сущности, величие душевного и духовного, много-гранную связь с мирозданием, с Софией и Богом. Отголоски концепции всеединства некоторые исследователи усматривают даже в западной мысли [4].

Экспликация понятия души в русской философии перспективна в системе основных понятий метафизики всеединства — Абсолют, Логос, Мировая Душа, София, Богочеловечество, Соборность. Абсолют характеризуется как положительное всеединство. Являясь основой всякого бытия, выражением Единого (всеединого), Абсолют порождает «другое» (мир). Особенностью Абсолюта является его Триединство: Отец воплощается в Космосе, Сын — в Логосе, Дух — в соединении Логоса с Космосом, в едином соборном вселенском Существо — Богочеловечестве. В этой цепочке душа занимает определенное ей место.

Многие русские философы интерпретируют понятие души в контексте учения о Логосе, существо которого состоит в его божественности. В частности, В.Ф. Эрн не обособляет Логос человеческого познания от Логоса существенно-божественного. По его мнению, душа человека, приходящая к осознанию в себе Логоса, устраняет разрыв между мыслью и сущим, так как осознает себя как божественно-сущее. Основные метафизические истины христианского умозрения могут быть найдены лишь в метафизической глубине нашего самосознания, нашей души. Согласно В.Ф. Эрну, Логос (как принцип объективно-божественного) — есть сознание Божества в душе, что предполагает повышенное онтологически-жизненное самосознание. Всякий человек имеет потенцию божественной мысли. Мудрость Слова раскрывается в душе личности. Усвоение Логоса выявляет самые глубокие и скрытые стороны духа, открывающие в мире хаоса и зла абсолютное морально-религиозное единство Добра.

Даже характер философствования В.Ф. Эрн связывает с сердцем, с душой. Логизм русской философии он коррелирует с глубинными особенностями русского сердца, народного духа, с особым замысловатым стилем русской душевности. При этом метафизический характер русской души мыслитель объясняет ее безусловной духовностью. Персонализм русской философии В.Ф. Эрн считает не случайным, связывая его с иррациональными глубинами души, где заключены тайны сущего. Подчеркивая особенности русской философии, он об-

ращал внимание на то, что ее основные принципы «... никогда не выковывались на медленном огне теоретической работы мысли, а увлекались в большинстве случаев уже вполне готовыми из темных недр внутренних переживаний» [13, С. 91]. В этом отношении он придает большое значение познанию тайников души, глубин человеческого духа, связывающих нас с Космосом и с Богом. В рамках трансцендентальной философии мыслитель признает интуитивно воспринимаемое божественное суждение человеческой душой, в котором лежит основание всякой очевидности и достоверности, в конечном счете, основание истины. Преодоление дурных модальностей в человеческой душе должно служить делу истинной и благой человечности. Важнейшим актом человеческого духа он считает осознание интуиции творящего Сущего.

Следует отметить, что русская философия касается понятий как мировой души, так и индивидуальной души. Понятие мировой души используется В.С. Соловьевым для объяснения дуализма в бытии. Он подчеркивает двойственность души мира, которая заключает в себе божественное начало и тварное бытие. В человеке мировая душа впервые внутренне соединяется с божественным Логосом в сознании, как чистой форме всеединства. До грехопадения человек пребывает в единстве с Богом и миром. После грехопадения теряет эту связь, находится в чужом и враждебном мире. Это побуждает к исканию Бога. Процесс искания В.С. Соловьев понимает как постепенное одухотворение человека через внутреннее усвоение и развитие божественного начала, образующего исторический процесс, внутри которого происходит Боговоплощение, т.е. действительное и индивидуальное соединение Божественного Логоса с душой мира.

Лишь в соединении с божественным началом душа мира становится вселенским организмом, воплощением божественной цели, т.е. Софией. Как полагает В.С. Соловьев, София не есть душа мира, но ангел-хранитель мира, субстанция Святого Духа, цель всеобщего стремления. София объединяет тварный мир и Абсолют, это непосредственное воплощение Абсолюта в мире и одновременно идеальный человек, опора индивида в преодолении хаоса тварного мира, основа совершенствования его души. Человек в этой системе отношений — связующее звено между Божественным и тварным миром.

Понятие души человека в русской философии интерпретируется как метафизическая сущность, подчиняющаяся законам трансценденции. Идеальная природа души связывает человека с абсолютной истиной или Богом. Каждый человек заключает в себе образ Божий. Соловьев предполагает у людей общую высшую потребность всеце-

лой и абсолютной жизни. В этом отношении целью души является перемещение центра человеческого бытия из его данной природы в абсолютный трансцендентный мир. При этом абсолютная сфера, к которой устремлен человеческий дух, есть всеединое сущее, которое складывается из духа, ума и души.

В понимании русских философов душа, как все в мире, порождается Абсолютом и является его проекцией. «То, что (обычно) называется душой, что мы называем нашим „я“ или нашей личностью, есть не замкнутый в себе и полный круг жизни, обладающий собственным содержанием, сущностью или смыслом своего бытия, а только носитель или подставка (ипостась ...) чего-то другого, высшего», — указывал В.С. Соловьев [7, С. 20]. Этот же момент подчеркивал С.Л. Франк, когда вел речь о том, что человеческая душа подчиняется законам трансценденции. Тайну души, как и личности, философ видит в способности возвышаться над собой, быть по ту сторону самой себя, своей личности, составляющей единство нашей душевной жизни и представляющей ее субстанциальную форму. В своем глубинном слое, выходя за пределы самой себя, душа соприкасается с чем-то иным, чем она сама, и иное открывает себя ей [12, С. 409].

Важными понятиями для понимания души являются понятия Богочеловечества и соборности. Мировая душа раскрывается в человечестве как целом, как идеальное человечество, как всеединая личность. В этом контексте С.Л. Франк утверждал первичность категории «мы», до встречи с которым не существует никакого готового «я». «Мы» он понимал как единый соборный организм Богочеловечества, единый великий вселенский Человек. В этом смысле соборность совпадает с церковью. Соборность выступает как «первичный духовный организм, скрытой силой которого творится и приводится в движение общество, и этот первичный духовный организм есть Богочеловечество, слитность человеческих душ в Боге» [10, С. 188]. Об этом же ведет речь Е.Н. Трубецкой, отмечая, что тот духовный опыт, который должен лежать в основе истинного Богопознания, является не только индивидуальным, но и коллективным, соборным опытом, выступающим необходимым условием полноты Богопознания. Он уверен, что только в соборной жизни церкви, в условиях единства человеческих душ, человек может найти подлинного Христа [8, С. 277–287].

В духе персонализма и экзистенциализма ведет речь о душе в рамках философии личности и свободы Н.А. Бердяев. Согласно его взглядам, личность, наше «я», душа не рождаются из лона бытия, первичнее бытия. Философ признавал иерархическое единство одухотворенных монад, объединенных во вселенское единство Первич-

ной Божественной Монадой путем эманации первично творящей множественности бытия. Материальное бытие олицетворяет утерю свободы духа. Первичность свободы ведет к ослаблению связи человека с Богом.

Мыслитель говорит о необходимости искания новой духовности, которая освобождает человека от объективации духа через вхождение человека в общество и ведет к его искажению, самоотчуждению, в конечном счете, к падению человека. В связи с этим Бердяев дает свой рецепт излечения души человека. Возможность этого он видит в сфере сверхсознания, а не сознания, то есть в духе. Нравственное излечение человека не может быть достигнуто при помощи формально нравственного сознания, которое и делает человека больным. Выход он видит в построении новой этики, основанной не на нормах и законах сознания, а на благостной духовной энергии. В этом отношении философ не случайно обращается к христианскому учению о благодати, которое всегда было учением о восстановлении истинного нравственного здоровья. Философ утверждает абсолютность и вечность нравственного закона, который дан не от мира сего.

Призыв Н.А. Бердяева создать новую этику, наполненную истинно человеческим, гуманистическим содержанием, дает возможность преодолеть натурализм в понимании человека, возвыситься до духовного бытия личности. Его классификация этики способствует более полному пониманию души. Философ выделяет три этики: закона, искупления и творчества. Этика в глубоком смысле слова должна быть учением о пробуждении человеческого духа, а не сознания, творческой духовной силы, а не закона и нормы. Этика закона, этика сознания, подавляющая подсознание и не знающая сверхсознания, по его мнению, является порождением аффекта страха в человеке и последствием первородного греха. Искупление завершается лишь в творчестве. Это и есть основная идея новой этики. «Душа боится пустоты, и она наполняется ложью, фикциями и призраками, если она не наполнена положительным творческим содержанием. ... Победа над ... болезненным раздвоением человека достигается в дальнейшей победе сверхсознания и в раскрытии этики творческой энергии, продолжающей и завершающей духовное дело искупления. В сверхсознании человек уже не один, он в единении с Богом» [2, С. 81]. Человек стремится к восстановлению душевного здоровья не только через победу над грехом, но и через творчество, также являющееся путем излечения. Творчество он считает благодатной энергией для души.

Признавая человека существом иррациональным, Н.А. Бердяев считает его одновременно существом, устремленным к высшим ценностям, к высшему Божественному бытию. В данном контексте мыслитель считает важной задачей открывать в душе человека не только бездну тьмы, противоречие и муку, но также открывать в человеке образ и подобие Божьи.

В философии И.А. Ильина в рамках идеи Богочеловечества мир предстает как взаимодействие Божественного и человеческого. Как полагал мыслитель, через духовный опыт человек, его душа общаются с божественной стихией мира и входят в живое соприкосновение с Богом, открывая человеку природу Божества. Божественный дух выступает как связующее звено между Богом и человеком, призванное донести до человеческой души законы истины, добра и красоты. Человеческий дух является приемником Божественного Духа. Именно во встрече с трансцендентальным началом и в сопринадлежности к нему непосредственное самобытие конституируется как «я», самость есть личность, когда она стоит перед лицом высших духовных сил. Душа человека находится под непрерывным влиянием высшего мира и высшего порядка вещей. Веру философ связывает непосредственно с душой, утверждая, что веруют далеко не все, поскольку «верование предполагает в человеке способность расположиться душою ... к тому, что действительно заслуживает веры, что дается людям в духовном опыте ...» [3, С. 49].

Иррациональную глубину души философ признавал основой нравственного начала в человеке. Выражением божественного начала в человеке, в первую очередь, он считал совесть, как состояние нравственной очевидности. Она является своеобразным ориентиром, компасом, показывающим дорогу в сложном мире морально-этических ценностей. Совестью акт ведет к душевно-духовной цельности в своем собственном существе и, что важнее всего, цельности в добре. Через него, а также через духовную любовь человек приобретает истинное бытие, стремящееся к нравственному совершенству, достойному Бога. Понятие совести у И.А. Ильина является воплощением лучших начал человеческой души, данных Богом и возводящих к нему.

В иррациональной глубине души И.А. Ильин видит не только основы нравственности, но также корни правосознания. Традиционно правосознание трактуется этимологически как сознание или осознание существующего в обществе права, как осмысленное отражение свода законов или как отсутствие способности ориентироваться в сложной системе правовых норм в случае неразвитого правосознания. И.А. Ильин осуществляет более глубокий подход к анализу

правосознания, связывая его с нравственной категорией совести, со стремлением к совершенству, к Богу как его воплощению. Он против сведения правового сознания только к сознанию. Оно охватывает, в его понимании, и чувство, и волю, и воображение, и всю сферу духовного опыта. Христианство он считает верным средством его обновления, поскольку человек проецирует христианские предписания на правовые отношения, заключая в их основу принципы любви, добра, справедливости. В философии И.А. Ильина важной является идея цельности человеческого духа как условие полноты жизни. Так, неизменным условием благополучия человека философ считал цельность души. Он полагал, что «человек, душевно расколотый и нецельный, есть несчастный человек».

О значимости духовного опыта личности вел речь и П.А. Флоренский. В этом отношении он отводил важную роль религиозному опыту, мистическому озарению. Мыслитель не сомневался в том, что личность вырастает из духа. Этому содействует душевная жизнь, а в особенности религиозно-упорядоченная жизнь, как связанное целое. Как он полагал, душа, освободившись от оболочки зла и беззакония вещного мира, осуществляет прорыв к Богу, олицетворяющему любовь, свет и благо [9].

Душа в русской философии трактуется также как орган откровения всеединого смысла и всеединого замысла Божия о мире. Как полагал Е.Н. Трубецкой, человек, его душа являются на земле посредником, медиумом абсолютного откровения. Человек — носитель мысли вселенской, всеединой по форме. Важнейшей задачей человеческой души философ считал постижение смысла жизни. Овладение смыслом бытия осуществляется лишь благодаря раскрытию человеческого духа в истории. В постижении Бога значимая роль отводится душе. Диалектику этого сложного познавательного механизма Е.Н. Трубецкой описывает на примере апостола Павла, подчеркивая, что это есть общечеловеческий путь к Богу: «В таком положении был и сам апостол Павел до обращения, когда сердце его искало Бога и, стало быть, некоторым образом уже знало то, чего еще не ведал его ум. И в конце концов ... его ум был озарен чрез сердце. Живший в нем Дух Божий даровал ему прозрение и привел его к ведению. ... Самое наше искание смысла возможно лишь в силу ... таинственной ... связи человеческого существа с Богом» [8, С. 280].

Способность непосредственного восприятия Божества, по Е.Н. Трубецкому, зависит от степени чистоты сердца. Согласно мыслителю, в экзотерическую область божественного сознания одинаково проникают святой и грешный. В отличие от этого в область эзотериче-



ского сознания (откровение в собственном смысле слова) проникает лишь тот, кто обладает реальным духовным опытом божественного. Иными словами, у кого есть Божья искра, тот приближен к свету божественному. Грех же отделяет душу человека от Бога и делает недоступным опыт Божественного, так как затуманивает «умственное око интуиции». Поэтому первым условием восстановления этого опыта является очищение сердца, а также строго логическое мышление о вере, иначе — сопоставление всякой интуиции и всякого религиозного утверждения с абсолютно достоверной истиной Богочеловечества Христа.

На неразрывную связь души с божественной сущностью указывал П.Д. Юркевич в своей христианской антропологии. Он придавал большое значение человеческому сердцу, душе, считая средоточием всех явлений телесной и духовной жизни. Знакомство с творчеством философа позволяет сделать вывод о том, что он отождествляет понятия души и сердца, использует их как синонимы. П.Д. Юркевич допускает существование в душе «задушевного», которое не исчерпывает всей полноты духовной жизни человека. Мыслитель ведет речь о глубоком сердце, тайны которого знает только ум божественный. Человеческую душу он наделяет способностью мыслить, то есть образовывать рациональные понятия о вещах, иметь самосознание в высшем смысле этого слова. Более того, в познании истины сердце иногда предваряет разум. Вместе с тем философ придает большое значение разуму, в его понимании имеющему значение света, которым озаряется Богом созданная жизнь человеческого духа. Он определяет у как вершину духовной жизни человека.

В сердце П.Д. Юркевич видит основы религиозного сознания человеческого рода. Откровение сообщает человеку истины, недоступные для его разума. Сама душа носит в себе зачатки и предрасположение к этому «научению». Сердце человека находится под непрерывным влиянием высшего мира и высшего порядка вещей. Философ акцентирует непосредственный нравственно-духовный источник деятельности души в целостности душевного существа. Он подчеркивает тот момент, что все религии и совесть рассматривают нравственные поступки как предписанные высшим (божественным) законодательством посредством закрепления в человеческой душе. О значении нравственного в душе человека он писал: «... для живой ... нравственности требуется светильник и елей. По мере того как в сердце человека иссякает елей любви, светильник гаснет: нравственные начала и идеи потемняются и наконец исчезают из сознания. Это отношение между светильником и елеем — между головою

и сердцем — есть самое обыкновенное явление в нравственной истории человечества» [14, С. 101].

Что касается понятия души в воззрениях В.В. Розанова, то его интересовали, прежде всего, особенности русской души, которые не в последнюю очередь связаны с иррациональностью русского человека. Противоречивый характер души русского человека он относит на счет чего-то неясного, темного, даже мистического, идущего от промежуточного положения между ясно расчлененною Европой и темной, запутанной Азией. Мистическое он тоже связывает с иррациональными глубинами души, которые человек не может исследовать. Мистическим он называет то, в чем мы предполагаем отблеск Божественного луча, в чем отгадываем, смутно чувствуем первозаданное по отношению ко всем вещам.

Как правомерно отмечает В.В. Розанов, на Руси не случайно всегда был актуален образ «святого человека». «Святой человек» погружается в глубины внутренней жизни, в глубины души, направляет усилия воли на искоренение в себе «нечистых помыслов», то есть на искоренение мыслей и желаний, связанных с различными человеческими страстями. Имея большой опыт общения с разными людьми, душа и духовный взор «святого» до того утончается в постижении человеческой природы, что он становится (как называет его народ) «прозорливым», то есть способным прозреть до самого дна человеческую душу, видит эту душу в самых потаенных волнениях, в самых скрытых поползновениях и слабостях. В то же время он видит в этой душе лучшие возможности, находит такие силы, которые сам человек в себе не сознавал. Очищение души от «нечистых помыслов» подготавливает ее для принятия Бога. Как и все представители русской христианской традиции, В.В. Розанов считает молитву средством глубокого осознания своей греховности. Философ рекомендует некоторую созерцательность, углубление в свой внутренний мир. По его мнению, добрым поступкам содействует и обращение к темным сторонам души, которые «отсекаются без уступчивости, как уродливый нарост на духовном ... существе, а не поощряются, не прощаются, не допускаются как слабость» [6, С. 89].

Русские философы подчеркивали неоднозначность человеческой природы и души. Как они полагали, наследие темных сил в нашей душе не есть что-нибудь личное, но одинаково принадлежит всему человечеству. Свобода выбора детерминирует не только добро, но и зло в истории. Подчеркивая противоречивый характер человека и его души, П.А. Флоренский вел речь о двух типах сознания — дневном и ночном. Дневное сознание внимлет голосу Божьему. Ночное сознание

приводит к тому, что душа теряет свое субстанциональное единство, сознание своей творческой природы, теряется в хаотическом вихре своих же состояний [9].

С.Л. Франк негативным моментом жизни души считал создание кумиров. По его мнению, любовь к призракам живет в душе человека больше как инстинктивная потребность, чем моральное предписание. По этой причине любовь к людям развита чрезвычайно мало. Освобождение от кумиров, призраков, идолов способствует очищению и обретению подлинной полноты жизни и духовной ясности. Мыслитель предлагает преодолеть темное начало в душе человека посредством творчества, поскольку в творческой и свободной активности человек находит в себе сияние божественности [11]. На целительный характер творчества указывал также Н.А. Бердяев.

Когда П.Д. Юркевич ведет речь о темных сторонах в душе человека, он подразумевает страсти, которые нередко управляют им, порождая вражду, нарушая мир и доброе согласие между людьми. Необходимым условием мира с людьми он считает нравственность, мир с собой, то есть наличие внутреннего душевного мира, который достигается самообладанием, торжеством над страстями, послушанием голосу совести, деятельной преданностью воле Божьей [15].

Обобщая анализируемый материал, уместно отметить следующее. Русская философия решает проблему души человека с персоналистических позиций, наполняя трансцендентальным содержанием. Русские философы придают проблеме души метафизическую и религиозную глубину. В рамках метафизической сущности бытия русские мыслители касаются вопроса нравственного бытия души. Врожденные стремления к нравственному поведению, коренящиеся в душе, служат человеку ориентирами в сложном мире. В русской философии душа понимается как источник нравственно-духовной жизни. Прислушивание к голосу совести, торжество над страстями — вот тот единственный путь, который помогает сохранить божественную искру в душе и оставаться человеком. Приближение человеческой души к божественному совершенству является одной из важнейших задач человека, определяющей назначение человека в мире. Акцентируя абсолютные ценности, коренящиеся в душе — благо, истину, красоту, русская философия подняла человека на высоту, заслуживающую его высокого предназначения. Рефлексируя проблему души, русская религиозная философия оказала значительное влияние на современную философию культуры [5, С. 124–129].

## Список литературы

1. Бармашова Т.И. Идея диалектики сознательного и бессознательного в русской философии. — Красноярск: Изд-во Краснояр. гос. аграр. ун-та, 2004. — 183 с.
2. Бердяев Н.А. О назначении человека. — М.: Республика, 1993. — 383 с.
3. Ильин И.А. Путь духовного обновления: Собр. соч. в 10 т. — Т. 1. — М.: Русская книга, 1993. — С. 39–282.
4. Круглова И.Н., Круглов В.Л. С.Л. Франк и Ж. Деррида: необходимость «невозможного» // Феноменолого-онтологический замысел Г.Г. Шпета и гуманитарные проекты XIX–XX веков: Г.Г. Шпет: Шестые Шпетовские чтения: сб. статей и мат-лов междунар. науч. конф. — Томск: Изд-во Том. ун-та, 2015. — С. 203–213.
5. Ломанов П.В. К вопросу о воздействии русской религиозной философии XIX века на современную философию культуры // Война и мир: К 70-летию Великой Победы: мат-лы междунар. науч.-практ. конф. — Красноярск, 2016. — С. 124–129.
6. Розанов В.В. Религия и культура: Сб. ст. — М.: Правда, 1990. — С. 372–582.
7. Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве. — СПб.: Азбука, 2000. — 382 с.
8. Трубецкой Е.Н. Смысл жизни // Избранные произведения. — Ростов-на-Дону: Феникс, 1998. — С. 17–336.
9. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины: Собр. соч. — Т. 4. — Париж: Умса-Press, 1989. — 812 с.
10. Франк С.Л. Духовные основы общества. — М.: Республика, 1992. — 510 с.
11. Франк С.Л. Крушение кумиров: Сочинения. — М.: Правда, 1990. — С. 113–180.
12. Франк С.Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии: Сочинения. — М.: Правда, 1990. — С. 183 – 559.
13. Эрн В.Ф. Борьба за Логос: Сочинения. — М.: Правда, 1991. — С. 11–294.
14. Юркевич, П.Д. Сердце и его значение в духовной жизни человека, по учению Слова Божия // Философские произведения. — М.: Правда, 1990. — С. 69–103.
15. Юркевич П.Д. Мир с ближними как условие христианского общежития // Философские произведения. — М.: Правда, 1990. — С. 351–357.

УДК 128/129

Забелина Е.Ю.

Сибирский федеральный  
университет  
г. Красноярск  
e-mail: trnzlr@gmail.com

Zabelina E.U.

Siberian Federal  
University  
Krasnoyarsk  
e-mail: trnzlr@gmail.com

## ЧЕЛОВЕК И ЕГО БЫТИЕ В ИММОРТОЛОГИИ РУССКОГО КОСМИЗМА

### Human and His Being in Immortology of Russian Cosmism

**Аннотация:** В статье рассмотрены основные идеи иммортологии в философии русского космизма, проблематика достижения практического бессмертия в контексте современной научной картины мира. Раскрывается актуальность проблемы смыслообразующего феномена человеческого бытия в контексте иммортологических воззрений.

**Abstract:** The governing ideas of immortology in Russian cosmism and attaining of immortality's problematics for the purpose of modern scientific world are discussed in the article. The article reveals the relevance of the problem of the semantic phenomenon of human being in the context of immortological views.

**Ключевые слова:** космизм, русский космизм, иммортология, бессмертие, феномены человеческого бытия, эволюционизм.

**Keywords:** cosmism, Russian cosmism, immortology, immortality, phenomenon of human being, philosophy of unity, evolutionism.

...Все есть одно.

**В.С. Соловьев**

В свете успехов современной медицины мысль о достижении физического бессмертия многим ученым уже не кажется совершенно безумной. Так, представители течения трансгуманизма всерьез обсуждают проблемы, с которыми человечество может столкнуться в случае достижения практического бессмертия. В связи с этим ставятся вопросы: «Готово ли человечество к избавлению от смерти?»; «Насколько человек сможет оставаться человеком, если у него отнять один из главных, смыслообразующий, согласно многим философским воззрениям, феномен — смерть?»; «Как изменится

его бытие?»), «Какие ценности и нормы могут возобладать в обществе бессмертных?»

Смерть — естественное и необратимое прекращение жизнедеятельности биологической системы. Смертность человека рассматривается скорее как социальный феномен, требующий рационального восприятия и осмысления.

Смерть имеет двойственный характер: это и биологическое явление, и наличие или отсутствие культуры и общества не повлияет на сам факт смертности человека; но это и культурное и социальное явление, тем самым смерть обуславливает культурное и социальное поведение человека, влияет на развитие самой культуры. Человек не обладает прижизненным опытом смерти, поэтому ориентируется на общественный опыт [1, С. 34]. Смерть как явление социальное проявляется в конкретных культурных формах. Соответственно, можно сказать, что образы смерти отличаются в различных типах культур. Уже реконструкция захоронений неандертальцев свидетельствует о наличии у них представлений о неоконченности человеческого существования после смерти. Это представление древних позднее привело к понятию бессмертной бестелесной души. Хотя на ранних этапах развития общества смерть воспринималась не как трагедия, а как некая ловушка, в которую человек попал по своей неосторожности, из-за нарушения правил или из-за несчастного случая.

В этом контексте актуализируются идеи русских космистов, начавших осмысление данной проблематики более ста лет назад. В русле этого течения возникла основанная на представлении о мире как о единой саморазвивающейся системе гипотеза о возможности достижения практического бессмертия в процессе глобальной органической эволюции [5, С. 133].

Русский космизм как холистическое течение философской мысли развивает идею всеединства, которая позволяет рассматривать мир как нераздельное целое [7, С. 5]. Идея о неразрывности человека и космоса и о его ведущей роли в обеспечении единого процесса космической эволюции является здесь центральной: человек, а не бог, несмотря на религиозную направленность русского космизма, стоит в центре преобразования мира, интеграции человеческой деятельности и знания в едином процессе эволюции мироздания. По мнению космистов, предназначение человечества в эволюции мирового организма заключается в достижении дающего ключ к бессмертию гармонического единства природных и социальных процессов.

А.Н. Радищев в трактате «О человеке, его смертности и бессмертии» стремится навести мосты между материалистическими и иде-

алистическими взглядами на проблему бессмертия души. В первой части трактата звучат идеи материалистической ориентации, акцентируется зависимость души от телесных органов и тем самым обосновывается вывод о ее гибели вместе с гибелью тела. Бессмертие души представляется продуктом воображения, плодом абстрактных рассуждений, не подкрепленных достаточно убедительными доказательствами. Во второй части приведены доводы идеалистической философии, обосновывающие вывод о бессмертии души. Во-первых, это утверждение, что мыслящее в нас есть простое, поэтому неразрушимое. Во-вторых, утверждение, что человек как совершенное существо и после разрушения тела «не может ничтожествовать» (так, например, Кант и Достоевский полагали, что как мыслящее разумное существо человек будет жить не в чувственно постигаемом, а в умопостигаемом мире). В-третьих, «мысленность не покидает нас во время отвлечений от тела, таких как болезни или сон». Радищев ищет пути синтеза материалистических и идеалистических представлений о смерти. Он полагает, что между миром и человеком существует универсальная органическая связь и взаимодействие, а также генетическое единство: «Одно из главных средств природою на сложение стихий и их изменение употребляемое есть организация» [6, С. 91]. Так называемая умственная сила, свойственная человеку, по мнению Радищева, не может исчезнуть со смертью человека: в нем она достигает расцвета, и в связи с этим Радищев склоняется к мнению, что завершение земного пути не безнадежно для человека, допуская возможность вечности как утешительной гипотезы, придающей смысл человеческому существованию.

В.С. Соловьев также считает главной целью мироздания достижение всеобщей целостности и гармонии посредством превращения людей во всемогущих «богочеловеков». При этом бог представляется как космический разум, а главным условием на пути к богочеловечеству объявляется обращение в христианство. Особую энергию, оживляющую все вокруг, Соловьев называет мировой душой или Софией. Именно София выступает у него связующим звеном между творцом и творением. Человек в его понимании имеет космическое призвание соединить все части мира в единое гармоничное целое. В.С. Соловьев увидел примиряющую Запад и Восток «космическую» задачу России в установлении «богочеловечеством» всеединства — идеального строя мира под эгидой христианства.

Самый крупный представитель русского космизма и один из родоначальников данного течения — Н.Ф. Федоров. В «Философии общего дела» он выдвигает ключевую для всего русского космизма

идею о необходимости объединения людей и распространения их по всей Вселенной: для человечества имеет место быть перспектива освоения ближнего и дальнего космоса, расселение, обустройство человечества за пределами планеты. Федоров гениально предсказал, что именно русские первыми покорят космос. Величие своего народа он обуславливал величием русской земли. Смерть он рассматривает как главное из вселенских зол, и в вопросах ее преодоления мыслит кардинально: бессмертие должно быть обеспечено не только ныне живущим, но и умершим. Федоров отвергает возможность блаженства, если в нем не участвует, как минимум, все человечество. Такие идеи требуют отказаться от любых компромиссов с главным мировым злом — смертью [4, С. 146].

Именно в связи с перспективой неизбежного разрастания преодолевшего смерть человечества Федоров настаивает на необходимости освоения космоса: при достижении бессмертия человечеству будет необходимо новое пространство для расселения и новые ресурсы для жизнеобеспечения объединенного человечества. Путь к такому роду существования он видит в достижениях науки и техники, посредством которых человек сможет безгранично расширить свои физические возможности. Такого рода синтез научного оптимизма и религиозной веры был характерен для всего течения космистов.

Таким образом, философия русского космизма выступила своеобразной мировоззренческой конструкцией, в которой сглаживались различия между материалистическими и идеалистическими трактовками феномена человека, а внушаемый достижениями научно-технического прогресса «материалистический оптимизм» соединялся с глубоким религиозным чувством веры в возможность спасения от самого страшного зла — смерти.

Мнение о смерти как о «самом главном зле по-своему развил выдающийся русский философ Н.А. Бердяев: «...Смерть — предельный ужас и предельное зло — оказывается единственным выходом из дурного времени в вечность, и жизнь бессмертная и вечная оказывается достижимой лишь через смерть. Последнее упование человека связано со смертью, столь обнаруживающей власть зла в мире» [2, С. 217]. Бердяев мыслит смерть как феномен, дающий смысл жизни, он поднимает вопрос: «Возможно ли бессмертие, вечная жизнь для человека, для человеческого в человеке?» [3, С. 384]. Акцентируя внимание на возможности бессмертия индивидуального, он делает вывод, что только «христианство по-настоящему утверждает бессмертие всего человека, всего человеческого в нем...» [3, С. 385]. Такого персонализма не было у Циолковского и других мыслите-



лей, представлявших душу человека в виде некоего «космического элемента». В отличие от других философов, мыслящих бессмертие как отсутствие самого факта смерти, Бердяев, напротив, акцентирует внимание на важности феномена смерти как смыслообразующей функции феномена жизни. «Смысл смерти заключается в том, что во времени невозможна вечность, что отсутствие конца во времени есть бессмыслица» [2, С. 217]. «Без смерти жизнь человека мертва», — мог бы сказать этот выдающийся философ.

### **Список литературы**

1. Андреева А.В., Феньвеш Т.А. Смерть как социальный феномен // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. — 2013. — № 1 (27) — С. 33–36.

2. Бердяев Н.А. О назначении человека / Н.А. Бердяев. — М.: Республика, 1993. — 384 с.

3. Бердяев Н.А. Самопознание / Н.А. Бердяев. — СПб.: Азбука, 2015. — 416 с.

4. Грицков Ю.В. Феномен страдания и способы его освоения в культуре: дис. ... д-р филос. наук. — Омск, 2006. — С. 145–147.

5. Маслобоева О.Д. Российский органицизм и космизм: теория, методология, мировоззрение // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. — 2013. — № 10 (48) — С. 132–138.

6. Радищев А.Н. Полное собрание сочинений. Том II / А.Н. Радищев. — Академия Наук СССР, 1941. — 432 с.

7. Феньвеш Т.А. Антропология русского космизма: монография / Т.А. Феньвеш; Краснояр. гос. ун.-т. — Красноярск: РИО КрасГУ, 2006. — 90 с.

Зорин К.А.

кандидат философских наук,  
заведующий кафедрой журналистики  
Института филологии и языковой  
коммуникации Сибирского федераль-  
ного университета  
г. Красноярск  
e-mail: kzorin@sfu-kras.ru

Zorin K.A.

candidate of philosophical sciences,  
head of the Department of Journalism  
of the Institute of Philology  
and Language Communication  
of the Siberian Federal University  
Красноярск  
e-mail: kzorin@sfu-kras.ru

## «ТРАНСЦЕНДЕНТНЫЕ ПРАКТИКИ» В ЖУРНАЛИСТСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

### “Transcendental Practices” in Journalistic Work

**Аннотация:** В статье рассматривается подход к творчеству как трансцендентному акту, который может стать способом сохранения многих гуманитарных профессий в условиях грядущей роботизации жизни. Автор предлагает рассматривать журналистику как фронтир — пограничную территорию, так как она уже испытывает влияние начавшейся «цифровой урбанизации».

**Abstract:** The article examines the approach to creative activities as a transcendental act which can be a way to preserve humanity professions from disappearance in result of labor robotics. The author gives an idea to see on journalism as a frontier territory, because this profession has started to experience the influence of a “digital urbanization”.

**Ключевые слова:** журналистика, неявное знание, познание, трансценденция, цифровая урбанизация.

**Keywords:** journalism, tacit knowledge, cognition, transcendence, digital urbanization.

### Творчество или технология креативности?

Вопросы творчества и конкретно творческого акта как определенного действия являются предметом человеческого познания с древних времен и дольше всего рассматриваются в философии и теологии. В рамках последней эти вопросы приобретают особый масштаб, поскольку они напрямую связаны с пониманием акта божественного творения, создания Вселенной, сотворения человека.

В тоже время, в XX века появились и чисто материалистические причины, побудившие ученых обратить внима-

ние на сущность творчества, творческой деятельности. В-первых, многие зарубежные и отечественные исследователи, занимавшиеся вопросами повышения производительности труда, трудовой мотивации, начиная с А. Маслоу, обнаружили: действия человека не сводятся к удовлетворению простых физиологических потребностей и инстинктов, за ними часто стоят более возвышенные устремления. Во-вторых, сегодня наблюдается смена стратегии развития человечества — от технократической к антропоцентрической. А потому все больше уделяется внимания проблемам развития личности, его ценностям даже при рассмотрении сугубо экономической деятельности [9]. В-третьих, к творчеству обращается даже материалистичная наука: «физическая картина мира обнаруживает принцип креативности в процессах самоорганизации и саморазвития материи» [12].

Конечно, материалистическое мировоззрение, присущее современному обществу потребления как глобальному проекту, оставляет свой отпечаток: сегодня творчество редко рассматривается, изучается и понимается как некое чудо, акт теургии, приближающий творца к чему-то большему, трансцендентному. Многих современных исследователей больше занимают способности человека к «инновации», «креативные продукты», поиск способов сосуществования массовой и инновационной культур [16], критерии оценки творчества.

Но в то же время такое сугубо прагматическое отношение к процессу творчества все равно заставляет возвращаться к прежнему постижению творческого акта как связи с чем-то сверхчувственным, трансцендентным. Потому что такой подход — один из реальных способов сохранения человеческого начала в человеке, выживания в мире, который, с одной стороны, становится все более «креативным» и технологичным, с другой стороны — роботизированным, рациональным и бесчувственным.

Выбор между технологической креативностью и творческим актом как чем-то трансцендентным и не до конца объяснимым словами — это та точка бифуркации, в которую сегодня входят науки о человеке. Не все до конца это осознали, поскольку не во всех сферах стала очевидной дилемма, по какому пути развиваться. Журналистика оказалась раньше других и потому изучение того, с чем сегодня сталкивается эта профессия, полезно весьма широкому кругу специалистов.

### **Журналистика как фронт роботизации жизни и «цифровой урбанизации»**

Журналистика традиционно относится к творческим сферам деятельности. Но, по сравнению с другими «искусствами», положение

у нее особое. Во-первых, отличительной чертой журналистики от литературы, изобразительного творчества и других творческих сфер деятельности всегда была технологичность производства медиапродуктов. Это писатель или художник может ждать вдохновения, а журналист всегда обязан уложиться в срок — предоставить материал до сдачи номера или выхода выпуска новостей. Поэтому плановые исследования творчества журналистов проводились регулярно и в нашей стране, и за рубежом. Это делали и для того, чтобы снижать экономические издержки (исторически производство СМИ было дорогим и весьма рискованным бизнесом). С другой стороны, журналистика служила инструментом идеологического воздействия, и результаты исследований журналистской деятельности позволяли повышать эффективность влияния элит на население.

Во-вторых, в XX веке система СМИ стала центральной осью как экономической, так и политической деятельности во многих странах, ведь размещаемая в СМИ реклама регулирует массовое потребление, а созданные журналистами и PR-специалистами тексты формирует представления аудитории о стилях жизни и конструируют желания и потребности многих людей. В то же время СМИ (в особенности, телевидение) стали центральной частью современных политических систем. Без СМИ невозможно существование такого явления, как «манипулятивная демократия» [5; 21]. Такое положение СМИ привело к тому, что в медиасфере раньше, чем во многих других гуманитарных областях, стали внедряться технологические новации, связанные с информационно-коммуникационными технологиями. А журналистика, которая когда-то была центральной профессией медиасферы, сегодня постепенно оттесняется на периферию не только рекламистами и PR-специалистами, массовой аудиторией, оказавшейся способной самостоятельно создавать и распространять контент, но уже и роботами — дронами, авторегистраторами и программными продуктами, которые самостоятельно пишут тексты.

Именно поэтому журналистику сегодня можно рассматривать как фронт — пограничную территорию между знакомым (человеческая деятельность) и неизведанным (замена человека машиной). И такое отношение позволяет увидеть проблемы, которые могут оказаться не узкотраслевыми, а общегуманитарными.

Первая проблема: угроза исчезновения многих профессий, в том числе и тех, основа которых — человеческие взаимоотношения. А это такие профессии, как переводчик, врач, преподаватель, журналист. Конечно, сегодня сложно представить, как машина будет об-

щаться с пациентом и ставить сложные диагнозы, а, главное, решать, кого спасать, а кому суждено умереть. Но в образовании уже сегодня все больше уделяется внимание самостоятельной работе студента и работе с различными электронными обучающими системами. А в журналистике роботы постепенно начали отбирать работу у живых людей.

Специальные программы, которые способны заменить человека при написании новостей, стали появляться в американских СМИ с 2011 года. В 2014 году их стали использовать в информационном агентстве Associated Press. В 2015 году о русскоязычном сервисе, пишущем новости автоматически, заявила компания «Яндекс». И в этом же году состоялось соревнование по написанию новостей между корреспондентом радиостанции NPR и алгоритмом компании «Automated Insights». Робот справился с новостью за 2 минуты, написав более сухой и деловой текст, человек — за 7, пусть и «живее». Но улучшение качества текстов, созданных роботом, возможно. К тому же, у алгоритмов есть и еще одно преимущество: роботы могут работать с огромными массивами данных, делать кросс-анализ данных, и они быстро обучаются новому.

Разработчики алгоритмов полагают, что к 2030 году компьютеры будут писать 90 % новостей. «В количественной конкуренции био-журналисты проигрывают прямо сейчас. В качественной мы уступим в течение 5-7 лет. Любопытно, что на ранних стадиях перехода журналистики от людей к роботам убийцами профессии станут родные редакторы. Редакции вынуждены производить как можно больше контента, чтобы повысить трафик... Роботы захватят редакции благодаря своим экономическим, а не литературным достоинствам» [15]. По оценкам Василия Гатова, сделанным в 2015 году, англоязычная журналистика роботизируется в течение 5–7 лет. В России это займет больше времени. Отечественный медиарынок отстает в своем развитии от западного на 5–7 лет [Там же].

Вторая важная проблема — то, что можно обозначить, как цифровую урбанизацию. Возникновение «интернета вещей» — интеграции во всемирную сеть различных устройств, благодаря чему они смогут коммуницировать друг с другом и человеком, — заставит заново осваивать окружающее нас пространство и пересматривать многие вопросы этического и даже онтологического плана. И уже сегодня архитекторы стали рассматривают градостроительные вопросы не только с архитектурной точки зрения, но с точки зрения информационного взаимодействия разнообразных систем. Как отмечает автор книги «Медийный город: медиа, архитектура и городское пространство»

С. Маккуайер, медиа стали тем, что еще Маклюэн называл средой обитания. Даже само перемещение по миру теперь связано с пересечением различных медийных потоков и участия в них. Маккуайер подчеркивает, что ни дом, ни улица, ни город, сегодня не мыслимы отдельно от медийного аппарата, перераспределяющего масштаб и скорость социального взаимодействия [13].

Соединение окружающего нас привычного мира «оффлайна» и виртуальной реальности, интеграция человека и машины в единое целое уже сталкивают нас с новыми вопросами, которых ранее не было, например: согласовать права собственности на объекты физического мира и виртуального, уточнять ответственность собственников, ведь не ясно, кто будет нести ответственность, если управляемая геолокационными системами машина угодит в яму, которая не указана в картах этих самых систем.

Более сложный аспект «цифровой урбанизации» — переосмысление вопроса о границах между частным и общественным, интеграция правил поведения в обычной реальности и виртуальной среде. И это уже далеко не юридическая проблема. «Цифровая урбанизация» и описанные проблемы существенно влияют на социализацию личности, на передачу культурного опыта. Ведь сегодняшние взрослые социализировались еще в физическом мире и стали осваивать виртуальное пространство, когда уже сложились как более-менее зрелые личности, когда у них сформировались механизмы психологической защиты, понимание о добре и зле, дурном и хорошем. А современные дети осваивают «оффлайн» и «онлайн» параллельно и зачастую опережают родителей в освоении виртуальных территорий. И родители зачастую просто не могут дать им адекватный совет, поделиться своим опытом решения сложных дилемм, потому у них нет этого самого опыта. Именно поэтому сегодня в педагогике и медиаобразовании активно развивается и исследуется такое направление, как киберсоциализация личности, существуют даже специальные издания по этой теме, например, журнал «Номо Cyberys» [1].

С явлением «цифровой урбанизации» и ее последствиями журналистика начала сталкиваться по мере развития Всемирной сети и глобализации массовой коммуникации. Еще с начала 1990-х годов стало активно осмысляться информационное пространство с геополитической точки зрения, то есть как некий аналог физической территории государства, которую необходимо защищать от возможных агрессоров. Но лакуны и лазейки в законодательстве разных стран до сих пор позволяют вести информационные войны, наносить психологический вред противнику, совершать

разнообразные киберпреступления.

Что касается киберсоциализации личности, то осмыслять связанные с ней трудности журналистику заставили, с одной стороны, новые практики социального взаимодействия, появившиеся в результате развития информационного взаимодействия. Например, взаимодействие с аудиторией в интерактивном режиме, который не позволяет, как это было раньше, взять после получения письма в редакцию тайм-аут и взвешенно ответить на поступившие вопросы. Либо просто проигнорировать неадекватные обращения и оскорбления в адрес журналиста и СМИ. С другой стороны, развитие информационно-коммуникационных технологий заставили журналистов конкурировать не только друг с другом, но и с аудиторией, которая теперь сама легко производит текстовый, аудио- и видео-контент.

Ранее профессиональное поведение журналистов (и иных медиаспециалистов) регулировалось какими-то внутрицеховыми правилами и стандартами, и их нарушение осуждалось. Так, кинодокументалист Лени Рифеншталь на многие годы лишилась права снимать фильмы из-за своих работ, снятых по заказу нацистов. Сегодня, когда призванные соблюдать этические правила журналисты конкурируют с аудиторией, которая про эти правила даже может не знать, это перестает действовать. Простой пример. После гибели в автокатастрофе принцессы Дианы весь мир обсуждал поведение папарацци, которые фотографировали агонию, вместо того, чтобы оказать помощь умирающим. Сегодня такое поведение мало кого удивит: обычные люди, оказываясь на месте катастроф, аварий скорее будут снимать шокирующие события на свои смартфоны, чтобы потом в соцсетях собрать максимальное число «лайков» или просмотров, нежели поспешать на помощь.

Другой аспект киберсоциализации — вопрос самоидентификации — тоже пришлось решать многим журналистам на собственном опыте. Речь идет о ситуациях, когда в социальных сетях журналисты позволяли себе высказывания, не совпадающие не только с мнением редакциями, но и их собственными публикациями, размещенными в СМИ. И вновь возникает вопрос, кто есть журналист как профессионал? Работник информационного конвейера, который «отрабатывает» технологическую задачу: объясняет, что черное — это белое, а потом «снимает фартук» и идет со спокойной совестью отдыхать (или писать в блог «правду», потому что совесть покоя не дает)? Или быть журналистом — значит выполнять определенную высокую миссию?

### **«Неявное знание» в деятельности журналиста**

Не стоит рассчитывать на то, что журналистика может дать готовые рецепты выживания в условиях нового, цифрового мира. Правила, регулирующие жизнь фронта, могут существенно отличаться от тех, которые приняты внутри изведенного мира. Но у обитателей и исследователей любых фронтиров — пограничных территорий между изведенным миром и terra incognita, есть одно преимущество: они видят два мира, а не один. И такое нахождение в «междумирье» дает больше возможностей понять трудности, возникающие от соприкосновения знакомого с неизведанным и, иногда, даже поразмыслить над возможными решениями.

Осознание неизбежности роботизации массовой коммуникации (и многих социальных процессов) заставляет исследователей журналистики думать о том, где в будущем будет востребован человек, а не машина; искать сферы, где алгоритм не сможет конкурировать с живым автором. И, действительно, они есть, и, возможно, в журналистике их даже больше, чем в других областях, связанных с информационным обменом и манипуляции с разнообразными данными.

Безусловно, алгоритм, искусственный интеллект может заменить человека при создании информационных текстов, которые регистрируют, что те или иные события случились, те или иные действия совершены. Например, сообщают, что министр ушел в отставку, открылась выставка. И даже позволяют их проанализировать («после строительства новой развязки пробки сократились в 2 раза по сравнению с прошлым годом»). Но в журналистике существует много направлений, где до сих пор очень трудно научить создавать тексты даже человека.

За столетие существования журналистики как сферы образования не появилось сколько-либо значимых учебников, по которым можно легко научиться быть журналистом, творить. Это же касается и писательской деятельности. И если алгоритм легко заменит филолога, который пишет научный труд о том, сколько раз в романе «Война и мир» упоминается слово «Россия», и даже если станет автором проходных текстов, способных вызывать определенные эмоции читателя (а есть и такие прогнозы), то написать произведение, которое потрясет до глубины души, машине не получится. Для этого надо иметь душу и взаимодействовать с миром не только через слова — систему кодов и знаков.

Трудности обучения журналистике (речь не идет о рерайтинге — компиляции известных мыслей, идей и их стилистической обработки) связаны с тем, что в творческой деятельности большую роль



играет то, что М. Полани определил как «неявное знание» (tacit knowledge) [18], которое затруднительно вербализовать и передать другому человеку через формализованную инструкцию. Это часть субъективного (личностного) знания человека, форма существования скрытых, нерационализованных представлений об окружающем мире, которое особым образом проявляется в практической деятельности и передается путем личным контактам в результате обучения. Его также можно назвать периферийным [8].

Термин «неявное знание» ввел М. Полани, но представление о неявном знании как источнике познания берет начало в трудах Сократа, Платона, Яввлиха и других античных авторов, рассматривавших проблему соотношения души и тела, веры и разума, способов проявления неявного знания. Согласно взглядам Р. Декарта и Г.В. Лейбница, неявное знание является не только источником достоверного знания, но и частью самого разума. З. Фрейд и К.Г. Юнг пытались исследовать не только наличие, но и содержание бессознательных процессов. Как интуитивное знание, неявное знание осмыслялось в рамках метафизической традиции в русской философии конца XIX — начала XX века [11].

Неявное знание можно обнаружить во многих профессиях и видах деятельности, но для практико-ориентированных и творческих видов деятельности оно имеет особое значение. Например, в музыке или пении важно не только уметь читать ноты и понимать ритмичный рисунок, но и понять, как нужно соизмерять силу удара по клавишам или струнам, чтобы извлечь более сочный или более нежный звук. Педагоги по актерскому мастерству зачастую и вовсе не смогут объяснить своим ученикам, как надо играть ту или иную роль, то или иное состояние героя — проще показать на личном примере.

Журналистика, писательское ремесло также находятся в числе профессий, для которых неявное знание имеет определяющее значение. Хотя очень долгое время все внимание было сосредоточено на тексте (продукте), а не на способе восприятия окружающей реальности, несмотря на то, что именно в этом, в первую очередь, заключается журналистское или писательское мастерство.

Отечественный теоретик журналистики Е.П. Прохоров когда-то дал такую схему журналистской деятельности: «*Действительность* → *Журналист* → *Текст* → *Аудитория*». «Журналист, собирая и осмысливая сведения о действительности, создает свое произведение и фиксирует его текст на каком-то материальном носителе (бумаге, кино- или магнитной пленке). Затем этот текст, отредактированный и скомпонованный с другими в номер газеты или программу ТВ (РВ), передается в аудиторию» [6]. Советские следователи

в большей степени изучали личность журналиста, журналистские тексты, в меньшей степени — аудиторию и восприятие действительности.

Но даже имеющиеся исследования психологии журналистского творчества, позволяют понять, что для журналиста крайне важно восприятие действительности. Это, если вернуться к схеме, этап «*Действительность* → *Журналист*». И именно здесь имеет решающее значение неявное знание.

Опираясь на многолетние опросы работников СМИ, В. Олешко отмечает следующие характерные черты мышления журналиста: цельность восприятия, алогичность, эмоционально-образная окраска абстрактных схем и понятий, «боковое мышление» (способность найти путь к решению, используя постороннюю информацию), легкость генерации идей из-за «поверхностности знаний» [17, С. 82–87]. Е.Е. Пронина пишет о наличии у журналистов универсального механизма творческого мышления — «АГА-сознание» (догадка, открытие, прозрение, откровение), то есть момента, когда бессознательное переходит порог сознания и в понимании человека складывается новый, более адекватный образ реального явления [19].

Однако исследователи, хорошо изучившие мотивы творчества журналиста, поведение журналиста в тех или иных условиях, восприятие аудиторией продуктов журналистского труда, и даже описавшие схему работы (выделив этап «озарения», или «вдохновения») [17, С. 97], не дают ответа на очень важный вопрос: «Что нужно делать, чтобы познать действительность, получить в этом процессе нечто новое, дабы потом поделиться с другими?»

Сегодня на этот вопрос нет четкого ответа. Ведь мы здесь непосредственно касаемся того самого неявного знания, специфического личностного опыта, которые крайне трудно или невозможно вербализовать. И даже распространенное мнение о том, что студент узнает все тайны мастерства, если будет постоянно заниматься творческой работой под руководством журналистов-практиков, часто оказывается мифом. Поскольку, интуитивно освоив неявное знание, многие не могут объяснить с помощью слов, что они делали.

И все же, отсутствие четкого понимания того, как можно озаряться новыми идеями, генерировать новое знания об окружающем мире, открывать его законы (то есть осуществлять деятельность, на которую искусственный интеллект алгоритмов не способен), не означает, что выхода на определенные техники невозможно достичь в принципе.

### **«Трансцендентные практики» в познании реальности**

Пытаясь объяснить, в чем же суть такой «простой» профессии как журналистика, теоретики отмечают ее сходство с профессиями писателя, деятеля искусств, ученого, историка, политика, юриста, педагога и даже священника. В том числе и потому, что сверхцель журналиста — развивать светлые качества души, проповедовать добро и справедливость [20, С. 27]. Часто простые технологические операции (публиковать или не публиковать информацию) носят характер поступка [2]. Но, в отличие от указанных профессий, журналист всегда находится в текущем моменте реальности: журналистская информация хоть и образна, но документальная и позволяет ориентироваться не в будущем, прошлом или вечном, а в настоящем.

Мы опять возвращаемся к началу схемы Е.П. Прохорова: *«Действительность → Журналист»*. Озарение, вдохновение как определенный этап журналистского творчества связано не с открытием новых фундаментальных законов мироздания, решением сложных и многогранных проблем, а сознанием текущего момента бытия. То есть для журналиста важно увидеть в повседневном, привычном то, что позволит эту повседневность увидеть немного с другой стороны; умение почувствовать зарождение новых тенденций.

Это не что иное, как трансцендентная практика — практика, позволяющая выйти за границы привычного опыта и создавать новые смыслы и ценности.

Традиционно трансцендирование связывают с мистико-религиозными формами познания. Например, классическая немецкая философия рассматривает трансцендирование как «выход за пределы», переход из возможного опыта (природы) в сферу, лежащую по ту сторону ее. Но сегодня оно также понимается и как определенное интеллектуальное действие (хотя и связанное с определенным духовным опытом), посредством которого человек творит то, чего еще не было ранее, выходит за пределы индивидуального сознания и взаимодействует с бытием. Это способ познания, который осуществляется без научных приборов или иных вспомогательных средств, лишь силой воли, направляющей центр внимания личности в ее собственную глубину. Как метод познания, трансцендирование существенно отличается от рефлексии: оно есть сосредоточение бессознательное, в то время как рефлексия — сосредоточение сознательное [3]. При трансцендировании человек сознательным усилием дистанцируется от всего внешнего, многослойного восприятия объекта, стремясь достичь его истинного, но скрытого значения. Трансцендирование изменяет восприятие познающего,

оно становится независимым от влияния, как телесного бытия, так и бытия внешнего [7].

Теоретическое осмысление трансцендирования как процесса может создать впечатление, будто он требует либо определенных талантов, либо инициации в какую-либо мистико-религиозную традицию. Но на самом деле речь идет о вполне определенных упражнениях, цель которых — освободить сознание человека от привязанности к определенным повторяющимся мыслям, схемам действия. То есть от «внутреннего диалога», из-за которого мы часто воспринимаем окружающий мир не таким, какой он есть на самом деле, а через собственные проекции и иллюзии. Ведь именно для достижения «бессознательного сосредоточения», минимизации ощущений своего тела и окружающего пространства — то есть для достижения состояния, когда возможно озарение, «инсайт», в выстоянных духовных традициях применяется практика медитации, в христианской — практика молитвы и аскезы.

Конечно, в таком состоянии можно не только делать открытия, постигать взаимосвязь вещей, но и делать нечто иное. Именно поэтому даже у шаманов многие практики нацелены на то, чтобы достичь состояния, когда прекращается «внутренняя болтовня». И, выражаясь терминами К. Кастанеды, внимание тоналя (внимание, основанное на постижении мира через слова, понятия) уступает место вниманию нагваля (вниманию, помещающее наше сознание в необычный мир). Но теургические действия могут совершаться только хорошо подготовленными людьми, занимающимися серьезной духовной работой, поскольку сопряжены со многими опасностями.

Однако сегодня умению быть более осознанным в восприятии окружающего мира, в общении с другими людьми обучают даже на бизнес-тренингах и курсах по личностному росту. И эти способы трансцендирования, или — трансцендентные практики — вполне уместно использовать в журналистике и других гуманитарных сферах.

### **Применение «трансцендентных практик» в работе с абитуриентами**

Эффективность трансцендентных практик в профессиональной деятельности была подтверждена автором данного материала экспериментально при работе с абитуриентами на подготовительных курсах СФУ по журналистике. Данные курсы традиционно готовят школьников к прохождению творческого конкурса — написанию сочинения (которое должно быть походит на журналистский текст) и выполнению иных видов тестов творческого характера.

Изначально перед преподавателем данных курсов стояла задача за

36-48 аудиторных часов научить определенным практическим навыкам и переориентировать абитуриентов с шаблонного формата школьного сочинения на текст, подобный журналистскому. Еще 10 лет назад было достаточно просто знакомить абитуриентов с журналистскими жанрами, показывать образцы текстов. Школьники интуитивно понимали, как можно написать текст, слушая советы педагога.

Ситуация осложнилась после того, как стали очевидны последствия отказа от выпускного сочинения по литературе и распространения гаджетов. Примерно с 2012-2013 года кафедра журналистики СФУ стала отмечать снижение уровня оригинальности текстов на вступительном сочинении, возрастало число абитуриентов, которые даже после курсов не всегда могли написать оригинальный и интересный текст. Из предлагаемых на экзамене тем была исключен жанр сатирической заметки: способность иронизировать по поводу явлений жизни оказалась утраченной.

Осознание автором проблем грядущей роботизации профессии, поиск того, что не сможет делать робот [10], вывело не только на теоретизирование о трансцендировании как способе познания, но и на понимание того, что при работе с начинающими журналистами важно не только изучать технологию написания текста, но и способы познания окружающего мира. Опираясь на работу Д. Миллмана и С. Прасады о том, как можно написать художественную книгу [14], работу Р. Блекта об умении слушать и слышать других людей [4], в 2016 году были разработаны материалы (в том числе, бесплатные видеолекции для группы «Кафедра журналистики СФУ — абитуриентам» социальной сети «ВКонтакте»).

На весенних и летних курсах этого же года абитуриентам давались задания, связанные с наблюдением и самонаблюдением в процессе общения. Например, пронаблюдать свои эмоции, позицию тела и жесты в разных ситуациях общения, для того, чтобы это можно было описать в тексте при создании портрета человека. Предлагалось задание регулярно в течение 5 минут без наушников плеера и гаджета смотреть за окружающими во дворе, в транспорте, в школе, чтобы позже описать в специальном дневнике необычные действия, ситуации людей. Результатом стало заметное улучшение качества текстов, причем это изменение видели и сами абитуриенты: на первом и последнем занятии курсов слушатели всегда пишут сочинения и могут сравнить, что изменилось. Некоторым предложенные техники понравились настолько, что они продолжили вести дневники наблюдений и после окончания курсов, чтобы тренироваться в более осознанном восприятии окружающего мира.

Безусловно, данные техники более осознанного наблюдения за окружающим миром нельзя назвать полностью трансцендентными. Ибо применять более сложные практики было затруднительно. Во-первых, из-за временного ограничения, во-вторых, по морально-этическим соображениям. Ведь трансцендирование так или иначе сопряжено с определенным духовным развитием, а потому у человека должно быть осознанное стремление к освоению серьезных трансцендентных практик и время на осмысление того, что подлинное творчество — процесс сакральный.

Но даже описанный выше эксперимент позволяет понять, где может находиться решение грядущих проблем по вытеснению человека роботами из многих сфер деятельности и проблем от последствий «оцифровки» взаимодействия между людьми.

### **Заключение**

В заключении надо сказать, что журналистская деятельность сама по себе не так проста, как кажется на первый взгляд. Отечественный исследователь Л.Г. Свитич, которая сделала многое для понимания профессиограммы журналистики, в гнездо понятий, которые связаны с данной профессией, включила не только такие общеизвестные и «светские», как «информаторство», «коммуникаторство», «медиаторство», но и такие метафизические, как «ведомство», «прорицательство». Ведь «вещий» можно понимать как «мудрый», «прорицательный» (от слова «рекать»). Впрочем, и «медиаторство» (от *medius*) Л.Г. Свитич расширяет до положения между небом и землей, миром и войной [20, С. 55].

Безусловно для того, чтобы журналист мог подняться до такого уровня, то есть для того чтобы он «баял» не в значении «обольстить», «обворожить», а в значении «врачевать», требуется серьезная внутренняя работа. Только в таком случае журналист сможет «речь» и «оглашать» некие сведения не для того, чтобы наслать болезнь, а для того, чтобы помочь другим людям оставаться людьми. Но начало такого развития — умение наблюдать за собой и окружающим миром: только в таком случае возможно воспитывать более осознанное отношение журналистов к своей деятельности.

Мы обедняем свое восприятие мира и свою жизнь, когда пытаемся понимать реальность исключительно с материалистических позиций. Возможно, мы вспомним об этом, когда алгоритмы, оперирующие не только искусственными, но уже и естественными языками, заставят нас обратить переключить свой взор с внешнего, материального, на внутреннее, духовное и подлинно человеческое.

## Список литературы

1. Homo Cyberus, 2016 [Электронный ресурс]. — URL: <https://journal.homocyberus.ru>.
2. Авраамов Д.С. Профессиональная этика журналиста: учеб. пособие. — М.: Изд-во Моск. Ун-та, 2003. — 264 с. — С. 23.
3. Аминова А.Р. Трансцендирование как системообразующий элемент духовной деятельности: Автореф. дис. канд. филос. наук. — Уфа, 2006. — 19 с.
4. Блекст Р. Алхимия общения. Искусство слышать и быть услышанным. — М., 2014 — 224 с.
5. Больц Н. Азбука медиа: пер. с нем. Л. Ионин, А. Черных. — М.: Европа, 2011 — 136 с.;
6. Введение в теорию журналистики: учеб. для студентов вузов, обучающихся по направлению и специальности «Журналистика» / Е.П. Прохоров. — 5 изд., испр и доп. — М.: Аспект Пресс, 2003. — 367 с. — С. 38–39.
7. Воробьев Д.А. Трансцендирование как способ взаимодействия и преобразования субъективного Я-бытия // А43 «Актуальные вопросы общественных наук: социология, политология, философия, история»: материалы XXV международной заочной научно-практической конференции. (17 июня 2013 г.) — Новосибирск: Изд. «СибАК», 2013. — 140 с. — С. 43–47.
8. Губанова Е.О. Неявное знание: сущность и виды // Научный потенциал: работы молодых ученых, 2010. — № 4. — С. 253–256.
9. Ермакова Е.Е. Философский аспект мотивации труда // Мотивация трудовой деятельности: учеб. пособие / В.А. Шахова, С.А. Шапиро. — М.-Берлин, Директ-Медиа, 2015. — С. 49–58.
10. Зорин К.А. Медиафутурология: «журналистика смысла» в условиях роботизации медиапроизводства и общества [Электронный ресурс] // Электронный журнал «Медиаскоп», 2016, вып. 1. — URL: [http://mediascope.ru/files/zorin\\_29-02-2016.pdf](http://mediascope.ru/files/zorin_29-02-2016.pdf).
11. Котомина Е.В. Концепции неявного знания в современной философии науки: Автореф. дис. канд. филос. наук. — Москва, 2009. — 16 с.
12. Кузнецова М.А. Творчество как атрибут человеческого бытия: Автореф. дис. доктора филос. наук. — Волгоград, 2012. — 43 с.
13. Маккуайер С. Медийный город: медиа, архитектура и городское пространство: Пер. с англ. М. Коробочкина. — М.: Strelka Press, 2014. — 392 с.

14. Миллман Д. Творческий компас / Д. Миллман, С. Прасада. — Минск: Поппури, 2014. — 228 с.

15. Мирошниченко А. Робото-журналистика: вкалывают роботы — счастлив человек? [Электронный ресурс] // TextTerra. — URL: <https://textterra.ru/blog/roboto-zhurnalistika-vkalyvayut-roboty-schastliv-chelovek.html>.

16. Наумова И.Г. Творчество и творческая личность в репрезентативной культуре современного общества: Автореф. канд. филос. наук. — Ростов-на-Дону, 2012. — 29 с.

17. Олешко В.Ф. Психология журналистики: учеб. пособ. — Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2014. — 476 с.

18. Полани М. Личностное знание. На пути к посткритической философии : пер. с англ. / М. Полани. под общ. ред.; предисл. В.А. Лекторский, под общ. ред В. А. Аршинов. — М.: Прогресс, 1985. — 344 с.

19. Пронина Е.Е. Психология журналистского творчества. — М.: Издательство «КДУ», 2006. — С. 62.

20. Свитич Л.Г. Введение в специальность. Профессия: журналист. — М.: Аспект-Пресс, 2008. — 225 с.

21. Третьяков В. Как стать знаменитым журналистом: Курс лекций по теории и практике современной русской журналистики / Предис. С.А. Маркова. — М.: Ладомир, 2004. — 623 с.



УДК 23/28

*Круглова И.Н.*

доктор философских наук,  
доцент, заведующая кафедрой философии Красноярского государственного аграрного университета  
г. Красноярск  
e-mail: inna\_krug@mail.ru

*Kruglova I.N.*

doctor of philosophical sciences,  
head of the Department of Philosophy of the Krasnoyarsk State Agrarian University  
Krasnoyarsk  
e-mail: inna\_krug@mail.ru

## ТЕОЛОГИЯ И ПОСТМЕТАФИЗИКА: ПРОСТРАНСТВО СОВОЗМОЖНОСТИ (ИДЕЯ ТВОРЕНИЯ В КОНТЕКСТЕ СОФИОЛОГИИ И ДЕКОНСТРУКЦИИ)

Theology and Postmetaphysics:  
Space Cosmonote (The Idea of Creation  
in the Context of Sophiology and Deconstruction)

**Аннотация:** В центре внимания статьи — идея творения *ex nihilo*, являющаяся одним из основных догматических тезисов христианства. Понятие «тварного ничто» анализируется на основе сопоставления теологического и постметафизического дискурсов. Теологический дискурс в данном случае представлен учением о Софии русских религиозных философов: Вл. Соловьева и о. С. Булгакова, постметафизический дискурс — концепцией *differance* современного французского постструктуралиста, Ж. Деррида.

**Abstract:** The focus of the article is the idea of creation *ex nihilo*, which is one of the main theses of dogmatic Christianity. The notion of “creaturely nothingness” is analyzed on the basis of comparison of theological and post-metaphysical discourses. Theological discourse in this case is represented by the doctrine of Sofia Russian religious philosophers: Vladimir Solovyov and pater Sergius Bulgakov, post-metaphysical discourse — the concept of *differance* contemporary French poststructuralist, Jacques Derrida.

**Ключевые слова:** Вл. Соловьев, С.Н. Булгаков, Ж. Деррида, теология, негативная теология, учение о Софии, деконструкция, метафизика, постметафизика, творение *ex nihilo*, всеединство, панэнтеизм, двойное отрицание, *differance*.  
**Keywords:** V. Solovyov, S. Bulgakov, J. Derrida, theology, negative theology, the doctrine of Sophia, deconstruction, metaphysics, postmetaphysics, creation *ex nihilo*, unity, panentheism, double negation, the *differance*.

Современная философия, со времен Ю. Хабермаса обозначившая главную линию развития мысли, начиная с середины XX в. как «*постметафизическую*», то есть радикально пересматривающую основания классической философской традиции, довольно активно включает в свой арсенал теологическую проблематику. Как философия когда-то помогла теологии консолидироваться в единую область теоретического знания, так теология сегодня помогает философии трансформироваться в такую конфигурацию, которая преодолевает издержки метафизического мышления и заново помогает структурировать предметное поле философии.

В своей статье мы бы хотели проанализировать некоторые аспекты возможного существования теологии и современной философии. В центре нашего внимания находится идея творения и то, как она представлена в русской религиозной метафизике, прежде всего, у Вл. Соловьева и С.Н. Булгакова, а также перифраз этой идеи в конструкте *differance* Ж. Деррида: поскольку в деконструктивистском проекте, задуманном Деррида, все звучит как полилог и эхо голосов; постольку «перифраза» как троп, иносказательная замена, отзвук — вполне уместна для процедуры сопоставления двух таких разных традиций, как русская религиозная метафизика и французский постструктурализм.

В данном случае философская мысль Вл. Соловьева и С. Булгакова представлена нами как *теология*, согласно заданной интенции основателя русской метафизической традиции понимать философию как «положительное всеединство» [11, С. 590] богословия и рациональной мысли. Это вполне соответствует классическому пониманию соотношения философии и теологии, предложенному Фомой Аквинским и заключающемуся в том, что «философия, — вторит ему Соловьев, — получает свое содержание от знания религиозного, или теологии, разумея под этою последнею знание всего в Боге» [11, С. 737].

«Творение» есть то понятие, оригинальность которого осмысляется с появлением христианского мировоззрения: это понятие определяет собой *отношение Бога к миру*. Новые, неслыханные доселе отношения объявляет благая весть между человеком и Богом: человек спасен, а значит, непроходимая грань между двумя природами — божественной и человеческой — преодолена. Но как помыслить «преодоление»: как смешение, рядоположенность, импликацию? Куда «поместить» «мирское»: «внутри» или «рядом» с «божественным», как провести эту тонкую грань, соединяя, но при этом, не смешивая, разделяя, но при этом, питая одним источником, одним основанием?

Особенность христианского «творения» как понятия в том, что оно, обозначая творение мира, тем не менее, само не принадлежит этому миру. Творение — это та черта, которая разделяет Творца и творение: с одной стороны, принадлежит Творцу, но не со-вечна Ему (так как является не природой Его, но *актом воли*); с другой стороны, эта «точка» означает начало творения, но, как причина творения, не принадлежит самому творению, не со-положна ему как своему результату. Другими словами, как Творец, Бог присутствует в своем творении, но Он — не есть это творение, не есть его сущность; мир есть только результат его действий. Именно в этом вопросе разошлись платоническая философия и учение о Божественных энергиях Гр. Паламы: понятие «энергии» как раз определяет *не сущностное* соединение Творца и твари, а *энергийное*, то есть по причастию к благодати.

Уже в неоплатонизме — философском направлении, предшествующем христианскому дискурсу, — акцентируются особые взаимоотношения между Единым и миром. Чтобы подчеркнуть не причинно-следственный характер этих взаимоотношений, — отношений, не мотивированных никакой необходимостью, Плотин применяет слово «эманация»: Единое *истекает*, эманирует, словно переполненная чаша; а также слово «свечение» [См.: 12, С. 403]: Единое, будучи светом, *светит* вокруг себя, в силу собственной природы свечения производя мир. Неоплатоники ближе всех подошлись к христианской идее творения, но и они были весьма далеки от того, чтобы обозначить ее как творение *ex nihilo*.

«Творение из ничего» — понятие-парадокс, поскольку подразумевает под «ничто» не некую первоматерию и даже не пустоту (это уже что-то), а *абсолютное ничто*, что является по сути невысказанным в пределах мышления представлением: ведь, обозначив «ничто» как «ничто», мы уже дали ему жизнь, смысл и понимание. «Тварное ничтожество» — рассуждает Вл. Лосский, — столь же таинственно и невысказанно, как и божественное «не-есть» отрицательного богословия. Сама идея абсолютного «ничто» — противоречива, абсурдна: сказать, что оно существует — значило бы противоречить самому себе; сказать, что оно не существует — было бы плеоназмом, разве что мы хотели бы неудачным образом выразить мысль, что ничего не существует вне Бога, что даже не существует и само «вне» [8, С. 154].

Комментируя Иоанна Дамаскина, Вл. Лосский находит более удачную формулировку: творение из ничего означает, что *Бог дает существование абсолютно новому сюжету*, не обоснованному никакой Божественной природой, ни какой-либо материей, ни еще чем-либо, ведь «никакая необходимость не понуждала Бога творить»

[8, С. 155]. Бог *вне* мира, но в то же время *внутри* мира. Это отношение со-причастности можно выразить такой парадоксальной формулировкой: мир существует всегда и во все времена как вечное отсутствие вечного Его присутствия. Мир наш не является божественным по природе, но связан с Богом «кровной» связью («Бог-Отец»). Обозначая ее как любовь («Бог есть любовь»), благая весть акцентирует выпадающее из нашего поля зрения обоснование этой связи.

И в этом плане *творение* как акт воли (не субстанциальный и не сущностный для тварного мира) разнится с *рождением* Логоса как сущностной характеристикой второго Лица Троицы. *Рождение* — особое отношение внутрибожественной жизни — безначальное и предвечное, не-количественное (здесь нет первого и второго, третьего); такова вечная *природа Отца*: рождать Сына и исходить Духом Святым. Творение же — переход от небытия к бытию; нечто, имеющее начало, причем начало, погруженное в ничто — *ex nihilo*. Как апофазис в понимании сущности Бога приходит к тому, что Он *не-есть* (не есть что-либо, присущее бытию, ибо Он сверх бытия), так и тварное существование берет свой исток в некоем *не-есть*. Но какова природа этих двух «не-есть» и можно ли их соотносить?

Собственно, здесь, в этой проблемной точке сопряжения божественного и человеческого, в этом труднодостижимом месте состыковки двух природ (и в месте невозможной возможности для человеческой способности об этом говорить), возникает *софицианство* как учение о посредничестве между Творцом и творением.

*Учение о Софии* в русской религиозной метафизике репрезентировала идею творения и, по сути, предлагало один из оригинальных путей решения этой проблемы *как проблемы философского дискурса*. Софиология в данной версии строится по модели *пан-эн-теизма*. В русской философии первым, кто применил эту логическую модель построения философской системы, был Вл.С. Соловьев. Пан-эн-теизм заключается в соединении, с одной стороны, традиции *пантеизма*, сформулированной Н. Кузанским, Дж. Бруно и развитой Спинозой, Гегелем, Шеллингом, и заключающейся в понимании Бога как совпадения противоположностей. С другой стороны, к изначальному пантеистическому тезису присоединяется *догмат о Троице*, требующей жесткого разграничения Творца и творения. Также и у Соловьева мы находим похожую схему. С одной стороны — сущее есть тождество противоположностей: Единого и материи, с другой, сущее — единство трех ипостасей в одной (божественной) природе.

Разграничить Творца и творение русский философ попытался с помощью неоплатонического учения о Едином. Неоплатоники,

чтобы подчеркнуть абсолютную, ни к чему не сводимую, природу Единого, мыслили его двойственно: *Единое, не причастное многому* (устроенное по принципу внутрибожественной тройственности) и *Единое, причастное многому* (то есть изливающееся вовне). Второе Единое Соловьев и определит как первоматерию, «душу мира», а затем как *Софию — Премудрость Божию*, состоящую посредником между Творцом и творением.

Соединение двух разных традиций дало Соловьеву возможность сформулировать концепцию так называемого *конкретного идеализма* (или *мистического реализма*), когда абсолютное мыслится как *все-единое*, которое есть единство самого себя и своего другого — не отвлеченная идея, а *реальное существо*, в котором противоположности не уничтожаются, синтезируясь, а *сосуществуют* (по образу догмата о св. Троице, в котором утверждается нераздельность природы, но и неслиянность в Лицах). Именно здесь заложено то, что станет впоследствии «базовым концептом „положительного всеединства“» [10, С. 209] для всей русской метафизической традиции. Развивая идею всеединства и решая заложенные в ней противоречия, русская философия достигнет своего расцвета и выразит основные проблемы и ведущие программы современной философии [См.: 1; 9].

Итак, согласно неоплатонической схеме, Соловьев утверждает «*первое абсолютное*», *не причастное миру*, и «*второе абсолютное*», *обращенное к миру* (то есть абсолютное-само-в-себе и абсолютное-для-иного). В этом плане Соловьев близок к святоотеческому пониманию Софии, например, представленного у Афанасия Великого, как *Софии Божественной* и *Софии тварной*. Однако, в этом делении у св. Афанасия нет ничего пантеистического: творение имеет отношение к первой Софии только благодаря двойственной природе Христа. У Соловьева получается: идеальная сущность творения *уже* содержится в Софии как некая идеальная основа бога, *Его иное*. Начиная с «Философских начал цельного знания», на протяжении всего творчества русского мыслителя так и остается не проясненным различие Софии и Христа, Софии и Духа Святого, Софии и тварного мира.

В этом плане А.Ф. Лосев считает, что Соловьева могло бы спасти от обвинений в пантеизме более продуманное отношение к понятию «*отрицание*»: если бы внебожественное инобытие (мир, человек, история) не истолковывалось основателем русской философии как *самоотрицание* Абсолютом самого себя, это «могло бы спасти внебожественное инобытие от субстанциальной божественности и тем впервые уничтожить пантеизм в корне» [7, С. 125], как это, например, сделал С.Л. Франк с помощью своего понятия «потенцированного

отрицания» [См.: 10]. Но вот что интересно: тот же Лосев добавляет, что Соловьева ни в коем случае нельзя считать пантеистом, «так как он был ревностным защитником христианства, которое считается строжайшим монотеизмом» [7, С. 122–123]. Так в чем же дело? По Лосеву, Соловьев в своей философии далеко не всегда был аккуратен в понятийной проработке своего учения, и данная неадекватность в выражении привела в итоге к отсутствию «четкого учения о различии творца и твари» [7, С. 119]. В более поздней работе, «Чтениях о Богочеловечестве», Соловьев попытался скорректировать неувязки своего учения о Софии, но и здесь смешение пантеистических и теистических мотивов дает о себе знать.

В Соловьеве всегда борются два начала: *христианский дух* с его стремлением к прояснению богочеловеческой природы Бога и творения (мысль, бесконечно варьирующая у русского философа: Бог в силу своей полноты и совершенства нуждается в человеке и его свободе) и *классический образ мышления*, характерный для академической философии второй половины XIX века. Дело в том, что классическое метафизическое мышление не позволяет превратить природу «мирского» начала «в абсолютно непознаваемый нуль, в абсолютное ничто» [7, С. 107], в «отрицание», не сливающееся и не растворяющееся в божественном единстве. Однако, существо вопроса о соотношении Творца и творения в конечном итоге приводит к осмыслению природы «ничто», которую необходимо обозначить как *радикально иную* (только в этом случае мы можем надеяться на подлинное разграничение «божественного» и «мирского»). Укоренение человеческой природы не в сущностной (платоновской) диалектике, а в негативной — таково одно из основных отличий современной философии от классической. Русская философия оказалась на самом рубеже проблемы, и этот рубеж особенно отчетливо просматривается в учение о Софии.

В основе софиологии С. Булгакова лежит все та же схема *пан-энтеизма*. Однако, в отличие от Соловьева и всей немецкой традиции, имевших тенденцию к вытеснению христианской идеи творения как принципиального различия между Творцом и творением и ее замене идеей божественной *трансцендентности как глубины бытия*, Булгаков подчеркивает в этом вопросе первенствующее значение апофатического понимания: между *Да* творческого акта и *Нет* тварности *не существует никакого диалектического перехода*; мир не есть некое «ничто» Бога, Его собственная бездна, из которой мир развернулся в силу естественного развития. Божественное *«да будет»* всегда *остается чудом* и создает мир «из ничего», то есть, первоначальным актом будет об-

*личение этого абсолютного «ничто» в первоматерию («меон» с греч.).*

Разбирая учение св. Афанасия Великого о Премудрости Божьей, Булгаков ставит вопрос: «Как можно мыслить отношение Бога к миру без умаление абсолютности Божества и без умаления самобытности мира?» «Отсюда естественно проистекает стремление искать посредства... поставить между Богом и миром некую свертварь, заслоняющую собою мир от Бога и сгорания в огне пополающем» [2, С. 265]. Но это посредство, — рассуждает философ, — не есть некое срединное положение; кроме того, оно «не необходимо для Бога, но возможность его дана в Нем» [2, С. 268]; кроме того, оно не может быть непосредственным действием Бога «как бы за пределами Своего собственного бытия, как создание чего-то нового, доселе не бывшего и в Боге не сущего» [2, С. 269], ведь тогда грань между Богом и миром сотрется, ибо получается Бог и Сам не знал мира до его творения, а значит, восполнился им. Поэтому решение, считает Булгаков, может быть только одно: София — это предвечный мир, предвечное основание мира в Боге, «тварным образом которого, проекцией во времени, является мир сотворенный» [2, С. 269]. И поскольку Бог все творит предвечным Логосом, Сыном Божьим, то необходимо различать предвечную Премудрость и ее тварное воплощение (как сотворенное Словом).

«Софиология, — поясняет современный исследователь имяславия, Е. Гурко, — есть учение о божественной мудрости как Святой Софии, снизошедшей в тварный мир, о мистическом единении Бога и творения. Софиология традиционно является одним из важнейших доктринальных течений православия, поворотный пункт которого связывается со святоотеческой интерпретацией с ее разделением тварных и нетварных аспектов мудрости» [4, С. 159]. Именно это и ставится в заслугу Булгакову — *обоснование двух типов Софии — божественной и тварной*. Тогда почему же в 1935 г., «в редчайшем, если не уникальном порыве согласия Московский патриархат и конкурирующий с ним эмигрантский Синод Русской православной церкви осудили софиологию Булгакова как еретическую» [Цит. по: 4, С. 161]?

Все дело заключается в осмыслении «ничто», которое, как мы уже показывали, по Булгакову, нельзя представить как существующее «до сотворения», следовательно, по его мнению, «Бог сотворил мир из Самого себя» [4, С. 165]. Миротворение как мысль Бога, Божественная София, получается, со-вечна Богу и так же, получается, со-вечен воплощенный через Нее тварный мир: другими словами, Булгаков практически отождествил нетварную Софию и тварный мир, рассматривая их разницу не как *сущностную*, но как разницу *модусов существования*. «Материя — Матерь — меон, — пишет Булгаков в «Свете

Невечернем», — есть необходимая основа бытия» [3, С. 188], потенциальная сущность бытия, содержащая в себе всю полноту творения, всю тайну мира. И в «Невесте Агнца» добавляет, что она также составляет «вечную, несотворенную, божественную основу мира в Боге» [4, С. 165].

Итак, согласно русскому философу, *София Божественная* — божественный «проект» мира — вечная, несотворенная, божественная основа мира; *София тварная* — по сущности не отличаясь от первой Софии, также божественна и есть «душа тварного мира, его сверхтварная мудрость, как бы божественный инстинкт тварного бытия, ангел-хранитель твари, сама субстанция тварности, погруженная в ничто» [4, С. 166].

Очевиден тот факт, что функции Логоса как второго Лица Троицы переданы Булгаковым меону-материи и, соответственно, Софии принадлежит основная роль при переходе от божественного мира к сотворенному. В этом плане С. Булгаков так же, как и П. Флоренский, не избежал абсолютизации Софии как четвертого начала в контексте христианского тезиса о триипостасности божественной природы. Другими словами, чтобы преодолеть «сумерки пантеизма» [2, С. 265], мыслитель приблизил «тварность» к понятию «ипостасности» и не смог в конце концов четко их дифференцировать.

Е. Гурко, комментируя позицию С.Н. Булгакова в отношении софиологии, подчеркивает его стремление *через идею творения придать ей максимально христианский характер* [4, С. 164]. Несмотря на эти усилия, софианический характер универсума Булгакова, в котором божественная мудрость разлита везде и повсюду, *растворяет* идею творения в божественной сущности: превознесение тварного ничтожества до возведения в ранг божественной природы оборачивается потерей — потерей уверенности в посреднике между Богом и человеком: выходит, человек спасен до Христа, в Софии, и что тогда остается на долю человека? Служить поставщиком собственной мудрости?

Камень преткновения русской софиологии — понятие «тварного ничтожества» и его соотнесение с нетварной природой Софии. Не претендуя на решение этого вопроса в данной работе, мы хотели бы предложить для последующего анализа рассуждения современного французского философа, Жака Деррида, который в качестве одного из самых категоричных *критиков метафизики*, находится в поиске *иных ресурсов* для решения классических философских вопросов. В частности, он затрагивает и проблему определения тварного «ничто», отзвук которой мы находим в таких его понятиях-конструктах:



след, *differance*, пра-письменность и др., ставших визитной карточкой мыслителя. Перечисленные понятия в рамках деконструктивистского проекта Деррида призваны, прежде всего, выразить *парадоксальность нашего пребывания в мире*, иллюзорность человеческих претензий на прочность оснований собственного бытия. Другими словами, может ли дискурс постметафизики продвинуть нас в осмыслении понятия «творения»?

Уже в ранних своих работах 1968 г., очень быстро получивших всеобщее признание, Деррида озвучивает проблему взаимоотношения *differance* и Бога, которая в этот период творчества пока находится на периферии его мысли, но станет центральной после так называемого религиозного поворота французского философа.

Известно, что под *differance* Деррида имеет в виду специфику человеческого мира. Но этот мир очень странный — он старше самого Бытия. Логически это можно представить себе так: бытие — это, прежде всего, принцип тождества, но чтобы тождество было помыслено и осуществлено, изначальное его должно быть помыслено и осуществлено не-тождество как *различие* между тождеством и не-тождеством. В основании всего, точнее, раньше всяких оснований и принципов лежит принцип не-принципа — *Различие* — не-бытие. Именно потому, что Различие оказывается фундаментальнее Бытия, происходит определенная перестановка классических понятий: «*ничто*» выдвигается на передний план не как соотносимое с «*нечто*», но как не-сущность всего, что затем обретает сущность. Как *Не-начало начала*, Ничто изначальное Бытия, но как бы все время опаздывает по отношению к нему, подавляясь его силой и вытесняясь им на второй план. Поэтому «*ничто*» практически невозможно «ухватить» и сказать нечто о нем, ведь все, что осмыслено и сказано, уже получило некую бытийственность. Конечно, эти рассуждения весьма напоминают ту работу мысли, которая прodelывается при апофатическом определении Бога (например, в негативной теологии).

В своих ранних работах Деррида не проводит еще четкого различия между своей методологией и негативной теологией, считая что «*differance... включает в себя и превышает, причем необратимо, онто-теологию или философию*» [6, С. 129]. И, тем не менее, есть существенная разница между не-есть негативной теологии и не-есть *differance*. Ведь Деррида постоянно подчеркивает не трансцендентный, а *имманентный* характер последнего. Но этот имманентизм имеет не традиционную природу сопричастности бытию; он все время оборачивается нулем, пропастью, бездной. *Differance*,

являясь *без-основной основой мира*, в то же время ему *не принадлежит*: это *Не-начало* одновременно находится *внутри* мира (как то, без чего мир не сможет состояться, точнее, *длиться*) и *за* гранью нашего мира (как то, куда мир постоянно проваливается, где он распыляется, по слову Деррида, на множество субститутов). Пограничный характер *differance* дает возможность появиться миру: появиться и тут же исчезнуть, оставив след, напоминание; через эти следы и длится бытие.

Считается, что концептом *differance* Деррида сумел выразить парадоксальность смертного человеческого мира — мира без почвы, мира абсолютного исчезновения, стирающего следы Бытия и человека в нем — мира не-существующего, но, тем не менее, единственного из всех возможных миров, в котором человек как таковой способен себя обнаружить [См.: 5, С. 30].

Итак, человек не присутствует в бытии ни пространственно, ни временно; он находится, скорее, *на грани бытия и не-бытия* — *в мире differance*. Это может вести к пониманию *differance* как божественного начала. На собрании Французского философского общества, где Деррида сделал свой доклад в 1968 г., такой вопрос и был ему задан: «Если она [*differance*] есть источник всего и непознаваема, то тогда она — Бог негативной теологии»? Ответ Деррида был: «*И да, и нет*» [4, С. 334–335].

Что хотел сказать Деррида? Приведем комментарий по этому поводу Е. Гурко: «Уже для ранней деконструкции было достаточно очевидно, что, создавая свой мир — не-существующий мир не-бытия (*differance*), человек *подражает* Богу, *действует* как Бог. Деррида доводит это представление до его логического конца, указывая, что *differance* подражает божественности, повторяет исходный жест творения в его аутентичной форме отрицания (или денегации как двойного отрицания) Бытия. *Differance, таким образом, не Бог, но действует, ведет себя, как Бог*» [4, С. 335].

На наш взгляд, русская метафизическая традиция, решая проблему определения тварного ничто через учение о Софии, постоянно находилась в искушении возвести, возвеличить тварность к божественной сущности. Смешанность нетварных и тварных аспектов Софии, возможно, происходит от того, что достаточно четко не была прояснена природа «ничто» как различающего начала (в понимании Деррида как денегации, двойного отрицания), как мира *differance*.

Уже сложившаяся в философии постметафизическая традиция, направленная на радикальную критику метафизики (вспомним,

и святые Отцы Церкви настаивали на пересмотре оснований классической греческой философии и невозможности ее средствами выразить новый опыт веры, а значит, и мышление о вере), дает возможность возникнуть не только новому способу говорить об истине, бытии и человеке, но, возможно, и новый — *постметафизический* — способ говорить о Боге.

### Список литературы

1. Бармашова Т.И. Идея диалектики сознательного и бессознательного в русской философии. — Красноярск: Краснояр. гос. аграрный ун-т., 2004. — 184 с.
2. Булгаков С.Н. Купина неопалимая. — Париж, 1927. — 288 с.
3. Булгаков С.Н. Свет Невечерний: Созерцания и умозрения. — М.: Республика, 1994 — 415 с.
4. Гурко Е. Божественная оноματοлогия: Именование Бога в имяславии, символизме и деконструкции. — Мн.: Экономпресс, 2006. — 448 с.
5. Гурко Е. Тексты деконструкции. Деррида Ж. *Differanse*. — Томск: Изд-во «Водолей», 1999. — С. 3–124.
6. Деррида Ж. *Differanse* // Гурко Е. Тексты деконструкции. — Томск: Изд-во «Водолей», 1999. — С. 124–158.
7. Лосев А.Ф. Вл. Соловьев. — М.: Мысль, 1983. — 208 с.
8. Лосский Вл. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Лосский Вл. Мистическое богословие. — Киев: «Путь к истине», 1991. — С. 95–261.
9. Ломанов П.В. К вопросу о воздействии русской религиозной философии XIX века на современную философию культуры // Война и мир: к 70-летию Великой Победы материалы международной научно-практической конференции. — Красноярск: Красноярский государственный аграрный университет, 2016. — С. 124–129.
10. Круглова И.Н., Круглов В.Л. С.Л. Франк и Ж.Деррида: необходимость невозможного // Феноменолого-онтологический замысел Г.Г. Шпета и гуманитарные проекты XX–XXI веков: Г.Г.Шпет / *Comprehensio*. Шестые Шпетовские чтения: сборник статей и материалов международной научной конференции (1–7 июня 2015 г.). — Томск, 2015. — С. 203–214.
11. Соловьев В.С. Критика отвлеченных начал // Соловьев В.С. — Сочинения в 2 т. Т. 1. — М.: Мысль, 1990 — С. 581–745.
12. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней и средневековой философии. — М.: Высш. шк., 1991. — 512 с.

кандидат культурологии, доцент  
кафедры философии Краснояр-  
ского государственного аграрно-  
го университета  
г. Красноярск  
e-mail: lpv79@mail.ru

candidate of culturology, associate  
professor of the Department of  
Philosophy of the Krasnoyarsk State  
Agrarian University  
Krasnoyarsk  
e-mail: lpv79@mail.ru

## ПРОБЛЕМА СМЫСЛА ИСТОРИИ В РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX — ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКОВ

The Problem of the Meaning of History  
in the Russian Religious Philosophy of the  
Second Half of 19<sup>th</sup> and early 20<sup>th</sup> Centuries

**Аннотация:** *Статья посвящена одной из центральных проблем русской философии — проблеме смысла истории.*

**Abstract:** *The article is devoted to one of the central problems of Russian philosophy which is the problem of the meaning of history.*

**Ключевые слова:** русская религиозная философия, философия истории, церковь, православие, экклезиология.

**Keywords:** Russian religious philosophy, philosophy of history, the church, Orthodox, ecclesiology.

Для русской философской традиции особое значение имеет проблема смысла бытия. Программные сочинения крупнейших русских философов первой трети XX века в свои названия включали оборот «смысл жизни», например: Тареев М.М. «Цель и смысл жизни» (1901) [11], Грубецкой Е.Н. «Смысл жизни» (1914, 1918) [12], Франк С.Л. «Смысл жизни» (1926) [14], Рубинштейн М.М. «О смысле жизни» (1926) [9; 10].

Историософская проблематика также важна для русской мысли. Здесь уместно процитировать протопресвитера Василия Зеньковского: «Если уже нужно давать какие-либо общие характеристики русской философии, — что само по себе никогда не может претендовать на точность и полноту, — то я бы на первый план выдвинул антропоцентризм русских философских исканий. Русская филосо-

фия не теоцентрична (хотя в значительной части своих представителей глубоко и существенно религиозна), не космоцентрична (хотя вопросы натурфилософии очень рано привлекали к себе внимание русских философов), — она больше всего занята темой о человеке, о его судьбе и путях, о смысле и целях истории». И еще: «Русская мысль сплошь историософична, она постоянно обращена к вопросам о „смысле“ истории, конце истории и т. п. Эсхатологические концепции XVI века перекликаются с утопиями XIX века, с историософскими размышлениями самых различных мыслителей. Это исключительное, можно сказать, чрезмерное внимание к философии истории, конечно, не случайно и, очевидно, коренится в тех духовных установках, которые исходят от русского прошлого, от общенациональных особенностей „русской души“» [4, С. 20–21]. Поэтому поиск смысла истории для русских философов — ключевая проблема.

Особое место в истории русской философской мысли занимает русская религиозная философия. Конечно, не все ее представители строго следовали в своих философских построениях догматам Православной Церкви. Однако не является преувеличением заявление, что вся русская религиозная философская мысль питалась православными интенциями.

Русскую религиозную философию можно условно разделить на церковную и нецерковную. Это не термины, а лишь условные обозначения, используемые в рамках представленной публикации. Авторы, учившиеся и преподававшие в духовных академиях, часто сами имевшие духовный сан, творчество которых почти целиком было подчинено церковному канону, могут быть условно названы представителями церковной философии (протоиерей Ф.А. Голубинский, В.Д. Кудрявцев-Платонов, архиепископ Никанор Бровкович, В.И. Несмелов, архимандрит Феодор Бухарев, П.Д. Юркевич и др.). Авторы, не связанные с духовными академиями, более-менее вольно обходящиеся с учением Православной Церкви (В.С. Соловьев, Д.С. Мережковский, Н.А. Бердяев и т.д.) — представителями нецерковной религиозной философии. Правда, и там и там было множество исключений. В первом случае, например — П.А. Флоренский (имея сан и работая в Московской духовной академии, часто балансировавший в своих работах на грани еретических уклонов). Во втором случае — А.С. Хомяков, который, будучи мирянином и светским автором, в своих богословских и философских произведениях руководствовался, главным образом, церковной святоотеческой традицией и всегда оставался верен основным положениям церковного учения.

Исходя из августиновской трактовки понятия «религия» (как воссоединения человека и Бога) и христианского представления о божестве как об абсолюте, можно говорить, что подлинно религиозная философия всегда имеет дело с абсолютным. И проблема смысла (человеческой жизни, социального бытия во времени, то есть истории, бытия вообще) решается через причастность к абсолютному, к божественному. То есть смысл обретается в причастности к абсолютному.

Но для христианского мировоззрения связь с божественным может быть обретена лишь в Церкви. Как писал священномученик Киприан Карфагенский, «тот не может уже иметь Отцом Бога, кто не имеет мать Церковь» [6, С. 7]. Поэтому тема смысла истории в русской религиозной философии связана прежде всего с еkkлезиалогической проблематикой. И в рамках указанной проблематики мы можем вывести две тенденции.

Первая — противопоставление общества, культуры и Церкви, восприятие Церкви как некоей внеисторической, надисторической реальности. Эта тенденция была характерна, прежде всего, для консервативных церковных авторов и коренилась в своеобразном восприятии определенных реалий российской истории церковными кругами.

Речь идет, прежде всего, о том роковом расколе в русской культуре, который обозначился в период петровских преобразований и усугублялся в течение XVIII и XIX столетий. Расколе между секулярной культурой (основанной в основном на западных образцах) и традиционным русским бытом, связанным с православным, церковным началом.

Современный исследователь истории русской православной мысли Л.Е. Шапошников так характеризует основные историософские и культурологические установки русской церковной еkkлезиалогической мысли XIX века: «Консервативно настроенные богословы, определяя Церковь через понятие общества, то есть через собрание индивидов, объединенных определенными признаками, с одной стороны, ставили ее на уровень земных организаций; с другой стороны они всячески подчеркивали разницу между еkkлезией и чисто человеческими объединениями. Отсюда у них постоянно звучит мысль о несовместимости Церкви и социума. Они рассматривали общество как „большую или меньшую сумму отдельных лиц“ — некое фиктивное тело, необязательное для жизни индивида. Человек, с этой точки зрения, по природе своей индивидуальное, а не общественное существо. Само же общество появилось в результате грехопадения, то есть извращения человеческой природы. Единственным необходимым условием развития личности, которое находится вне ее самой,

является Церковь. Однако последняя „живет совсем не такой жизнью, которую живут всевозможные общества“» [15, С. 126–127]. И еще: «Борьба с проповедью цивилизации, прогресса и „прочих иностранностей“ становится для консерваторов критерием подлинной церковности» [15, С. 130].

Однако консервативной реакцией церковных кругов на процессы секуляризации в обществе эту тенденцию невозможно полностью объяснить. Подобная позиция в философской системе В.И. Несмелова, одного из крупнейших религиозных русских философов, в его «Науке о человеке» опирается на своеобразную религиозную и философскую антропологию. Определяя бытие человека его биологической природой, Несмелов полностью противопоставляет ему (человеческому бытию) идеальную жизнь Духа. Подлинно религиозным проявлением в человеческом бытии связывающим человека с абсолютной реальностью, Несмелов считает лишь нравственный выбор, отделяя проблему нравственности от культуры, общественной жизни, исторических реалий человеческого существования: «давать религиозную санкцию культурной деятельности было бы явной ошибкой, но не меньшей ошибкой было бы и отрицать эту деятельность во имя религиозной основы жизни, потому что она существует не по желанию человека отрицать истину религиозного мировоззрения, а исключительно только по желанию его сохранить свою жизнь и избежать невольных страданий жизни» [8, С. 260–261].

От платонических установок (очень характерных для русской церковной философии) Несмелов приближается к почти манихейскому противопоставлению физической реальности абсолюту.

Интересно, что эта тенденция (противопоставление общества, культуры и Церкви, восприятие Церкви, как некоей внеисторической, надисторической реальности) получила развитие и у нецерковных авторов. Д.С. Мережковский, когда он учит о невозможности существования церковного христианства (в его понимании преимущественно аскетического) и культуры, выступает наследником именно этой традиции.

Вторая тенденция — увидеть Церковь как преображающую историю (главным образом через культуру), приобщающую историю к абсолютному, силу. Впервые она проявляется в творчестве П.Я. Чаадаева (систему которого В.В. Зеньковский назвал «богословием культуры») [4, С. 170] и Гоголя (которого тот же Зеньковский называл «пророком православной культуры»). И вообще, подобные представления характерны были для светских мыслителей [4, С. 179].

В рамках церковной мысли эта тенденция проявилась впервые

у архимандрита Феодора Бухарева (см. сборник «О православии в отношении к современности» 1860 г.). Даже в сугубо светских проявлениях духовной культуры (здесь имеется в виду не церковное, а светское значение понятия «духовность») он усматривал преобразующий общество свет Христовой истины [3]. Широко известна история травли Бухарева представителями консервативных околоцерковных кругов, так трагически отразившаяся на судьбе философа.

Обоснование роли Церкви как преобразующей историю силы может быть выстроено через понятие «соборность», введенное А.С. Хомяковым (источником которого служит славянский перевод церковного экклезиологического термина «καθολικὴ»). Но у А.С. Хомякова (который ярче всего проявил себя как мыслитель именно в области экклезиологии, а лучшей его работой, по мнению автора представленной публикации, является статья «Церковь одна» посвященная экклезиологической проблематике) в его историософской концепции (изложенной в «Семирамиде») Церковь просто не имеет особого места в истории [2, С. 360–361]. У С.Н. и Е.Н. Трубецких соборность, прежде всего — понятие, связанное с гносеологией. С.Н. Булгаков соборность — понимал как сугубо церковную реальность — организационный принцип Церкви.

Но у С.Л. Франка соборность становится универсальным социологическим понятием [13]. Если Хомяков переносил организационный принцип соборности на весь русский народ (в его понимании, прежде всего, народ церковный), то Франк понимал соборность как вообще один из главных организационных принципов общественной жизни, самого социального существования. Причем этот принцип у Франка следовал из «базового концепта „положительного всеединства“, заданного Вл. Соловьевым» [7, С. 207] и тесно был связан с онтологическими, гносеологическими построениями философа [1, С. 103–121]. Церковь (если дальше развивать мысль С.Л. Франка о соборности) являет высший тип соборности, освященный благодатью, богочеловеческий, приобщающий к абсолютному социальной реальности.

Из метафизики всеединства, развитой в системах В.С. Соловьева, С.Н. Булгакова, П.А. Флоренского, Л.П. Карсавина, софиологических систем, прямо следовало явление Церкви в Мире (в особенности, у Флоренского). По Карсавину вообще вся история человечества — это «эмпирическое становление и гибель земной христианской Церкви» [5, С. 214]. Но, с другой стороны, большинство софиологических построений в области экклезиологии (в рамках представленной публикации нет возможности подробно рассматривать содержание отдельных концепций) во многом несоответствуют догматическим



установкам православия, и варианты решения проблемы смысла истории, предложенные данной группой мыслителей, не могут удовлетворить православное сознание.

Таким образом, можно утверждать, что проблема смысла истории является одной из важных проблем в русской религиозной философии, но для ее решения необходимо (с позиций русской, питающейся православными интенциями, религиозно-философской мысли) разработать проблему Церкви как действующей в истории силы, на богословском (екклесиологическом) и культурологическом уровнях.

### Список литературы

1. Бармашова Т.И. Идея диалектики сознательного и бессознательного в русской философии. — Красноярск: Краснояр. гос. аграр. ун-т, 2004. — 182 с.

2. Бердяев Н.А. Алексей Степанович Хомяков / Бердяев Н.А. Константин Леонтьев. Алексей Степанович Хомяков. — М.: АСТ Москва, 2007. — 445 с.

3. Бухарев А.М. О православии в отношении к современности. В разных статьях архимандрита Феодора. — СПб., 1860. — 332 с.

4. Зеньковский В.В. История русской философии. — М.: Академический Проект, Раритет, 2001. — 880 с.

5. Карсавин Л.П. Философия истории. — СПб.: Комплект, 1993. — 350 с.

6. Киприан Карфагенский. Книга о единстве Церкви. — М.: Сибирская Благовонница, 2017. — 64 с.

7. Круглова И.Н., Круглов В.Л. С.Л. Франк и Ж. Деррида: необходимость «невозможного» // Феноменолого-онтологический замысел Г.Г. Шпета и гуманитарные проекты XX–XXI веков: Г.Г. Шпет / *Comprehensio*. Шестые шпетовские чтения: сборник статей и материалов международной научной конференции (1–7 июня 2015 г.). — Томск: Изд-во Том. ун-та, 2015. — С. 203–213.

8. Несмелов В.И. Наука о человеке. — Т. 2. — Казань, 1906. — 422 с.

9. Рубинштейн М.М. О смысле жизни. Труды по философии ценности, теории образования и университетскому вопросу. — Т. 1. — М.: Издательский дом «Территория будущего», 2008. — 480 с.

10. Рубинштейн М.М. О смысле жизни. Труды по философии ценности, теории образования и университетскому вопросу. — Т. 2. — М.: Издательский дом «Территория будущего», 2008. — 372 с.

11. Тареев М.М. Цель и смысл жизни. — СПб.: Общество памяти игумении Таисии, 2008. — 224 с.

12. Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. — М.: Тип. т-ва И.Д. Сытина, 1918. — 232 с.
13. Франк С.Л. Духовные основы общества. — М.: Республика, 1992. — 512 с.
14. Франк С.Л. Смысл жизни. — М.: АСТ, 2004. — 157 с.
15. Шапошников Л.Е. Консерватизм, модернизм и новаторство в русской православной мысли XIX–XX веков. — СПб.: Изд-во С.-Петербургского ун-та, 2006. — 327 с.

#### УДК 159.92

*Нескрябина О.Ф.*

доктор философских наук, профессор кафедры журналистики Института филологии и языковой коммуникации Сибирского федерального университета  
г. Красноярск  
e-mail: nescr@mail.ru

*Neskryabina O.F.*

doctor of philosophical sciences, professor of the Department of Journalism of the Institute of Philology and Language Communication of the Siberian Federal University  
Krasnoyarsk  
e-mail: nescr@mail.ru

## ИСТОРИЧЕСКИ ОТНОСИТЕЛЬНЫЕ И ПСИХОЛОГИЧЕСКИ КОНСТАНТНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПУБЛИЧНОГО ДИСКУРСА О ВЕРЕ

### Historically Relative and Psychologically Constant Features of the Public Faith Discourse

**Аннотация:** В статье рассказывается об особенностях публичного дискурса о вере, в частности, о публичном обсуждении вопросов веры, о коллизиях в отношениях веры и безверия в отечественной истории и о состоянии российской медиасферы.

**Abstract:** The article identifies the features of the public faith discourse, particularly, public discussion of faith matters, conflicts between faith and unbelief in Russian history and the current state of Russian mass media.

**Ключевые слова:** публичный дискурс, религиозность, медиасфера, психологически константные факторы, исторически относительные факторы.

**Keywords:** public discourse, religiosity, mass media, psychologically constant factors, historically relative conditions.

Публичный дискурс о религиозной вере, испытывая временные колебания подъема и спада, в целом не утрачивает актуальности. В обсуждении религиозной проблематики присутствуют ситуативные особенности и долговременные или даже вневременные характеристики, касающиеся и тематического наполнения, и формы дискурсивных практик. Анализ особенностей публичного дискурса о вере является важным условием глубокого понимания задач религиозного и светского просвещения.

В данном тексте определены некоторые важные аспекты темы особенностей публичного дискурса о вере, сделан акцент на отношении науки и веры. Автор не претендует на сколько-нибудь полный анализ состояния общественной полемики, касающейся религиозной проблематики, поскольку исследуемая тема обширна, сложна и эмоционально нагружена.

Говоря о психологически константных чертах дискурса на религиозные темы, мы имеем ввиду особенности, обусловленные глубинными свойствами человеческой психики: спецификой мотивации, рационального и эмоционального реагирования, наличием языковой личности... Исторически относительные — это, очевидно, особенности, вызванные к жизни конкретной социальной ситуацией. Так, например, «российская пресса достаточно осторожно пишет на темы ислама, привлекая к обсуждению волнующих общество проблем экспертов...» [1, С. 187].

Отношения исторически относительных и психологически константных особенностей, по-видимому, гетерономны. Они могут быть отношениями проявления или дополнительности. В некоторых случаях психологически константные смыслы могут быть подавлены смыслами, рожденными историческими обстоятельствами. Так, в эпоху Реформации требование дешевой церкви у приверженцев Протестантизма подавило, казалось бы, естественное для верующих стремление украшать храмы. Сравнительно недавно проблема имущественных отношений государства и религиозных организаций была предметом бурных дискуссий в российской прессе [1, С. 181]. Однажды в эфире программы «Что делать?» телеканала «Россия — Культура» известный тележурналист В. Третьяков сказал, что существует противоречие между убранством храма, пышностью ритуала и бедностью людей (эфир от 16.02.14). Но в итоге все участники обсуждения согласились с тем, что в церкви должно быть красиво.

Не утрачивает остроты вечная тема отношения науки и религии, знания и веры. По сути — это две стороны одного из основных вопросов дискурса о вере. Психологически константный момент в этом

дискуссе состоит в постоянно воспроизводящемся противоречии: с одной стороны, религиозная вера не нуждается в рациональных аргументах, но, с другой стороны, в природе человека заложено стремление к пониманию и к разъяснению своей позиции. Поэтому оказывается, что всякий сколько-нибудь развернутый текст, посвященный данной теме, содержит логическую аргументацию, в особенности, если речь идет о формате публичной полемики. Так было в истории, так происходит и сегодня.

Исторически относительным в этих спорах является сравнительно невысокая эго-вовлеченность, проявляемая научным сообществом с начала постсоветского времени. Что иногда считают проявлением слабости позиции. Изменился тон обсуждения религиозной проблематики, он стал более спокойным, можно сказать, более уступчивым. По-видимому, одна из причин этого явления — наличие комплекса вины за атеизм, который в советские времена часто приобретал крайне смешные и крайне страшные формы. Вероятно, на характер отношения научного сообщества к религии влияет то обстоятельство, что наука в современном обществе занимает более скромное место, чем это было в эпоху сциентизма, когда от нее ожидали решения всех проблем человечества, включая мироустроительные, смысложизненные.

Однако эмоциональный накал полемики науки и веры в целом, сохранился, только сменил субъекта. Теперь в медиасфере много агрессивной риторики в отношении науки со стороны защитников веры. В телевизионных ток-шоу, в соцсетях и на популярных интернет-ресурсах такую позицию обычно демонстрируют люди, не имеющие богословского образования. Практикуются риторические приемы, призванные обеспечить эффект смешения разного рода мистики, магии, псевдонаучных гипотез и веры. Подобные факты свидетельствуют о низкой религиозной культуре и низкой культуре ведения полемики.

В христианской богословской традиции существует мнение, что теология «профанируется, превращаясь в предмет публичных дебатов» [5, С. 15]. По-видимому, это свойство относится к психологически константным особенностям публичного дискурса о вере. Однако в современных условиях экспансии массовой культуры данная характеристика приобретает особую значимость. Стремление придать общественной полемике привлекательную остроту провоцирует создание в медиасфере атмосферы эмоционального накала и радикальных высказываний, что отнюдь не способствует объективному рассмотрению духовно-религиозной проблематики. Известно, что

ситуация острой полемики провоцирует несогласие оппонентов. Расхождения во мнениях после бурного обсуждения становятся более явными, чем были до него. Надо сказать, что тенденция тривиализации угрожает не только публичному религиозному дискурсу. Среди теоретиков медиа есть понимание, что не любая площадка дает возможность глубокого обсуждения экзистенциальных тем [2, С. 56; 3, С. 214]. Но нельзя и ограничивать обывателя в его потребности и праве думать и говорить о главных проблемах бытия.

Противопоставление научного знания и веры создает проблемы для системы образования. Об этом свидетельствует накал полемики в СМИ, в частности, в эфире ОТР: полемики по поводу введения в школах изучения религий (эфир от 17.01.17, программа «Прав!Да?», тема «Духовно-нравственное воспитание или пропаганда?»). Одна из причин фобии у части общества в отношении присутствия религиозного компонента в системе образования — опасения, что столкновение истин науки и постулатов веры приведет и к подрыву авторитета знания, и к профанации религиозного чувства. Надо сказать, что данные опасения не лишены основания, учитывая отмеченное выше невысокое качество диалога светской и религиозной культур, ведущегося в медиасфере.

Противиться экспансии неквалифицированного дискурса — это в интересах как светского образования, так и религиозного просвещения, поскольку низкая культура легко оборачивается дискредитацией науки и десакрализацией религии.

Характерной особенностью современных СМИ, по мнению многих исследователей, является выраженное стремление манипулировать аудиторией [2; 3]. Это стремление в полной мере распространяется на освещение религиозной тематики. Вот пример из недавнего прошлого: в анонсе программы, посвященной выдающемуся деятелю науки и просвещения С. Капице, на вопрос: «Существует ли бог?» — Капица как будто бы отвечает: «Спросите что-нибудь полегче». На самом же деле, в полном тексте передачи ответ ученого относился совсем к другому вопросу.

В своем последнем интервью С. Капица сказал о себе: «Я русский православный атеист» [4, С. 55]. Весьма характерное высказывание. На мой взгляд, оно отражает важную особенность менталитета большей части современного образованного общества, и не только российского. Речь идет о том, что религии, по крайней мере, мировые религии, воспринимаются в контексте культуры как ее неотъемлемая часть. Данный смысл имеет ставший популярным концепт «культурный код», применяемый к определению роли православия

в российском обществе. Он не обладает ясным значением, однако его эмоциональный и ценностный компоненты содержат явно положительный посыл, оставляя за скобками вопрос об идентификации с православием как с конфессией и даже как с религиозной верой.

Состояние публичного дискурса о вере едва ли можно оценить однозначно. Можно предположить, что присутствие религиозной тематики в сфере медиа не вполне адекватно отражает уровень и качество религиозности в современном обществе. Слишком много факторов участвуют в его формировании. В данном тексте обозначены некоторые постоянно действующие детерминанты и те, что зависят от конкретных социальных условий. К числу последних относится актуализированная историческая память. Трудная и переменчивая судьба российского православия, вкупе с особенностями публичной полемики и масскультными тенденциями отечественной медиасферы, создает сложности взаимопонимания между религиозной и светской частями российской духовной культуры и предъявляет повышенные требования к религиозному и светскому образованию.

### **Список литературы**

1. Кашинская Л.В. Духовно-религиозная проблематика // Проблематика СМИ: Информационная повестка дня: Учеб.пособие для студентов вузов / Под ред. М.В. Шкондина, Г.С. Вычуба, Т.И. Фроловой — М.: Аспект Пресс, 2008. — С. 178–191.

2. Нескрябина О.Ф. Медиapsихология и медиаэтика — Красноярск: СибЮИ, 2008. — 179 с.

3. Новикова А.А. Телевизионная реальность. Экранная интерпретация действительности — М.: Изд.дом Высшей школы экономики, 2013. — 236 с.

4. Тарасевич Г. Последний мудрец Сергей Капица — о протестах оппозиции, современной науке, русском языке, справедливости и ядерном оружии // Русский репортер, 2012. — № 33. — С. 51–55.

5. Шохин В.К. Теология как служанка философии, или современная версия традиционной метафизики // Оксфордское руководство по философской теологии / Сост. Томас П. Флинт и Майкл К. Рей; ред. М.О. Кедрова / Ин-т философии РАН. — М.: Языки славянской культуры, 2013. — С. 9–28.

УДК 160.1

Холонина Н.В.

старший преподаватель кафедры философии Красноярского государственного аграрного университета  
г. Красноярск  
e-mail: vergaletsnatalia@gmail.com

*Kholonina N.V.*

senior lecturer of the Department of Philosophy of the Krasnoyarsk State Agrarian University  
Krasnoyarsk  
e-mail: vergaletsnatalia@gmail.com

## ВЛИЯНИЕ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ФИЛОСОФИИ НА ФОРМАЛЬНУЮ ЛОГИКУ

### Influence of Medieval Philosophy on Formal Logic

**Аннотация:** *В данной статье дается исторический экскурс развития формальной логики, обзор основных логических проблем и достижений в период средневековой философии.*

**Abstract:** *This article presents a historical digression of development of formal logic, overview of the basic logical problems and achievements in the period of medieval philosophy.*

**Ключевые слова:** формальная логика, схоластика, патристика, проблема универсалий, реализм, номинализм, концептуализм.

**Index terms:** formal logic, patristics, scholastics, problem of universals, realism, nominalism, conceptualism.

Уникальное наследие античной культуры способствовало развитию философии, логики и науки в последующие столетия, а ее дальнейшее переосмысление задало вектор развития для всего средневековья. В данной статье мы рассмотрим основные моменты становления формальной логики, взаимосвязь со средневековой философией, ее влияние на развитие логической проблематики.

К моменту заката античной философии в логике происходили процессы, связанные со сближением философских школ. Представители стоицизма, эпикуреизма, скептицизма пытались соединить учения Платона и Аристотеля, игнорируя их существенные различия. Большое значение для средневековой логики будут играть труды, оставленные неоплатониками. Так, например, произведение «Введение в „Категории“ Аристотеля» Порфирия окажет огромное влияние на распространение логики на Востоке и Западе. Это связано с тем, что в своем сочинении Порфирий впервые поставил вопрос

об универсалиях, впоследствии ставший ключевым для всей средневековой философии. Последующее изучение трудов Аристотеля привело к тому, что в VI в. Филопон первым стал применять круги для обозначения отношений между понятиями, Боэций перевел труды Порфирия на латинский язык и написал ряд специальных работ по логике: «Введение в категорический силлогизм», «О категорическом силлогизме», «О гипотетическом силлогизме», «Об определении», «О делениях» и «О различии». Античная философия зародила все последующие логические системы, дедуктивный метод Аристотеля, индуктивный метод эпикуреизма, символическую и диалектическую логику.

В последующие столетия развитие логики зависело от ее осмысления в христианском и мусульманском мире. Поскольку познание стало монополией духовенства, то задачи логики низводились к обоснованию догматов религии, божьего бытия, бессмертия души. В.И. Ленин подчеркивает, что из логики Аристотеля в средние века выбросили все самое существенное и таким способом из нее «сделали мертвую схоластику» [3, С. 326]. Первые представители патристики провозглашали непостижимость истины для человеческого разума, лишённого религиозного восприятия. По Тертуллиану, философские поиски истины не приводят ни к чему, кроме заблуждений, поскольку противоречат догматам христианской веры. Другую позицию выражает Климент Александрийский, соединив христианскую теологию с философией. «Климент развивает учение, что философия есть божий дар, который был ниспослан эллинам, чтобы подготовиться к появлению христианства. Философия и теперь может и должна служить этой цели, подготавливая людей к принятию христианского вероучения посредством научного обоснования его догматов» [4, С. 219]. Основной задачей для логики в этот период становится рациональное обоснование религиозных догм. С V в. возобновились переводы древнегреческих мыслителей, что способствовало распространению логических трудов в Византию и Сирию. Иоанн Дамаскин одним из первых предпринял попытку систематизировать христианское вероучение, используя аристотелевскую логику и метафизику. Логика в данном случае выступила орудием последовательного обоснования и защиты теологии, закрепив эту роль на последующие столетия схоластического периода философии. Одним из выдающихся мыслителей в Византии был Михаил Пселл. Этот разносторонний ученый написал множество комментариев на трактаты Аристотеля и Порфирия. Главное сочинение М. Пселла «Синописис» представляет краткий очерк сочинений «Об истолковании», «Категории»,



«Топика», «Первая аналитика» Аристотеля и «Исагоге» Порфирия. В «Синописе» впервые появляются символические обозначения для атрибутивных суждений, различающихся по качественным и количественным характеристикам. Греческая буква «альфа» (Α) служит обозначением общеутвердительного суждения, буква «йота» (Ι) – частноутвердительного, буква «эпсилон» (Ε) – общеотрицательного и буква «омикрон» (Ο) – частноотрицательного суждений. В дальнейшем появилась трактовка, что обозначения произошли от первых гласных букв латинских слов: *affirmo* (утверждать) и *nego* (отрицать). Введение символики имело огромное значение для последующего развития логики и учения о категорическом силлогизме. Иоанн Итал – еще один яркий представитель того времени, оставивший после себя сочинение «О диалектике», которая по Аристотелю устанавливает отсутствие формального противоречия между терминами. Диалектика (логика) полезна для философских наук, предохраняет ум от противоречий, софизмов и заблуждений. Основным орудием логики, по Италу, является правильное употребление силлогизмов и индуктивных умозаключений.

Оригинальные идеи мыслителей того времени можно обнаружить на территории Грузии и Армении. Так, например, Иоанн Петрици стремился придать самостоятельное значение философии и логике, вне зависимости от ее связи с теологией. Логика представляет собой науку о доказательстве и опровержении. Следовательно, логика направлена на поиск причин происходящих явлений, связь которых отражается при фиксации расположения среднего термина. Давид Непобедимый, представитель армянского неоплатонизма, берет за основу своих размышлений «Аналитику» Аристотеля. Для адекватного познавательного процесса необходимо определиться в объективности существования объекта, сущности вещи, ее качествах и целях, и только тогда продолжить поиск природных взаимосвязей. Познание тесно связано с ощущениями, представлениями, мнениями, рассудком и разумом, в результате чего совершается движение мысли от чувственно единичного опыта к суждениям и умозаключениям. Полученное знание обладает характеристиками всеобщности, неизменности, безошибочности и абсолютности, что полностью соответствует метафизическим представлениям о мире.

В дальнейшем греческая философия в форме неоплатонизма и аристотелизма попадает в Персию, где в борьбе против еретических учений появилась потребность в логических знаниях. В исламском мире происходил тот же процесс переработки логики, что

и в христианской Европе, логика стала орудием красноречия. Ортодоксальная религия исходила из того, что у человека есть три источника познания: ощущения, рассудок и разум, направленный на самопознание, все остальные вещи, такие как происхождение мира, вечность души недоступны в человеческом опыте, поэтому данные истины открываются только через праведную жизнь. Основными представителями ближневосточного перипатетизма были ал-Кинди, ал-Фараби, ибн-Сина и его ученик Бахманяр. Соединение трех различных основ в виде Корана, неоплатонизма и учения Аристотеля привело к тому, что системы этих мыслителей были внутренне противоречивыми. Логика как раз являлась той дисциплиной, которая предохраняла от ошибок в мышлении и защищала догматы религии. Одним из ярких представителей перипатетизма был ал-Фараби, получивший прозвище «второй Аристотель», для которого логика выступала методом познания истины, совершая движение от идей и дефиниций к умозаключениям и доказательствам. Доказательство является основной научной формой мышления, поскольку из известных фактов выводится новое, ранее неизвестное. В XI в. ибн-Сина, размышляя о философии, подразделяет ее на сферы: физика изучает телесное бытие, метафизика духовное бытие, а логика познает интеллектуальное, поскольку абстракции существуют только в уме (например, категории тождество, единство и множественность, всеобщность и частность, сущность, случайность). Таким образом, логика является учением о формах мышления, которое направлено на познание общего. Общее (универсалии) в первоначальном виде присутствует в божественном мышлении, в единичных вещах и как категории человеческого мышления. Для познавательного процесса необходимо двигаться от чувственных образов к умопостигаемым объектам, т.е. от наблюдения явлений природы к их критическому осмыслению. В определенной мере такие установки подготовили переход к натурфилософии Возрождения. В общем и целом арабоязычная логика оказала влияние на западноевропейскую логику; авторы всех вышеперечисленных систем стремились к познанию истины; в настоящее время существует в качестве логики исламского богословия.

В IX в. западноевропейская философия совершила переход от патристики к схоластике, которая адаптировалась под нужды теологии. Философия и логика были лишены самостоятельности развития и подчинялись религиозным догмам, но, несмотря на этот фактор, в логике возникает обсуждение проблемы общих понятий (спор о природе универсалий), которое длилось на протяжении нескольких столетий. Позиция реалистов сводилась к тому, что универсалии

(роды и виды) существуют самостоятельно, отдельно от вещей и появились раньше их. Ансельм Кентерберийский учил тому, что все вещи имеют первообразы, которые являются словами в божественном мышлении, следовательно, весь процесс познания должен идти по пути признания религии к пониманию сути единичных вещей. В противоположность реалистам номиналисты утверждали реальное существование единичных вещей, а роды и виды понятий являются лишь общими терминами, которыми мы обозначаем похожие объекты. Представителем такой позиции был Росцеллин, рассматривающий логику как орудие правильного употребления слов. Умеренную позицию в решении данного вопроса занимал Пьер Абеляр, видевший в универсалиях не просто слова, но их смыслы. Рационалистические взгляды Абеляра привели его к разработке приема, который заключался в сопоставлении противоречивых взглядов по одному вопросу, выявление всех «за» и «против» наглядно демонстрировало противоречия между философами, Священным Писанием и отцами церкви. Этот прием позволяет исследователям критически мыслить и отказаться от веры в авторитеты. Широкое распространение данный прием получил в научных, философских, теологических диспутах. Дальнейшие споры между номиналистами, реалистами и концептуалистами длились еще на протяжении шести столетий, до тех пор, пока существовала схоластика. С XIII в. в Европе повсеместно появляются системные сочинения, охватывающие всю сумму знаний того времени. Самым ярким мыслителем того времени является Фома Аквинский, автор «Суммы теологии», «Суммы против язычников» и обширных комментариев к трудам Аристотеля. В теории познания Ф. Аквинский исходит из существования разумных и сверхразумных истин, которые предшествуют, а не противоречат друг другу. Адекватное познание сверхразумных истин возможно только через божественное откровение, а разумные истины постигаются через формы нашего рассудка, т.е. понятия, суждения, умозаключения. Противостоящую томизму позицию занимал Иоанн Дунс Скот, строго разделяя подлинные науки (философия, логика) и не подлинные (теология). Логика способствует доказательному и достоверному процессу познания. Стоит отметить, что обобщающие работы по логике, систематизирующие и синтезирующие весь наработанный материал, также стали появляться в XIII в.: сочинения Шервуда, «Сумма» Ламберта и «Малая логическая сумма» Петра Испанского. Наиболее полной работой являлось произведение Петра Испанского, состоящее из семи разделов: о предложении, об универсалиях, о предикаментах, о силлогизме, о диалектических местах,

об ошибках, о свойствах терминов. Первые шесть разделов отсылали к Аристотелю, а в седьмом разделе впервые появился вопрос о суппозициях (замене того, что лежит в объеме какого-либо понятия, самим понятием) и были даны названия модусов категорического силлогизма (Barbara, Celarent, Darii, Ferio и т. п.).

С XIV в. начинается упадок средневекового мировоззрения и схоластики, последним видным мыслителем того периода является Уильям Оккам. Философ разграничивает области теологии и философии, поскольку догматы первой не могут быть доказаны разумом и являются истинами особого порядка. Номинализм Оккама направлен на критику схоластических приемов, порождающих «сущности», которые не следует умножать без нужды, поэтому философ призывает из нескольких непротиворечивых объяснений явления выбирать самое простое. Позднее в Западной Европе начинается вырождение схоластики на фоне борьбы между школами томизма, оккамизма, аверроизма.

Целое тысячелетие на интеллектуальную жизнь Европы оказывала влияние средневековая философия. Тесная связь с религией, универсальность языка, идеализм, догматизм, метафизическая картина мира, неразвитость естествознания — это именно те черты схоластики, которые повлияли на развитие формальной логики. Центральной проблемой средневековья был логико-метафизический вопрос о природе общих понятий, решение которого сводится к принятию позиций реализма, номинализма или концептуализма. Помимо проблемы универсалий в формальной логике появилось учение о суппозиции (соотнесенности терминов), название модусов категорического силлогизма, буквенное обозначение атрибутивных суждений. Обобщая все вышесказанное, становится очевидным, что заслугой формальной логики в период средневековой философии является повышенное внимание к содержанию, значению понятий, соотношению терминов, что в дальнейшем привело к созданию категориального аппарата в науке.

### **Список литературы**

1. Аристотель. Категории. — М.: Ленанд, 2016.
2. Асмус В.Ф. Античная философия: учебное пособие. — М.: Высшая школа, 1976 г.
3. Ленин В.И. Полное собрание сочинений, т. 29. — 5 изд.-е.— М.: Издательство политической литературы, 1969.
4. Маковельский А.О. История логики. — М.: Кучково поле, 2004.

Направление  
**«ЦЕРКОВЬ И КУЛЬТУРА»:**  
**ФИЛОЛОГИЧЕСКАЯ СЕКЦИЯ**

УДК 82-221

Биктимиров В.Э., Нипа Т.С.

Сибирский федеральный  
университет  
г. Красноярск  
e-mail: v.e.biktimirov@yandex.ru,  
nipat@mail.ru

*Biktimirov V.E., Nipa T.S.*

Siberian Federal  
University  
Krasnoyarsk  
e-mail: v.e.biktimirov@yandex.ru,  
nipat@mail.ru

## СИНТЕЗ АНТИЧНОСТИ И СОВРЕМЕННОСТИ В ДРАМЕ П. ХАКСА «ОМФАЛА» Synthesis of Antiquity and Modernity in “Omphale” Drama by P. Hacks

**Аннотация:** В статье исследуются особенности художественной рецепции классического сюжета о Геракле в пьесе П. Хакса «Омфала», рассматриваются приемы модернизации античного материала.

**Abstract:** The article deals with fictional reception peculiarities of a classic plot about Heracles in the “Omphale” drama written by Peter Hacks. The ways to modernize antique materials are discussed.

**Ключевые слова:** П. Хакс, Геракл, Омфала, античность, современность, рецепция, миф, интерпретация.

**Keywords:** P. Hacks, Heracles, Omphale, antiquity, modernity, reception, myth, interpretation.

Одной из магистральных тенденций в литературе XX столетия является переосмысление античного наследия, в частности, сюжетов античной мифологии. В XIX веке литература шла в большей степени по пути демифологизации, за исключением таких направлений, как романтизм, символизм, неоромантизм, в то время как в новейшую эпоху интерес к мифу в литературе приобретает широчайшее и всеобъемлющее значение. К мифологизации прибегают писатели разных эстетических, политических воззрений и литературных направлений как реалистической, так и модернистской ориентации. Создавая произведения на мифологическом материале, авторы, как правило, модернизируют древние сюжеты: насыщают новыми философско-этическими идеями, изымают архаизмы и сложные для понимания современному читателю сюжетные ходы, вводят детали быта современного человека и т.п.

Рецепция античного мифа в литературно-художественной практике писателей — ведущая парадигма в отечественной и зарубежной научной мысли. В словесном искусстве XX века мифологизм достигает своего апогея, становясь не только художественным приемом, но и способом познания действительности. Мифологические мотивы и образы получали разное истолкование и осмысление в литературе на протяжении всего ее существования, что обусловило необходимость их комплексного и целостного исследования. В нашей работе мы будем оперировать методами компаративного, историко-культурного и рецептивного анализа, что способствует более глубокому исследованию художественного текста не только с точки зрения истории его восприятия, но и в аспекте его осмысления иными культурами, обладающими своими специфическими особенностями.

Среди огромного количества персонажей древнегреческой мифологии особый интерес, как в античности, так и в настоящее время, вызывает фигура Геракла. Образ полубога-героя становился источником вдохновения для художников, скульпторов, композиторов, писателей; объектом научного исследования для историков [9], философов, филологов [5] и культурологов [6, С. 242–244]. Еще в античности образ Геракла получает различные художественные воплощения. Так, И.Ф. Анненский отмечал, что в трагедиях Еврипида Геракл предстает в трех ипостасях: «подневольного работника», «блестящего победителя» и «подвижника» [1, С. 422]. Такой герой способен на свершение невыполнимых заданий и разрешение таинственных загадок. Вместе с тем нам знаком и смеховой образ Геракла, встречающийся в комедиях Аристофана («Лягушки», «Плутос»), сатировских драмах Еврипида «Алкеста», «Бусирис». Это герой-обжора, плут, кутила, пользующийся дурной славой. Кроме того, по замечанию М.Е. Грабарь-Пассек, в некоторых произведениях античной литературы Геракл стремится не к счастью, а к обладанию доблестями. В качестве примера исследователь приводит речь кинического мудреца Диона Хрисотома о Диогене, где Геракл представлен как «неутомимый пешеход, нетребовательный в отношении всех материальных благ, босой, почти не одетый и вооруженный только луком и дубинкой <...> лучший образец мужества» [3, С. 135].

Обращение к образу Геракла в литературе Нового времени связано в большей степени с интересом писателей к истории его происхождения от союза смертной Алкмены и громовержца Зевса (Жан Ротру «Двое Созиев» (1638), Жан-Батист Мольер «Амфитрион» (1668), Джон Драйден «Амфитрион, или двое Созиев» (1690), Генрих фон Клейст «Амфитрион» (1807), Жан Жироду «Амфитрион-38» (1929),

Георг Кайзер «Дважды Амфитрион» (1944)), а также к различным эпизодам подвигов древнегреческого героя (Жан Ротру «Умиравший Геркулес» (1632), Жан-Франсуа Мармонтель «Умиравший Геркулес» (1761), Фридрих Дюрренматт «Геркулес и Авгиевы конюшни» (1954), Франк Ведекинд «Геракл» (1916–1917), Хайнер Мюллер «Геракл-5» (1966), Генри Лайон Олди «Герой должен быть один» (1996), «Одиссей, сын Лаërта» (2000–2001)).

Немецкий драматург Петер Хакс создал две пьесы о жизни Геракла. Его драмы «Амфитрион» (1968) и «Омфала» (1970) «представляют собой своеобразный диптих» [2, С. 468]. Связующим элементом здесь становится не только личность Геракла, но и трактовка центральных тем — любви, верности своим идеалам, назначения человека в мире и обществе и др. Рассмотрим особенности восприятия и интерпретации античного мифа в комедии П. Хакса «Омфала».

Комедия «Омфала» («Omphale», 1970), в отличие от других «античных драм» П. Хакса, является оригинальным произведением, в котором, по словам Т.А. Шарыпиной, «для интерпретации используется не драматическое произведение как таковое, а отдельные мотивы, наполняющиеся остросоциальной проблематикой <...> или отдельные персонажи, сюжетные ситуации» [11, С. 117]. В основе пьесы лежит эпизод из цикла мифов о подвигах Геракла, согласно которому греческий герой за свои невольные преступления (убийство Евритова сына Ифита) должен пройти службу у царицы Омфалы. В античной литературе данный сюжет получил литературную обработку в цикле стихотворных посланий «Героиды» Овидия. Отдельный фрагмент IX письма «Деянира — Геркулесу» посвящен описанию рабства Геркулеса у Омфалы. Один из крупнейших исследователей древнегреческой мифологии, Р. Грейвс, отмечает, что данный миф «воспринимают, как аллегория, отражающую то, как легко сильно-го мужчину может поработить похотливая, честолюбивая женщина» [4, С. 699].

Согласно сюжету античного мифа, царица Омфала надевает на себя шкуру немейского льва, побежденного Гераклом, и вооружается его дубиной, в то время как доблестный герой обязан носить женские одежды, наносить на лицо косметику и пряхть шерсть. П. Хакс пренебрегает условиями мифа и делает переодевание Геракла и Омфалы осознанным выбором героев. Вместе с тем он развивает заложенные Овидием коннотации, согласно которым пребывание в личном распоряжении у лидийской царицы становится для Геракла не актом искупления, а любовным приключением. Подобная «смена ролей»,



по мнению Д. Крафта, «не является шуткой» [12]. В этом перевоплощении немецкий драматург видит отправную точку для постановки гендерных вопросов, значимых для общества XX столетия. Цель такого карнавального переодевания — стремление удовлетворить собственные желания, а также понять свою возлюбленную (в случае Омфалы — своего возлюбленного).

Как известно, Геракл, находясь на службе у царицы Омфалы, совершает ряд не менее важных, чем знаменитые двенадцать подвигов, деяний: пленение эфесских керкопов, уничтожение огромного змея близ реки Сангария, спасение пастуха Дафниса и его возлюбленной Пимплеи от рук ужасного Литиерса. Однако Хакс обращается лишь к последнему, наименее известному читателям, т.к. именно он предоставляет возможность поставить в пьесе важные для автора проблемы.

С образом полубога Геракла в произведении немецкого драматурга неразрывно связана тема самоопределения человека, поиска высших целей и идеалов. Геракл Хакса — это не бездумный герой, а воин, уставший от многочисленных сражений и подвигов, размышляющий о сущности бытия, пытающийся понять самого себя:

*Да я хочу ведь потерять себя!*

*Чем больше поражаю я чудовищ,*

*Тем дольше остаюсь самим собой.*

*И с каждым новым палицы ударом*

*Во мне какая-то возможность гибнет.*

*Мне эти упражнения скучны [10, С. 280].*

Он переодевается в одежды Омфалы, красится румянами, душит лавандой, вышивает, плачет. Геракл находится в состоянии душевного кризиса, утраты этических идеалов и ориентиров. Создавая психологический портрет героя, Хакс мастерски сочетает в нем комическое и драматическое: с одной стороны, Геракл сетует на бессмысленность сражений, узость и скудность человеческого мышления, а с другой — он увлечен исключительно женскими делами: красит губы, занимается рукоделием, просит Малиду поправить ему волосы. Однако, когда появляется неминуемая опасность в лице ужасающего чудовища Литиерса, приносящего беды подчиненным царства Омфалы, Геракл оставляет свою забавную игру и возвращается в привычное амплуа — воина, защитника, героя. Необходимость выполнять одну из великих функций, дарованных женщине, — быть матерью — заставляет и Омфалу вернуться к привычной социальной роли:

*Меня найдешь не той, какой оставил, —*

*Я стала матерью. И из свободы —*

*От женственности заданной бежать —  
Меня метнула боль вновь к женской плоти [10, С. 306].*

Современное звучание приобретают также темы взаимоотношения человека и общества, самоидентификации личности:

*Дубинка делает тебя мужчиной,  
Меня же юбка — бабой. Судит свет  
Поверхностно. А впрочем, судит здраво [10, С. 301].*

Специфичность трактовки этой темы в драме Хакса заключается в том, что настоящее, титаническое величие заключается не в многочисленных победах и триумфах, а в пренебрежении внешними атрибутами героизма, славы и мужественности. Герой Хакса пренебрегает не обществом, а его условностями, не людьми, а их ограниченностью, не врагами, а их низостью.

Лидийская царица Хакса не похожа на других героинь его «античных драм». В отличие от Эвридики или Елены Троянской, Омфала не ищет любовных утешений с другими мужчинами, не стремится к наслаждениям, а собственные мечты и идеалы она нежно разделяет со своим возлюбленным. Наиболее созвучным Омфале персонажем в этой перспективе оказывается героиня комедии «Амфитрион» — Алкмена, так как образы обеих женщин созданы в большей степени под влиянием феминистических настроений XX века. Омфала — это не просто возлюбленная Геракла, а самодостаточная женщина с волевым характером. Героиня отказывается от навязанной ей многовековыми традициями роли жертвы и невольницы, привыкшей жить в тени своего супруга-обладателя. Омфала декламирует свою нравственную свободу, право на выражение собственных идей и совершенные поступки, не ограниченное никакими социальными или гендерными предрассудками:

*Пусть слабы руки, сердце бьется робко,  
И силы не прибавлю я ему,  
И у врага не отниму я силы, —  
Я рассуждать не стану ...  
Лечу к нему, туда, где бой кипит,  
И пусть судьба его моею станет [10, С. 291].*

Не случайно пьеса Хакса названа по имени возлюбленной Геракла, т.к. именно она оказывается тем «нервным возбудителем», который побуждает сына Зевса отправиться на поиски утраченного счастья и заставляет его переосмыслить собственную систему ценностей и нравственных идеалов. Омфала оказывается той цельной, здоровой личностью, чья любовь пробуждает в Геракле мужественность, смелость, волю к победе, а следовательно, и определяет его

положение в обществе.

П. Хакс впервые в литературе уделяет пристальное внимание взаимоотношениям двух братьев — Геракла и Ификла, стремясь оттенить достоинства главного героя с помощью контрастного сопоставления. Писатель сосредоточивает внимание на художественном исследовании характеров героев, психологически мотивируя их поступки. Так, например, образ Ификла, единоутробного брата Геракла, обростает новыми подробностями. По мысли автора, успех и слава, которыми был наделен Геракл по праву происхождения, а в дальнейшем за свершенные подвиги, поселяют в сердце Ификла семена раздора. Ификл — антипод главного героя: трус, лжец, завистник, присваивающий себе успехи своего брата. Противопоставление двух братьев позволяет выявить их лучшие и худшие черты. По отношению к своему брату Ификл открыто выражает глубокую обиду: «Справедливости ради скажу: меня обижает, что весь мир делает вид, будто у Алкмены только один сын, а не два — как оно есть на самом деле. Я не хочу приписывать себе всех заслуг: ты можешь подобающим образом упомянуть и моего <...> брата — Геракла» [10, С. 262].

Исследователи творчества Хакса считают, что образ Литиерса представляет собой абсолютное воплощение зла, порождение XX столетия — фашизм. Литиерс Хакса, в отличие от своего мифологического прототипа, — это чудовище, внешне уподобленное дракону с антропоморфными чертами. Он разоряет земли Омфалы, похищает возлюбленную Дафниса — Пимплею, однако истинное его значение проявляется в том, что он отождествляет собой философию тоталитарного государства. Не случайно немецкий исследователь П. Шютце отмечает, что Литиерс — диктатор XX века, подобный А. Гитлеру, правящий «с применением насилия и разрушения старого» [13, Р. 171].

Чудовище Литиерс уничтожает все прекрасное и живое, оскверняет человеческие судьбы. Условия тоталитарного режима, атмосфера страха и насилия уродуют личность, пробуждают все худшее в человеческой душе: Алкей становится предателем, а Ификл готов совершить подлое убийство ради нового «вождя». Необходимо избавление от смертельного яда, воплощенного в образе Литиерса, для оздоровления самой системы и, как следствие, совершенствования человека. Только победа над всепоглощающим злом способна подарить героям Хакса, как и всему человечеству, мир, гармонию и благоденствие.

Говоря о поэтике хаксовской комедии, важно отметить, что произведение в целом выстроено по жанровым канонам классицистической

драмы: соблюдается единство действия, времени и места; персонажи делятся на положительных и отрицательных; действующими лицами являются боги и герои. Отдавая дань традиции античного театра, Пётр Хакс использует в пьесе маски, с помощью которых Геракл становится Омфалой, а Омфала — Гераклом, вводя в недоумение всех действующих лиц комедии.

Философскую наполненность комедии Хакса придает финальный монолог Геракла, утверждающий силу и могущество гуманистических идеалов. После победы над врагом Геракл вонзает в землю свое оружие, превращающееся в символ мира, возрождения и свободы, — оливковое дерево. В своем монологе герой сравнивает прорастающее дерево с человеком в процессе становления личности:

*<...> Только если он  
Науку зла познает, он созреет,  
И принесет плоды добра то зла,  
И снова он, как это дерево, станет  
Чем прежде был. Он станет человеком [10, С. 308].*

Стремление Хакса гуманизировать античный миф во многом соотносится с философско-эстетической концепцией Т. Манна. В докладе «Иосиф и его братья» немецкий романист говорит о своей попытке «уравновесить, примирить миф и историю, выявить роль мифа в организации исторического опыта, стремление остаться верным традициям и вместе с тем проложить путь в будущее» [12, С. 298]. Будучи противником фашистской идеологии, Манн наполняет миф гуманистическими идеями, смягчает трагические моменты, отвергает нацистское толкование мифа: «Миф был выбит из рук фашизма, здесь он весь, — вплоть до мельчайшей клеточки языка, — пронизан идеями гуманизма, и если потомки найдут в романе нечто, значительное, то это будет именно гуманизация мифа» [7, С. 178]. Хаксовский образ прорастающего дерева олицетворяет собой стремление человечества к светлому будущему, что весьма характерно для XX века, насыщенного бесчисленными трагедиями и общественными катаклизмами.

Итак, анализ интерпретации античного мифа в комедии П. Хакса «Омфала» демонстрирует работу одного из двух механизмов рецепции — пересоздание, что подразумевает проецирование своей картины мира на другие произведения, создание нового творения на материале классического наследия древности. П. Хакс модернизирует мифологический сюжет не за счет использования анахронизмов, а вводя в ткань художественного произведения актуальные для современного человека проблемы, идеи, образы. Герои Хакса — это персонажи древнегреческой мифологии, наделенные сознанием и

мышлением современного человека: их поведение, умонастроение не соответствуют античной эпохе. В этом ключе Геракл — человек, пожираемый внутренними противоречиями; Омфала — свободо-мыслящая женщина; Литиерс — выразитель идеологии национал-социализма. Таким образом, наполняясь актуальным содержанием, миф в авторской обработке утрачивает связь с той конкретно-исторической действительностью, в которой он возник, и проявляет свое вневременное, символическое значение.

### Список литературы

1. Анненский И.Ф. Миф и трагедия Геракла // Театр Еврипида. — СПб.: Просвещение, 1906.
2. Венгерова Э.В. Поэтический театр Петера Хакса // Хакс П. Пьесы. — М.: Искусство, 1979.
3. Грабарь-Пассек М.Е. Античные сюжеты и формы в западноевропейской литературе. — М.: Наука, 1966.
4. Грейвс Р. Мифы Древней Греции. — Екатеринбург: У-Фактория, 2005.
5. Иванов Вяч. Дионис и прадионисийство. — СПб.: Издательство «Алетейя», 1994. — 352 с.
6. Макарова Н.И. Геракл как образ идеального человека // Мир науки, культуры, образования. 2010. — № 4 (23).
7. Манн Т. «Иосиф и его братья». Доклад // Манн Т. Собр. соч. в 10 т. — М.: ГИХЛ, 1960. — Т. 9.
8. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. — М.: Наука, 1976.
9. Подопригора А.Р. Образ Геракла в контексте этнополитической истории Средиземноморья II тыс. до н.э. — начала I тыс. н.э.: Автореф. дис. канд. истор. наук. — Казань, 2006. — 26 с.
10. Хакс П. Пьесы. — М.: Искусство, 1979.
11. Шарыпина Т.А. «Ифигения в Тавриде» Гете на рубеже XXI века // Вестник Нижегородского университета им Н.И. Лобачевского. Серия «Филология». — 2001. — Вып. 1, № 3.
12. Kraft, D. Der entkettete Knecht. Philosophische Perspektiven auf Brecht und Hacks und Hegel. P. 162. // Dieter Kraft [Электронный ресурс]. — URL: <http://dieterkraft.eu/19%20Kraft%20S%20151-166.pdf>.
13. Schütze, P. Peter Hacks. Ein Beitrag zur Ästhetik des Dramas, Antike und Mythenaneignung. Kronberg / Taunus, Scriptor Verlag.

## ИДИЛЛИЧЕСКИЙ ПЕРСОНАЖ В ПРОЗЕ М.А. ТАРКОВСКОГО

### Idyllic Character in the Prose of M.A. Tarkovsky

**Аннотация:** *Статья посвящена образу идиллического персонажа в прозе М. Тарковского, творчество которого рассматривается в контексте позднего традиционализма. Выявлено, что художественный образ героев сибирского писателя формирует особый хронотоп (сакральным пространством в прозе писателя выступает тайга) и труд как высшая мировоззренческая ценность (А. Митрофанова).*

**Abstract:** *The article is devoted to the image of an idyllic character in the prose of M. Tarkovsky whose work is considered in the context of late traditionalism. It is revealed that the artistic image of the heroes of the Siberian writer is formed by a special chronotope (sacred space in the author's prose is the taiga) and labor as the highest ideological value (A. Mitrofanova).*

**Ключевые слова:** идиллия, традиционалистская проза, современная русская литература, Михаил Тарковский, герой, персонаж, художественный образ.

**Keywords:** Idyll, traditionalist prose, contemporary Russian literature, Mikhail Tarkovsky, hero, character, artistic image.

Одна из ключевых проблем русской прозы рубежа XX–XXI веков — поиск нового героя. Об этом неоднократно упоминают критики, литературоведы, да и сами писатели. В свое время В. Распутин заметил: «К нашим книгам вновь обратятся сразу же, как только в них явится волевая личность — не супермен, играющий мускулами и не имеющий ни души, ни сердца, не мясной бифштекс, приготовляемый на скорую руку для любителей острой кухни, а человек, умеющий показать, как стоять за Россию, трудиться, и способный собрать ополчение в ее защиту» [13]. О. Славникова, в свою очередь, отмечает, что «депрессивное состояние общества объясня-

ется не только отсутствием вменяемой экономики, но и зияющими дырами там, где прежде располагался пусть запойный и сумасшедший, а все же положительный, трудолюбивый герой» [14].

Обращение к людям труда, живущим простой жизнью, становится знаковой приметой в русской литературе на рубеже веков, что, собственно, обуславливает обращение к традициям идиллического жанра. Н.В. Ковтун пишет, что «образ идиллического патриархального мира и человека — его хранителя в современной русской литературе намечен произведениями писателей-традиционалистов» [7], и особое внимание в прозе авторов привлекает обращенность к вечным ценностям и онтологическая наполненность. М.М. Бахтин отмечает, что образ человека в литературе всегда существенно хронотопичен [2], а Ю.М. Лотман, изучая семиотику художественного пространства, неслучайно указывает на привязанность персонажа к определенному месту — таким образом, по мнению исследователя, герой выступает как функция пространства [10].

Обращаясь к творчеству современного сибирского писателя М.А. Тарковского, отметим, что для него сакральным пространством является тайга, труд выступает как высшая мировоззренческая ценность (А. Митрофанова). Современные критики и литературоведы (О. Павлов, К. Кокшенева, Н.В. Беляева, И.А. Каргашин и др.) относят художественное творчество М. Тарковского к традиционалистской прозе [9], в современном литературном процессе автор часто причисляется к «новым реалистам» [8]. В художественном мире сибирского писателя сформирован узнаваемый для «деревенской» прозы комплекс хронотопов: наиболее распространены здесь пространственные категории — деревня, дом, река, дорога, город. Сакральными признаками в художественном повествовании писателя наделяется топос сибирской тайги.

Стоит сказать, что повествование М. Тарковского сосредоточено на описании сибирского таежного пространства, куда на постоянное поселение отправляется сокровенный герой для того, чтобы устроить свою судьбу. Писатель переворачивает характерную для «деревенской прозы» пространственную конструкцию (деревня → город) и организует противоположную модель жизнеустроения (город → деревня → тайга). Тайга представлена как отдельное умиротворенное пространство, где персонаж обретает смысл собственного бытия, определяет жизненное предназначение. В художественном мире М. Тарковского тайга наделяется чертами идиллического пространства, где герой обретает гармонию с собой и природным миром. А.А. Митрофанова отмечает, что главные составляющие художественного мира автора

«особенный хронотоп, признание природы как великого хозяина и родного дома, незыблемая крепость человеческих отношений, физический умелый труд, семейное тепло, свободное существование исполненного достоинства человека» [11]. Идиллия, выстроенная в прозе сибирского писателя, совпадает с положениями об идиллическом хронотопе М.М. Бахтина: здесь время человеческой жизни соотносится с циклическим, природным. Основными моментами идиллии становятся «рождение, труд, быт, любовь, семья, еда, питье и возрасты» [3, С. 159]. Необходимым условием идиллической картины мира является земледельческий труд, через который реализуется связь и общность человека и природы. Идиллия имеет своим основным содержанием повседневный быт, возвышает его до значимости бытия [11]. По мнению Н.В. Беляевой, таежная деревня становится идеальным пространством, где человек чувствует себя в гармонии с самим собой и всем миром [4].

Герой Тарковского стремится создать собственное пространство — некий сакральный центр (не в классическом, но в повседневном, бытовом понимании), вокруг которого он, в соответствии со своим жизненным опытом, выстраивает личностную философию. Так и формируется идеология отшельничества, понимаемая как добровольный отказ от современной системы условностей, социальных догм. Оказавшись на другой земле, герой пытается обжить новое пространство — «освятить» его и обустроить по собственным законам. Попытка выйти из хаоса цивилизации, урбанизированного мира, осмыслить внутреннее «Я» в границах своего пространства приводит к тому, что персонаж обозначает исходную (ценностно-поведенческую) модель, и ее пытается воспроизвести на новой территории. Тайга понимается как основание «нового мира» и, по сути, вбирает в себя составляющие утопического пространства. Жизнь в тайге протекает по иным законам, человек свободен от общественных устоев, подчиняется собственной внутренней логике. В фильме «Счастливые люди» (2007) автор, рассказывая про таежное поселение Бахту, отмечает: «Есть на земле место, где нет ни автобусов, ни огромных домов, нет милиции, нет зарплат. Там не ругают власть, олигархов. <...> Это место в центре нашей страны — на реке Енисей. Люди здесь надеются только на себя и спрашивают тоже только с себя» [15].

Тайга — место производительного труда, где герои — рыбаки, охотники, экспедиторы — осуществляют промысловый быт. Насельники ставят и разбирают капканы, охотятся на дичь, добывают соболей, занимаются строительством собственного жилища. Практически в каждом литературном тексте мы сталкиваемся с сюжет-



ным действием, когда персонажи занимаются обустройством тайги, «одомашнивают» природное пространство. В рассказе «Вековечно» молодой охотник Митька Шляхов кладет дюралевую заплату, колет торосы, строит печурки, охотится, рыбачит. Большая часть произведения посвящена описанию промыслового труда. В другом произведении — «Каждому свое» — герой Коля едет в тайгу, чтобы запустить соседский участок, добыть пушнины.

Изображению мужицкого труда в пространстве сибирской тайги писатель придает особое значение — этому посвящены рассказы «Васька» (1993), «Ветер» (1998), «Охота» (1999), «Лес» (2000), повести «Стройка бани» (1998), «За пять лет до счастья» (2001), «Замороженное время» (2003), «Енисей, отпусти!» (2003), «Фундамент» (2004) и др. Как верно замечает А.А. Митрофанова, человек в художественном мире М. Тарковского оценивается по труду: это главная мировоззренческая ценность. Труд утверждается как единственное, что придает устойчивость жизни, дарует душевное равновесие и свободу, делает человека независимым и свободным от иных социальных нужд [11]. Так, например, в ключевой повести автора «Стройка бани» (1998) отец Иваныч вступает в спор со своим сыном, укоряет его: «какой ты мужик, если ничего не умеешь», то есть сам старик считает, что «свобода — это когда все умеешь и ни от кого не зависишь» [17, С. 174–175].

Огромное значение М. Тарковский придает именно таежному быту героев. Описание инструментов, спецтехники, лодок, камусных лыж, буранов и прочих охотничьих орудий — все в произведениях автора не просто поэтизируется, но принимает высокое эстетическое значение. Мужики Тарковского словно «возвращают предметам их первоначальную святую функциональность — быть помощником человеку в познании и досотворении мира», они «стремятся к совершенству в овладении мастерством» [11]. Исследователь прозы М. Тарковского — И.А. Каргашин — анализируя художественное творчество писателя, отмечает, что «здесь поражает не „закрученность“ фабулы, не цепь выдуманных событий, но повседневность — каждодневное пребывание в мире природы и труда» [6, Р. 206]. Главные задачи героя — добыть зверя, выбрать правильную сеть для рыбного улова, наколоть дрова для зимы, принести воды, накормить собак. Для писателя, как мы видим, значим сам процесс работы, не менее важен — ее результат. В рассказах автора мы сталкиваемся с тем, что герой долбит лодку из осины, заливает фундамент, строит дома, бани, связывает плот, ставит капканы, выделывает кожу, чинит бураны. Как справедливо замечает А.И. Разуvalова, большие

фрагменты прозы М. Тарковского «отданы скрупулезному изображению процессов, технологий и предметов, которые сохранились в быту енисейских промысловиков (например, приспособления для вылова из воды подмытых лесин, изготовления юксов, бродней и т. п)». Овладение такими навыками в новом сообществе, по мнению исследовательницы, центральный момент его самоописания» [12, С. 553].

Итак, представляя тайгу как место промыслового труда человека, художник показывает, что это и пространство инициации. Мужской труд на земле становится особым испытанием для персонажа, приехавшего из города, — в новом, осваиваемом пространстве, он меняет свой статус, мышление, принципы отношения к людям, природе. Герой постигает опыт настоящего сибирского ремесленника, овладевает исконным пониманием крестьянского труда. Неслучайно М.А. Тарковский финализирует рассказ «Охота», выражая надежду на возрождение, совершенствование природного пространства: тайга представляется автору как мир, в котором «еще можно навести порядок своими руками» [17, С. 67].

Тайга нередко выступает как пространство эстетического наслаждения, любования. Поэтическое воспевание образа переходит не просто в любование природой, а в самолюбование — герой мыслит себя частью мироздания, испытывает подлинную гордость за то, что он живет в этом месте, его окружает природа в ее первозданном виде. В каждом произведении писателя мы видим художественно-эстетические панорамы: пейзаж играет первостепенную роль в формировании сюжетного описания, образа героя, целостной поэтики текста. В рассказе «Осень» Тарковский приходит к мысли о том, что природа — «самый простой язык, на котором небо разговаривает с людьми <...> она любит труд, терпение, и не переносит жадности с верхоглядством <...> кто служит вечной красоте, тот не боится повторений» [17, С. 84]. В очерке «Образы, которые нас охраняют» М.А. Тарковский написал: «Охота всегда была для нас поводом к разговору о главном, фоном для глубинного осмысления жизни, путевкой в мир вечной красоты» [17, С. 414].

Тайга — своеобразное пространство исповедания (духовного очищения). Это место воспоминаний, размышлений, пространство памяти. Неслучайно сюда приезжает Прокопич и предается семейным воспоминаниям, в финале герой приходит к мысли о раскаянии — признает свои ошибки, словно проходит обряд причащения: «<...> Прокопич встал в снег на колени и помолился, чтобы серебряно и легко отлила от души ее уходящая нежность <...> День был ясным

и длинным, но каким далеким ни казалось бы его начало, Прокопич знал, что навсегда душа в том серебряном утре и не будет вовек ей остуды» [17, С. 319–320]. В рассказе «Каждому свое» (2003) Николай, после похорон своего друга, уезжает на охотничий участок в лес, чтобы не просто заняться промыслом, но отвлечься от повседневного деревенского быта, последних скверных событий, с ним произошедших. Герой словно пытается переосмыслить всю свою жизнь: «В начале января Коля поехал в тайгу — запускать Пашин участок, перед собой хоть чуточку легче <...> в тайге настроение не то, что улучшилось, просто остальное отошло, загородилось привычной обстановкой, ожиданием висящего припорошенного соболя» [17, С. 53]. Сама сцена раскаяния, осознания совершенного греха (Николай соблазнился женой своего друга) происходит в тайге: «И от этой несоизмеримости будто током прошло. Ведь значит простил! Значит есть! От дур-рак! Лежал бы с прострелянными ляжками. Значит, есть Он, есть, есть» [17, С. 54]. В повести «Енисей, отпусти!» тайга рисуется в сознании героя как рай: «Отъезд в тайгу представлялся огромными воротами, которые так окрепли и отстоялись в воображении, что казалось, когда он войдет в них по-настоящему, сотрясут все его существо до самых глубин <...>» [17, С. 283].

Тайга в прозе автора отделена от города и деревни. Это особое место, куда попасть суждено лишь избранным. В повести «Енисей отпусти!» автор отмечает: «Енисей брал на духовное иждивение лишь тех, у кого выбора не было» [17, С. 280]. Любая встреча с тайгой (или возвращение туда) — для героя становится событием долгожданным, радостным, и одновременно психологически трудным, отчасти даже интимным. Неслучайно писатель проводит параллель образа тайги с образом женщины — это два главных архетипа, которые особняком стоят в его художественной системе. Ведь сам герой находится между ними, нередко разрывается, пытаясь определить свое истинное место: быть дома с любимой, или быть в другом доме (в тайге). Вот как герой размышляет в повести «Енисей, отпусти!»: «Есть две тайны в жизни — глубь женщины и даль пространства, и как ни тщись — не пересечь их за горизонтом» [17, С. 318]. В том же произведении Тарковский особенно тонко подходит к описанию встречи с тайгой: «<...> чем ближе была деревня, тем сильнее тем сильнее давила душу тревога и беспокоил вопрос, примет ли его тайга <...> Хотелось встретиться с ней глазами, убедиться, что признала, но она глядела мимо и особенно ласково окачивала волной убогую лодчонку паренька и его обшарпанный мотор, будто награждая за неподкупную связь с Енисеем» [17, С. 280].

Несомненно, в художественном мире М. Тарковского тайга изображается как пространство реальное, она сохраняет свое вещественное, предметное выражение (непосредственно в географическом аспекте). Однако, как и у В.П. Астафьева, в сознании персонажей Тарковского, тайга является как пространство мифологическое — это живое, одухотворенное существо. Означенный мифопоэтический образ берет свое основание в легендах и сказаниях древних северных народов. Одушевленной здесь становится вся окружающая природа, техника — все несет огромный философский смысл. И.А. Каргашин склонен полагать, что весь мир писателя «всецело очеловеченный и одушевленный» [6, Р. 208]. Мифологическое одухотворение всех явлений жизни, по мнению исследователя, становится основным принципом образотворчества автора [Там же]. В повести «Кондромо» родство с природой, слиянность человека и Универсума выражено автором как метаморфоза: «Топорище срасталось с топором и напитоквалось срубленными избушками, ночами в тайге у костра, кулемками, жердушками, разрубленным мясом, колотыми дровами и льдом, становилось темным, затертым, восковым, насыщаясь настоем работы до самой сердцевины, делаясь бесценным и называясь уже вместе с лезвием Топором с большой буквы, и потеря его тоже была Потерей» [16, С. 193]. В повести «Енисей, отпусти!» тайга становится Душой, которая «берет на иждивение», после долгой разлуки «принимает» и «признает» — это место, куда герой едет с надеждой и верой, что земля его пустит обратно. Вот как герой пытается снова воссоединиться с миром природы, вернувшись в родное пространство: «И в рукопашной схватке с работой, замесив в одно соленое тесто снег, опилки, кровь, рыбью слизь, бревна и соляренный выхлоп, надеяться, что заметит небо твой грубый хлеб и в один великий вечер так одарит закатом, что не останется сомнения — признало» [16, С. 315–316].

Художественное время в тайге — застывшее, вечное, замороженное. Оно не ощутимо — ни героем, ни читателем, это бессюжетное время. С другой стороны, герой, находящийся в тайге, всегда обдумывает прошлое — реализуется так называемое время памяти. Вся специфика художественного мира М. Тарковского построена на том, что образ героя, его характер, судьба выстраиваются именно через воспоминания. Они становятся объективным центром повествования, расширяют пространственную модель текста, позволяют сформировать авторское отношение (через персонажа) к происходящим событиям и окружающей действительности. Воспоминания — не просто обращение к прошлому с целью вспомнить череду жиз-

ненных моментов, но возможность переосмыслить взгляд на свою судьбу, воссоздать настоящее путем собственных размышлений и анализа событий из прошлого. Так, воспоминаниям в таежной глуши предается молодой охотник Васька («Васька», 1993). Сначала он не принимает тайгу, Бахта представляется ему «широкой и неприветливой», «с бесконечными камнями, косами, скалами», героя совсем не устраивают названия здешних мест. С глубокой тоской Васька вспоминает деревню, Енисей, родные места, где он провел детство — и от этого герой еще больше понимает свою родственную близость с теми местами, где он родился и жил. Так, немаловажное значение в прозе писателя приобретает идиллический хронотоп (детства), который помогает сконструировать представления о прекрасном времени жизни.

Обращение М. Тарковского к образу идиллического персонажа становится необходимым и закономерным явлением в отечественной прозе рубежа XX–XXI веков. Кризис национальной идентичности обозначил саму вероятность сохранения (или возвращения) такого типа героя в пространство художественного текста [7] как некой альтернативы положительного персонажа. На примере художественной прозы М. Тарковского очевидно, что идиллическую модель жизни героя конструируют две ценности — природа и труд.

### **Список литературы**

1. Балашова Е.А. В. Шукшин и М. Тарковский: пространство идиллического героя // Шукшинский текст: опыт прочтения. Межвузовский сборник научных статей, посвященных восьмидесятилетию В.М. Шукшина / Под ред. проф. Э.П. Хомич. — Барнаул: АлтГПА, 2009. — С. 50–57.

2. Бахтин М.М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике // Литературно-критические статьи. — М.: Художественная литература, 1986. — С. 121–291.

3. Бахтин М.М. Эпос и роман. — СПб.: Азбука, 2000. — 304 с.

4. Беляева Н.В. Лирическое начало в прозе М.А. Тарковского: дисс. ... канд. филол. наук. — Уссурийск, 2009. — 191 с.

5. Давыдова А.В. Образ русской природы в творчестве Валентина Распутина и Михаила Тарковского // Время и творчество Валентина Распутина. — Иркутск, 2012. — С. 247–257.

6. Каргашин И.А. «Великий лад с окружающим» художественный мир Михаила Тарковского // Aktuelle Aspekte der Erforschung und Vermittlung der russischen Sprache und Literatur: Materialien der

Internationalen wissenschaftlichen Konferenz in Halle (Saale) am 11. und 12. Oktober 2012. Seminar für Slavistik Philosophische Fakultät II Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Das Neue in Erforschung und Vermittlung des Russischen, Bd. 1. Schöneiche bei Berlin. — 2013. — P. 205–216.

7. Ковтун Н.В. Идиллический человек на перекрестках истории: по произведениям А. Солженицына, В. Распутина, Б. Екимова, Л. Петрушевской // Русский проект исправления мира и художественное творчество XIX–XX веков. — М.: Флинта, 2014. — С. 280–311.

8. Ковтун Н.В. Первый Международный Сибирский филологический форум: итоги и перспективы // Филологический класс. — 2016. — № 3. — С. 98–102.

9. Ковтун Н.В. Современная традиционалистская проза: идеология и мифопоэтика: учебное пособие. — 2-е изд. — М: Флинта, 2015. — 325 с.

10. Лотман Ю.М. Художественное пространство в прозе Гоголя // В школе поэтического слова: Пушкин. Лермонтов. Гоголь. — М.: Просвещение, 1988. — С. 251–293.

11. Митрофанова А.А. Идиллия Михаила Тарковского // Современность в зеркале рефлексии: язык-культура-образование: Межд. науч. конф., посвящ. 90-летию Иркут. гос. ун-та и фак-та филологии и журналистики. — Иркутск: Изд-во Иркут. гос. ун-та. — 2009. — С. 432–438.

12. Разуvalова А.И. Писатели-«деревенщики»: литература и консервативная идеология 1970-х годов. — М.: Новое литературное обозрение, 2015. — 616 с.

13. Распутин В. Мой манифест [Электронный ресурс] // Советская Россия. — URL: [http://sovross.ru/old/2006/74/74\\_6\\_3.htm](http://sovross.ru/old/2006/74/74_6_3.htm).

14. Славникова О. Я люблю тебя, империя // Знамя. — 2000. — № 12. [Электронный ресурс]. — URL: <http://znamlit.ru/publication.php?id=1308>.

15. Счастливые люди [Электронный ресурс]. — URL: [https://youtube.com/watch?v=bITelb4l\\_SY](https://youtube.com/watch?v=bITelb4l_SY).

16. Тарковский М.А. Замороженное время. Книга прозы. — Новосибирск: Историческое наследие Сибири, 2009. — 416 с.

17. Тарковский М.А. Избранное. — Новосибирск. Историческое наследие Сибири, 2014. — 456 с.

УДК 82-3

*Глушенкова О.А.*

аспирант Сибирского государственного аэрокосмического университета им. академика М.Ф. Решетнева  
г. Красноярск  
e-mail: netzumi@mail.ru

*Glushenkova O.A.*

post-graduate student of the Siberian State Aerospace University named after academician M.F. Reshetnjov  
Krasnoyarsk  
e-mail: netzumi@mail.ru

## ДЕКОНСТРУКЦИЯ ИДЕАЛИСТИЧЕСКОГО ВОСПРИЯТИЯ БОГОМАТЕРИ: ПУТЬ К МАТЕРИАЛИЗМУ (НА МАТЕРИАЛЕ РАССКАЗА А. ПЛАТОНОВА «РОДИНА ЭЛЕКТРИЧЕСТВА»)

Deconstruction of the Idealistic Perception of the Holy Mother: the Way to Materialism (on the Material of the Story "The Mother of Electricity" by A. Platonov)

**Аннотация:** В работе рассматривается интерпретация религиозных реалий в книге А. Платонова. Поднимается основной вопрос о принадлежности писателя к мистической и религиозной философии.

**Abstract:** The paper deals with the interpretation of religious realities in a book by A. Platonov. A question of writer's belonging to mystical and religious philosophy is raised.

**Ключевые слова:** А. Платонов, материализм, Советский Союз, религиозная философия, диалектический материализм, материя, безбожная пятилетка, Родина электричества, соцреализм.

**Keywords:** A. Platonov, materialism, Soviet Union, religious philosophy, dialectical materialism, matter, godless five-year plan, Mother of Electricity, socialist realism.

Религиозная проблематика прозы А. Платонова дает основание для бесконечного дискурса: пролетарский писатель, инженер-мелиоратор, с юношеским восторгом принимающий советскую власть и, одновременно, глубокий мистик, в чьих текстах даже неопытный читатель увидит апокалиптические библейские мотивы. Современники упрекали А. Платонова в излишней религиозности. Так, современник и критик А. Платонова, А. Гурвич, в своей обличительной статье «Андрей Платонов» [2] 1937 года, маркирует писателя как воспевателя «христианской юродивой скорби». Написанная

в период так называемой «безбожной пятилетки», провозглашающей необходимость «забыть Бога» к 1 мая 1937 года, статья выглядит практически как донос. Но это не умаляет ее пронизательности в понимании писателя: «Платонов испытывает непреодолимую потребность говорить о тех и за тех, кто слаб и нем. Беспомощность обладает для него огромной притягательной силой. Его неизменно влечет к обездоленным, брошенным людям». Обездоленность и слабость, подмеченная еще Ф. Ницше как сущностная характеристика христианина, безусловно, придает религиозно-ориентированный характер текстам писателя и обосновывает характеристику «юродства» языка. Критика, отталкивающаяся от позиций соцреализма, справедливо указывала А. Платонову на несоответствие основным канонам, а именно — представление коммуниста человеком слабым.

А. Платонов не является философом в классическом смысле. Форма его изложения литературна, но в один ряд с экзистенциальными проблемами Ф. Достоевского его не поставишь: герои слишком «мертвы», их чувства искажены юродством языка и поступков. Нравственная проблема в текстах в классическом смысле отсутствует напрочь, это связано с особенностью пространства мира А. Платонова — переходного периода, пропастью между умершей имперской Россией и миром будущего — миром революции. Писатель не занимается конструированием «новой морали», старая же, христианская — разрушается. «Убей их пойдид!» — говорит девочка Настя, видя «кулаков», та самая девочка, символизирующее будущее революции. Убийство не вписывается в классическую мораль, но для А. Платонова это не важно, так как все пространство его текстов буквально «пронизано смертью», а сами герои — мертвецы безвременья.

Безусловно, А. Платонов религиозен — его работы наполнены христианскими смыслами, образами, сюжетами. Однако ортодоксальным, тем более — намеренно скрытым христианином, работающим фактически в «тылу врага — советской власти», писателя назвать нельзя. Проза А. Платонова глубоко материалистична. Его герои «мучаются животом», философски скорбят об ушедшем буквально — собирая падающие листья и всякий забытый мусор (Воцев в повести «Котлован»).

Причислить А. Платонова к традиционной русской философии в ее религиозной традиции тоже нельзя. Но тем интереснее представить ключевые библейские образы в его текстах. В рассказе «Родина электричества» главный герой приезжает в деревню для решения проблемы засухи. Он — командированный из центра, посланник Советской власти. В деревне намечается катастрофа, голод из-за гибели



урожая. Чтобы спасти людей, часть жителей во главе со священником организуют процессию. Так ее описывает А. Платонов: «Впереди шел обросший седой шерстью, измученный и почерневший поп; он пел что-то в жаркой тишине природы и махал кадиллом на дикие, молчаливые растения, встречавшиеся на пути. Сопровождавший его народ крестился в пространство, становился на колени в пыльный прах и кланялся в бедную землю, напуганный бесконечностью мира и слабостью ручных иконных богов, которых несли старые заплаканные женщины на своих отрожавших животах. Двое детей — мальчик и девочка, — в одних рубашках и босые, шли позади церковной толпы и с интересом изучения глядели на действия взрослых; дети не плакали и не крестились, они боялись и молчали» [4].

В общем пространстве рассказа шествие оказывается бессильным перед природными силами: «ручные иконные боги» не помогают. В нем сквозит разочарование, народ испуган, сам поп описывается с «озлоблением и отчаянием» на лице. Фраза «обросший шерстью» сближает служителя с дикостью, животным началом, природой — основной целью борьбы советской власти [Там же]. Это шествие прошлого — даже животы женщин уже «отрожали», а участники процессии в конце спускаются в яму — символическое умирание, чтобы отдохнуть в тени. Даже священник снимает ризу от жары — от чего дети, не крестившиеся, смеются. А. Платонов десакрализует попытки людей воззвать к силам небесным. Для него ортодоксальная религия с иконами и крестными ходами — прошлое. Сцена была бы обыкновенной для культуры 30-х годов и периода «безбожной пятилетки», если бы А. Платонов, десакрализуя и высмеивая обрядовость церкви, не проводил так очевидно мысль о необходимости «новой святости».

Писатель подробно описывает икону с Девой Марией, которая стояла в яме, подпертая глиной. В выражении ее глаз не было веры — только скорбь:

«Бледное, слабое небо окружало голову Марии на иконе; одна видимая рука ее была жилиста и громадна и как будто не отвечала смуглой красоте ее лица, тонкому носу и большим нерабочим глазам — потому что такие глаза слишком быстро устают» [Там же]. Писатель настаивает на противопоставлении двух частей тела Марии — «видимой руке» и «большим нерабочим глазам». Слово «видимая» используется неслучайно — руки реальны, они действительны и материальны. У Богоматери рабочая рука — сильная и способная на многое, как руки пролетариата. Но глаза как «зеркало души» служат передачей уже не материального — идеального. И они очень быстро устают, по выражению писателя, они не рабочие, не пролетарские.

В противопоставлении материального начала и идеального — скорби и грусти есть неразрешимый парадокс революционного пролетариата — материальное начало, готовое к борьбе, и быстро устающая душа, которая и является символическим выражением глаз. Так кто же она, явленная Богоматерь?

А. Платонов подчеркивает, что это простая неверующая рабочая женщина. Парадоксальность образа снимается очевидным платоновским выражением «она нарисована». В Платоновском пространстве (уже древнегреческого философа), последователи которого и занимались построением христианской метафизики, икона представляет собой образ небесной святости, мира идей — в терминах античности. А. Платонов разрушает эту связь, материализуя лики святых до разрисованных дощечек. Таким образом, духовно-материалистический конфликт Марии снимается, что видно дальше по тексту. Будучи небесной, святость трансформируется в земную, человеческую — в образе старухи. А. Платонов так и пишет: «Около иконы сидела усохшая старуха». К ней будет приковано внимание героя.

На старухе не осталось живого вещества, пригодного для гниения в земле. Старуха, таким образом, была нетленной. А. Платонов не уничтожает саму сакральность, но трансформирует ее в материальную действительность. С нарисованного лика на иконе — в реально существующую старуху. Ее вид ужасен — из ранней советской публикации был вырезан отрывок с описанием «остатков родины ее детей». Несколько раз в тексте подчеркивается схожесть ее с ребенком, что вторит библейскому «если не обратитесь и не будете как **дети**, не **войдете** в Царство Небесное» [1].

В отличие от нарисованной Богоматери, ее взор полон зоркого ума. Что диссонирует с уже иссохшим телом. Подробно описываются репродуктивные органы старухи — в истинно материалистическом стиле указывающие на ее былую способность к рождению. Богоматерь на иконе была «без своего сына», как и старуха, говорящая, что похоронила и мужа, и детей. Она вынуждена жить в милости у богача, а, значит, царствие небесное или же коммунистический рай еще совсем не наступил, мир не совершенен — даже под властью Советов. Старуха, в отличие от Марии, парадоксальна в противоположном смысле: тело ее истощено и больше неспособно к труду, но по взору и прожитому опыту «она могла бы быть академиком». Тело старухи износилось в мире буржуазном, она мученица, мученица телесная. А. Платонов настаивает именно на материалистическом страдании. Похоронив и мужа, и детей, старуха продолжает жить и волнует ее пропитание, которое и должна обеспечить советская власть в первую

очередь. Накормить людей и лишь потом спрашивать с них.

Настойчивое внимание к телесным подробностям демонстрирует читателю силу материального в самом вульгарном виде — заживо истлевшее тело, в котором еще теплится жизнь. Моральных терзаний у старухи нет — таким образом, писатель настаивает на первичности материи: «Нам и любить то нечем!» — восклицает старуха. А. Платонов не отрицает платонического идеала, но не находит его в ущербной, истощенной плоти.

Что касается старухи, то она: «Старуха забылась в одурении своих текущих забот, как будто от ее трудов зависело благосостояние вечности».

Сердце Душина, протагониста текста, устает, а разум приходит в ожесточение — на место молитвы, должной обогащать сердце, приходит действующая сила разума — новая святость. Старуха могла бы быть академиком в своем труде, — пишет А. Платонов. Душин же сознает громадную производственную ценность это ветхой труженицы. В русле диалектического материализма, именно труд, производство, практика становятся новым проявлением святости. Главный герой — Душин, решает посвятить свою жизнь этой старухе, являющейся мученическим, материалистически-сакральным символом прошлого.

### **Список литературы**

1. Библия онлайн [Электронный ресурс]. — URL: <https://bibleonline.ru>.

2. Гурвич А. «Андрей Платонов» // Красная новь. 1937. № 10, перепечатано в кн.: Андрей Платонов: Воспоминания современников. Материалы к биографии. — М.: Советский писатель, 1994. — С. 358–413.

3. Колпаков А.Ю. Оппозиция образованности и духовности у Достоевского (проблема самосознания русской интеллигенции) // Вестник КГПУ им. В.П. Астафьева, 2013, № 4. — С. 195–199.

4. Платонов А. Родина электричества. — Красноярское книжное издательство, 1972. — 249 с. — С. 18–19.

5. Стецовский Ю.И. История советских репрессий. — Том 2. — Гласность, 1997. — С. 85.

## ТЕЛЕСНЫЕ ВЗАИМОСВЯЗИ АВИАТОРА И МАШИНЫ В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ 10–20-Х ГОДОВ XX ВЕКА

### Corporal Relationship of Aviator and Machinery in Russian Literature of the 10–20's of 20<sup>th</sup> Century

**Аннотация:** Исследование посвящено проблеме изменения репрезентации телесных взаимосвязей авиатора и машины в русской литературе 10–20-х годов XX века. Цель данного исследования — сопоставление концептуальных зооморфных, антропоморфных и технических метафор классической и неклассической поэтики. Таким образом, можно говорить о двух мифологиях как о двух картинах мира, проявляющихся в литературе и культуре в такой принципиально важный, переломный для русской культуры момент, как первый два десятилетия XX века.

**Abstract:** The research is devoted to problem of changing the representation of Corporal relationship between the pilot and the machine in the Russian literature in the beginning of the 20<sup>th</sup> century. The purpose of this research is to compare conceptual anthropomorphic and technical metaphors of classical and nonclassical poetics. Therefore, it is possible to speak about two mythologies as two different worldviews, which appear in the literature and culture in such an important and crucial period for Russian culture.

**Ключевые слова:** миф, зооморфная метафора, антропоморфная метафора, авиационный текст, телесность.

**Keywords:** myth, metaphor zoomorphic, metaphor anthropomorphic, aviation text, corporeality.

Период 10–20-х годов ознаменован осмыслением такого важного плода научно-технического прогресса, как авиация. Появляется корпус текстов, тематически и сюжетно связанных с образом летчика, состоянием полета, образом машины (аэроплана, самолета).

В данной работе будет рассмотрена трансформация представлений о телесных взаимосвязях авиатора и машины в полете, а также об изменении репрезентаций пространства неба, речь пойдет о классической и неклассической художественной парадигме. Для анализа будут взяты тексты А. Куприна, Л. Андреева, В. Маяковского, И. Северянина, А. Блока, В. Ходасевича.

Принципиально важны несколько знаковых текстов. Это рассказ А. Куприна «Люди-птицы» (1917), стихотворения В. Маяковского «Даешь мотор» (1925), «Разве у вас не чешутся обе лопатки?» (1923), а также рассказ Леонида Андреева «Полет» (1913). Эти тексты наиболее репрезентативны в качестве текстов — носителей мифов. А. Куприн, А. Блок, Л. Андреев рассмотрены как представители классической художественной парадигмы, В. Маяковский, И. Северянин — неклассической.

Телесные взаимосвязи проявляются, в первую очередь, посредством метафоры. Важно то, что в когнитивном процессе метафора является скорее объектом интерпретации, чем понимания, как представляет автор вступительной статьи «Метафора и дискурс» к сборнику «Теория метафоры» Н. Арутюнова. Исследовательница полагает, что «распадение образа на символические элементы дает возможность его прочтения» [1, С. 23].

Кроме того, метафора напрямую связана с мифом, как связано мифологическое и языковое мышление. На это обращает внимание Э. Кассирер в работе «Сила метафоры» [8, С. 33]. Поэтому возможно и необходимо выявление мифов, создаваемых посредством метафоры.

Метафора в текстах данной эпохи имеет гносеологическую функцию — познание неизвестного через известное. Метафора «призвана создать такой образ объекта, который бы вскрыл его латентную сущность» [1, С. 24], именно исследование восприятия автором текста «латентной сущности» предмета дает ключ к пониманию когнитивных процессов, характерных для эпохи в целом. Имеются в виду когнитивные процессы, связанные с восприятием физического полета человека на аппарате, тяжелее воздуха, а также моментов взаимодействия человека и машины. Метафора напрямую связана с мифом. Метафора в этом смысле формирует картину мира.

Миф о сближении/слиянии сакрального небесного и профанного земного пространства в значительной степени проявляется в текстах данного периода. Это связано, прежде всего, с тем, что 10–20-е годы — это начало популяризации авиации. Полеты братьев Райт и иных отцов-основателей, безусловно, имели общественный резонанс, но именно в начале XX века популярность авиации принимает

поистине широкие масштабы. Начиная с 1910-го года в Петербурге проводятся недели воздухоплавания, эти события порождают немало художественных текстов, осмысляющих природу авиации, взаимосвязь авиатора, машины и пространства. Совершаются первые попытки художественного осмысления этой взаимосвязи.

Герой рассказа Л. Андреева «Полет» имеет реальный прототип — летчика Льва Марциевича, погибшего в 1910 году в первой российской авиационной катастрофе. Однако мысли, высказанные от лица главного героя, имеют архетипическое наполнение. Небо предстает как мир иной, как инопространство безграничной свободы: «Только кратчайшее мгновение прошло, как отделился Юрий Михайлович от земли, а уже находится он в мире ином, в иной стихии, легкой и безграничной» [2, С. 387]. Подчеркивается невозможность телесного существования человека в этом инопространстве, сознание наблюдателя, воспринимающего полеты как нечто необычайное, пока не готово воспринимать тело человека в воздушном пространстве, поэтому полноценная физическая жизнь там пока неосуществима. Об этом свидетельствует и то, что сама удачливость главного героя, отсутствие телесных повреждений, воспринимаются как нечто удивительное: «он уже двадцать восемь раз — ровно столько, сколько было ему лет, — поднимался на воздух и все еще был жив, не разбился, не переломал себе ног и рук, как другие» [2, С. 386]. Благополучное физическое бытие главного героя в воздушном пространстве обозначается как «смешная и маленькая опытность», подобная сниженная характеристика также подчеркивает невозможность полноценного телесного существования пилота в небе.

Стихотворение А. Блока «Авиатор» (1910–1912) посвящено тому же событию, что и рассказ Л. Андреева «Полет» — гибели Льва Марциевича. В стихотворении также ясно прочитывается не только невозможность полноценного существования тела пилота в пространстве неба, но и бессмысленность полета вообще: «Зачем ты в небе был, отважный, / В свой первый и последний раз? / Чтоб львице светской и продажной / Поднять к тебе фиалки глаз?» [3, С. 31]. В стихотворении А. Блока, как и в рассказе Л. Андреева, небо является пространством свободы. У А. Блока: «Летун отпущен на свободу, / Качнув две лопасти свои...», у Л. Андреева: «никто не знал внизу, как там просторно, как широки арчатые ворота и безбрежны голубые проливы, как царственно великолепен, широк и свободен небесный архипелаг» [2, С. 389]. Но у Л. Андреева свобода как характеристика пространства пересекается со свободой как характеристикой воли: «Здесь же не было наезженных путей, и в вольном беге божественно

свободной сознала себя воля, сама окрылилась широкими крылами» [Там же]. Эпитет «божественно» подчеркивает сакральность пространства неба.

И Л. Андреев, и А. Блок сопоставляют воздушное и водное пространство, описывая неизвестное через известное. У А. Блока: «Летун отпущен на свободу, / Качнув две лопасти свои, / Как чудище морское — в воду, / Скользнул в воздушные струи» [3, С. 31]. У Л. Андреева: «и мнилось минутами, что летящий скользит и ищет прохода между облаками, как ищет между островами прохода мореплаватель» [2, С. 392].

В обоих текстах явно присутствует мотив отречения/освобождения от себя и своего тела посредством приобщения к небесному пространству, итогом которого является физическая смерть. А. Блок называет этот момент «самозабвенье», примечательны строки: «Или восторг самозабвенья/ Губительный изведаль ты,/ Безумно возалкал паденья/ И сам остановил винты?» [3, С. 31], падение не есть что-то случайное, падение здесь — результат освобожденной воли, освобожденного духа, своеобразное вознесение, в противовес физическому падению тела, нарочито безобразному: «Уж поздно: на траве равнины/ Крыла измятая дуга.../ В сплетеньи проволок машины/ Рука — мертвее рычага...» [Там же]. Тело физическое находит свой последний приют на земле, слившись с таким же физическим мертвым телом машины. Тело машины мертво также, как и тело пилота, если в начале стихотворения автор использует зооморфные метафоры «Качнув две лопасти свои,/ Как чудище морское...» «И зверь с умолкшими винтами/ Повис пугающим углом...», а также олицетворения: «винты поют», «двигается медь» (использование действительного залога), «пропеллер продолжает петь», то последнее описание самолета отличается подчеркнутым натурализмом — «крыла измятая дуга», «в сплетеньи проволок машины». Во время полета не только дух человека остается в небе, но и душа машины, на земле остаются лишь обломки самолета и мертвое тело человека.

У Л. Андреева: «Юрий Михайлович открыл глаза и взглянул вниз, на землю. И подумал, поднимая глаза от дымящейся земли: „Вот и сбьлся мой счастливый сон, вот уже я и в святом жилище моем, хожу среди моих высоких зал, и нет со мною никого, только свет один“» [2, С. 393]. Главный герой обретает истинное жилище, это жилище — небо — «святое», но святость представляется здесь в значении свободы, он освобождает свой дух от плоти и будто специально погибает («Нет! На землю я больше не вернусь»). С мотивом

очищения связана напрямую стихия огня, которой отдается главный герой перед тем, как полностью освободить дух: «Он уже давно забыл про себя, кто он и как попал он в воздух, а теперь он снова стал звездой, сгустком яростного огня, несущимся в пространстве, отвещающим назад искры и голубое пламя. Вдруг ему чудилось, что волосы его горят огненными прядями, волнуясь стекают вниз к земле; и вдруг понял он, что это есть прямая дорога из одной бесконечности в другую, увидел ясно, что так и влетит он, стремящийся из этой вечности в другую, где широко открытыми стоят и ждут его высокие двери его святого тайного жилища. „И как же я могу вернуться на землю?“ — пела его душа в блаженном забытьи» [Там же]. Летчик становится бестелесным, уже не он сам, а душа его обретает способность мыслить.

Показательно в аспекте сакральности небесного пространства стихотворение В. Ходасевича «Авиатор». Главный герой здесь, будучи в небе, является бестелесным, автор именует его «небожитель — герой-человек», но в пространстве земли это абсолютно телесное существо, что подчеркивается сниженным описанием «Ах, сорвись, и большими зигзагами/ Упади, раздробивши хребет,/ Где трибуны расцветены флагами,/ Где народ — и оркестр — и буфет...», тогда как небесное пространство описывается так: «А кругом — взгроможденные ярусы:/ Облака — облака — облака» [15, С. 152].

В связи с рассмотрением мифа об очищении, мотива освобождения души через смерть стоит упомянуть незавершенный роман А. Платонова «Счастливая Москва» (первые публикации глав — 1934), где имеет место сходный эпизод. Героиня воспламеняется в воздухе, однако это не заканчивается очищением и смертью, перехода не происходит. Схема очищения через огонь и освобождения духа перестает быть актуальной для периода 30-х годов. «Москва начала раскачиваться, не видимая никем из-за мглы, одинокая и свободная. Затем она вынула папиросу и спички и хотела зажечь огонь, чтобы закурить, но спичка потухла; тогда Москва скорчилась <...> и сразу взорвала все спички в коробке, — и огонь <...> мгновенно поджег горячий лак, которым были пропитаны шелковые лямки <...> эти лямки сгорели в ничтожное мгновение, успев лишь накалиться и рассыпаться в прах, — куда делась оболочка...» [13, С. 34]. «Некоторое время о счастливом, молодом мужестве Москвы Честновой писали газеты и журналы; даже за границей полностью сообщили о прыжке с горящим парашютом <...>, но потом это прекратилось, а Москва вообще не поняла своей славы: что это такое» [Там же]. В сознании Москвы ничего не изменилось, несмотря на то, что она



ощутила огонь, прошла через огонь. Вероятно, в годы написания романа подобный миф работает «в обратную сторону», героиня очищения в смерти уходит.

Ознаменовались переходом от зооморфных метафор и олицетворений механизма 20-е годы XX века. Именно тогда появляется тенденция к телесному слиянию человека и машины, это связано, в том числе, и с предпосылками соцреализма, где тело человека мыслилось механизмом, подобным машине (или частью механизма).

Особенно репрезентативны в этом плане стихотворения В. В. Маяковского. В «Издевательстве летчика» (1923) звучит: «Будь аэрокрылым!», это призыв слиться с аэропланом, как бы обрести его крылья, присвоить их. Но все еще актуальны и обратные метафоры — олицетворение машины, приписывание машине элементов живого тела: «А главное —/ сердце./Сердце — мотор./Чтоб гнал/ ураганней ветра» («Даешь мотор», 1925) и там же зоологические сравнение деталей механизма: «Воробьи, /и то/ на моторах скользят». Тенденция к механизации человеческого тела лишь усиливается: «Неужели не хочется,/чтоб из-под блуз,/ где прежде/ горб был,/ сбросив/ груз/ рубашек-обуз,/ раскрылилась/пара крыл?!» («Разве у вас не чешутся обе лопатки?», 1923).

Появляется тенденция к десакрализации небесного пространства, что влечет за собой изменение восприятия фигуры авиатора от беспомощного и смешного человека в небе до почти бога, богочеловека или даже человека, который выше бога: «Тесно,/ а в небе/ простор —/ дыра!/ Взлететь бы/ к богам в селения!/ Предъявить бы/ Саваофу/ от ЦЖО/ ордера / на выселение!» [12, С. 436]. Поэт возлагает надежду на трансформацию человеческого тела, но пока не по типу механизма, а по типу живого существа — птицы: «Но.../ люди — бескрылая/ нация./ Людей/ создали/ по дрянному плану:/ спина —/ и никакого толка./ Купить/ по аэроплану —/ одно остается/ только./ И вырастут/ хвост,/ перья,/ крылья./ Грудь/ заостри/ для любого лета» [Там же], на данном этапе эти идеи конкурируют с идеей механизации человеческого тела: «Завтрашнее,/послезавтрашнее/ человечество,/ мой/ неодолимый/ стальнорукий класс» [10, С. 59]. В неклассических текстах В. Маяковского миф об очищении и освобождении души от тела видоизменяется, человек может быть свободен и вместе со своим телом, но для этого тело должно трансформироваться, обрести новые элементы. Пространство также изменяется от сакрального, где физическое существование человека невозможно до такого, где человеку должно существовать, расширяется поле жизнедеятельности человека

Тенденция к десакрализации появляется не только в поэтических, но и в прозаических произведениях. В небольшом тексте рассказа «Летят» В. Катаева действие разворачивается в двух пространствах: реальном и онейрическом. В реальном Иван Иванович, явно не коммунист, восклицает: «И где только такой закон есть, чтобы коммунистам позволялось <...> по воздуху летать?» [9, С. 46], онейрическое также недружелюбно к воображению Ивана Ивановича, а коммунисты, летающие в его сне на аэропланах, кричат ему «А мы все сверху видим!», подобное высказывание аллюзивно обращает читателя к фразеологизму «Бог все видит». В сознании Ивана Ивановича небо остается сакральным пространством (на это указывает и то, что летчики во сне бросают с неба пасхальные яйца). Иван Иванович — человек прошлого, именно в его сознании аэроплан — часть картины мира прошлого, аэроплан не имеет самобытного смысла, он уподобляется живому. Обожествление авиатора, сакральность пространства неба, невозможность помыслить аэроплан как объект неживой природы — это черты мифа, присущего классической поэтике, однако в данном тексте этот миф переворачивается, он воспроизводится посредством персонажа, обращенного в прошлое. Ивану Ивановичу противопоставлен другой, более молодой, персонаж и коммунисты. Это носители иного, футуристического мифа. В той или иной степени оба мифа функционируют в тексте, причем носителем негативного мифа является Иван Иванович, именно ему претит десакрализация неба посредством присутствия там машин и людей. Носителем позитивного, футуристического мифа является его более молодой собеседник — сын Коля.

Классическая поэтика подразумевает сакральность неба (Л. Андреев, А. Блок, А. Куприн), недостижимость его, тогда как неклассическая (В. Ходасевич, В. Каменский, В. Маяковский) отрицает первенство богов в пространстве неба, провозглашая антропоцентрическое пространство. Человек может телесно, физически существовать в воздушном пространстве, оно больше не чуждо ему.

Одним из ключевых образов эпохи является сердце-мотор, подобный образ говорит о формировании новой, отчасти технократической, картины мира. С одной стороны, мотор — это сердце машины, с другой — сердце человека — мотор. Подобное слияние человека и машины глубоко символично. Помимо прочего, оно является одной из отличительных черт соцреализма с его тяготением к механизации тела человека.

Трансформация телесных взаимосвязей человека и машины связана с трансформацией социального мифа об авиации. Если в 10-е

годы XX века актуально было восприятие неба как пространства сакрального, следовательно, немислимого как место жизни человека, то в 20-е оно сознается уже как иное, пригодное для человека и не-сознаваемое без него. (Данное разделение актуально только для литературы 10–20-х годов, 30-е дают уже совершенное иное представление о теле человека в небесном пространстве, показателен в этом смысле текст А. Платонова, отрывок из которого приведен выше.) Мы можем проследить данную трансформацию на материале представленных в работе текстов, где отражены основные мотивы того или иного этапа в развитии репрезентации тела машины и человека в небесном пространстве.

Таким образом, меняются и телесные взаимосвязи — в 10-е годы (А. Блок, В. Ходасевич, Л. Андреев) — машина — нечто чуждое, хотя и воспринимается как объект живой природы, в 20-е (В. Маяковский, В. Каменский) человек уже сам сливается с машиной, она теперь не чужда ни ему, ни небу, она не несет в себе опасность, потому что она теперь с человеком единоприродна. Особо примечателен текст В. Катаева, где отразились обе тенденции.

### **Список литературы**

1. Арутюнова Н. Метафора и дискурс. Теория метафоры. Сборник. — М., 1990.
2. Андреев Л. Полет. Избранное. — М., 1982.
3. Блок А. Авиатор. Собрание сочинений в 8 томах. — Т. 3, 1962.
4. Брюсов В. К стальным птицам. Избранное. — М., 1983.
5. Брюсов В. На полетах. Избранное. — М., 1983.
6. Брюсов В. Штурм неба. Собрание сочинений в 7 томах. — Т. 3, 1973.
7. Каменский В. Летчики-молодчики. Поэзия и проза золотого века авиации. — М., 2006.
8. Кассирер Е. Сила метафоры. Теория метафоры. Сборник. — М., 1990.
9. Катаев В. Летят. Поэзия и проза золотого века авиации. М., 2006.
10. Маяковский В. Даешь мотор. Полное собрание сочинений в 12 томах. — Т. 2, 1939.
11. Маяковский В. Москва-Кенигсберг. Полное собрание сочинений в 13 томах. — Т. 5, 1959.
12. Маяковский В. Разве у вас не чешутся обе лопатки? Полное собрание сочинений в 12 томах. — Т. 2, 1939.

13. Платонов. А. Счастливая Москва. — М., 2010.

14. Стяжкова Л. Тип людей будет напоминать птиц, а «в парламентах никто не будет нуждаться». Пермские новости. № 11 (119). 1993 [Электронный ресурс]. — URL: <http://liter.perm.ru/esskamen01>.

15. Ходасевич В. Авиатору. Собрание стихов. — М., 1992.

16. Яковлев С. Аэроплан. По Уэллсу. — М., 1924. — 24 с.

#### УДК 82-312.1

Задорина А.О.

кандидат филологических наук,  
доцент кафедры культурологии  
Гуманитарного института  
Сибирского федерального  
университета  
г. Красноярск  
e-mail: amaltea-20x@yandex.ru

Zadorina A.O.

candidate of philological sciences,  
associate professor of the  
Department of Cultural Studies  
of the Institute of Humanities  
of the Siberian Federal University  
Krasnoyarsk  
e-mail: amaltea-20x@yandex.ru

## МОТИВ ПРОЗРАЧНОСТИ В РОМАНЕ Л.М. ЛЕОНОВА «ПИРАМИДА»

Theme of Transparency in the Novel  
“Pyramid” by L.M. Leonova

**Аннотация:** В статье исследуется художественная специфика мотива прозрачности, анализ которой позволяет по-новому подойти к интерпретации категории святости в романе Л.М. Леонова «Пирамида».

**Abstract:** The research is devoted the artistic specificity of the motif of transparency, the analysis of which allows to approach the interpretation of the category of holiness in a novel by L. Leonov “Pyramid”.

**Ключевые слова:** мотив, прозрачность, бытие, богопроникновенность, святость.

**Keywords:** motif, transparency, being, god-seeking, holiness.

Религиозно-мифологический роман Л.М. Леонова «Пирамида», в центре которого стоят неразрешимые вопросы бытия, является, несомненно, одним из самых показательных произведений

отечественной литературы XX века. Изданный в 1994 году, он имеет долгую историю написания и переписывания, проработки каждого из образов, отражая тем самым как эволюцию художника, так и изменение социально-политического контекста. Прогностическое, эсхатологическое звучание романа не имело бы той убеждающей силы, в случае опубликования произведения хотя бы десятью годами раньше, и новое понимание святости, представленное здесь, как нельзя более характерно соотносится с настоящей действительностью, в которой очевидно выхолащивание истинной веры и подвижничества.

Содержание мотива прозрачности у Леонова коррелирует с различными культурными аллюзиями, обращаясь к поэтическим находкам золотого века, к модернистскому дискурсу и религиозному мистицизму. Так, в XIX веке мотив прозрачности становится критерием перехода из одного состояния в иное в пределах романтического двоemiрия (В. Жуковский) [1, С. 117], а в литературе XX века обретает идеологическую коннотацию (В.В. Набоков, Е.И. Замятин). В антиутопических текстах этих авторов он напрямую связан с идеей механизации общества: прозрачность человека, общественной жизни необходима власти для наиболее эффективного управления ими [4]. Набоковский Цинциннат в «Приглашении на казнь» приговорен к смертной казни именно за непрозрачность, т.е. недоступность для управления. Стеклообразные стены и перегородки, окружающие героев в замятинском романе «Мы», не позволяют скрыть противоправные поступки и разговоры персонажей. В леоновской прозе интерпретация мотива отличается эклектичностью, в которой соединяются антиутопическое звучание модернизма и мистицизм религиозно-мифологических текстов.

Духовная литература обращается к мотиву прозрачности, чтобы обозначить тем самым богопроницаемость. Все, что непрозрачно — плотно, отбрасывает тень и недоступно Божьему свету. Так, в «Искушении Святого Антония» праведник побеждает не бесов, но свою тень, тень в себе («изнаночный, иррациональный подсознательный мир»). Победив эту тень, святой Антоний «стал прозрачен для света Истины» [12, С. 141]. Также и в романе Е. Водолазкина «Лавр», где святость напрямую связана с идеей прозрачности, раскрываясь особенно очевидно в образе врача Арсения: «Когда плоть истощается, истончается материальная оболочка, и чем прозрачнее становится материя, тем явственнее просвечивает сквозь нее духовное в человеке» [5, С. 91].

В неореалистическом романе Л.М. Леонова «Пирамида» плотный мир — это мир людей, созданных, согласно лежащему в основе

сюжета апокрифу Еноха, из глины: греховных, целеустремленных, прагматичных; в пространстве романа этот плотный мир олицетворяется, прежде всего, династией Бамбалски и режиссером Сорокиным. Их непроницаемость определяется неверием в духовность других (так, Юлия откровенно не верит в непорочность ангела и всячески пытается его соблазнить), отсутствием «компаса душевного» — для достижения корыстных целей они готовы пренебречь любыми нравственными нормами. Интересно, что в системе персонажей есть также герой, которого автор именуется «сверхплотным» — судя по всему, этот эпитет Никанор Шамин, один из выразителей леоновской концепции, заслужил тем, что, несмотря на принадлежность к обществу обычных людей и внешнюю непричастность к сакральному, постиг сложную механику мироздания. Никанор относится к числу тех характеров, которые с сомнением относятся ко всему сверхъестественному и в то же время не могут не замечать его в окружающей их Вселенной.

Прозрачность, проникновенность становится доминантой образов семьи Лоскутовых, в особенности Дуни с ее «призрачной ореольностью» [7, С. 10], а также является ключом к пониманию сущности ангела Дымкова, образ которого построен на «пересечении семиотических границ» [14]. Так, именно прозрачностью бытия обеспечивается возможность ангела Дымкова творить чудеса и предсказывать будущее. Все сверхнатуральные способности героя обусловлены тем, что бытие для него просвечивается насквозь, словно никаких материальных объектов в мире не существует: «Я просто тяну рукой в пустоту, где таится все, и беру оттуда любую вещь, какая мне подумалась» [7, С. 579].

Из этой прозрачной пустоты, как из вместилища артефактов, ангел извлекает любое количество желаемых предметов, чем поражает свидетелей происходящего. Казалось бы, чем не чудо, аналогии которого встречаются и в новозаветных текстах. Но в Евангелии Спаситель совершает чудеса не столько извлекая их из пустоты, сколько создавая своей божественной силой, энергией (вспомним, когда вдова прикасается к Иисусу в толпе, чтобы исцелиться, он сразу чувствует, что из него ушла сила). Ангел Дымков лишен подобного могущества, его сущностные свойства позволяют обращаться с бытием как прозрачным миром, но своей собственной силой создать чудо ангел не может. Поэтому чуда как такового ангел не знает, поскольку не творит в действительности ничего нового, а лишь переносит уже имеющееся. С другой стороны, если «прозрачность — это вариант не столько развоплощения, сколько су-

ществования на грани бытия и небытия, поиска нового варианта воплощения» [1, С. 117], то, получается, благодаря этой самой прозрачности чудесные подарки Дымкова свидетельствуют как раз о несуществующем для земного человека мире, проявляющем свое существование в отдельных формах.

Сохранение духовной прозрачности, бесплотности в религиозном смысле требует, безусловно, аскезы подвижника, которая проявляется в посте, воздержании, молитве. Следя за жизнью Дымкова на Земле, легко заметить, как от этих жестких требований он постепенно, незаметно для самого себя, отходит, обрастая в результате земной, греховной оболочкой. В первом томе леоновского романа читаем, что «величайшие художники чуждались чрезмерных, по крайности, плотских восторгов, надо думать, губительных для всей категории существ, в деятельности своей причастных к так называемому небесному вдохновенью, тем более для ангелов с их относительно хрупким, хоть и супернатуральным могуществом, в особенности с непривычки, они скоро вянут и вязнут в земной, несоизмеримо плотнейшей среде, технически говоря, обрастают ракушками и теряют навигационные качества» [7, С. 156].

Самый первый шаг Дымкова из прозрачности в плотности был сделан благодаря Дуне Лоскутовой: «Естественно, воображением своим уплотняя ангела из того рассеянного космического вещества в земные габариты, она неминуемо должна была придать ему авторские черты своей личности». Именно фантазия Дуни, вложившей всю силу в свою мечту, создала для бестелесного ангела вполне осязаемую, физическую оболочку. Возможность силой воображения оживить изображение объясняется проникновенностью самой Дуни, для которой «буквально каждая пядь пространства населена была потаенной жизнью, и все, в зачатке таящееся вокруг, готово было сойти для дружеского общенья» [7, С. 68]. То есть фантазия Дуни дала тело и имя ангелу, но для нее видимым он был всегда — благодаря ей же стал заметен и остальным.

Возникновение физической оболочки приводит к появлению у ангела ряда биологических потребностей, не присущих небесным созданиям [3], поэтому следующий шаг в «оплотнении» трансцендентного героя — наделение его одеждой, которая не только от холода спасает, но и *скрывает* — вспомним, после грехопадения Адам и Ева начинают носить одежду, скрывающую их греховную сущность. У В.Н. Лосского есть интересное замечание по этому поводу: «Ризы — это нынешняя наша природа, наше грубое биологическое состояние, столь отличное от прозрачной райской телесности» [8, С. 247].

Оказавшись среди людей, ангел в образе человека поначалу отказывается от многих мирских радостей: питается исключительно изюмом, невинен в своих помыслах. Но адаптация к земной жизни, среди обычных граждан, а отнюдь не в монастыре, неумолимо требовала изменений: «Хотя документы у ангела Дымкова выглядели вполне исправно, с первых же его шагов стало ясно, что при его скудных знаниях о мире, куда вступил, он может подобно метеору запросто сгореть в непривычно уплотненной бытовой среде» [7, С. 158]. И эти изменения, безусловно, произошли. Из всех элементов аскетического образа жизни дольше всего герой остается верен постной пище; по сути, к концу его земной командировки, это единственное, что у него сохранилось от прежней сверхнатуральности: «Опять же, будучи под запретом пользоваться на себя без крайности господнюю благодать, а даже без пищи обходится, разве только иногда для виду изюмцу поклюет» [7, С. 14]. Специфическая диета Дымкова словно становится его последним духовным оплотом, право на который он защищает во что бы то ни стало: «Потом ужин, хотя мне ничего нельзя, кроме изюма... но не подумайте только, милый Никанор, что мне самому нравится такая жизнь. — Что-то сомнительно, — усмехнулся Никанор» [7, С. 418].

По мере утраты прозрачности, у Дымкова исчезает способность читать мысли людей, предсказывать их поступки. Мотив пророческого дара (и его изникновения в плотном, непрозрачном мире) определяет земную жизнь небесного странника. В первое время пребывания на Земле способность провидения мешает ангелу — слишком много вокруг него людей, по сравнению с предыдущей пустотой. Постепенно, осваиваясь с земными условиями существования, Дымков утрачивает свой дар и лишь тогда начинает ценить его: «Хуже всего, что видеть вдаль перестаю...» [7, С. 525]. С точки зрения Дуни, Дымков дар «израсходовал» — здесь старо-федосеевская героиня мерит дар той же меркой, что и прагматичный режиссер Сорокин (дар как вещь, был и потерялся). Если же следовать логике профессора Шатаницкого, сверхъестественный дар исчезнуть не может, но вполне вероятно изменение свойств субъекта — обладателя дара, то есть земное пространство и души людей перестали быть для Дымкова прозрачными, проникновенными. Таким образом, неспособность ангела читать мысли и творить чудеса объясняется не тем, что дар исчез, а тем, что Дымков стал другим.

Изменения, сопровождающие образ Дымкова, хотя и свидетельствуют о том, что испытания земной жизнью он не выдерживает, но также подчеркивают стремление всего сущего к гармоническому



балансу. Прозрачный ангел не может жить в «непривычно уплотненной бытовой среде» [7, С. 158], он вынужден приспособливаться. Заметим, что в библейской истории Бог-Отец посылает на землю Сына в образе человека — в Новом Завете не указывается ни на прозрачность Мессии, ни на его специфические физиологические потребности (например, на необходимость питаться исключительно изюмом, свойственную ангелу Дымкову) — все это свидетельствует в пользу внешней слиянности Христа с человеческим сообществом. Прибытие ангела на землю в идеальном образе изначально ставит его в позицию Чужого. У Леонова обрастание мистического героя земным веществом происходит как в уравнении, когда перенос переменной из одной части равенства в другую сопровождается сменой модуля на противоположный.

Значимо и то, что в связи с утратой дара проникновения в мысли, Дымков лишается возможности ими управлять. Сравним, в начале произведения Дымков, догадавшись о скрытой антипатии к нему Никанора, отправляет Дуниного ухажера в увлекательный полет в лыжах над городом. В конце же ангел как ни пытается постичь мысли своих собеседников, не в состоянии даже предположить их направление, и вынужден лишь констатировать свою беспомощность. Эта связь мотивов прозрачности и управления, безусловно, наталкивает нас на аналогию с антиутопическими текстами русской литературы. Наконец, в этом неминуемом изникновении трансцендентного дара прослеживается та же логика, что и в судьбе человечества, начиная с Адама: «утрата первозданного совершенства» [3, С. 44] неумолимо ведет к греху и падению в пустоту, «что наступает.. перед уходом божества» [7, С. 8].

Формирование «новой святости» в романе Л.М. Леонова напрямую связано с мотивом прозрачности и его антиподом, мотивом плотности, которые являются предельными маркерами степени духовной проникновенности бытия. Проникновенность бытия в религиозном смысле обеспечивает все сверхнатуральные качества ангела Дымкова, с одной стороны (провидение, чудотворение); с другой, именно эта проникновенность позволяет ему читать мысли людей, предсказывать их поступки, использовать это в своих интересах — то есть открывается возможность управления жизнью людей — налицо аллюзия к антиутопическим романам XX века.

## Список литературы

1. Антошина Е.В. Роль литературы в сохранении и развитии культурной идентичности в условиях русской эмиграции 1920–1940-х гг. (К постановке проблемы) // Вестник Томского государственного университета. Филология. 2016. 2(40). — С. 109–121.
2. Голосовкер Я.Э. Логика мифа. — М.: Наука, 1987. — 218 с.
3. Дырдин А.А. Веросознание и мифология в романе «Пирамида» // Роман Л. Леонова «Пирамида». Проблема мирооправдания. — СПб: Наука, 2004. — С. 43–68.
4. Егоров Б.Ф. Борьба эстетических идей в России. — Л.: Искусство, 1982. — 334 с.
5. Кобзарь Е.Р. Образ врача в романе Е. Водолазкина «Лавр» // Русская и белорусская литература на рубеже XX–XXI веков. — Минск: РИВШ БГУ, 2014. — С. 89–93.
6. Козьмина Е.Ю. Кругозор героя в фантастическом авантюрно-историческом романе // Сибирский филологический журнал, 2016, 3. — С. 117–127.
7. Леонов Л.М. Пирамида: В 2 т. — М.: Голос, 1994.
8. Лосский В. Догматическое богословие. — М.: Центр «СЭИ», 1991. — 289 с.
9. Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII века) // Успенский Б.А. Избранные труды: В 2 т. — М.: «Гнозис», 1994, т. 1. — С. 219–254.
10. Силантьев И.В. Мотивный анализ. — Новосибирск: НГУ, 2004. — 239 с.
11. Тюпа В.И. Тезисы к проекту словаря мотивов // Дискурс — 2' 96. — Новосибирск, 1996. — С. 52–55.
12. Хачатуров С. Романтизм вне романтизма. — М.: Новое литературное обозрение, 2010. — 192 с.
13. Шатин Ю.В. Путешествие Нехлюдова в Сибирь. К проблеме инициации // Сибирский филологический журнал, 2016, 2. — С. 11–15.
14. Эпштейн М.Н. Русская культура на распутье. Секуляризация и переход от двоичной модели к троичной [Электронный ресурс]. — URL: [http://philosophy.spbu.ru/userfiles/rusphil/Epstein\\_Rus\\_kult\\_rasputie.pdf](http://philosophy.spbu.ru/userfiles/rusphil/Epstein_Rus_kult_rasputie.pdf).
15. Якимова Л.П. Мотивная структура романа Леонида Леонова «Пирамида». — Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2003. — 250 с.
16. Kovtun, N. The Fate of the Patriarchal Myth as Depicted by Boris Ekimov: 'Kholiusha's Yard' and 'Pinochet'. Russian Literature. 2013. 73(3). — P. 411–425.

17. Lipovetzkiy M. The Death as Semantics of Style (Russian metaprose 1920-1930s). *Russian Literature*. 2000. 48(2). — P. 155–194.

18. Murashov Y. The Dionysiac Mysteries of Symbolism and Structuralists' Theory of Myth (Vyacheslav Ivanov and Yuriy Lotman/Zara Mintz). *Russian Literature*. 44(4). — P. 443–456.

19. Shersher S. (1999). The Poetics of Despair. *Russian Literature*. 1999. 45(4). — P. 483–499.

20. Silant'ev I.V. A Becoming of motif's theory in the Russian poetics. *Russian Literature*. 2001. 4. — P. 489–516.

### УДК 81.33

Климович Н.В.

кандидат филологических наук,  
доцент кафедры делового иностран-  
ного языка Института экономики,  
управления и природопользования  
Сибирского федерального универ-  
ситета  
г. Красноярск  
e-mail: klimovich7979@mail.ru

*Klimovich N.V.*

candidate of philological sciences,  
associate professor of the Department  
of Business Foreign Language  
of the Institute of Economics,  
Management and Natural Resources  
of the Siberian Federal University  
Krasnoyarsk  
e-mail: klimovich7979@mail.ru

## К ПРОБЛЕМЕ ПЕРЕВОДА БИБЛЕИЗМОВ В ХУДОЖЕСТВЕННОМ ТЕКСТЕ

### To the Issue of Biblicisms' Translation in Literature

**Аннотация:** Представляя собой универсальные интертекстуальные элементы, библеизмы являются одними из наиболее употребительных интертекстуальных элементов в художественной литературе. Исследование посвящено анализу оригинальных и переводных произведений англо-американской литературы XIX–XX вв.

**Abstract:** As universal intertextual elements Biblicisms are the most frequently used intertextual elements in fiction. The research is devoted to the analysis of the source texts and translated texts of English and American literature of the 19<sup>th</sup> and the 20<sup>th</sup> centuries.

**Ключевые слова:** библеизм, перевод, интертекстуальный элемент, цитата, фразеологическая единица, междометие.

**Keywords:** Biblicism, translation, intertextual element, quotation, idiom, interjection, interjection.

Сюжеты, цитаты, крылатые выражения библейского происхождения называются «библеизмы». Данные единицы получили достаточно широкое распространение в европейских языках, религией которых является христианство. Использование библеизмов тесно связано с художественным текстом, где они используются в составе пословиц и поговорок, оформляются как прямые цитаты из текста Священного Писания, а также в качестве аллюзий — косвенных ссылок на какой-либо исторический, литературный факт или миф.

Таким образом, представляя в тексте косвенные (аллюзии) или прямые (цитаты) ссылки на библейские сюжеты, библеизмы в художественном тексте являются интертекстуальными элементами, так как согласно определению интертекстуальных элементов Г.В. Денисовой, представляют собой «цитаты, хранящиеся в памяти говорящего, которые сознательно или несознательно вводятся как «осколки» другого текста».

Рассмотрение библеизмов в свете теории интертекстуальности позволило определить данные единицы как интертекстуальные элементы, принадлежащие мировой семиосфере. Поскольку Библия известна абсолютному большинству представителей многих национальных культур, то текст Библии определяется как прецедентный текст и рассматривается как один из главных источников интертекстуальных элементов — библеизмов.

Под библеизмами традиционно понимаются «отдельные слова..., устойчивые словосочетания, целые выражения, и даже фразы, восходящие по своему происхождению к Библии, которые либо заимствованы из Библии либо подверглись семантическому воздействию библейских текстов, в том числе не ассоциируемые с ней в современном языковом сознании». Таким образом, основными критериями выделения библеизмов в художественном тексте являются этимологический и лексикографический критерии.

На основе анализа корпуса произведений англо-американской литературы XIX—XX вв. была разработана следующая типология библеизмов:

1. *Библеизмы-слова*, к которым относятся:
  - библеизмы-имена собственные, представленные мужскими и женскими именами;
  - библеизмы-топонимы, представленные ойконимами (населенные пункты), гидронимами, оронимами (рельефы);
  - библеизмы-религиозные реалии — слова, используемые в практике отправления религиозных обрядов и наименова-

нии предметов церковного обихода, а также наименованиями божественных существ (теонимы).

2. *Библеизмы-фразеологические единицы* (БФЕ). Данным термином в исследовании обозначаются ФЕ, как заимствованные из текста Священного Писания, так и возникшие на основе библейских сказаний и сюжетов.

3. *Библеизмы-междометия* (БМ) — вокативные междометия, в состав которых входят библеизмы-слова (представленные библеизмами-именами собственными или наименованиями божественных существ).

4. *Библеизмы-цитаты* (БЦ), которые в художественном тексте представлены 1) прямой (немодифицированной) цитатой из текста Священного Писания, как полной, так и сокращенной;

2) модифицированной цитатой (цитатой, намеренно измененной автором).

Следует отметить, что именно в художественном тексте наблюдается наибольшая «густота» и наибольшее разнообразие библеизмов. Библия переведена практически на все мировые языки, и присутствует практически во всех национальных культурах. Библеизмы-слова, так же как фразеологические единицы воспроизводимы с готовом виде и используются практически во всех мировых языках.

При анализе функционирования библеизмов как интертекстуальных элементов в художественном тексте были выявлены следующие функции библеизмов:

1. *Стилистическая функция*. В художественном тексте различные типы библеизмов выполняют стилистическую функцию. Так, БС, БФЕ и модифицированные цитаты выступают в художественном тексте в качестве аллюзий:

*The thunder crashed outside. It was like being in the little ark in the Flood* (D.H. Lawrence, «Lady Chatterley's Lover»);

*Italy, as yet imperfectly seen and felt, stretched before her as a land of promise, a land in which a love of the beautiful might be comforted by endless knowledge* (H. James, «The Portrait of a Lady»);

*“Your desire shall be to your mate”* (T. Dreiser, «An American Tragedy»).

Прямые цитаты (полные и сокращенные) из текста Священного Писания, употребленные в архаичной форме, выступают *средством создания высокого стиля*:

*“Against Thee, Thee only I have sinned, and done this evil in Thy sight, that Thou mightiest be justified when Thou speakest and be clear when Thou judgest”* (T. Dreiser, «An American Tragedy»);

*Thy damnation slumbereth not* (T. Hardy, «Tess of the D'Urbervilles»).

Основной функцией БМ является выражение экспрессии и эмоций:

*“Dear Jesus, I hope it’s awright,” she said* (J. Stainbeck, «The Grapes of Wrath»);

*“Oh Moses!” Edmond Ludlow exclaimed. “I hope she isn’t going to develop any more!”* (H. James, «The Portrait of a Lady»).

Библеизмы в структуре художественного текста чаще всего выступают в роли эмоционально-риторических структур, которые делают текст более ярким, эмоциональным, насыщенным. Использование библеизмов различных типов в прямой речи, в разговорно-народных формах эмоционально окрашено, оно не только называет описываемое событие, но и передает состояние его очевидцев. Такое изложение преследует цель эмоционального воздействия. Эмоциональность, пронизывающая художественный текст, зачастую создается посредством использования библеизмов. Как и любые интертекстуальные элементы, библеизмы являются необязательными в использовании, однако их отсутствие в тексте делает его менее экспрессивным. Таким образом, являясь элементом эмоционально-риторической структуры, неся в себе определенную экспрессивность, библеизмы способствуют актуализации главной функции художественного текста — эстетической.

2. *Композиционная функция.* Являясь элементом любого уровня художественного текста, библеизмы выступают средством организации композиции художественного произведения. Было выявлено, что как интертекстуальные элементы в художественном тексте библеизмы могут быть представлены:

— в названиях произведений («*Aaron’s Rod*» Д.Г. Лоуренса, «*Leviathan*» Т. Хоббса, «*The Grapes of Wrath*», «*East of Eden*», «*The Pastures of Heaven*» Д. Стейнбека, «*Paradise Lost*» Д. Мильтона; названия рассказов О’Генри «*Mammon and the Archer*»);

— в названиях глав (названия глав в произведении Д. Элиота «Мельница на Флосе» — «*The Valley of Humiliation*», «*The Great Temptation*»);

— в эпиграфах ко многим художественным произведениям, в которых представлены прямые (полные и сокращенные) цитаты из Библии;

— внутри текста художественного произведения могут быть представлены любые типы библеизмов.

3. *Прагматическая функция.* Прагматическая функция библеизмов актуализируется:

1) В связи с субъектом речи — через установку автора художе-

ственного произведения посредством прагматического значения библеизма как интертекстуального элемента. Поскольку библеизмы используются автором художественного текста интенционально (как интертекстуальный элемент они являются не обязательными в употреблении, и их можно заменить другим (близким по смыслу) выражением), то целесообразно говорить о том, что использование библеизмов способствует совокупной иллюкутивной силе речевого акта, частью которого они являются. Библеизмы придают высказыванию дополнительный (косвенный) смысл, выражая, таким образом, отношение автора к герою произведения. Именно указанная тенденция обуславливает интенциональность использования библеизмов и обнаруживает их субъективно-целевые свойства.

2) В связи с адресатом речи — читателем художественного произведения посредством воздействия высказывания, в котором был употреблен библеизм, на адресата: расширение информированности адресата, изменения в эмоциональном состоянии, взглядах и оценках адресата, эстетический эффект. Данные функции библеизмов необходимо учитывать при переводе данных интертекстуальных элементов.

Говоря о возможностях и способах перевода интертекстуальных элементов на другой язык, необходимо исходить из того, что сама культура интертекстуальна, и перевод (в широком понимании этого слова) является постоянным признаком межтекстовых отношений как в рамках одной культуры, так и в межкультурном общении.

Переводческие стратегии при переводе библеизмов как интертекстуальных элементов не могут быть абстрактно зафиксированы или «предписаны», но определяются в каждом конкретном случае в зависимости от переводческой ситуации, состоящей из прагматической цели перевода, типа исходного текста и характера предполагаемого адресата перевода.

Перевод библеизма, как и любого интертекстуального элемента, «задача, бесспорно, сложная, так как требует от переводчика изучения различных слоев «ядерных» текстов принимающей и передающей культур наиболее энергетически сильных — как межкультурных и вневременных; текстов, общих для нескольких культур; и национально специфичных текстов».

При переводе интертекстуальных элементов, согласно И.С. Алексеевой, возможны:

- 1) полная или частичная утрата интертекстуальности;
- 2) замена интертекстуального элемента, содержащегося в оригинальном тексте на интертекстуальный элемент, вызывающий аналогичные ассоциации в тексте перевода.

Кроме того, не стоит забывать о том, что оригинал и перевод художественного произведения зачастую разъединяют несколько веков.

Материалом для исследования способов перевода библеизмов послужили оригинальные художественные произведения английских и американских писателей XIX — начала XX веков, а также их переводы на русский язык.

При переводе библеизмов как интертекстуальных элементов важным фактором является их идентификация переводчиком в тексте оригинала и отнесение к определенному типу. Библеизм не только должен быть соотнесен с определенным типом в тексте перевода, но и сохранить связь с текстом Священного Писания при переводе. Таким образом, в тексте перевода библеизм как интертекстуальный элемент должен сохраняться. При выборе способа перевода необходимо также учитывать различия в использовании библеизмов в языковой паре английский-русский языки. Так в языковой паре русский-английский языки есть полные и частичные эквиваленты библеизмов, существуют различия в их функционировании в языках (частотность использования, стилистические расхождения).

В результате анализа переводов на русский язык библеизмов как интертекстуальных элементов в корпусе англо-американской художественной литературы XIX — XX вв., в зависимости от типа библеизма, были выделены различные способы перевода библеизмов.

1. Перевод библеизма традиционным или эквивалентным соответствием. 65 % проанализированных библеизмов всех типов были переведены традиционным соответствием или соответствующим эквивалентом

БФЕ: «*But just as he had made up his mind that the weaver was dead, he came all right again, like, as you might say, in the winking of an eye, and said «Good night», and walked off»* [18].

«*Но как раз когда Джем решил, что ткач, должно быть, мертв, тот, как говорится, в мгновение ока вдруг пришел в себя, пробормотал: «Спокойной ночи!» — и ушел»* [19].

При переводе библеизма традиционным или эквивалентным соответствием библеизм не только сохраняет свои характеристики (соотносится с тем же типом, выполняет те же функции, что и в тексте оригинала), но и в тексте переводного произведения опознается как интертекстуальный элемент.

2. Добавление библеизма в текст перевода. 7 % библеизмов были добавлены в текст перевода.



БФЕ: *It was very probably this sweet-tasting property of the observed thing in itself that was mainly concerned in Ralph's quickly-stirred interest in the advent of a young lady who was evidently not insipid* [6].

Запретный плод, как известно, сладок, и, надо думать, именно это обстоятельство послужило причиной того, что появление молодой леди, явно не относившейся к разряду скучных, вызвало в Ральфе внезапный интерес [24].

При добавлении библеизма в текст перевода наблюдается несоответствие текста перевода тексту оригинала на стилистическом уровне, т.к. присутствие библеизмов как интертекстуальных элементов увеличивает экспрессивность текста перевода.

3. Антонимический перевод библеизма. 5 % были переведены антонимически.

БМ: *"Well, by God, I'm hungry," said Joad. "Four solemn years I been eatin' right on the minute. My guts is yellin' bloody murder. What you gonna eat, Muley? How you been getting' your dinner?"* [9].

— Эх, черт! А я проголодался, — сказал Джоуд. — Четыре года ел по часам. А сейчас брюхо караул кричит. Мьюли, ты что будешь есть? Как ты теперь кормишься? [17].

Антонимический перевод позволяет сохранить интертекстуальный элемент в тексте перевода, но приводит к несоответствию текста перевода тексту оригинала на семантическом и стилистическом уровнях. Антонимический перевод позволяет сохранить интертекстуальный элемент в тексте перевода, но приводит к несоответствию текста перевода тексту оригинала на семантическом и стилистическом уровнях.

4. Опускание библеизма при переводе. 18 % библеизмов были опущены при переводе.

БМ: *The girl went on excitedly, "Why, God Awmighty, they got hot water right in pipes, an' you get in under a shower bath an' it's warm. You never seen such a place"* [9].

Девочка захлебывалась от восторга:

— Да там, знаете, как устроено? Горячая вода идет прямо по трубам; встанешь под душ и так приятно! Такого лагеря больше нигде нет [17].

5. Замена библеизма. 12 % библеизмов были заменены при переводе.

БС: *Somewhere she was tender, tender with a tenderness of the growing hyacinths, something that has gone out of the celluloid women of today. But he would protect her with his heart for a little while. For a little while, before the insentient iron world and the Mammon of mechanized greed did them both in, her as well as him* [5].

*В душе этой женщины жила нежность, сродни той, что открывается в распустившемся гиацинте; нежность, неведомая теперешним пластмассовым женщинам-куклам. И вот ему выпало ненадолго согреть эту душу теплом своего сердца. Ненадолго, ибо скоро ненасытный бездушный мир машин и мощны сожрет и их обоих [23].*

БФЕ: *She could not see why Mrs. Touchette should make a scapegoat of a woman who had really done no harm, who had only done good in the wrong way [6].*

*Она отказывалась понимать, почему миссис Тачит отыгрывается на этой женщине, которая никому не сделала зла и даже делала много хорошего, хотя и дурными путями [24].*

В случае опущения и в некоторых случаях замены (БМ заменены на частицы или другие виды междометий) библеизм как интертекстуальный элемент в тексте переводного произведения не сохраняется, что приводит к несоответствию текстов оригинала и перевода на стилистическом, семантическом и прагматическом уровнях.

### **Список литературы**

1. Азаров А.А. Русско-английский словарь религиозной лексики. — М.: РУССО, 2002. — 768 с.
2. Алексеева И.С. Апофеоз интертекстуальности (о переводе поэмы Тимура Кибирова «Когда Ленин был маленьким» на немецкий язык и об интертекстуальном барьере в переводе) // Третьи Федоровские Чтения: материалы III Международной научной конференции по переводоведению «Федоровские чтения», 26–28 окт. 2001. — Вып. 3. — С. 13–19.
3. Вербицкая М.В. Проблема перевода интертекстуальных элементов: категориальный подход // Вестник Московского университета. Серия 19. Лингвистика и межкультурная коммуникация. — 2009. — № 2. — С. 9–18.
4. Верещагин Е.М. Библейская стихия русского языка // Русская речь: сборник научных статей. — М., 1993. — № 1. — С. 90–98.
5. Денисова Г. (а) Интертекстуальность и семиотика перевода: возможности и способы передачи интекста // Текст. Интертекст. Культура: сборник докладов международной научной конференции (Москва, 4–7 апреля 2001 г.) / Российская академия наук. Ин-т рус. яз. им. В.В. Виноградова. — М.: Азбуковник, 2001. — С. 112–128.
6. Гарди Т. Тэсс из рода Д'Эбервиллей / Пер. с англ. А. Кривцовой. — М.: ООО «Издательство АСТ»: ОАО «Люкс», 2004. — 413 с.
7. Джеймс Г. Женский портрет / Пер. с англ. М.А. Шерешевской,

Л.Е. Поляковой. — М.: Наука, 1984. — 589 с.

8. Драйзер Т. Американская трагедия / Пер. с англ. Н. Галь, З. Вершининой. — М.: НФ «Пушкинская библиотека», ООО «Издательство АСТ», 2003. — 907 с.

9. Лоуренс Д.Г. Любовник леди Чаттерли / Пер. с англ. И. Багрова, М. Литвиновой. — М.: Книжная палата, 1991. — 272 с.

10. Лоуренс Д. Сыновья и любовники / Пер. с англ. Р. Облонской. — М.: АСТ-Москва: Транзиткнига, 2006. — 557 с.

11. Стейнбек Д. Гроздь гнева / Пер. с англ. Н. Волжиной. Собрание сочинений в 6-ти томах. Том III. — М.: Издательство «Правда», 1989. — С. 5–480.

12. Hardy T. Tess of the D'Urbervilles. — Bungay: Richard Clay (The Chaucer Press) Ltd., 1967. — 446 p.

13. James H. The Portrait of a Lady. — London: Marshall Cavendish Ltd., 1987. — 576 p.

14. Lawrence D.H. Lady Chatterley's Lover. — London: Penguin Books, 1994. — 365 p.

15. Lawrence D.H. Sons and Lovers. — London: Planet Three Publishing Network Ltd., 2004. — 363 p.

16. Steinbeck J. The Grapes of Wrath. — М.: Progress Publishers, 1978. — 530 p.

доктор культурологии, кандидат искусствоведения, профессор Сибирского государственного университета путей сообщения и Новосибирской государственной консерватории им. М.И. Глинки, заведующий кафедрой народной художественной культуры и музыкального образования Новосибирского государственного педагогического университета г. Новосибирск  
e-mail: lecovichenko50@mail.ru

doctor of culturology, candidate of art history, professor of the Siberian State University of Railway Transport and of the Novosibirsk State Conservatory n.a. M.I. Glinka, head of the Department of Folk Artistic Culture and Musical Education of the Novosibirsk State Pedagogical University  
Novosibirsk  
e-mail: lecovichenko50@mail.ru

## «КУЛЬТУРНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ» 20–30-Х ГОДОВ XX ВЕКА И ЕЕ ПОСЛЕДСТВИЯ ДЛЯ РОССИИ

### “Cultural Revolution” of the 20–30’s of the 20<sup>th</sup> Century and its Results for Russia

**Аннотация:** В статье рассматриваются последствия «Культурной революции» 20-30-х годов XX века для России через призму русской литературы.

**Abstract:** The article overviews the results of “Cultural Revolution” of the 20–30’s of the 20<sup>th</sup> Century for Russia.

**Ключевые слова:** русская литература, культурная революция.

**Keywords:** Russian literature, Cultural Revolution.

Рассматривая процессы развития культуры советской эпохи, надо учитывать их крайнюю противоречивость, вызванную взаимоисключающими посылами, идущими, с одной стороны, от тысячелетней традиции русского православия, с другой стороны, от богоборческой идеологии коммунистов. За первой — стабильный, отшлифованный веками уклад жизни, система нравственных ценностей и эстетических принципов, «вселенское сочувствие русской души». За второй — агрессивность, готовность к разрушению, физическому притеснению и моральному унижению любого инакомыслия, узость и догматизм мышления. Естественно, живая ткань культуры не могла при таких условиях не породить много странных явлений, сочетающихся, казалось бы, несочетаемое. Некоторые из них оказались яркими

и жизнеспособными, другие, напротив, искусственно сконструированными и бессильными.

Остановимся на тех явлениях и процессах, которые касались церковного наследия.

знаком первых лет советской власти стала уже довольно далекая для нас, но весьма жутковатой организация — Пролеткульт («пролетарская культура»).

Не будем вдаваться в тонкости ее идеологии и практики. Познакомимся с программным произведением, строки из которого помещали над зданиями этой организации — стихотворением Владимира Кириллова «Мы». Вот некоторые:

«Мы несметные, грозные легионы Труда.  
Мы победители пространства морей, океанов и суши,  
Светом искусственных солнц мы зажгли города,  
Пожаром восстаний горят наши гордые души.  
Мы во власти мятежного, страстного хмеля;  
Пусть кричат нам: „Вы палачи красоты“,  
*Во имя нашего Завтра — сождем Рафаэля,  
Разрушим музеи, растопчем искусства цветы.*

<...>

Любим мы жизнь, ее буйный восторг опьяняющий,  
Грозной борьбою, страданьем наш дух закален.  
Все — мы, во всем — мы, мы пламень и свет побеждающий,  
*Сами себе Божество, и Судья, и Закон*  
[Курсив наш — А.Л.] [7, С. 322–323].

Конечно, в 1917 году, когда стихотворение появилось, оно еще не отражало каких-либо событий, но очень скоро стало знаменем реального разрушения и насилия над церковной и светской культурой.

В поздней советской исследовательской литературе было принято отмежевываться от Пролеткульта. Литературовед С. Шешуков, например, писал: «Пролеткультовцы стояли за создание пролетарской культуры. Но их теория оказалась реакционной, ибо не только пролетарской, но и вообще никакой культуры по их рецептам нельзя было построить, теории пролеткульта был нанесен смертельный удар В.И. Лениным и нашей партией». При этом ученый признает, что «некоторые пролеткультовские тенденции оказались живучими и давали о себе знать на протяжении десятилетий» [13, С. 31].

Действительно, Ленина беспокоило, что массовая организация радикальной идеологии, возникшая между февралем и октябрём 1917 года, может оказаться конкурентом большевистской партии. Была проведена серьезная работа по «приручению» Пролеткульта.

В 1923 году он вошел в Наркомпрос на правах отдела, постепенно потерял общественное влияние и в 1932 прекратил существование.

Однако на пролеткультовской идее разрушения всего, что, по мнению идеологов организации, не соответствует запросам пролетариата, родилась многоглавая гидра «Российских ассоциаций», проводящих «пролетарскую культуру» через отдельные виды творчества: литературу (РАПП), музыку (РАПМ), изобразительное искусство (РАПХ). Кроме того, идеологическое управление культурой перешло непосредственно к большевистским партийным органам, которые относились к дореволюционному наследию не лучше пролеткультовского, а в отношении к Церкви даже хуже. Это следовало из взглядов вождей на религию.

Для Ленина «религия — род духовной сивухи» [4, С. 143]. Он ставил задачу: «Мы должны бороться с религией. Это азбука всего материализма и, следовательно, марксизма» [5, С. 418]. Нарком просвещения А. В. Луначарский в речи на 1 съезде воинствующих безбожников (1925) поясняет и тактические вопросы реализации этих тезисов. В частности, он говорит: «Самое своеобразное в нашей борьбе против религии заключается в том, что вражда здесь у нас самая сильная, самая глубокая... И тем не менее, как раз в этом месте нашего соприкосновения со старым миром, где взаимная ненависть очень жгуча и где опасность для обеих сторон очень велика, мы не можем пустить в ход никакого прямого оружия, мы совершенно не можем действовать открытой силою» [8, С. 53]. Дальше объясняет способы «ненасильственного» уничтожения религии. Одним из таких методов был указ Наркомпроса 1924 года о запрещении к использованию и об изъятии из библиотек всей религиозной литературы.

Отношение большевистских идеологов к искусству тоже было весьма специфическим. Лучше и откровеннее всего выразился Ленин: «Я, знаете, в искусстве не силен ... Искусство для меня, это... что-то вроде интеллектуальной слепой кишки, и когда его пропагандистская роль, необходимая нам, будет сыграна, мы его дзык! дзык! вырежем. За ненужностью» (из воспоминаний художника Ю. Анненкова) [1, С. 269].

Значительный ресурс искусства вождь видит в том, чтобы направить его на борьбу с Церковью: «Нам мало уничтожить Церковь, нам надо ее заменить на единственный общественный институт, который может это сделать — театр» [2]. Фактически Ленин задал импульс приданию деятелям искусства, в определенной мере, того статуса, который до сих пор занимали священнослужители.

В 1932 году постановлением ЦК ВКП(б) «О перестройке лите-

ратурно-художественных организаций» был дан старт образованию творческих союзов (писателей, композиторов, художников), посредством которых создавались условия для творчества, но само творчество ставилось под невыносимый прессинг. Поэт Илья Сельвинский напишет в дневнике:

«Для меня рублишко не задача.  
Скажем откровенно не бобыль.  
У меня литфондовская дача,  
Телевизор и автомобиль.  
Захочу — могу в кабину сесть  
И проехаться Москва — Мацеста.  
Все на свете, дорогие, есть!

Только нет на мне живого места (1952)». [11, С. 18].  
В 1956 добавит:

«Еще о тридцатом годе.  
Я на глазах сидел.  
Отчего бы? Ведь ни при Ягоде,  
Ни при Берии я не сидел». [11, С. 18–19].

Разумеется, творческий процесс не может остановить никакое давление. Искусство советской эпохи разнообразно. Рассмотрим, что проросло в условиях тоталитарной идеологии в плане художественного осмысления церковного наследия.

Конечно, прежде всего, критика религии — плакат. Атеистическая установка неплодотворна. Художники, даже талантливые выдают тусклые произведения, в прямом смысле «безобразные» (без одухотворяющего образа), но в большом количестве. Каких только кошунств здесь нет! Издеваются и над иконами, и над крестами, и над праздниками. Как достижение показывают разбитые колокола и взорванные здания. Поощряют доноительство.

Удивительно слабо звучит мощный голос Владимира Маяковского в клеветнической рифмованной агитке — стихотворении «О патриархе Тихоне. Почему суд над милостью ихней» 1923 года:

«Зовет патриарх Тихон  
На власть Советов восстать народ.  
За границу Тихон протягивает ручку,  
Зовет назад белогвардейскую кучку.  
Его святейшеству надо,  
Чтоб шли от царя рубли да награда.  
Чтоб около помещика-вора  
Кормилась и поповская свора.  
Шалишь, отец патриарше, —

Никому не отдадим свободы нашей!  
За это  
Власть Советов,  
Вами избранные люди,  
За это —  
Патриарха Тихона судят» [6].

По содержанию нельзя не признать эти вирши совершенно несправедливыми. Видимо, «кошка знала, чье мясо съела», поэтому произведение получилось откровенно неудачным.

В некоторых случаях пролеткультовская установка преодолевалась честностью автора. В этом смысле, показательна повесть Константина Фемина «Наровчатская хроника» (1925) [12], написанная от лица молодого монастырского послушника. Несмотря на сатирический посыл, книга вышла искренней и печальной. Ожидание расправы, ограбления и окончательного изгнания делает церковных людей — монахов и священников — неуверенными и растерянными. Кульминационный эпизод, когда сложивший с себя духовный сан бывший священник от безысходности пьет какую-то сомнительную жидкость (отравление которой, в конце концов, сведет его в могилу) и в пьяном угаре стреляет из пистолета по иконам, наверное, должен был рассматриваться как юмор, но вызывает только чувство горечи.

Специфическим явлением в плане переосмысления церковной традиции представляется песня Александра Давиденко на стихи Николая Асеева «Конница Буденного». Казалось бы, банальный армейский панегирик, но поэтический текст первой строфы явно выводит за пределы обыденности:

«С неба полуденного  
Жара не подступи.  
Конная Буденного

Раскинулась в степи» [10, С. 69].

Если соотнести это с издевательской интерпретацией ожиданий первых христиан, предложенной А.В. Луначарским в диспуте с обновленческим «митрополитом» Александром Введенским: «На облаках должен был спуститься сын божий во главе значительных отрядов своеобразной революционной Красной армии из ангелов, которые должны были помочь совершиться на земле перевороту» [9], — возникает смысловая двойственность, усиленная патетической мелодией, интонации которой соотносимы (вряд ли сознательно) с формулами церковных песнопений.

Пролеткультовский удар по культуре России имел кроме разрушительной силы и стимулирующий эффект тоже. Худа без добра не



бывает. Церкви массово взрывались, но кое-где это заставило специалистов сосредоточиться на фиксации их образов. К примеру, архитектор П.Д. Барановский так тщательно описал параметры разрушенной церкви, посвященной иконе Божьей Матери «Казанская» на Красной площади, что в 90-х годах она была восстановлена точно в своем первоначальном облике (в дореволюционной России подобными вопросами занимались мало). Многочисленными стали опыты по раскрытию древней живописи на почитаемых иконах, благодаря чему стали известны подлинные шедевры русского искусства XIV–XVI веков, «спрятанные» под более поздними слоями изображений, в т.ч. созданные Феофаном Греком, Андреем Рублевым, Дионисием.

Нельзя не упомянуть появления выдающихся богословских и религиозно-философских трудов. За рубежом — Н.А. Бердяев «Истоки и смысл русского коммунизма», о. Сергей Булгаков «Купина Неопалимая», о. Георгий Флоровский «Пути русского богословия», И.А. Ильин «Основы христианской культуры». В СССР — о. Павел Флоренский «Иконостас», А.Ф. Лосев «Диалектика мифа». Это достойный ответ революционным богоборцам.

Родились замечательные поэтические образы, вдохновленные христианскими идеями. Их много у Сергея Есенина, Марины Цветаевой, Анны Ахматовой, Бориса Пастернака, Николая Клюева. Особенно часто к ним обращается Максимилиан Волошин.

Выдающиеся произведения на религиозные темы создали скульптор С.Т. Коненков, живописцы К.Ф. Юон, М. В. Нестеров. Особо хочется выделить грандиозный цикл портретов Павла Дмитриевича Корина «Реквием» (по предложению Максима Горького называется также «Русь уходящая»). замысел которого возник под впечатлением похорон патриарха Тихона.

Возможно, как замещение церковной темы нужно понимать образы природы, очень популярные в литературе 30-х годов. Во всяком случае, М.М. Пришвин говорит в своем дневнике об этом прямо: «Сколько в народе нашем таится неизжитой любви, и вот эту любовь свою узнают в моих книгах, и этим вольным священником или попиком народ держит меня при себе. В этом разгадка моей „природы“».

С начала Великой Отечественной войны атеистическая агрессия в культуре уменьшилась. Постепенно даже начали кое-что церковное восстанавливать под знаком сохранения исторического наследия в художественно-музейном значении. В 60-е годы в искусствоведческой и филологической практике даже стали появляться элементы просветительской деятельности, присущей священнослужителям. Однако до конца советской эпохи рецидивы антирелигиозной

борьбы проявлялись. Мне самому довелось быть свидетелем «дознания» в 1984 году в Улан-Удэ по поводу исполнения студенческим хором института культуры концерта Д.С. Бортнянского с каноническим текстом. Это при том, что произведение уже было записано на пластинки московскими хорами, имелись современные издания его нот.

Фактически в эти годы работа выполнялась в соответствии с пожеланием М. Горького, высказанным в речи на II съезде воинствующих безбожников в 1929: «Дело не в том, чтобы ломать церкви, а в том, чтобы люди забыли о церквях, чтобы туда никто не ходил» [3].

С прекращением советской власти атеистическое безумие окончилось, но заложенные в 20-е годы пролеткультовские традиции дают о себе знать до сих пор. Только так можно объяснить яростное сопротивление некоторой части общества включению в школьную программу предмета «Основы православной культуры». Только так можно понимать моду среди некоторых деятелей искусства устраивать кощунственные акции, очень напоминающие представления безбожников в агиттеатрах 20-х годов.

Достижение согласия в обществе невозможно без преодоления культурного конфликта, затеянного революционерами сто лет назад. Пути движения здесь известны и всем понятны. Нужно строить церкви и монастыри, развивать церковно-просветительскую работу. Только нужно осознать, что это дело не только тех, кто находится в церковной ограде, но всех здравомыслящих людей, желающих мира и процветания нашей стране.

### **Список литературы**

1. Анненков Ю.П. Дневник моих встреч. — М.: Искусство, 1991. — Т. 2. — 303 с.
2. Астахов Н. Для чего нужен театр государству Российскому? [Электронный ресурс] // Русский духовный театр «ГЛАС» . — URL: <http://theatreglas.ru/dlya-chego-nuzhen-teatr-gosudarstvu-rossijskomu>.
3. Горький М. Речь на II всесоюзном съезде воинствующих безбожников [Электронный ресурс]. — URL: <http://gorkiy.lit-info.ru/gorkiy/articles/article-39.htm>.
4. Ленин В.И. Полное собрание сочинений, 5-е изд. Т. 12. — С. 143.
5. Ленин В.И. Полное собрание сочинений, 5-е изд. Т. 17. — С. 418.
6. Маяковский В.В. О патриархе Тихоне. Почему суд над милостью ихней? [Электронный ресурс] // Параллель. — URL:

[https://45parallel.net/vladimir\\_mayakovskiy/o\\_patriarkhe\\_tikhone\\_pochemu\\_sud\\_nad\\_milostyu\\_ikhney.html](https://45parallel.net/vladimir_mayakovskiy/o_patriarkhe_tikhone_pochemu_sud_nad_milostyu_ikhney.html).

7. Лирика 20-х годов. — Кыргызстан, 1976. — 656с.

8. Луначарский А.В. Религия и просвещение. Речь на 1 всесоюзном съезде безбожников [Электронный ресурс] // Электронная библиотека «Литмир» — URL: <http://litmir.co/br/?b=134157&p=53>.

9. Луначарский А.В. Христианство или коммунизм. Диспут с митрополитом А. Введенским. Государственное издательство, Ленинград, 1926 [Электронный ресурс] // Руниверс. — URL: <http://runivers.ru/philosophy/chronograph/436128>.

10. Путь Октября. — М., Б.г. — 72 с.

11. Сельвинский И. Pro domo sua. Стихи. — М.: Правда, 1990. — 32с.

12. Федин К. Наровчатская хроника. — М.: Терра, 2008. — 32 с.

13. Шешуков С.И. Неистовые ревнители: из истории литературной борьбы 20-х годов. — М.: Московский рабочий, 1970. — 352 с.

### **УДК 81.33**

Разумовская В.А.

кандидат филологических наук,  
профессор кафедры делового  
иностранного языка Института  
экономики, управления и природо-  
пользования Сибирского федераль-  
ного университета  
г. Красноярск  
e-mail: veronica\_raz@hotmail.com

*Razumovskaya V.A.*

candidate of philological sciences,  
professor of the Department  
of Business Foreign Language  
of the Institute of Economics,  
Management and Natural Resources  
of the Siberian Federal University  
Krasnoyarsk  
e-mail: veronica\_raz@hotmail.com

## **БИБЛЕЙСКАЯ КУЛЬТУРНАЯ ПАМЯТЬ «МАСТЕРА И МАРГАРИТЫ»: ПРОБЛЕМЫ ВОСПРИЯТИЯ И ПЕРЕВОДА**

### **Biblical Cultural Memory of “The Master and Margarita”: Perception and Translation Issues**

**Аннотация:** *Статья посвящена вопросам библейской культурной памяти, архивированной в художественном тексте. Материалом настоящего анализа послужил роман М.А. Булгакова «Мастер и Маргарита». Особое внимание в работе уделяется художественному образу*

кота Бегемота, имеющего очевидные ветхозаветные коннотации и рассматриваемому как единица художественного перевода. Рассматриваются проблемы восприятия и декодирования культурной памяти читателями русского оригинала и английских переводов романа, а также стратегии перевода, обеспечивающие сохранение культурной информации текста оригинала.

**Abstract:** *The article is devoted to the issues of biblical cultural memory, archived in a literary text. The M.A. Bulgakov's novel "The Master and Margarita" is the analysis material. Particular attention is paid to the artistic image of the cat Behemoth, which reveals vivid Old Testament connotations and is regarded as a unit of literary translation. The problems of perception and decoding of cultural memory by the readers of the Russian original text and its English translations, as well as translation strategies, ensuring the preservation of the cultural information of the source text are considered.*

**Ключевые слова:** Библия, культурная память, «Мастер и Маргарита», единица перевода, художественный образ, стратегии перевода.

**Keywords:** Bible, cultural memory, "The Master and Margarita", unit of translation, artistic image, translation strategies.

Прогресс цивилизации, прежде всего, напрямую зависит от способности человечества сохранять генерируемую информацию и передавать ее последующим поколениям в наиболее полном объеме. В данном случае крайне важную роль играет культурная информация и особенно ее такая разновидность, как культурная память — сравнительно новое научное понятие, которое подразумевает одно из внешних измерений памяти (дополняя миметическую, предметную и коммуникативную память) и имеет временной и социальный аспекты, а также социальную традицию и коммуникацию [14]. Немецкий египтолог, историк религии и теоретик культуры Я. Ассман связывает феномен культурной памяти с формированием и сохранением коллективной идентичности («мы-идентичности») и считает, что именно благодаря культурной памяти, выполняющей важную роль коннективной структуры каждого конкретного общества, осуществляется циркуляция, сохранение и передача культурного смысла. Определяя культурную память как особую форму коллективной памяти, Я. Ассман трактует данное явление через понятие «помнящей культуры», понимаемой как коллективная, групповая память, определяющая групповую, коллективную идентичность и имеющая надындивидуальный характер. Сходное понятие культурной памяти широко представлено и в работах Ю.М. Лотмана, рассуждающего о «памяти культуры и культуре памяти» [6].

Культурная память как особый вид культурной информации является неточной, нередко измененной и в некоторых случаях очень сильно искаженной информацией о событиях прошлого. Рассматривая феномен культурной памяти, можно говорить о том, что в большинстве случаев происходит мифологизация исторических событий, мест, явлений и персонажей. Результаты мифологизации находят прямое отражение и фиксируются в народных песнях, сказаниях, легендах, анекдотах и прочих устных и письменных текстах, что имеет своим результатом создание и сохранение нереальной (неправильной, искаженной) культурной информации. Многие примеры фиксирования культурной памяти представлены в сакральных и философских текстах древности: информация о Всемирном Потопе, пришельцах из космоса, исчезнувших (а нередко вероятно и никогда не существовавших) географических объектах и поселениях (легенды об Атлантиде, Шамбале). К примерам манифестации культурной памяти, бесспорно, относятся образы мифологических животных, зафиксированные в текстах культуры. В образах мифологических животных нередко сочетаются черты существующих в настоящее время или уже вымерших реальных представителей фауны (или мегафауны) и приписываемые данным существам вымышленные черты и характеристики. Ярким примером такого мифологического животного является единорог. Образ существа, имеющего один рог на лбу и похожего на коня, козла или быка (хотя и различного размера, окраса, с различной формой и цветом рога), широко представлен в мифах, сказаниях, сказках, легендах, хрониках, сакральных и эпических текстах, художественной литературе, геральдике, изобразительном искусстве народов мира. Так, древнейшие изображения единорога были известны уже в Древней Индии, а описания данного существа встречаются в мифах Древнего Рима и Греции, Западной Азии, Китая. Образ единорога представлен в средневековых легендах и сказках Европы, в текстах ислама и даже в легендах коренных жителей Сибири — эвенков. В культурах мира широко представлены и другие мифические животные — змеи, птицы, рыбы и т.д. Исключительный интерес представляют образы мифических животных, зафиксированные в графике языковых систем. Так, в китайской иероглифике наглядно отображены представители древней китайской мифологии. В китайском бестиарии представлены дракон, феникс, грифон, единорог и многие другие мифические существа. То обстоятельство, что китайская культурная память фиксируется графически, является одной из главных причин тысячелетней устойчивости и гомогенности китайской культуры.

Еще раз отметим, что наиболее часто культурная память представлена в литературных текстах, что уже было предметом нашего исследования [15; 16]. В настоящей работе предпринята попытка анализа художественного образа одного из второстепенных персонажей романа М.А. Булгакова «Мастер и Маргарита» — кота Бегемота. Выбор произведения не является случайным: являясь «сильным» текстом русской литературы и культуры [5], данный роман выступает традиционным объектом перевода и формирует обширные центры переводческой аттракции [10]. С позиций современного переводоведения художественный образ может быть рассмотрен как единица перевода, относительно которой переводчик принимает решение на перевод [9]. Однако задача переводчика состоит не только в нахождении адекватных иноязычных эквивалентов для языковых единиц, конструирующих художественный образ в языковой ткани оригинала, но и в воссоздании в тексте перевода всех эксплицитных и имплицитных связей, которыми данные единицы обладают. Задачей переводчика является реконструкция всего (насколько это возможно) информационного художественного комплекса, который создает сложную и неоднозначную информационную единицу и единицу перевода — художественный образ.

Художественный образ является одной из универсалий художественного текста и характеризуется определенной степенью обобщения и расширения [1]. Данная универсалия имеет большую семиотическую потенцию и порождает разнообразие знаков и семиотические понятия, структура которых создается взаимодействием двух принципиально разных планов — плана содержания и плана выражения [2, С. 22]. В настоящем исследовании художественный образ рассматривается, прежде всего, в переводческом аспекте.

Кот Бегемот входит в свиту Воланда и является одним из наиболее запоминающихся персонажей романа «Мастер и Маргарита», хотя и относится к разряду второстепенных. В отличие от определенной схематичности и некой незавершенности образов главных героев романа (прежде всего, Мастера), образ Бегемота представлен в романе со многими запоминающимися подробностями, мельчайшими деталями, которые способствуют наиболее полному восприятию данного образа читателями. Автор текста детально описывает внешность, речь и действия Бегемота, что делает данный образ интересным и притягивающим внимание. О популярности кота Бегемота свидетельствует и тот факт, что на обложках практически всех известных английских и многих других иноязычных переводов «Мастера и Маргариты» представлено изображение именно черного кота.

Члены дьявольской свиты дополняют один из центральных образов романа — inferнальный образ Воланда (Сатаны), и символизируют собой различные человеческие пороки и страсти. В начальных главах романа (сцена погони, сцены в нехорошей квартире) кот Бегемот («котяра», «котище») появляется преимущественно в облике огромного черного кота, который имеет «отчаянные кавалерийские усы», ходит на двух лапах, разговаривает, ездит на трамвае, делает попытку оплатить свой проезд, пьет алкоголь, ест маринованные грибы, чинит примус и много философствует и болтает. В человеческом облике (что случается достаточно редко) кот Бегемот представляет собой маленького толстяка с лицом, напоминающим кошачью морду. Совсем другим Бегемот предстает перед читателями в сцене полета под лунным светом в финальной части романа, когда он становится худеньким юношей, демоном-пажом. М.А. Булгаков неоднократно подчеркивает, что кот-оборотень выступает в роли любимого шута Воланда. Как и многие художественные образы символически сложного романа, образ кота Бегемота и сцены с его участием связывают текст романа М.А. Булгакова с рядом предшествующих текстов мировой литературы. Так, финальная сцена романа (сцена исчезновения свиты Воланда перед восходом солнца) имеет прецедентную сцену в рассказе ветхозаветной книги Еноха, а сцена попытки ареста кота Бегемота чекистами, по мнению исследователей творчества М.А. Булгакова, отсылает читателя к философскому трактату А. Франса «Сад Эпикура» [11].

Для создания художественного образа кота Бегемота крайне важным оказывается его имя. Известно, что персонажи романа «Мастер и Маргарита» обрели свои имена в процессе долгих и полных сомнений поисков автора, что нашло отражение в многочисленных списках имен собственных, представленных в булгаковских рукописях. В конечном итоге имя для кота было выбрано М.А. Булгаковым на основании сложной и многоплановой ассоциативно-семантической структуры лексической единицы «бегемот».

По данным словарей русского языка, первым значением единицы «бегемот» является обозначение парнокопытного млекопитающего больших размеров (лат. *Hippopotamus amphibius*). Единица бегемот появилась в русском языке во второй половине XVIII века предположительно из одного из европейских языков (французского — *behemoth* или немецкого — *Behemoth*), в которые данная единица в свою очередь пришла из древнееврейского библейского текста (лат. *behemoth* из др.-евр. *behemoth* — звери). В апокрифической книге Еноха лексическая единица обозначала огромного и сильного зверя.

В современном русском языке наряду с единицей *бегемот* используется единица «гиппопотам», вошедшая в языковую систему так же в XVIII веке и восходящая к греческому слову *hippopotamos* (*речная / водяная лошадь / конь*). Единица была заимствована из греческого языка в латинский язык и далее в европейские языки. Интересно отметить, что древние египтяне называли бегемота/гиппопотама *речной свиньей*. В арабском языке животное обозначается как *نلأ سرف* (*нильская лошадь*), а в словаре В.И. Даля зафиксировано сочетание болотная корова, являющееся полным синонимом слова *бегемот*. В близкородственных славянских языках (украинском, белорусском и болгарском) слово бегемот представлено как результат прямого заимствования из русского языка. В большинстве современных европейских языков для обозначения указанного млекопитающего используются единицы, восходящие к греческому слову *hippopotamos* (*hippopotamus* в английском, *ippopotamo* в итальянском, *hiporótamo* в испанском, *hippopotame* во французском) и являющиеся этимологически родственными русскому слову *гиппопотам*. В немецком языке представлена семантическая калька с греческого слова *Flußpferd* (*речная лошадь*), а также синонимическая единица с аналогической структурой *Nilpferd* (*нильская лошадь*).

Еще раз отметим, что в современном русском языке для обозначения крупного млекопитающего одновременно используются две лексические единицы, формирующие синонимическую пару. Результаты ассоциативного эксперимента со словами-синонимами *бегемот* и *гиппопотам*, проведенного сравнительно недавно, свидетельствуют о том, что на настоящий момент указанные единицы являются парой слов-синонимов, в которой слово *бегемот* может быть определено как слово-тема, а *гиппопотам* — как маркированный член синонимической пары. Установлено, что слово *гиппопотам* преимущественно трактуется через слово *бегемот*, а не наоборот. Обе лексических единицы имеют высокий процент тождественных слов-реакций, что доказывает значительное сходство их ассоциативных полей, хотя по данным исследования ассоциативном поле слова *бегемот* значительно разнообразнее. Так, *бегемот* ассоциируется с понятием не только конкретного большого животного, но и страшного зверя в обобщенном понимании [4], что имеет особое значение при рассмотрении образа булгаковского кота Бегемота.

Данные толковых и этимологических словарей русского языка свидетельствуют о том, что слово *бегемот* наряду с обозначением животного имеет следующие значения: «неуклюжий человек, увальень» (с пометой «шутливое»); «чудовище, чудище». Первое зна-



чение исследователи относят к группе национально специфических зооморфизмов в русском языке [12]. Данная группа зооморфизмов включает единицы, не имеющие прямого соответствия в английском языке, которое бы использовалось для образной номинации крупного, неуклюжего человека. Последнее значение, как уже отмечалось выше, имеет библейское происхождение и является самым ранним значением данного слова. В Ветхом Завете имя собственное Бегемот используется для обозначения одного из мифических животных, которое изображается в книге Еноха как морское чудовище-оборотень. В демонологической традиции Бегемот считается демоном обжорства, желаний желудка.

У М.А. Булгакова кот обладает огромными размерами и именуется именно Бегемотом, а не Гиппопотамом. Бегемот — это кот-обжора, что убедительно иллюстрирует сцена в Торгсине. Демоническая природа булгаковского Бегемота основывается на глубоком изучении автором литературы, посвященной данному вопросу (сочинение 1872 года И. Порфирьева «Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях») [13]. Демонизм и инфернальность кота Бегемота, эксплицируемые его именем собственным, а также принадлежностью персонажа к свите Воланда, сочетаются в романе с юмором и комизмом поведения, что и определяет очевидную гетерогенную и неоднозначную характеристику персонажа. Таким образом, в имени собственном кота «Бегемот» одновременно актуализируются следующие значения: «существо большого размера», «зверь, чудовище», «демоническое существо». В свою очередь, двойственность персонажа эксплицируется и его двойным обозначением: номинацией кота как животного и названием данного кота именем собственным Бегемот, обладающим сильным информационно-ассоциативным полем. В образе кота Бегемота и в языковых символах, обозначающих данный персонаж, по принципу комплементарности сочетаются культурная память, отраженная в мифах (кот) и культурная память, отраженная в сакральных текстах (Бегемот). Так, в народных верованиях, сказках, фольклорных текстах кот связан с лешим и обычно проживает в доме ведьмы. Важное символическое значение приобретает черная окраска кота, поскольку именно черный кот традиционно связан с нечистой силой, мифологическими и фольклорными персонажами. В народной мифологии считается, что черт может принимать облик черного кота, а леший кричит кошачьим голосом [3]. В фольклоре кот традиционно имеет несколько ипостасей. И одна из главных — кот-демон, кот-оборотень, существо, которое вызывает у людей суеверный страх и приносит несчастья.

Сравнение художественного образа, представленного в оригинале романа, с художественными образами кота Бегемота в ряде английских переводах романа носит преимущественно дескриптивный характер, поскольку сравниваются уже выполненные и опубликованные переводы: М. Гинзбург 1967 года (издание 1987 года), Д. Бургин и К.Т. О'Коннор 1995 года, Х. Алпина 2008 года, М. Карпельсона 2011 года. Сравнение семантики подлинника и иноязычных переводов неизбежно приводит нас к необходимости рассмотрения содержательных характеристик первичного и вторичного текстов: когнитивных, культурных, эстетических, ассоциативных. Сопоставительный анализ осуществлялся преимущественно на лексическом уровне, поскольку в данном исследовании полностью разделяется точка зрения Е.Д. Поливанов о том, что лексика и фразеология являются единственной областью языковых явлений, где содержание культуры (конкретного коллектива в конкретную эпоху) отражается более или менее непосредственно [7].

С другой стороны, имя собственное булгаковского кота — Бегемот — для читателя, обладающего культурной информацией и памятью о демонических персонажах Библии, несет эксплицитную, но стойкую негативную информацию о чревоугодии. Имя напрямую ассоциируется с пороком, страхом. В Библии Бегемот описан как одно из двух чудовищ (наряду с Левиафаном), которых Бог демонстрирует праведнику Иову в доказательство Своего могущества в книге Иова (Иов. 40: 10-40:19): «Вот бегемот, которого Я создал, как и тебя; он ест траву, как вол; вот, его сила в чреслах его и крепость его в мускулах чрева его; поворачивает хвостом своим, как кедром; жилы же на бедрах его переплетены; ноги у него, как медные трубы; кости у него, как железные прутья; это — верх путей Божиих; только Сотворивший его может приблизить к нему меч Свой; горы приносят ему пищу, и там все звери полевые играют; он ложится под тенистыми деревьями, под кровом тростника и в болотах; тенистые деревья покрывают его своею тенью; ивы при ручьях окружают его; вот, он пьет из реки и не торопится; остается спокоен, хотя бы Иордан устремился ко рту его. Возьмет ли кто его в глазах его и проколет ли ему нос багром?». Широко известна иллюстрация У. Блейка «Бегемот и Левиафан» (1802–1804) к книге Иова. О Бегемоте также упоминается в книге Еноха (10: 22): «И в тот день будут распределены два чудовища: женское чудовище, называемое Левияфа, чтобы оно жило в бездне моря над источниками вод, мужское же называется Бегемотом, который своею грудью занимает необитаемую пустыню, называемую Дендаин, находящуюся на востоке сада, где живут избранные и праведные

и куда взят мой дед, седьмой от Адама первого человека, которого сотворил Господь духов». Примечательно, что образ Бегемота-демона неоднократно использовался в художественной литературе: Р. Шекли «Битва» (1954); Дж. Крюс «Тим Талер, или Проданный смех» (1962); М. Турнье «Лесной царь» (1970); Р. Силверберг «Базилиус» (1983); Н. Перумов «Война Мага» (2003-2006). Однако ассоциации лексической единицы бегемот, обусловленные ее библейским происхождением, не актуализируются при восприятии романа читателем, который не знаком с текстом Ветхого Завета и, соответственно, не знает библейского персонажа Бегемота и его характерных особенностей. В таком случае при восприятии булгаковского текста для читателя работают только ассоциации одного из значений слова *бегемот*, номинирующего реального, а не мифического животного или человека больших размеров («огромный», «грузный», «массивный», «толстый»), что полностью соответствует булгаковскому образу кота-человека. Тем не менее, при этом не сохраняется оригинальная триада кот-человек-демон.

Таким образом, в имени собственном кота Бегемота сочетаются мифологическая и демонологическая виды информации, которые включены в более широкий континуум культурной информации и культурной памяти многомерного текста романа. Проведенный анализ семантики художественного образа кота Бегемота в русском оригинале и в английских переводах свидетельствует о принципиальной возможности воссоздания сложного художественного образа оригинала в переводе. Важнейшее значение при этом имеет передача информации культурологического и эстетического типа, представленной в каждом конкретном художественном образе булгаковского текста, что обусловлено различными субъективными и объективными факторами процесса художественного перевода. Проведенный анализ английских переводов романа позволяет утверждать, что неизбежные информационные потери могут быть частично компенсированы с помощью я переводческого комментария, объясняющего различия оригинального и воссозданного в процессе перевода художественного образа. Примечательно, что расширенный переводческий комментарий достаточно широко представлен в известных переводах романа на «нехристианские языки», например китайский язык [8].

К одним из наиболее значимых объективных факторов, влияющих на полноту и точность воссоздания художественного образа, относится естественная семантическая и культурная асимметрия и диссимметрия языков, участвующих в процессе перевода. Естественная межъязыковая и межкультурная синонимия и неизбежные лексические

семантические лакуны, обусловленные типологическими различиями языков и культур, определяют необходимость использования переводчиками компенсаторных приемов, позволяющих насколько более точно передать культурную семантику художественного оригинала во вторичных текстах.

Лексические единицы выступают носителями гетерогенного информационно-семантического комплекса, воссоздание которого в переводе требует от переводчика наличия общей (или частично общей) культурной памяти и культурной информации с автором оригинального текста.

Что касается читателей оригинала и переводов, то можно предположить, что для многих среднестатистических русских читателей булгаковского текста имя собственное Бегемот будет менее культурно значимым, чем для англофонных читателей, поскольку последние более хорошо знакомы с текстом Ветхого Завета, что обусловлено особенностями исторического развития России и западных стран, их религиозными традициями, а также и традициями школьного и университетского образования. Русский читатель, прежде всего, воспринимает метафоричность имени собственного, основанную на образе крупного реального млекопитающего. При отсутствии у читателя необходимой культурной информации и культурной памяти, которая необходима для наиболее полного и точного прочтения, восприятие и декодирование художественного образа также имеет место. В данном случае читатели оригинального или переводного текстов воспринимают и декодируют художественный образ через описание внешности персонажа, его речевой портрет, действия и поступки. Очевидно, что воспринятый и реконструируемый в процессе чтения художественный образ беднее образа, созданного автором оригинального текста. При этом еще раз подчеркнем, что библейская культурная память рассмотренного художественного образа кота Бегемота крайне важна для создания художественного образа, встроенного в поликультурный и религиозный контекст булгаковского оригинала.

### **Список литературы**

1. Аверинцев С.С. Символ художественный // Краткая литературная энциклопедия. В 9 т., т. 6. — М.: Советская энциклопедия, 1968. — С. 826–831.
2. Арутюнова Н.Д. Метафора и дискурс // Теория метафоры. — М.: Прогресс, 1990. — С. 5–32.
3. Афанасьев А. Происхождение мифа: статьи по фольклору, эт-

нографии и мифологии. — М.: Индрик, 1996. — 640 с.

4. Дударева Я.А. Особенности семантической структуры слов с диффузным значением (на материале ассоциативного эксперимента со словами синонимами русского языка) // Вестник Томского государственного университета. — 2011. — № 351. — С. 19–21.

5. Кузьмина Н.А. Интертекст: тема с вариациями. Феномены культуры и языка в интертекстуальной интерпретации: монография. — Омск: Изд-во Омского государственного университета, 2009. — 228 с.

6. Лотман Ю.М. Память в культурологическом освещении // Избранные статьи. — Т. 1. — Таллинн: Александра, 1992. — С. 200–202.

7. Поливанов Е.Д. Статьи по общему языкознанию. — М.: Наука, 1968. — 376 с.

8. Разумовская В.А., Ян Минбо. Булгаковский текст в китайских переводах: переводимое и непереваемое // Михаил Булгаков, его время и мы / Г. Пшебинда и Я. Свежий. — Краков: Scriptum, 2012. — С. 707–723.

9. Разумовская В.А. Семантика художественного образа в оригинале и переводе: кот Бегемот // Проблемы истории, филологии, культуры. — Москва-Магнитогорск-Новосибирск: Российская академия наук, Магнитогорский госуниверситет, 2012. — № 3. — С. 268–278.

10. Разумовская В.А. Центры переводной аттракции как результат переводной множественности «сильного» оригинала // Русский язык в мировом контексте и международных организациях: Международный форум; 28.09-3.10, 2016 г., Рим, Италия: Материалы конференции. — М.: Изд-во «Форум», 2016. — С. 348–356.

11. Соколов Б.В. Булгаковская энциклопедия. — М.: Локид, 2000. — 592 с.

12. Шарова А.А. Гендерный аспект зооморфных образов (на материале русского и английского языков): Автореф. дис. канд. филол. наук. — Ярославль, 2010. — 22 с.

13. Яблоков Е.А. Михаил Булгаков и мировая культура: Справочник-тезаурус. — Санкт-Петербург: Изд. «Дмитрий Буланин» 2011. — 640 с.

14. Assmann J. Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. — München: C. H. Beck, 1992. — 333 s.

15. Razumovskaya V.A. Cultural Information/Memory and Aesthetic Information in Literary Translation // Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences, 2012. — № 6. — P. 839–852.

16. Razumovskaya V.A. Translating Aboriginal Siberian and Circumpolar Cultures in Russia // Translators, Interpreters, and Cultural Negotiators Mediating and Communicating Power from the Middle Ages to the Modern Era / F.M. Federici & D. Tessicini (Eds.) – London: Palgrave Macmillan, 2014 – P. 190–212.

**УДК 159.923:82-1/-9**

*Тимофеева С.В.*

кандидат педагогических наук,  
доцент кафедры психологии,  
педагогике и экологии человека  
Красноярского государственного  
аграрного университета  
г. Красноярск  
e-mail: uliavesna@mail.ru

*Timofeeva S.V.*

candidate of pedagogical sciences,  
associate professor of the Department  
of Psychology, Pedagogy and Human  
Ecology of the Krasnoyarsk State  
Agrarian University  
Krasnoyarsk  
e-mail: uliavesna@mail.ru

**«МОЦАРТ И САЛЬЕРИ» А.С. ПУШКИНА:  
АВТОРСКОЕ ПРОЧТЕНИЕ В КОНТЕКСТЕ ПРОБЛЕМЫ  
ДОБРА И ЗЛА (ПРИГЛАШЕНИЕ К ДИСКУРСУ)**  
“Mozart and Salieri” by A.S. Pushkin:  
Author's Reading in the Context of the Problem  
of Good and Evil (Invitation to Discourse)

**Аннотация:** В статье представлено авторское прочтение пушкинской пьесы в контексте философской проблемы Добра и Зла.

**Abstract:** The article presents author's interpretation of Pushkin's play in the context of the philosophical problem of Good and Evil.

**Ключевые слова:** логическая ошибка Сальери, доминанта зависти.

**Keywords:** logical error of Salieri, envy dominant.

*И добро, и зло живут только в человеке,  
внутри его, и самостоятельно нигде более не обитают.*

**Чандра Чаран**

Пушкинская пьеса «Моцарт и Сальери» (вторая по авторскому счету из «Маленьких трагедий») задумана и предваритель-но набросана гениальным поэтом в селе Михайловском в 1826 году

(поэту в это время идет 27 год). Написана же драма полностью в 1830 году во время вынужденного затворничества поэта (холерный карантин) и волнительной подготовки к помолвке с Натальей Николаевной Гончаровой — это общепризнанный исследователями период его плодотворной Первой Болдинской осени.

Гениальный литературный шедевр содержит две небольшие сцены, внутри которых разворачивается поистине человеческая трагедия: падение в бездну одной человеческой души, по сути, ее демонизация и неявная канонизация другой. Все две сцены держатся на неослабевающем драматизме, накале страстей, насыщены сильными эмоциями. Великолепный живой текст, и мы заворожено идем вслед за ним. Тщательная, скрупулезная работа с пушкинскими строками и высвечивающийся смысл междустрочия, его подтекстов дают богатейший мыслительный материал для разнопланового авторского видения, восприятия, прочтения, интерпретации — для междисциплинарного дискурса. Поворачивая текст всеми гранями и слоями, реализуя принцип так называемого «герменевтического круга» [3]. Каждый из специалистов — будь то философ, психолог, психоаналитик, литературовед, лингвист, социолог, педагог, культуролог, музыкант, найдет свой ракурс исследования. Каждому есть с чем работать. Философская глубина и психологизм художественных образов Моцарта и Сальери потрясает: они выписаны Пушкиным зримо, мощно, ярко, выпукло (но в разной живописно-литературной и психологической технике).

Базовая проблема, поставленная Пушкиным — это, безусловно, проблема философско-нравственного характера: Добро и Зло, Гений и Злодей в профессиональной сфере, в творчестве. И проблема неотделима от героев и в их обыденной жизни. Эта методологическая проблема вскрывает частные по отношению к ней проблемы: на эту базовую проблему накладываются все остальные слои и аспекты прочтения пушкинского текста. Здесь следует вспомнить нравственную аксиому великого Л.Н. Толстого: «Люди только делают вид, что они воюют, торгуют и строят. Главное, что они делают всю жизнь — это решают нравственные проблемы. Именно это составляет главное дело человечества».

В человеческом сообществе XXI века, в «этом безумном» перевернутом мире, ценностные ориентиры передернуты, двойные стандарты морали почти узаконены, идет выдавливание традиционных гуманистических ценностей. Зло повсеместно маскируется под личиной добра (от чего так яро предостерегал гений Пушкина в своей пьесе), этические понятия, «категорический императив» в реальном

социуме (не на уровне внешней риторики, говорения, деклараций) в человеческих реальных действиях и отношениях не работают («поволчьи стали жить» — Михаил Тарковский), «апокалипсис в быту» (О. Меерсон) зашкаливает. И умение, чутье различать тонкую грань между нравственной нормой и патологией человеку информационной эпохи крайне необходимо. Потому актуальность и жизненность пушкинских образов-символов в контексте осмысления современных социальных реалий и неоднозначных человеческих типажей несомненна. Происходит некое мельчание человеческой породы. Проблематика же пушкинской пьесы, если хотите, напрямую связана и с сохранением человеческой личности как таковой, прогнозами ее дальнейшего поступательного развития. «Зри в корень» — говаривал небезызвестный Козьма Прутков.

Образы Моцарта и Сальери давно уже стали в культуре нарицательными: в зеркале своего гениальнейшего текста классик А.С. Пушкин показывает современному читателю (так часто плутающему в дебрях аксиологического выбора) два разных жизненных сценария-пути, два выбора, две судьбы, две разные поведенческие стратегии и тактики. Как для Л.Н. Толстого, который в своем романе-эпопее «Война и мир» (по его признанию) «любил мысль народную», так и А.С. Пушкин (смеем думать) любит в этой драме мысль этическую, нравственную, именно она главенствует у него («Зависть» — первоначальное название пьесы).

Общеизвестно, что историческая правда и реальная жизнь композитора Антонио Сальери не совпадают с мрачным и страшным персонажем, данным Пушкиным: каждый автор имеет право на художественный вымысел (это не документалистика). Читающий же и анализирующий текст человек также субъективно воспринимает то, что изложено автором (восприятие любого явления, ситуации, литературного текста всегда пристрастно, преломляется через призму читающего, его мировоззренческих позиций, нравственных установок, общекультурных интересов и т.д.).

Чему же хочет научить нас Пушкин, от чего предостеречь, какой инструментарий выбирает? Для чего, с какой целью Пушкин намеренно заостряет образ Сальери, доводит его до жизненного тупика, жизненного краха, до потери, по сути, образа человеческого?

Итак, обращаемся к базовой методологической проблеме, вскрытой в тексте — проблеме Добра и Зла: что здесь нам важно понять и на что сделать акцент? Данные философско-этические категории носят сугубо антропологический характер, они «работают» только в человеческом сообществе, среди людей — в ином контексте про-



блема не подлежит рассмотрению. И независимый наиточнейший и единственно правильный ответ дает нам восточная философия: «Зла нет как такового, а есть лишь отсутствие добра. Зло существует лишь для того, кто становится его жертвой. ...Природа лишена добра и зла, она лишь следует неизменным законам... Истинное зло порождается человеческим рассудком, и его происхождение всецело связано с рассуждающим человеком, который разобщил себя с природой. ...лишь само человечество является истинным источником зла. Зло есть... порождение человеческого себялюбия и жадности. ...происхождение каждого зла, большого либо малого, заключено в человеческом действии, в человеке, разум которого делает его единственным свободным деятелем в природе» [6].

Следовательно, категории Добра и Зла являют для человека некую ловушку, искушение, маркер его нравственности, личностных качеств, своеобразную «проверку на дорогах», на путях жизни, посредством которых диагностируется: насколько позволительно человеку переступить тончайшую грань между добром и злом; насколько человек разумный способен осознавать границы дозволенного и недозволенного, бесцеремонно вторгаясь в чужое жизненное пространство, решая свысока, походя чужие судьбы и нарушая тем самым непреложный закон свободы воли.

«Почему идея добра так исторична и актуальна?» — справедливо задатся сегодня вопросом доктор медицинских наук, профессор В.А. Пономаренко в своей великолепной работе «О космической поддержке духа земного человека» [4]. Ученый поясняет: «...в мире много общих бед и лично направленной несправедливости. Обилие лжи и зла, как свойство социального бытия человека» [4] привело его к неверию, цинизму, скептицизму, вседозволенности, отходу от простых библейских истин. Все это мы видим и у персонажа пушкинской драмы — у Сальери. И здесь уже актуализируется педагогический смысл: необходимо с самых малых лет учить развивающуюся личность распознавать добро и зло в повседневности, осуществлять правильный ценностный выбор. И тысячу раз прав Мишель Монтень со своим нравственным постулатом: «Тому, кто не познал науку добра, всякая иная наука приносит лишь вред». Именно различение, распознавание полярных энергий Добра и Зла в каждом человеке (созидание-разрушение) и способствует внутреннему духовному росту и движению человека мыслящего по пути духовного и нравственного развития, по пути творческого Созидания.

В категориях Добра и Зла выражается вечное противостояние энергий созидания и разрушения, проявляется диалектический

закон единства и борьбы противоположностей — наличие одного полюса оттеняет, усиливает другой. В таких кардинальных ситуациях (подобно сюжету пушкинского текста) демаркационная (от лат. *demarcatio* — отграничение), разделительная линия между нормой и патологией должна быть четкой и принципиальной: здесь, как в медицине, следует решительно отделять больную ткань от ткани здоровой.

Напомним нравственную позицию и мысли великого М.М. Бахтина: «по сути, вся человеческая жизнь есть некий поступок» («К философии поступка») [1], цепочка каждодневных мыслей, слов, действий, сложенных в жизнь. Анализ пушкинского текста дает возможность прояснить, высветить базовые жизненные смыслы и ценности героев: с помощью классика Пушкина понять нас сегодняшних, осмыслить необходимость нравственных основ всех наших мотивационных действий и поступков. Классики потому и классики, что обнажают противоречивое человеческое нутро каждого из нас. Через персонажей-антиподов Пушкин разворачивает в человеке Небо и Землю. Вспомним и мудрого Омара Хайяма: „Ад и рай — в небесах“, — утверждают ханжи. Я, в себя заглянув, убедился во лжи: Ад и рай — не круги во дворе мироздания, Ад и рай — это две половины души». Пушкин раскрывает глубины человеческих характеров, обнажает тончайшие психологические хитросплетения и ведущие мотивационные линии поступков персонажей, дает в полной мере прочувствовать дно, бездну человеческой души. Не гармонию, не свет, а бездну и тьму и «...понять все величие и весь ужас того, что ты — Человек» (Карлос Кастанеда).

Обратимся к драматургии образа Сальери. Уже в первой сцене Пушкин гениально разворачивает мощнейшую динамику, интенсивную ретроспекцию образа Сальери, ступени всей его предшествующей жизни, этого земного массивного типажа. Тяжелыми масляными красками — в палитре темно-коричневой, терракотовой с металлическими холодными блестками, Пушкин дает сильный, мрачный, страшный образ — категория тяжеловеса, однозначно левополушарный (заиклен на техничности), гипертрофированный из-за недостатка этической доминанты — ростки ее задавлены, загнаны в угол души. Образ Сальери из того ряда, когда Зло может быть привлекательным: не отталкивает поначалу, а вызывает определенную долю сочувствия, тем более, что образ все время как бы ведет диалог с незримым слушателем, с нами, апеллирует к нашим чувствам, убеждает нас в своей правоте, занимается самооправданием, театрален; давяще, с постепенным усилием старается привлечь нас на свою

сторону, делает нас внешними соучастниками, затягивает нас в свой круг, описывая свои жизненные коллизии, долгий путь к «степени высокой», к «славе, которая ему улыбнулась». Искусный манипулятор. Эта постановочная продуманная игра Сальери на публику, игра на невзыскательного зрителя-читателя с целью его духовного закабаления, с целью получить одобрение своим поступкам и словам; риторика предельно экспрессивна, фразы чеканны, накатываются все с большим усилением. Сальери словно «мечет икру»: а вдруг сработает его агрессивная риторика, и кто-то да клюнет на его удочку и одобрит все его жестокие замыслы и действия?!

Вот начальные слова Сальери: «Все говорят: нет правды на земле / Но правды нет — и выше. Для меня / Так это ясно, как простая гамма» [5]. Сальери настырно, захватнически врывается с этими амбициозными сентенциями, со своим нездоровым пафосом, завладевает вниманием, не планируя однако вести какое-либо подобие диалога, а только слушая самого себя; он берет роль вершителя человеческих судеб, отрицает нравственность и непреложные законы космоса, природы (полагая, что справедливость — это прерогатива смертного человека, а не высших духовных законов). Да это же Иван Карамзov с его разрушительным неверием и цинизмом: «Бога нет — и все дозволено»! Неверие затем и приводит циников в бездну. Где же еще, на чем «прокололся» этот продуманный циник Сальери?!

Рассмотрим внимательно контекст логики мыслей Сальери, поработаем внутри его логики и найдем ошибку. Оттолкнемся от методологического посыла: «Поверил / Я алгеброй гармонию» [5], поскольку именно это признание, этот краеугольный тезис-ошибка и сыграт роковую роль во всей его судьбе. Данный методологический посыл — основной, базовый, он формирует мышление Сальери, и, следовательно, лежит в основе всех его сознательных мыслей, выступая причиной, движущей силой, приведшей его к жизненному и профессиональному краху.

Что в высказанных словах Сальери не так? Рассмотрим алгебру и гармонию под углом зрения практики и теории. Общеизвестно, что по законам эволюции вначале зарождается жизнь, и практика возникает вместе с появлением человеческой цивилизации, то есть первичное начало (или гармония), а затем только, или вслед за ней, или из нее прорастает наука, производное от практики (или алгебра). Алгебра — это наука, научная теория, гармония — это практика, сама жизнь во всей ее полноте. Практика порождает науку, а не наоборот. В идеале, обе части единой функциональной системы (гармония плюс алгебра) должны быть уравновешены по принципу

взаимодополнительности (Н. Бор); необоснованный перекося в системе приводит к плачевным последствиям.

В чем же кроется логическая ошибка Сальери? Сальери признается: «Поверил / Я алгеброй гармонию» и в этих словах обнажает свою логическую ошибку, озвучивает свое ошибочное убеждение, которое его же и уничтожает в итоге. С позиций логики у Сальери наука («алгебра») и практика («гармония», ткань живой жизни) поменялись местами. А мы помним, что великий И. Гете в трагедии «Фауст» устами Мефистофеля к ученику произносит: «Суха теория, мой друг, но древо жизни вечно зеленеет»; помним также и классический тезис-аксиому: «практика, жизнь есть критерий истины», имеется в виду наука, научная истина. Диалектическая логика, диалектические закономерности мышления обуславливают следующую последовательность: человеку следует гармонией (жизнью) верить алгебру (науку), ведь наука — это производное от жизни, но не наоборот.

Что нам дает эта логическая ошибка Сальери? В структурах головного мозга Сальери происходит нарушение процесса логического мышления, первичное и вторичное (производное) меняются местами, почему? У Сальери формируется ошибочное убеждение в следствии обожествления техники, науки, ремесла, их он считает изначальными: «Ремесло / Поставил я подножием искусству; / Я сделался ремесленник: перстам / Придал послушную, сухую беглость». Именно наличие этого ошибочного убеждения, которое постепенно, в течение очень длительного времени сформировалось в структурах головного мозга Сальери, и дает нарушение всему процессу мышления, что в свою очередь и формирует патологический тип мышления, технократическое мышление.

Далее — наличие чувства зависти к Моцарту. У Сальери «глаза застила» зависть («...я ныне / Завистник. Я завидую; глубоко, / Мучительно завидую.»), зависть заполнила все его существо. Вследствие этого разрастающегося метастазой чернейшего чувства наблюдается атрофия сердечного человеческого начала.

Итак, что объективно можно диагностировать у Сальери? Это ярко выраженное нарушение психического познавательного процесса логического мышления (отвечает левое полушарие головного мозга) и атрофия эмоционально-чувственной сферы («продукт функционирования правого полушария»), то есть зараженность обоих полушарий, болезнь всего головного мозга. Такие две маленькие мелочи — ошибочное убеждение и зависть — вкуче и привели в итоге к воспалению разума Сальери, к его разрушительному жизненному кредо, которое напрочь уничтожило нутро, остатки души его. «Дья-

вол кроется в мелочах». И потому вот он, апофеоз искушенного бездыханного ремесленника, смертный приговор, подписанный самому себе, признательные слова, базовый посыл «Поверил /алгеброй гармонию». Все этим сказано. Сальери, «в науке искушенный» (!), этим своим ошибочным убеждением уничтожил сам себя. С помощью самых наиточнейших математических подсчетов, закономерностей алгебраических все же вычислить, как рождается ткань гармонии («музыка сфер», высший дар Небес) невозможно (и слава Богу).

В данном контексте, конечно же, не «алгебру» как таковую повергает ниц автор, а слепое порабощение человека своими низменными страстями и пороками. Налицо происходящее (по закону бумеранга, диалектического закона причин и следствий) сжирание нутра души Сальери его же пороком. Относительно алгебры и чисел: конечно же, гений и провидец Пушкин не мог не знать (и не чувствовать) того, что еще великий Пифагор утверждал: гармония Вселенной основана на числах, и «мир есть число» («Пифагорейские стихи»).

Развернем несколько подробнее происходящее. Сальери уходит от живой ткани жизни (гармония) в ремесло, в техническую сторону. Он делает ставку на науку, заикливается на технической стороне («перстам / Придал послушную, сухую беглость»). Технический виртуоз превращается, по сути, в «хитроумие вычисляющих машин» (М. Хайдеггер), в «машинерию» (Г.П. Щедровицкий) в чистом виде. Заикленность на технике постепенно формирует его ошибочное убеждение и машинное мышление («Ремесло / Поставил я подножием искусству; / Я сделался ремесленник:»). Затем происходит и виртуальное патологоанатомическое действие («Звуки умертвив, / Музыку я разъял, как труп»). Что это, как не убийство? А следом и физическое убийство.

Разрешив себе убить музыку (гармонию, данную Свыше), Сальери (безусловно, сгусток зла, потому уже и сам труп) затем убивает Моцарта («сына гармонии», музыканта от Бога, реальное воплощение Небесного замысла в земном человеке). Посмотрите, какую хитроумную концепцию выстраивает Сальери для оправдания своего злодеяния-убийства! Ему нельзя отказать в профессионализме, в техническом мастерстве, но во имя чего, во имя какой цели Сальери всем этим овладевает?! Во имя свое, для признания миром его личных заслуг, его только как гения (и ни на йоту меньше!), и потому весь бранный мир должен лежать у его ног, а по-другому Сальери и не мыслит.

Линия жизни Сальери однозначно приобретает горизонтальное направление: амбициозная цель («Достигнул степени высокой. Слава

/ Мне улыбнулась»), самовозвеличивание, неприкрытый цинизм, жесткий холодный расчет, агрессивное, маниакальное начало (правда, упакованное в чисто внешний политес), злобная неутихающая зависть — вот она, доминанта зависти! Вместо этической доминанты — наличие доминанты зависти к Моцарту — «А ныне — сам скажу — я ныне / Завистник. Я завидую; глубоко,/ Мучительно завидую». Им манипулируют его же собственные темные чувства, его бесы, он ограничен в своем внутреннем мире жестоким, испепеляющим чувством зависти.

Сальери — позиция жесткая, лидерская, в речи много местоимения «я»; диктаторские амбиции должны быть удовлетворены — и Моцарт выбирается им в качестве жертвы (Сальери рассматривает это как ритуальное убийство — для блага других). Происходит физическое устранение профессионального соперника, точнее мировоззренческого и духовного соперника. Понимание того, что наказание за преступившим нравственную черту неотвратимо следует за преступником (по закону бумеранга-судьбы-кармы-причин-следствий), у Сальери отсутствует напрочь (опять же в силу застывшей глаза зависти). Сальери (с долей высокомерия) открывается перед нами, потому как убежден на все 200% что он прав, и никаких сомнений у него не возникает в низости и преступности своего замысла. Вот почему во всех духовных источниках обращается особое внимание на чистоту помыслов, мыслей человека!

Машинное (гипертофированное) мышление и доминанта зависти — вот две первопричины, которые и нарушили структуры головного мозга Сальери, они разъели его мозговую ткань. Далее по тексту («и наконец нашел / Я моего врага,») они сыграли с Сальери (на всю его оставшуюся жизнь) злую шутку: Высшей Волей (Законами Природы) он был обесточен, отрезан от Гармонии Небесной, сделавшись рабом машинного мышления и постыдной зависти, и став, таким образом, безвольным исполнителем злой демонической воли. Плотный, жестко материальный, заматериализованный образ, потому даже дышать рядом с ним тяжело. Мрачный, сильный, но глубоко несчастный персонаж с тяжелейшей инфернальной энергетикой. Как подтверждение напрашивается и кантовское: «Две вещи поражают мое воображение: звездное небо над головой и нравственный закон в груди». Вот уж чего нет, так нет у этого мастерски прописанного персонажа — и не то, что не дал Бог, персонаж сам отвергнул и Небо, и Закон.

Сальери, по сути, превратился в человека-полумашину, человека-полуробота, человека эпохи (если хотите) постмодерна («постче-

ловека») с его неумной прагматичной жадой «презренной пользы», жадой лидерства, он не способен принять более талантливую, словно он, Сальери — альфа и омега музыки; такой вот — Номо faber, рачительный, «продуманный», конструктор музыки, технократ. Вспомним, у Освальда Шпенглера — «хищно-кошачий» тип, «который хочет победить» (это философ про западного человека). Жуткая машинерия, вокруг него весь мир должен вертеться. Сальери способен сказать: «Мир — это я, музыка — это я». Имя Сальери давно уже стало нарицательным для характеристики подлости, коварного замысла. Сальери — это агрессия, экспансия, патологический тип; по сути, убивая Моцарта, Сальери уничтожает жизнь; он становится в ракурс, в позицию демоническую.

Моцарт и Сальери — эти символические образы Добра и Зла, их психологические портреты масштабны, ювелирно отточены, они оттеняют друг друга; у них и разные весовые категории. Потрясающий психологизм образов! Неразделенность, их слитность, неотступность, как нитка с иголкой, именно кармическая связка их держит, иначе по-другому не скажешь, и не поймешь; кармическая оппозиция. Моцарт и Сальери — мировоззренческие антиподы, это разные картины мира, разное мироощущение, разные взгляды на жизнь, творчество, на профессию (Моцарт служит музыке, Сальери — считает себя избранным, никогда не спустится со своего пьедестала, своего Олимпа, не отдаст корону), они есть разные энергии. Моцарт — восточный тип, Сальери — западный тип. Сальери НЕ воспринимает и НЕ понимает мир как целостность, земля и небо разъединены в его сознании.

Далее. Моцарт играет Requiem. И затем слезы и слова Сальери (вроде такие искренние): «...эти слезы.../ Не замечай их. Продолжай, спеши / Еще наполнить звуками мне душу...». Но что здесь кроется, какой жуткий замысел?! Вникаем: убийца у своей жертвы просит небесными звуками очистить его чернейший смердящий внутренний ад; за счет убитого им Моцарта Сальери хочет катарсиса; как клещ, напившись крови, отпадает от своей жертвы. Потрясающий замес образа! Цинизм жуткий, вперемешку с каким-то садомазохистским комплексом, с проявлением вампиризма (в том, что Сальери — клиент для психоаналитиков и патопсихологов, сомнений нет). Нам интересен в связи с этим и ассоциативный ряд, «школа быстрейших ассоциаций» (О. Мандельштам): вспоминаем М.А. Булгакова, роман «Мастер и Маргарита». Булгаков переключается с Пушкиным: сон Понтия Пилата в ночь после казни Иешуа Га-Ноцри. И вот эти режущие душу слова романа: «...Казни не было! Не было! Вот в чем прелесть этого путешествия вверх по лестнице луны. ...Да, уж ты не забудь, помани

меня, сына звездочета, — просил во сне Пилат. И, заручившись во сне кивком идущего рядом с ним нищего из Эн-Сарида, жестокий прокуратор Иудеи от радости плакал и смеялся во сне...» [2]. Вот также и Сальери как Понтий Пилат мог бы вести себя, трусливо прося поддержки у убитого им Моцарта даже уже там, в ином трансцендентном мире! И у Булгакова тоже дана эта кармическая оппозиция образов-антиподов, метко схвачен этот психологический бзик.

Погрузимся в светлый образ Моцарта, этого «гения чистой красоты», который внутри себя ведет непрерывный диалог, диалог со своей небесной музыкой. Моцарт уже знает, что уйдет, он провидец, и ему надо успеть здесь, на земле оставить в душах людских Гармонию, успеть выполнить «свою Космическую задачу, свой великий долг перед космической Жизнью». Его ведет Гармония, Небо водит его рукой, и потому в нашем сочувствии, сострадании, в нашей апологии Моцарт вроде и не нуждается: жизнь напоказ, на публику — не его стихия. Неявно возникает ассоциация опять с булгаковским «...никогда и ничего не просите! Никогда и ничего, и в особенности у тех, кто сильнее вас. Сами предложат и сами все дадут!» [2]. Моцарт парит и творит над земным, хотя все земное чувствует и видит, но у него высокая небесная миссия, и часы времени поджимают его. Символически Моцарт — это Гармония, Сальери — это Хаос. Потрясающий философский и языковой символизм Пушкина: вместить в каждое слово сверхмаксимальное содержание.

Моцарт — беспечная солнечная легкость, светозарная небесная легкость, легкость невероятная, незлобивость, непритязательность, нестяжательство, внешняя несерьезность, неустойчивость, мягкость, хрупкость, утонченность, безмятежность, некая метафизичность, неуловимость, бесплотный Дух небес, ангел небес; сочиняет, как дышит; чистейший кислород, озон. Он может сказать: мир такой разноцветный, такой разный. Это небесный ребенок, наивность и простодушие в сочетании с постижением глубин жизни. Моцарт — целостный человек, «сын гармонии», «возвышенное и земное» (Д. Вейс) удивительно совмещаются в нем, он наполнен дыханием Космоса, Вселенской Гармонии. Мир у Моцарта бесконечный, вне границ, музыка — его дыхание. Озорной фанфан-тюльпан, он как волшебник, кудесник, из воздуха рождает ослепительные звуки; для него музыка роднее, чем речь. Зарубежные исследователи-нейрофизиологи (М. Боднер, Ф. Раушер, Ф. Роше, Д. Хьюджес, Г. Шоу) пишут о так называемом «эффekte Моцарта» (Дон Кемпбелл), до конца еще не исследованном, о целительной духовной энергии его божественной музыки.



Погруженность внутрь себя, постоянная внутренняя рефлексия, Моцарт как чужак в этом земном мире, странник, посланник (и помним его горький посмертный финал — похоронен в безымянной общей могиле с нищими и бродягами). К слепому скрипачу из трактира (который играет его арию из Дон-Жуана) Моцарт так нежно относится. И, вынашивая трагический Requiem, Моцарт видит жизнь вокруг, эту обыденность, все мелочи замечает, наслаждается семьей, игрой со своим ребенком. Моцарта питает сама жизнь. И реакция Моцарта на игру Скрипача — «Моцарт хохочет». Для него это растворение его музыки среди простого народа как высшая оценка, признание — ведь живая музыка и должна звучать не только в музыкальных салонах элиты, а «в жизни каждого дня».

Сальери же уничтожителен и к Скрипачу, да, по сути, и к Моцарту, подчеркивая свою избранность, элитарность, свое «чистое искусство», не понятное серой массе, искусство ради искусства. А мы помним и классическое ленинское: «Искусство принадлежит народу», оно изначально рождается в народной среде, постепенно затем приобретая изыск, рафинированность.

Моцарт не противится смерти, у Пушкина Моцарт наперед знает, что Сальери его отравит, но он не избегает этой участи, давая Сальери некий шанс, возможно тот одумается, остановится в своем преступлении. Вспомним, великий Сократ — тоже ведь не стал избегать смерти, и предсмертные слова его были — «Наконец-то отдам свои долги». Такие величайшие фигуры — они провидцы, и в своем творчестве заходят, заглядывают, приоткрывают трансцендентные покровы жизни, им знакома та, иная сторона жизни, инобытие, они с ним соприкасаются в своем творчестве, черпают вдохновение из чистых божественных небесных энергий.

Обратим внимание и на взаимодействие, траекторию движения образов в пространстве пушкинского текста: Сальери внешне неподвижен, монументален, состояние гордого одиночества, гордой элитарности, концентрация гнева, злобы; Моцарт подвижен, динамичен, сцена со скрипачом, потом уходит домой, вновь возвращается. То есть, наблюдаем различие и во внешних траекториях.

Что еще интересного можно увидеть в гениальном пушкинском тексте? Подчеркнем, что образ Моцарта — образ Добра — так и не раскрылся нам до конца. Моцарт остается для нас все равно загадкой: он неуловим, не многословен, никакого контакта с нами, читателем не ищет, живет в другом духовном измерении — и может показаться, что у Пушкина в палитре не хватило слов-красок для описания этого небесного лика (все масляные плотные краски отданы Сальери,

а пастельные истончаются, растворяясь и трансформируясь в эфирную субстанцию). Получается, что мы очень многое можем сказать про образ Сальери, и совсем мало про Моцарта — возможно такой намеренный психологический ход Пушкина дает современному молодому читателю (уже охмуренному, запрограммированному безапелляционными словами Сальери) некую трудность для выбора правильного героя (говорливого, напористого, амбициозного или молчаливого, несколько растерянного), заставив на время забыть мудрое библейское: «По плодам их узнаете их ...всякое дерево доброе приносит и плоды добрые, а худое дерево приносит и плоды худые» (Мф. 7:16,18). Вот еще в чем нравственная, общечеловеческая роль пушкинской драмы.

Смеем думать, что Сальери и, убив Моцарта, остался неудовлетворен, он же в финале восклицает «И я не гений?» (статус, скипетр, жезл и корону он уже давно примерил). Он так и не получил и не получит ответов на свои вопросы, и плача над небесными звуками, Сальери так и не понял простое: «Смотрите же, с какою грязью вы меня смешали. Вы собираетесь играть на мне. ... Что ж вы думаете, со мной это легче, чем с флейтой? Объявите меня каким угодно инструментом, вы можете расстроить меня, но играть на мне нельзя» [7]. Но это уже шекспировский наитончайше чувствующий Гамлет (в какой-то степени, по своим высоким духовным вибрациям, родственник Моцарта).

Бытуют сегодня и мнения, что, мол, в сущности, Сальери, и неплохой парень, талантлив, всю жизнь добивался заслуженного признания, ну, споткнулся, да, убил. А «праздному гуляке» Моцарту непонятно за что дан «священный дар», и он даже и не ценит этого — и где здесь справедливость, куда смотрит Бог? Но мы забываем, что наши человеческие мерки для объяснения непреложного диалектического закона причин и следствий (закона судьбы) НЕ подходят, и нам примириться с этим непросто. Мы видим только настоящий срез, а есть еще и прошлый наш опыт, аспекты трансцендентного. Потому люди часто могут представлять по своим поступкам так называемого «коллективного Сальери среди нас» (С.П. Зенько), что очень плачевно. И потом ведь в каждом человеке скрыты элементы и Моцарта, и Сальери (солнечный и лунный аспекты) — другой вопрос, что более мы пестуем, возвращаем в себе. Вот почему рефлексировать проблему Добра и Зла так жизненно необходимо, и гений А.С. Пушкина может великолепно помочь нам в этом.

Можно также рассматривать пьесу «Моцарт и Сальери» как яркое нравственное руководство, нравственное пособие по стратегии

и тактике жизни, по тому, какие средства следует — не следует выбирать человеку для достижения своих личных и профессиональных целей, и какая цель (нравственная — безнравственная) мотивирует его поступать так или иначе (ведь «поэт в России больше, чем поэт»), он нравственный, духовный наставник. «Моцарт и Сальери» для нас всех как охранная грамота в сохранении человеческого в человеке, как мудрые предостережения: «Не завидуй!»; «Умей бескорыстно радоваться таланту другого!»; «Умей дарить, не прося ничего взамен!». Пушкин развенчивает Зло, думая о Будущем.

Предпринятая своеобразная «гносеологическая робинзонада» (Мераб Мамардашвили), глубинное психологическое путешествие по интереснейшим характеристам дает возможность молодому читателю извлекать из гениального текста поучительные уроки жизни для внутреннего саморазвития, для оттачивания, шлифовки мыслей и чувств.

P.S. В отечественном пушкиноведении существует почти столетняя традиция трактовок и интерпретаций данного пушкинского текста (этих авторов приводит С.И. Воложин в своей исследовательской работе компаративистского характера «Беспощадный Пушкин», 1999).

И это основательные и авторитетные авторы: М. Гершензон, 1919; Н. Лернер, 1921; Б. Бухштаб, 1936; И. Альтман, 1937; Ю.Н. Тынянов, М. Загорский, 1940; И.М. Нусинов, 1941; В. Вересаев, 1942; С. Бонди, 1950-е годы; М. Иофьев, 1950; С.И. Данелия, 1956; Д.Д. Благой, 1967; В. Рецепттер, 1970; Я. Билинкис, 1972; Б.М. Гаспаров, 1974; В. Соловьев, 1974; Д.Л. Устюжанин, 1974; В. Резников, 1976; М.И. Тойбин, 1976; Ст. Рассадин, 1977; А.И. Вольперт, 1977; А. Белый, 1980-е годы; Н.В. Фридман, 1980; Е.Н. Купреянова, 1981; В. Непомнящий, 1997; Б.А. Кац, 1979; Ю.Н. Чумаков, 1979; Марина Новикова, 1980; Н.В. Беляк и М.Н. Виролайнен, 1995; Ю.М.Лотман, 1995; А.А. Слюсарь 1998; О.Б. Заславский, 2001, Валерий Сузи, 2014.

Но мы намеренно первоначально не погружались в эти интереснейшие источники, а предприняли корректную попытку собственной трактовки-прочтения (как бы с чистого листа), взяв за исходное философско-этическую проблему Добра и Зла в пушкинском тексте как наиболее актуальную на сегодня в человеческом сообществе. Каждый из нас хотя бы раз в жизни да спотыкался-искушался этой краеугольной проблемой. А по большому счету проблема Добра и Зла содержит вопрос сохранения человеческой цивилизации. «По ту сторону добра и зла» способна жить только безмолвная Природа, и в этом есть ее величие, как величие и безмолвие египетских пирамид.

## Список литературы

1. Бахтин М.М. Философия поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник. — М.: Наука. — 1986. — С. 82.
2. Булгаков М.А. Мастер и Маргарита. — Изд-во: АСТ. — 2010. — 576 с.
3. Герменевтика [Электронный ресурс] // Свободная энциклопедия «Википедия». — URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Герменевтика>.
4. Пономаренко В.А. О космической поддержке духа земного человека [Электронный ресурс]. — URL: <http://lib.rin.ru/doc/i/49870p.html>.
5. Пушкин А.С. Маленькие трагедии. Моцарт и Сальери. — М.: Художественная литература. — 1960. — 110 с.
6. Чаша Востока: избранные страницы восточной философии / пер. Искандер Ханум. — Сибирское отд-е изд-ва Детская литература. — М.П. Алгим, Новосибирск. — 1992. — 148 с. — С. 15–16.
7. Шекспир У. Гамлет / М.: Изд-во «Белый город». — 2004. — 420 с.

**УДК: 82-3**

Хасанов О.А.

аспирант кафедры мировой литературы и методики ее преподавания Красноярского государственного педагогического университета им. В.П. Астафьева  
г. Красноярск  
e-mail: [khasanov@kipk.ru](mailto:khasanov@kipk.ru)

*Khasanov O.A.*

post-graduate student of the Department of World Literature and Teaching Methods of the Krasnoyarsk State Pedagogical University named after V.P. Astafiev  
Krasnoyarsk  
e-mail: [khasanov@kipk.ru](mailto:khasanov@kipk.ru)

## АПОКАЛИПСИЧЕСКИЕ ОБРАЗЫ В ПОВЕСТИ В.Я. ЗАЗУБРИНА «ЩЕПКА»

Apocalyptic Images in the Narrative «A Chip» by V. Zazubrin

**Аннотация:** В статье рассматривается специфика апокалипсических образов в повести В.Я. Зазубрина «Щепка» (1923 г.). При сопоставлении образного строя повести с текстом Откровения Иоанна Богослова выявляется своеобразие художественной манеры Владимира Зазубрина.

***Abstract:** The article deals with specificity of Apocalyptic images in a narrative «A Chip» (1923) by V. Zazubrin. Vladimir Zazubrin's originality of artistic style is revealed in comparison of picturesque structure of the narrative with the text of the Revelation by John Theologian.*

**Ключевые слова:** русская литература, В.Я. Зазубрин, повесть «Щепка», литература и революция, Откровение Иоанна Богослова (Апокалипсис), красный террор.

**Keywords:** Russian Literature, V. Zazubrin, narrative «A Chip», literature and revolution, Revelation by John Theologian (Apocalypse), , Red Terror.

В 2017 году исполнилось 80 лет со дня трагической гибели выдающегося советского писателя Владимира Яковлевича Зубцова, избравшего себе творческий псевдоним «Зазубрин». Он был репрессирован по сфабрикованному НКВД (Народным комиссариатом внутренних дел) делу о принадлежности к диверсионно-террористической организации и в сентябре 1937 года расстрелян в Москве.

Одной из причин ареста В. Зазубрина стала созданная им в 1923 году повесть «Щепка», где писатель постарался честно выразить свое отношение к «тягчайшей работе», которую проводила Чрезвычайная комиссия по борьбе с контрреволюцией и саботажем в первые годы советской власти. «Щепку» В. Зазубрин намеревался расширить до романа, читал рукопись своим друзьям, познакомил с ней председателя ОГПУ (Объединенного государственного политического управления) СССР Ф.Э. Дзержинского, однако повесть была опубликована лишь в «перестроечную эпоху», в 1989 году.

В историю советской литературы В. Зазубрин вошел прежде всего как автор первого романа о Гражданской войне «Два мира», имевшего огромную популярность и переиздававшегося только при жизни писателя более десяти раз. Написанный в 1921 году в городе Канске, он рассказывал о борьбе «двух миров»: старого, который защищают белогвардейцы-колчаковцы, и нового, за который сражаются красные партизаны. Следующее произведение писателя, повесть «Щепка», продолжает тему противостояния «красных» и «белых», когда сила уже на стороне большевиков, и старый мир гибнет в горниле красного террора, осуществляемого ВЧК (Всероссийская чрезвычайная комиссия по борьбе с контрреволюцией и саботажем при Совете народных комиссаров РСФСР).

Повесть начинается с «расстрельной» главы, где изображается казнь в подвале Губчека приговоренных к смерти «контрреволюционеров»: «Двое в серых шинелях ловко надевали трупам на ноги петли,

отволакивали их в темный загиб подвала. Двое таких же лопатами копали землю, забрасывали дымящиеся ручейки крови. ...Трупы с мотающимися руками и ногами поднимались к потолку, исчезали. А в подвал вели и вели живых, от страха испражняющихся себе в белье, от страха потеющих, от страха плачущих. ...В темном конце подвала трупы друг на друга лезли к потолку. Кровь от них в светлый конец ручейками. ...А потом, когда ночь, измученная красной бессонницей, с красными воспаленными глазами, задрожала предутренней дрожью, кровавые волны реки зажглись ослепительным светом. Красная кровь вспыхнула сверкающей огненной лавой. И не пол трясся в лихорадке — земля колебалась. Извергаясь, грохотал вулкан» [5, С. 40–48].

Как пишет литературовед В.Н. Яранцев, первая глава повести — «самая кровавая, шокирующая. Она столь же похожа на реальность, сколько и на сон. То же и с метафорами, которые в этом новом измерении пространства и времени готовы поменяться местами с неметафорическим миром. Ибо прежняя удобная схема: плохие „белые“ и хорошие „красные“ перевернута и спутана» [13, С. 176]. Эта «перешифрованная на новый, метафорический код» реальность начинает жить по своим законам [13, С. 177] и требует для своего выражения особых художественных средств: развернутых сравнений, метафор, олицетворений, аллюзий, в том числе аллюзий на Откровение Иоанна Богослова, или Апокалипсис, который был написан во второй половине I века нашей эры.

«По церковному преданию, авторство „Апокалипсиса“ приписывается евангелисту Иоанну Богослову, которому во время его ссылки на остров Патмос в Эгейском море было видение (откровение) о конце мира и судьбах человечества. „Апокалипсис“ пророчествовал о Втором пришествии Христа на землю, о Страшном суде, на котором всем воздастся „по делам их“» [9]. Пророчества этой последней книги Нового Завета становились актуальными, воспроизводились и интерпретировались в особо неблагоприятные периоды существования человечества, во времена стихийных бедствий, эпидемий, войн и революций.

Надо подчеркнуть, что революционная эпоха выдвигала свои нравственные постулаты, призванные заменить библейские заповеди в деле воспитания «нового человека» [6, С. 174–182]. К примеру, пролетарский поэт В. Князев в 1918 году опубликовал книгу стихов «Красное евангелие», где на правах «Второго Христа» отменял прежние этические законы и утверждал новые, большевистские:

*Народ, внимай словам пророка:  
Прочь от предательских дорог!  
Нет в битве гибельней порока,  
Чем милосердия порок!  
Пощады враг не должен видеть.  
Он пал; но... жив еще? — коли!  
Лишь кто умеет ненавидеть —  
Достигнет Царствия Земли  
[цит. по: 11, С. 176].*

Это стихотворение В. Князева, в свою очередь, является аллюзией на известную оду Г.Р. Державина «Властителям и судиям», являющуюся переложением 81-го псалма Псалтири и проникнутую апокалиптической образностью:

*Восстал всевышний бог, да судит  
Земных богов во сонме их;  
Доколе, рек, доколь вам будет  
Щадить неправедных и злых?  
<...>  
Воскресни, Боже! Боже правых!  
И их молению внемли:  
Приди, суди, карай лукавых,  
И будь един царем земли! [2]*

В революционную эпоху XX века таким «карающим мечом» стала Всероссийская чрезвычайная комиссия по борьбе с контрреволюцией и шпионажем, губернским подразделением которой руководит на страницах повести Андрей Павлович Срубов.

Председатель Губчека Срубов — рыцарь Революции, ее апостол («говорящее» имя Андрей: Андрей Первозванный и Андрей Кесарийский, один из первых толкователей Апокалипсиса) и своеобразный «евангелист», записывающий мысли о «красном терроре» и ищущий пути его усовершенствования. Ей, Революции, он служит преданно и самозабвенно. «Для Нее и в Ее интересах Срубов готов на все. Для Нее и убийство — радость. И если нужно будет, то он, не колеблясь, сам станет лепить пули в затылки приговоренных. Пусть хоть один чекист попробует струсить, отступить — он сейчас же уложит его на месте. Срубов полон радостной решимости. Для Нее и ради Нее» [5, С. 45–46].

Существенную часть повести занимают размышления и видения Срубова, в которых его «тягчайшая работа» чекиста предстает в апокалиптическом освещении. В том, что видения чекиста-большевика основаны на образах Откровения Иоанна Богослова, нет ничего удивительного. По свидетельству К.Н. Дубровиной, «в православной

России изучение Закона Божьего было обязательным во всех русскоязычных учебных заведениях. Поэтому не только высокообразованные, но и просто грамотные люди (например, учившиеся в сельских приходских школах) хорошо знали многие библейские притчи, изречения, афоризмы. А русская интеллигенция была буквально „пропитана“ библеизмами» [3, С. 25].

Надо отметить, что повесть «Щепка» носит подзаголовок «Повесть о Ней и о Ней». Она — с заглавной буквы — это Революция. Но почему два раза: «Повесть о Ней и о Ней»? Возможно, потому, что Революция в восприятии главного героя двулика, она имеет два лица, две ипостаси.

В первом своем «лице» Революция подобна «Жене, облеченной в солнце» — образ из 12 главы Откровения Иоанна Богослова: «И явилось на небе великое знамение: Жена, облеченная в солнце; под ногами Ее луна, и на главе Ее венец из двенадцати звезд. Она имела во чреве, и кричала от болей и мук рождения» (Откровение, 12:1-2). «Некоторые под женою, облеченною в солнце, разумели Пресвятую Богородицу <...> — пишет греческий архиепископ VI–VII в.в. Андрей Кесарийский в своем „Толковании на Апокалипсис св. Иоанна Богослова“. — Но так как Господь наш родился задолго перед этим откровением, то великий Мефодий, считая это не отвечающим рождению Господа, жену принимает за Святую Церковь» [1].

В восприятии же главного героя повести возвышенный образ Жены, облеченной в солнце, замещается священным образом Революции, «жестоккой и светлой». Для него Она не бесплотная богиня в античной или библейской хламиде, а «баба беременная, русская, широкозадая, в рваной, заплатах, грязной, вшивой, холщовой рубашке. <...> И вот Она трясет свою рубашку, соскребает с нее и с тела вшей, червей и других паразитов — много их присосалось — в подвалы, в подвалы. И вот мы должны, и вот я должен, должен, должен их давить, давить, давить. И вот гной из них, гной, гной» [5, С. 51–52]. Как Богородица рождает Спасителя, так и Она, Революция, должна родить «нового человека», спасителя мира, «Она думает великую думу матери о зачатом, но еще не рожденном ребенке» [Там же].

Однако образ Революции в сознании главного героя претерпевает деформацию по мере усиления его душевной болезни. Психика Срубова не выдерживает напряжения кровавой работы в ЧК, и в последней главе повести светлый образ Жены, облеченной в солнце, превращается-«оборачивается» в апокалипсический образ Вавилонской блудницы. «Перед ним встала Она — любовница великая и жадная. Ей отдал лучшие годы жизни. Больше — жизнь целиком. Все



взяла — душу, кровь и силы. И нищего, обобранного отшвырнула. Ей, ненасытной, нравятся только молодые, здоровые, полнокровные. Лимон выжатый не нужен более. Обьедки в мусорную яму. Сколько позади Ее на пройденном пути валяется таких, выпитых, обессилевших, никому не нужных» [5, С. 87–88].

Для сопоставления: «...И я увидел жену, сидящую на звере багряном, преисполненном именами богохульными <...> . И жена облечена была в порфиру и багряницу <...> и держала золотую чашу в руке своей, наполненную мерзостями и нечистотою блудодействия ее; и на челе ее написано имя: тайна, Вавилон великий, мать блудницам и мерзостям земным. Я видел, что жена упоена была кровью святых и кровью свидетелей Иисусовых, и, видя ее, дивился удивлением великим» (Откр., 17:3–6).

«Жена несет в себе младенца, а контрастный ей и в то же время параллельный образ Вавилонской блудницы, без обращения к которому невозможно толкование образа жены, связан со смертью» [7, С. 4], — пишет культуролог К.Г. Кудрявцева и замечает: «Наиболее распространенные, базовые архаические представления (архетипы), лишённые по своей природе каких-либо рациональных, нравственных и вообще оценочных характеристик, приобретают этическую и идейную определенность и становятся важнейшими элементами религиозной литературы. А затем на новом этапе развития религиозная мысль, отталкиваясь от дифференцированных и догматизированных образов, создает новый синтез, который мы обозначили как символический» [7, С. 11].

По замечанию К.Н. Дубровиной, образ Вавилонской блудницы не связан с какой-либо конкретной женщиной — блудница воспринимается как символ страны, города, народа, отворачившегося от Бога [4, С. 65].

Можно сказать, что двойственность облика Революции, ее двуликость, «амбивалентность», подчеркнутая к тому же символикой красного цвета (красный — священный цвет крови борцов за Революцию и в то же время красный — inferнальный цвет багряницы Вавилонской блудницы) сводит Срубова с ума («любовница великая и жадная»). Следует отметить, что красный цвет символизирует безумие также и у героев Всеволода Гаршина (рассказ «Красный цветок», 1883 г.), Леонида Андреева (повесть «Красный смех», 1904 г.), Михаила Булгакова (рассказ «Красная корона», 1922 г.).

Подобную неоднозначность в восприятии Революции можно увидеть даже в творчестве Владимира Маяковского («Ода революции», 1918 г.):

*О, звериная!  
О, детская!  
О, копеечная!  
О, великая!*

*Каким названьем тебя еще звали?  
Как обернешься еще, двуликая?  
Стройной постройкой,  
грудой развалин? [8]*

Появление в литературе первых лет Советской власти образов, подменяющих традиционные библейские образы, вполне закономерно. Д. Мережковский, анализируя революцию 1905 года, говорил, что «русская революция — не только политика, но и религия» [цит. по: 11, С. 17]. Многие русские революционеры были носителями религиозной идеи, «резко переосмысленной вместе с тем в сторону богоборчества, в отрицание всех прежних религий, которые не принесли миру чаемого обновления» [11, С. 20]. Таким революционером был и герой повести «Щепка» председатель Губчека Андрей Срубов.

Не случайно, когда чекисты во время пасхальной ночи проводят облаву на деятелей контрреволюционной Чиркаловской-Чудаевской организации, в сознании Срубова возникает по-плакатному яркий образ Революции, попирающей ногами православный «старый мир»: «Христос воскрес! И над городом с горькой усмешкой, со злыми глазами стоит Она — оборванная, полуголодная, властно, тяжело, босой ногой наступает на сусальную радость христосующихся, на белые сладкие пирамидки творога и куличей» [5, С. 80]. Вместо луны под ногами — пирамидки творожных пасх и купола куличей (возможно, образ навеян внешним видом церкви Святой Троицы Живоначальной, которую В. Зазубрин мог видеть в Петрограде: архитектор придал храму Святой Троицы форму кулича, а колокольне форму пасхи; в этой церкви был крещен будущий адмирал А.В. Колчак) — аллегорическая фигура Революции давит православные храмы.

В повести «Щепка» можно увидеть аллюзии на другую повесть о терроре — «Конь бледный», напечатанную в 1909 году одним из видных деятелей боевой организации эсеров Борисом Савинковым (литературный псевдоним «В. Ропшин»). Повесть Савинкова написана в форме дневника руководителя террористической группы Жоржа, который готовит и осуществляет со своими товарищами убийство губернатора. Название повести «Конь бледный» отсылает нас к 6-й главе «Откровения Иоанна Богослова»: «И я взглянул, и вот, конь бледный, и на нем всадник, которому имя «смерть»; и ад следовал за ним...» (Откр., 6:8). «Я знаю, — записывает свои мысли

о терроре герой повести Савинкова (точно так же, как их записывает зазубринский Андрей Срубов), — если мы убили вчера, то убьем и сегодня, неизбежно убьем и завтра. „Третий ангел вылил чашу свою в реки и источники вод, и сделалась кровь“» [10, С. 134].

Образ кровавой реки присутствует и в «Щепке» — это, пожалуй, самая яркая метафора террора в повести Зазубрина. В болезненном сознании председателя Губчека кровавая река, по которой плывут «белоствольные плоты» из трупов расстрелянных, превращается в огненную лаву: «Размыты, разрушены стены подвала. Затоплены двор, улицы, город. Жгучая лава льется и льется. На недосыгаемую высоту выброшен Срубов огненными волнами. Слепит глаза светлый, сияющий простор. Но нет в сердце страха и колебаний. Твердо, с поднятой головой стоит Срубов в громе землетрясения, жадно вглядывается в даль. В голове только одна мысль — о Ней» [5, С. 48]. В этой апокалиптической картине Срубов даже внешне уподобляется «Революции-бабе»: «Израненная, окровавленная своей и вражьей кровью, <...> крепко стояла Она босыми ногами на великой равнине, смотрела на мир зоркими гневными глазами» [5, С. 91].

Откровение Иоанна Богослова завершается видением Небесного Иерусалима, Царства Христова, в котором не будет ни голода, ни болезней и «ничего уже не будет проклятого»: «И пришел ко мне один из семи Ангелов <...> и вознес меня в духе на великую и высокую гору, и показал мне великий город, святой Иерусалим, который нисходил с неба от Бога. <...> Спасенные народы будут ходить во свете его, и цари земные принесут в него славу и честь свою. <...> И показал мне чистую реку воды жизни, светлую, как кристалл, исходящую от престола Бога и Агнца» (Откр., 21:9–24; 22:1).

В последнем своем «откровении» Андрей Срубов видит, что «вытекающая из огнедышащего кратера узкая кроваво-мутная у истоков река к середине делается все шире, светлей, чище и в устье разливается сверкающим простором, разливается в безбрежный солнечный океан» [5, С. 90]. В этой картине, как нам представляется, автор попытался метафорически оправдать большевистский террор, приближающий светлое коммунистическое завтра. «Понятно, почему лозунги, написанные на знамени Октябрьской революции, завораживали массы, — замечает Андрей Синявский. — <...> Ведь это чаще всего великие библейские и евангельские формулы, переведенные на язык самой актуальной, революционной современности. Без имени Бога, но от имени человека, поставившего себя на место Бога» [11, С. 10].

Несмотря на то, что «Откровение Иоанна Богослова» на протяжении двух тысяч лет постоянно комментировалось и богословами,

и учеными-библеистами, в целом для мировой библеистики, по свидетельству К.Г. Кудрявцевой, «остаются неясными многие детали и образы Откровения, и, по большому счету, весь текст Апокалипсиса целиком представляет собой большую загадку» [7, С. 3]. Поэтому обращение писателя-коммуниста В. Зазубрина к неоднозначной, «загадочной» апокалипсической образности для передачи своего отношения к Революции не является случайным. Главный герой «Щепки» сопоставляется с Иоанном Богословом, провидевшим за картинами страшного суда счастливое будущее человечества. В этом смысле повесть-метафора В.Я. Зазубрина может быть прочитана как «красный Апокалипсис» от Андрея Срубова.

Одной из проблем, которая с неизбежностью возникает в произведениях о революции и Гражданской войне, по замечанию литературоведа Г.М. Шленской, является «несоответствие между идеалом и реальностью, между романтическим образом революции, созданным воображением, и действительностью, которая заставляет „сходить с ума от своей кровавой работы“, действительностью, которая не просто бредит, но поистине сошла с ума. Этим путем прошли многие художники и герои их книг» [12, С. 52].

Добавим от себя, что этим путем прошел и Владимир Яковлевич Зазубрин, автор повести «Щепка».

### **Список литературы**

1. Андрей Кесарийский. Толкование на Апокалипсис св. Иоанна Богослова [Электронный ресурс] // Православная энциклопедия «Азбука Веры». — URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Andrej\\_Kesarijskij/tolkovanie\\_na\\_apokalipsis/12](https://azbyka.ru/otechnik/Andrej_Kesarijskij/tolkovanie_na_apokalipsis/12).
2. Державин Г.Р. Властителям и судиям [Электронный ресурс] // Русская виртуальная библиотека. — URL: <http://rvb.ru/18vek/derzhavin/01text/013.htm>.
3. Дубровина К.Н. Библейские фразеологизмы в русской и европейской культуре. — М.: Флинта: Наука, 2012. — 264 с.
4. Дубровина К.Н. Энциклопедический словарь библейских фразеологизмов. — М.: Флинта: Наука, 2010. — 808 с.
5. Зазубрин В.Я. Щепка. Повесть о Ней и о Ней // Зазубрин В.Я. Общежитие. — Новосибирск: Кн. изд-во, 1990. — С. 34–91.
6. Ковтун Н., Ковтун В. «Семейный вопрос» в советской литературе 1920–1930-х годов // Универсалии культуры. Вып. 2. Философия — эстетика — литература: дискурс и текст: сб. науч. тр. — Красноярск: СФУ, 2009. — С. 174–182.

7. Кудрявцева К.Г. Образы мировой мифологии в «Откровении Иоанна Богослова»: Автореф. дис. канд. культурологии. — М., 2015. — 27 с.

8. Маяковский В.В. Ода революции [Электронный ресурс] // Слова: серебряный век. — URL: <http://slova.org.ru/maykovskiy/odarevoljutsii>.

9. Немецкая гравюра. Альбрехт Дюрер и его учителя. «Апокалипсис» [Электронный ресурс]. — URL: <http://germanprints.ru/reference/series/apocalypse/index.php>.

10. Савинков Б.В. (В. Ропшин). То, чего не было: роман, повести, рассказы, очерки, стихотворения / Б.В. Савинков. — М.: Современник, 1992. — 720 с.

11. Синявский А.Д. Основы советской цивилизации. — М : Аграф, 2002. — 464 с.

12. Шленская Г.М. Палачи и жертвы в повести В. Зазубрина «Щепка» // «Экология слова» Галины Шленской. Научное наследие и воспоминания современников. — Красноярск, 2015. — С. 47–52.

13. Яранцев В.Н. Зазубрин. Главы из книги // Сибирские огни. — 2009. — № 7. — С. 169–184.

*Шалимова Н.С.*

старший преподаватель кафедры  
мировой литературы и методики  
ее преподавания Красноярского  
государственного педагогического  
университета им. В.П. Астафьева  
г. Красноярск  
e-mail: dm561@yandex.ru

*Shalimova N.S.*

senior lecturer of the Department  
of World Literature and Teaching  
Methods of the Krasnoyarsk State  
Pedagogical University named after  
V.P. Astafiev  
Krasnoyarsk  
e-mail: dm561@yandex.ru

## ХРОНОТОП РОЖДЕСТВА В ПОЭТИКЕ РОМАНОВ ДЖЕРОМА ДЭВИДА СЭЛИНДЖЕРА «НАД ПРОПАСТЬЮ ВО РЖИ» И ДОННЫ ТАРТТ «ЩЕГОЛ» Christmas Chronotope in Novels by J.D. Salinger “The Catcher in the Rye” and “The Goldfinch” by D. Tartt

**Аннотация:** В статье анализируется жанровое своеобразие романов Дж.Д. Сэлинджера «Над пропастью во ржи» и Д. Тартт «Щегол». Отмечается связь выбранных текстов с жанром святочного рассказа, а также с исповедальной традицией Ф.М. Достоевского.

**Abstract:** The article analyzes genre peculiarities of the novels “The Catcher in the rye” by J.D. Salinger and “The Goldfinch” by D. Tartt. Connection between selected texts and the genre of Christmas story and the confession forms of F.M. Dostoevsky is revealed.

**Ключевые слова:** Дж.Д. Сэлинджер, «Над пропастью во ржи», Д. Тартт, «Щегол», хронотоп Рождества, роман инициации, преображение души.

**Keywords:** J.D. Salinger, “The Catcher in the Rye”, D. Tartt, “The Goldfinch”, Christmas chronotope, initiation novel, spiritual renewal.

**Ж**изнь романного жанра в литературе XX века интенсивна: жанры меняются, взаимодействуют, образуются синкретичные формы, возникают различные жанровые модификации [6, С. 255]. Существенно меняется роман воспитания, образуется такая его жанровая разновидность, как роман инициации, что, вероятно, связано с необходимостью философски, антропологически осмыслить место человека в мире, границы его свободы, заострить важнейшие экзистенциальные моменты бытия.

Роман инициации становится одним из художественных методов

осмысления объективного мира, способов социализации человека и в этом смысле может сравниться с английской антиутопией, нашедшей воплощение в творчестве Г. Уэллса, О. Хаксли, Д. Оруэлла, немецким философским романом (Т. Манн), литературой потока сознания (романы Д. Джойса и В. Вулф), прозой «потерянного поколения» (Э. Хемингуэй, Э. М. Ремарк). Сам же термин «роман инициации» разрозненно появляется в зарубежном и отечественном литературоведении последних десятилетий и применяется относительно текстов, связанных с романом воспитания, но имеющих отличную от них структуру. Можно отметить ряд работ, которые посвящены выделению и исследованию сюжетной схемы инициации. В статье Е.И. Адельгейма [1] анализируется жанр романа инициации на примере польской литературы. Автор четко выделяет жанрообразующие признаки романа этого типа и его модели. Трансформации жанра романа становления в творчестве Г. Майеринка посвящена статья А.В. Теличко [7]. Р.И. Костромицкий на материале романа «Числа» рассматривает функциональность сюжетной схемы инициации в творчестве В. Пелевина [5]. Е.А. Борисеева в статье «Роман инициации: проблема жанровой атрибуции» [4] анализирует феномен романа инициации на примере белорусской литературы и осуществляет попытку его определения в системе романских форм.

Важнейшими чертами поэтики становится повествование от первого лица, исповедальные интонации, определенные стадии сюжета (В.И. Тюпа [10, С. 336] определяет их как фазу обособления, лиминальную (пороговую) фазу и фазу преобразования), система второстепенных персонажей, особый хронотоп. Универсальность сюжетной схемы инициации, обращение к которой связано с попыткой автора изобразить взросление героя, а также жанровая связь романа инициации с романом воспитания, дискурсивный конструкт посвящения, преодоления, социального и психологического изменения героя обуславливает появление и развитие этого жанра одновременно в творчестве самых разных авторов.

Одним из романов, повествовательная модель которого наиболее отличается от традиционной структуры романа воспитания, можно назвать «Над пропастью во ржи», текст, послуживший определенной прамосновой для последующей литературы, где такие черты поэтики, как сюжетно-композиционные особенности, пространственно-временная структура, специфика повествования оказываются схожи и связаны общим, инвариантным сюжетным ядром.

Своеобразен хронотоп романа «Над пропастью во ржи», в нем присутствуют различные способы субъективизации, управления временем: время действия уплотнено до нескольких дней, где каждый

час приобретает символическое психологическое значение, разные временные отрезки характеризуются разной интенсивностью, часто темп контрастен — все эти приемы обращают внимание на самое важное — **миг**, в который совершается изменение в сознании героя.

Важным элементом поэтики романа являются воспоминания, которые выполняют роль композиционного приема, выделяющего кульминационные моменты повествования. Таким образом, читатель видит всю сложность и многогранность психологического процесса, происходящего сейчас, в романном настоящем, события которого обогащаются глубоким подтекстом. Для романа характерна исповедальная тональность, которая строится во многом благодаря диалогичному взаимодействию рассказчика и читателя, где диалогичность — ключ к пониманию самых глубоких психологических движений в душе главного героя.

Как было отмечено, роман представляет собой пример исповедальной прозы, главный герой и рассказчик — Холден Колфилд. В качестве художественных особенностей романа Дж.Д. Сэлинджера отмечается использование фигуры наивного рассказчика, не способного «художественно» оформить свой текст, что, по словам Андрея Астватцатурова, необходимо автору для реализации феноменологической установки, когда «субъект предстанет взору в своем первоначальном смысле» [2]. Получается, что текст становится неким медиумом между изображаемым миром, героем, автором и читателем, благодаря близости автора и героя, автометаописанию, прямым обращениям рассказчика к читателю. В начале повествования содержится отсылка к традициям автобиографического и воспитательного романа, от следования которым рассказчик отказывается, поскольку ему «неохота ... копать» в этой «давидкоперфилдовской мути» [8]. Однако, упоминание романа Ч. Диккенса не случайно и на авторском уровне актуализирует литературную традицию, с которой роман Сэлинджера коррелирует не только в части повествовательной стратегии, но и в способах организации художественного времени и пространства.

Поскольку уже в начале повествования указывается, что Холден исключен из школы в самый канун Рождества, и это отправная точка развития сюжета, то поэтика романа напрямую связана со святочным рассказом.

Семантика сюжетного времени кануна Рождества традиционно связывается с мотивными парами «смерти и воскресения», синонимичными уходу и возвращению, исчезновению и появлению, забвению и воспоминанию, все эти мотивы прослеживаются в повество-



вании. В целом, время событий «той сумасшедшей истории, которая случилась прошлым Рождеством», составляет три дня (суббота, воскресенье и понедельник). Можно увидеть определенную символику в днях недели: суббота наполнена воспоминаниями, герой вспоминает прошлую жизнь, в воскресенье он исповедуется перед сестрой Фиби и словно получает шанс на воскрешение, а понедельник воспринимается им как возможность начать новый период жизни. Ретроспективная композиция расширяет хронологические границы повествования и горизонт взгляда Холдена, но центральное место в повествовании всегда занимает внутренний мир героя. Особо значим в романе хронотоп дороги, по мнению М.М. Бахтина «„Дорога“ — преимущественное место случайных встреч. <...> Здесь своеобразно сочетаются пространственные и временные ряды человеческих судеб и жизней. Это точка завязывания и место совершения событий» [3]. Герой романа Дж.Д. Сэлинджера — это герой дороги, который находится в движении и пространственно, и ментально.

Жанровый канон рождественского рассказа предполагает нравственное преображение героя, что, как правило, находит отражение и в повествовании, и в специфике художественного хронотопа, когда герой словно переживает символическую смерть и внутренне преобразуется, необратимо меняется.

Нельзя не отметить ценностный смысл топоса «большой город» в нарративе святочного рассказа. В романе «Над пропастью во ржи» это Нью-Йорк, в котором «холод жуткий и кругом ни души», город описывается как бездушное и пустое пространство: «А тут еще вокруг было так тихо, так пусто, что становилось еще тоскливее. На улице ни души, хоть была суббота. Иногда пройдет какая-нибудь пара, обнявшись, или хулиганистая компания с девицами, гогочут, как гиены, хоть, наверно, ничего смешного нет. Нью-Йорк вообще страшный, когда ночью пусто и кто-то гогочет. На сто миль слышно. И так становится тоскливо и одиноко» [8, С. 94].

В качестве особенностей поэтики можно отметить притягательность образа нарратора, его связь с читателем, постоянную апелляцию к нему, то, что определяется как диалогизированный нарративный монолог [11], а также субъектную организацию повествования.

Рождество словно сгущает пространство, делая его более плотным, холод и безлюдность становятся лейтмотивами, постоянное обращение героя к Богу может восприниматься как в бытовом, так и сакральном ключе. Тема сакрального представлена размышлениями о Библии, Христе и апостолах, описаниями встречи с монахами, воспоминаниями о рождественской пантомиме, «когда кучка

актеров таскает распятие по сцене» [8, С. 119], «бедного Христа, наверное, стошнило бы, если б он посмотрел на эти маскарадные тряпки» [8, С. 120], — говорит рассказчик и замечает, что истинная религия и красота в другом, и что Христу, наверняка, понравился бы ударник из оркестра, настолько он милый и настоящий.

В начале романа Салли приглашает Холдена убирать елку, в финале, несмотря на то, что действие занимает всего около трех дней, он наблюдает, как ненужную елку сгружают с машины со словами: «Держи ее, чертову куклу, крепче держи, так ее и так» [8, С. 190].

Лейтмотивом становятся и необъяснимые, промежуточные состояния сознания: «Когда я уходил из уборной, я вдруг потерял сознание» [8, С. 110]; «Когда я переходил дорогу, мне вдруг показалось, что я исчез» [8, С. 75].

Говоря об этом тексте, представляется важным отметить автометаописательность творчества Дж.Д. Сэлинджера, чрезвычайную значимость этого романа в экстралитературном контексте, в частности, в жизнестроительных стратегиях и автомифотворчестве Сэлинджера, который в пространстве художественного текста словно «прячется» за фигуру нарратора, доверяя ему самые сокровенные мысли относительно собственного военного опыта, отношения к религии, государству, а в жизни, будто исполняя волю своего героя, в расцвете литературной славы более чем на 50 лет становится отшельником.

Следует упомянуть еще один роман, сюжетно и композиционно близкий произведению Сэлинджера — это роман Донны Тартт «Ще-гол».

Объединяющими чертами поэтики можно назвать: образы главных героев, нарративный вектор, чрезвычайную значимость обоих текстов в творчестве авторов, а также связь с русской литературой, прежде всего, с романами Ф.М. Достоевского: источники влияния и сопоставления можно найти в романе «Подросток», где Аркадий Долгорукий словно является «литературным братом» Холдена.

Можно выделить ряд типологически сходных тем и мотивов в романе Дж.Д. Сэлинджера «Над пропастью во ржи» и романе Ф.М. Достоевского «Подросток»: тема воспитания, тема семейная, тема Христа, тема большого города, тема детства. Общими являются мотивы бегства и поисков учителя, мотивы одиночества. Несомненна близость концепции детства у Ф.М. Достоевского и Дж.Д. Сэлинджера, осмысленного в духе христианской традиции признания априорной духовной чистоты и святости ребенка.

В романах Донны Тартт «русская тема» также является важной, это прослеживается в семантике имен героев: главный герой и рассказчик

— Теодор (аналог — русское имя Федор), его невеста — Китси (Китти), имя лучшего друга героя — Борис, одна из ключевых глав романа носит название «Идиот», круг чтения героя — Ф.М. Достоевский и А.С. Пушкин. Связь с русской литературой прослеживается и на уровне речевой организации — в романе присутствуют русские слова и фразы, в тексте обозначенные транслитерацией. Действие начинается в большом городе в предрождественское время (параллель с романом «Над пропастью во ржи»), где оказывается герой-сирота, среди художественных особенностей романа можно выделить кинематографичную монтажность приемов в изображении окружающего мира, лиминальность хронотопа, трехчастную структуру романа: отделение от привычного мира, долгий период скитаний, в которых герой, вынося лишения, сильнейшее одиночество, бесприютность, отрицая возможность гармонии, переживает просветление, внутренне преображение, экзистенциальный переворот и становится иным, не равным себе прежнему.

Герои этих произведений оказываются в состоянии духовного или материального кризиса, для разрешения которого требуется чудо. Этим чудом является любовь Холдена к сестренке, душевная общность с ней, для Теодора, главного героя и нарратора романа «Щегол», возможность отпустить то, что любишь больше всего, в художественном пространстве романа это возлюбленная героя Пипа и картина Карела Фабрициуса «Щегол».

В описании города и состояний рассказчика мы видим буквальные переключки: «Я уезжал из Нью-Йорка в спешке, и вещи, которые я привез с собой, не спасали от холода даже в помещении. За окном все было исполнено движения и смеха. Было Рождество, мосты через каналы по вечерам сверкали огоньками, громыхали по мостовым велосипеды с привязанными к багажникам елками. Ближе к вечеру любительский оркестр заводил рождественские песенки, которые, хрупко побрякивая, повисали в зимнем воздухе» [9, С. 620].

По принципу антитезы описывается внутренне состояние главного героя: «Из-за того что я мерз, болел и чаще всего не знал, куда себя деть, большую часть дня я проводил в постели. Ночь, казалось, наступала после полудня. Из-за лихорадки мои сны были странными и до невероятного реальными, и я бился в поту, не зная, какое теперь время суток, но в ту, последнюю, в самую ужасную ночь я увидел во сне маму: быстрое, загадочное видение, будто визит с того света. При виде нее я оцепенел от счастья, это была она, до самой крошечной черточки, до россыпи веснушек; она мне улыбалась, она стала еще красивее, но не старше — черные волосы, забавно вывернутые кверху уголки рта — будто и не сон» [9, С. 650].

Сравним с романом Сэлинджера: «На Пятой авеню было совсем не плохо. Чувствовалось Рождественское настроение. На всех углах стояли бородатые Санты-Клаусы, звонили в колокольчики, и женщины из „Армии спасения“, те, что никогда не красят губы, тоже звонили в колокольчики. Миллионы ребятишек с матерями выходили из автобусов, выходили и выходили из магазинов» [8, С. 160].

«И вдруг со мной приключилась жуткая штука. Каждый раз, когда я доходил до конца квартала и переходил с тротуара на мостовую, мне вдруг начинало казаться, что я никак не смогу перейти на ту сторону. Мне казалось, что я вдруг провалюсь вниз и больше меня так и не увидят. Ох, до чего я перепугался, вы даже вообразить не можете. Я весь вспотел, вся рубашка и белье, все промокло насквозь. И тут я стал проделывать одну штуку. Только дойду до угла, сразу начинаю разговаривать с моим братом, с Алли. Я ему говорю: „Алли, не дай мне пропасть! Алли, прошу тебя!“ А как только благополучно перейду на другую сторону, я ему говорю спасибо. И так на каждом углу — все сначала» [8, С. 220].

В критические моменты оба героя вспоминают тех, кого искренне любят, и именно это оказывает целебный, спасительный эффект.

Подводя итоги, следует отметить чрезвычайную важность хронотопа Рождества в романе инициации, где главной смысловой доминантой является внутренне изменение, преобразование, просветление героя. Ощущения ожидания чуда идеально вписывается в поэтику романа, где изменение главного героя становится необходимым условием инициации, взросления. Таким образом, Рождество, как время соборности, семейного тепла, дружеского участия, усиливает одиночество героя, подчеркивает его лиминальность и заостряет сложность и важность этого периода, делая внутреннее изменения героя, преобразование его души наиболее эксплицитными.

Дискурсивный конструкт преобразования души, преодоления социального и ментального одиночества является важнейшей чертой романа, здесь обнаруживается связь с жанром святочного рассказа. Итак, можно выделить ряд типологически сходных тем и мотивов в романе Дж.Д. Сэлинджера «Над пропастью во ржи» и романе Ф.М. Достоевского «Подросток»: тема воспитания, тема семьи, тема Христа, тема большого города и тема детства. Герои произведений Сэлинджера и Достоевского — это герои дороги, которые находятся в движении — в ментальном пространстве и в пространстве трехмерном, нравственное изменение находит отражение в повествовании, специфике хронотопа, когда герой словно переживает символическую смерть и внутренне преобразуется, необратимо меняется.

Сэлинджер указывает на «широкость» как на основное качество главного героя, совмещает комическое и трагическое в изображении повествователя, соединяя в нем черты героя, антигероя, шута. Как и у героев Достоевского, особенное место в образе Холдена занимает болезненность его восприятия, мнительность, чуткость. Близки и религиозно-нравственные аспекты творчества писателей, идея возможности спасения любовью и красотой.

### **Список литературы**

1. Адельгейм И.Е. Всякое детство есть некая подвижная правда...»: проза инициации в молодой польской прозе конца XX – начала XXI века. // Славянский вестник. Выпуск 2. К 70-летию В.П. Гудкова. – М., 2004.

2. Аствацатуров А.А. И не только Сэлинджер: десять опытов прочтения английской и американской литературы. – М.: Редакция Елены Шубиной, 2015 г. – 320 с.

3. Бахтин М.М. Эпос и роман. – СПб.: Азбука, 2000. – 304 с.

4. Борисеева Е.А. Роман инициации: проблема жанровой атрибуции // Вестник БДУ. Сер. 4, Филология. Журналистика. Педагогика. 2014. № 1. – С. 20–23.

5. Костромицкий Р.И. Мифологическая основа романа В. Пелевина «Числа» // Актуальные проблемы иностранной филологии. – Бердянск: БДПУ, 2012. Вып. VII. – С. 232–239.

6. Лейдерман Н.Л. Движение времени и законы жанра: Жанровые закономерности развития советской прозы в 60-70-е годы. – Свердловск, 1982.

7. Теличко А.В. Трансформация жанра «роман становления» («Entwicklungsroman») в творчестве Г. Майринка // Вестник БФУ им. И. Канта. 2013, Вып. 8: Филологические науки. – С. 151–156.

8. Сэлинджер Дж. Д. Над пропастью во ржи. – М.: Эксмо, 2004. – 272 с.

9. Тартт Д. Щегол. – М.: Corpus, 2015. – 832 с.

10. Тюпа В.И. Анализ художественного текста. – М.: Академия, 2009.

11. Шмид В. Нарратология. – М.: Языки славянской культуры, 2003. – 312 с.

кандидат филологических наук,  
доцент кафедры русского языка,  
литературы и речевой коммуника-  
ции Института филологии и язы-  
ковой коммуникации Сибирского  
федерального университета  
г. Красноярск  
e-mail: e.pinzhenina@gmail.com

candidate of philological sciences,  
associate professor of the Department  
of Russian Language, Literature and  
Speech Communication of the Institute of  
Philology and Language Communication  
of the Siberian Federal University  
Krasnoyarsk  
e-mail: e.pinzhenina@gmail.com

## ЖИВОПИСНЫЙ ОБРАЗ ХРИСТА В ТРАКТОВКЕ И.А. ГОНЧАРОВА

### The Paintings of Christ Interpreted by I. Goncharov

**Аннотация:** *Статья посвящена разбору этюда Гончарова о картине Крамского «Христос в пустыне». Основное внимание писателя сосредоточено на традиции изображения Христа в живописи (Леонардо да Винчи, Рафаэль, Тициан, Гвидо Рени, Н. Ге).*

**Abstract:** *The article is devoted to the analysis of the Goncharov's essay about Kramskoy's painting "Christ in the Desert". Writer's main focus is on the tradition of Christ's depicting in the art of painting (Leonardo da Vinci, Rafael, Titian, Guido Reni, N. Ge).*

**Ключевые слова:** И.А. Гончаров, критические статьи, «Христос в пустыне», И.Н. Крамской, религиозность.

**Keywords:** I. Goncharov, critical articles, "Christ in the Desert", I. Kramskoy, religiosity.

Статья И.А. Гончарова «„Христос в пустыне“». Картина г. Крамского» (1874) относится к малоисследованной части писательского наследия: почти все критические этюды Гончарова до сих пор осмыслены фрагментарно. И если, например, значимость «Миллона терзаний» признается, то «Христос в пустыне...» явно находится на периферии интереса гончароведов. Обзор критических статей Гончарова, сделанный Е.А. Краснощековой в 8 томе собрания сочинений писателя (1980) [3], дает упоминание об интересующей нас статье одной фразой, совершенно не определяя ее место в гончаровском творчестве, что само по себе странно, так как разговор писателя о Христе (в каком бы он контексте ни велся) всегда заслужи-

вает самого пристального внимания. То же можно сказать о работе В.И. Мельника (1995): «Христос в пустыне...» описан исследователем мимоходом, хотя сама статья «О религиозности И. А. Гончарова» [6] содержательна и концептуальна, а ее положения развиты автором в монографии «Гончаров и Православие. Духовный мир писателя» (2008) [5]. Думается, что этюд «Христос в пустыне...» представляет значительный интерес как при локальном рассмотрении, так и при включении ее в контекст гончаровского критического наследия в целом.

Значительный материал для размышления дает работа о Гончарове Ю.М. Лощица (серия ЖЗЛ): рассказывая историю создания И.Н. Крамским знаменитого гончаровского портрета (1874), исследователь отмечает ряд важных деталей в истории взаимоотношений художника и писателя: Гончаров долго не соглашался позировать, отговариваясь нездоровьем или незначительностью и устарелостью своей персоны. Однако портрет был написан, и Гончаров дал ему такую оценку: «Он добыл у меня что-то из души, на что он был великий мастер, и дал это что-то, какую-то искру правды и жизни портрету; я радовался, что он понял внутреннего человека» [4, С. 298]. Учитывая перманентное настроение писателя в последние десятилетия его жизни (Гончаров считал, что почти никто из окружающих не понимает его характера, переживаний и надежд), признание писателем человеческой и художественной чуткости Крамского дорогого стоит. Вероятно, и этим не в последнюю очередь объясняется внимание и сочувствие, с которым Гончаров в свою очередь отнесся к картине, учитывая, что отклики на полотно были разными и не всегда благожелательными.

Статья Гончарова «„Христос в пустыне“. Картина г. Крамского» в первой публикации (посмертной) 1921 года имела подзаголовок: «Неизданный этюд Гончарова» [3, С. 507]. Учитывая объем статьи (всего около 12 печатных страниц), действительно уместно использование именно этого наименования. История создания критического этюда такова: в 1974 году состоялась третья выставка так называемых «передвижников», на которой в числе прочих работ была выставлена картина Крамского «Христос в пустыне». Публика почти сразу обвинила художника в отсутствии божественных черт в образе Христа [Подробно см.: 8]. Гончаров взялся защитить художника. Надо отметить, что в наследии автора не так много статей, никогда он не писал критические отклики в прямом смысле слова на заказ. Статьи появлялись только тогда, когда писателя «цепляло» какое-то событие (напомним, что потрясти его в зрелые годы было непросто). Это позволяет предположить, что ему важно было высказаться

не только в защиту художника, к которому Гончаров относился с особой симпатией, но и собственно о герое картины — Христе.

Нашей задачей не является выяснение вопроса о религиозности Гончарова. Обозначим лишь несколько моментов, важных для разговора о Христе. Сравнивая Достоевского с Гончаровым, явно не в пользу последнего, Л. Толстой написал: «Конечно, это настоящий писатель, с истинно религиозным исканием, не как какой-нибудь Гончаров» [9, С. 93]. Возможно, Гончаров действительно меньше сетовал на сомнения в вопросах религии. Но согласия по этому вопросу среди исследователей нет. Приведем полярные точки зрения, в поле между которыми находится большинство мнений. Так, В.И. Мельник пишет: «...автор „Обломова“ в вопросах веры был чрезвычайно традиционен...» [6]. А Ю.П. Давыдов полагает: «Писатель нашел свою меру божественности, и такой мерой стала способность и Гамлета, и девы Марии, и Иисуса нести в себе высшую степень человеческого, выражаемую через атрибуты человека. С точки зрения церковности это ересь...» [2, С. 105]. Важен тот факт, что Гончаров признавал христианство единственной религией, несущей свет. При разумном к ней подходе. Главное же заключается в следующем: «...в основе своей вера была и всегда должна оставаться „младенческой“...» [6, С. 204].

По факту, описанию картины И.Н. Крамского уделено два абзаца в тексте гончаровской статьи, хотя представлен мощный контекст: автор прослеживает традицию изображения богочеловека в живописи — Христос Ге, Христос Рафаэля, Христос Леонардо да Винчи, Христос Гвидо Рени и Христос Тициана.

Основная часть этюда посвящена вопросу эстетики: как изобразить религиозный сюжет, героя, чтобы в нем чувствовалось божественное. Писатель отмечает, что современных художников обвиняют в отрицании и скептицизме, а в некоторых случаях в безверии, и это выражается в том, что в изображаемом «не читается» его священный, божественный характер. При этом у больших художников, к которым Гончаров относит Н. Ге (надо полагать, и И. Крамского), есть цель — преодолеть условность, внести художественную правду реалистического метода. Писатель уточняет: внести правду не в самое чувство и разум веры, но в их физическое выражение (чувственные проявления) [1, С. 63]. При этом характерно трижды повторенное Гончаровым выражение «чувство и разум веры» [Там же] или «понятие и чувство веры» [1, С. 64]. Это сочетание слов требует пояснения или хотя бы выдвижения гипотезы. Вероятно, как человек, искавший середину во всем, Гончаров и в вопросе веры шел по этому пути [подробнее см. 6]. Вера в его представлении не только иррациональное



чувство, но и — наполовину (?) — итог размышлений, понимания, жизненного опыта. При этом, — Гончаров продолжает, — даже если художник поставит себе такую задачу — исказить смысл священного события, это окажется невозможным, сам материал будет сопротивляться этому и, разумеется, возьмет верх над святотатственными попытками художника [1, С. 63]. Кроме того, писатель проводит важную для себя мысль: судить о вере художника в богочеловека на основании картины — «лишнее, ненужное» [1, С. 64]. Зритель может оценивать только саму картину, но не ее создателя. Принципиальность этой проблемы для писателя обусловлена его собственными отношениями с читателем, много лет продолжавшимся спором «я не Обломов», попытками увидеть в романах (позже письмах) Гончарова сокровенные черты его личности, попытки, которые он сурово пресекал.

Христа изобразить чрезвычайно сложно, практически невозможно, этим и объясняются множество малоудачных попыток. А причина проста, по мнению Гончарова, «никто не даст себе труда договориться до ясного понятия об образе Иисуса Христа» [Там же]. И правда, кто и как договорится? Поэтому «никакая кисть не изобразит всего Христа, как богочеловека, божественность которого доступна только нашему понятию и чувству веры» [Там же].

Николая Ге упрекают в том, что его Христос — «простой человек», лишенный благолепия [1, С. 66]. В связи с этим Гончаров описывает две группы зрителей, настаивая, что удовлетворить вкусу ни одной из них не представляется возможным. Первые привыкли видеть «покойного» иконописного Христа, образ, усвоенный официальной живописью, «с открытым, никуда не смотрящим равнодушным взглядом, с покойно сложенными устами, с сиянием вокруг головы и с симметрическим распадением волос на обе стороны» [Там же]. С ними невозможно рассуждать об искусстве, т.к. они не признают саму возможность живописного, а не иконописного изображения Христа.

Вторая группа зрителей требует изобразить в образе Спасителя «что-то особенное» [1, С. 67]. Писатель, защищая художников, позволяет себе даже вполне оправданную в этот момент иронию: а что именно особенное? «На это ответа не получите, разве иногда последует неопределенный жест рукой» [Там же]. Далее писатель сугубо логичен: «Если б Иисус Христос, приняв образ человеческий, придал ему черты своего божественного естества, тогда не только все иудеи, но все люди, весь мир сразу пали бы ниц и признали в нем бога, следовательно не было бы ни борьбы, ни подвига, ни страданий,

ни тайны искупления!» [Там же]. Более чем аргументированно. Правда истинный талант своим чувством веры обращается через картину к чувству веры в зрителе. И тем не менее, «в образе Христа можно и должно представлять себе все совершенства — но выразившиеся в чистейших и тончайших человеческих чертах!» [1, С. 68]. Это и будет то, что зритель воспримет как «искру божества». А высшую мудрость, благость, кротость, чистоту души и высокие помыслы художник может изобразить, только найдя эти качества, отраженными на лицах людей, пропустив их через призму художественного метода, идеализировав. Но все равно они останутся человеческими чертами, у художника попросту нет иного образца [Там же]. Иисус на картине Ге «углубился в свою скорбь перед неизбежностью предстоящего подвига» [1, С. 65]. Но, считает Гончаров, выше сил всякого таланта «дать тонкую и окончательную оценку ... лицу Христа в ... первую начальную минуту смертного подвига!» [Там же]. Можно только, как это сделал Ге, намекнуть кистью на этот момент. Невозможно ожидать от такого сюжета полной и законченной обработки деталей [Там же].

Сикстинская мадонна Рафаэля — еще один божественный сюжет в этюде Гончарова, где подчеркнуто его «земное» воплощение. «Только из верующей души великого художника мог изойти на полотно этот идеал матери богочеловека» [1, С. 68–69]. Но это «живая ... женщина, с такими теплыми, чистыми, нежными, девственными чертами лица, так ясно, но телесно глядящая на вас» [1, С. 69]. «Потом уже зритель вглядывается и вдумывается в душу и помыслы этого лица — и тогда найдет», что это евангельский идеал девы Марии, но не божества, а идеал женщины [Там же]. Секрет, определяет писатель, вот в чем: чтобы увидеть божественное в картине, «чувство веры должен приносить и зритель» [Там же].

И, наконец, подытоживая свои размышления, Гончаров ставит вопрос: доступно ли неверующему художнику изображение религиозных сюжетов? Вероятно, доступно, как и все на посредственном уровне. Но «только под влиянием такого сильного стимула, как вера — фантазия художника могла произвести Сикстинскую мадонну и другие чудеса искусства — конечно, при гениальном таланте» [1, С. 71]. В этом случае вера помогает таланту. Все же, Гончаров повторно останавливается на этой мысли, зритель не должен решать вопрос, верует художник или нет.

Автор статьи полагает, что живопись, как вид пластического искусства, особенна тем, что почти всегда изображает момент, одну эмоцию, детали. Крамскому же удалось передать состояние Христа

в определенный период — пост, молитву и пребывание в пустыне. Его взгляд — живой и пристальный, но это видится не вдруг. Зритель погружается в картину, потом только фигура отделится от полотна [1, С. 73]. Картина Крамского «чем более вы вглядываетесь, тем глубже ... втягивает вас в себя» [Там же].

«Лицо, измученное постом, многотрудной молитвой, выстрадавшее, омывшее слезами и муками грехи мира — но добывшее себе силу на подвиг» [Там же] — так начинается описание фигуры Христа на картине Крамского. Готовность к подвигу, постоянное борение, более того, обреченность на это борение — вот что отличает, по мнению Гончарова, Христа Крамского. Неслучайно в 70-е годы в ряде статей писателя прослеживается эта идея: заранее обреченный борец Чацкий («Милion терзаний»), не решившийся на подвиг, но потенциальный борец Гамлет («Опять Гамлет на русской сцене»), безнадежный порыв к свободе Белинского («Заметки к личности Белинского»). Все эти статьи написаны в несколько лет, и в каждой из них под тем или иным углом развивается обозначенная тема. Таким образом, Христос в интерпретации Гончарова попадает в смысловой ряд героев-«борцов»: Чацкий — Гамлет — Белинский — Христос. (Отчасти эта мысль существует в работе В. И. Мельника: «В Христе Крамского писатель усмотрел качества, явно приближающие его к гамлетовскому типу одинокого, возвысившегося до трагического мировоззрения “бойца”, утверждающего “новую” человеческую правду» [7, С. 73]. Подробнее об указанной типологии героев наши работы [10; 11].

Дважды в описании образа Христа подчеркнута его «убогость», на фоне которой еще более контрастно выделяется нечеловеческая духовная сила Спасителя: «Вся фигура как будто немного уменьшилась против натуральной величины, сжалась — не от голода, жажды и непогоды, а от внутренней, нечеловеческой работы над своей мыслью и волей — в борьбе сил духа и плоти — и, наконец, в добытом и готовом одолении. Здесь нет праздничного, геройского, победительного величия — будущая судьба мира и всего живущего кроется в этом убогом маленьком существе, в нищем виде, под рубищем — в смиренной простоте, неразлучной с истинным величием и силой» [1, С. 73]. Эти слова — писательское признание, преклонение не только перед Спасителем, но и перед самым главным из всех борцов, которых породила история мира.

Притом Гончаров справедливо полагает, что, если бы зритель случайно набрел на уголок, изображенный Крамским, он без истории и Евангелия «поразился бы страхом перед этим измученным лицом и задумчиво сильным, решительным и неодолимым взглядом» [Там же].

Сила воздействия полотна на писателя выражена в редкой для Гончарова метафорической гиперболе: «Здесь, кажется, вопиют и самые камни!» [1, С. 74].

Итак, статья «Христос в пустыне...» дала писателю возможность для нескольких концептуальных высказываний. Во-первых, о традиции и эстетике живописного изображения Христа. Во-вторых, об отношениях творца и зрителя / читателя. В-третьих, о собственном понимании образа Христа. Последнее описать довольно сложно, хотя позиция Гончарова выражена не только имплицитно, но и открыто. Писателю, вероятно, близка мысль о земном облике Христа; Спаситель, наделенный художником человеческими (но, безусловно, совершенными) чертами, правдив и менее условен, что не отменяет возникающего чувства благоговения перед ним. Гончаров показывает на примерах изображений Христа Ге и Девы Марии Рафаэля, что именно такой подход к образу отличает признанно великие изображения.

### Список литературы

1. Гончаров И.А. Собрание сочинений: В 8 т. / Под общ. ред. С. Машинского, В. Недзвецкого, К. Тюнькина; вст. ст. К. Тюнькина. — М.: Художественная литература, 1977–1980.
2. Давыдов Ю.П. Проблема медиации в европейской культуре: Запад и Россия: И.А. Гончаров и интерпретация Бога // Обществ. науки и современность, 2001. — № 2. — С. 104–106.
3. Краснощекова Е.А. Статьи, заметки, рецензии // Гончаров И. А. Собрание сочинений: В 8 т. / Под общ. ред. С. Машинского, В. Недзвецкого, К. Тюнькина; вст. ст. К. Тюнькина. — М.: Художественная литература, 1977–1980. — Т. 8. — С. 489–504.
4. Лошиц Ю.М. Гончаров. — М.: Молодая гвардия, 2004. — 365 с. (ЖЗЛ).
5. Мельник В.И. Гончаров и Православие. Духовный мир писателя. — М.: Даръ, 2008. — 544 с.
6. Мельник В.И. О религиозности И.А. Гончарова // Русская литература. 1995. № 1. — С. 203–212.
7. Мельник В.И. Реализм И.А. Гончарова. — Владивосток, 1985. — С. 73.
8. Пинженина Е.И. Этюд И.А. Гончарова о картине И. Н. Крамского «Христос в Пустыне» // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков: Цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр. Вып. 6. (Проблемы исторической поэтики. Вып. 9.) — Петрозаводск-СПб.: Алетейя, 2011. — С. 120–131.

9. Толстой Л.Н. Собр.соч.: В 22 т. — М., 1983. — Т. 15.

10. Шевчугова Е.И. Автор, герой, читатель в литературной критике И.А. Гончарова // Универсалии культуры. Вып. IV. Эстетическая и массовая коммуникация: вопросы теории и практики: монография. — Красноярск: Сибирский федеральный университет, 2012. — С. 138–149.

11. Шевчугова Е.И. Авторские стратегии в литературной критике И.А. Гончарова // III Международная научная конференция «Гончаров после „Обломова“»: Тезисы докладов. — СПб.-Тверь: Изд-во Марины Батасовой, 2014. — С. 65–68.



Направление  
**«ЦЕРКОВЬ И КУЛЬТУРА»:**  
**МУЗЫКАЛЬНАЯ СЕКЦИЯ**

## РОЛЬ ХОРОВОГО КОНЦЕРТНОГО ЖАНРА В РУССКОЙ ДУХОВНОЙ МУЗЫКЕ

### The Role of the Choral Concert Genre in Russian Church Music

**Аннотация:** В данной статье предпринята попытка осветить одну из значимых тем церковного пения — жанр концерта в русской духовной музыке, выявить роль хорового концерта в русской духовной музыке, а так же закономерности эволюции жанра.

**Abstract:** The article presents the attempt to disclose one of the most important topics in Russian church singing which is the concert genre in church music. The role of the choral concerts in the Russian church music and the evolution of the genre are revealed.

**Ключевые слова:** русская духовная музыка, хоровой концерт.

**Keywords:** Russian church music, choral concert.

*«Духовность нужно понимать в исконно-истинном смысле;  
дух человеческий есть искра богоподобия,  
устремленность человеческого духа к Божественному,  
интонационно отраженная,  
есть причина возвышенности музыки,  
и потому ее действие на душу переживается как светлое окрыление...»*

**В.В. Медушевский**

Духовный концерт как новая форма творчества русских композиторов появился и закрепился к началу XIX столетия, пополнив сферу духовной музыки. Жанр хорового концерта в русской духовной музыке сопровождался введением в певческую практику партесного пения, завезенного в Москву киевскими певцами еще в середине XVII столетия. Это пение, в отличие от бытующего в то время одноголосия, предполагало пение по партиям (дискант, альт, тенор и бас).



Новый стиль талантливо развивали русские и украинские композиторы, в числе которых Николай Дилецкий, Николай Бавыкин и Василий Титов. Именно этим авторам принадлежит большая часть партесной музыки, в том числе духовных концертов, отличающихся огромным количеством голосов (24-х и даже 48-ми), сопоставлением tutti (общего пения) и групп голосов, всевозможным имитированием коротких мелодий.

Будучи жанром исключительно вокальным (а cappella), партесный концерт отличается колористическим богатством хорового звучания, композиторам эпохи барокко удавалось средствами хора достигать большой музыкальной полноты и яркости красок. В период расцвета нового многоголосного стиля появляются концерты и «Службы Божии» Н. Дилецкого, предложившего систематический свод правил для создания многоголосной композиции партесного стиля в трактате «Идея грамматики мусикийской». В нем «концерт» представляется как «борение», соревнование голосов ансамбля и противопоставление эпизодов, исполняемых группой солистов и всем хором tutti. В партесных концертах, по мнению музыкантов того времени, еще нет достаточной оформленности темы, нет и репризности в настоящем ее понимании, но в них чувствуется глубокая цельность, основанная на интонационной общности первичного порядка. Широкое распространение получила форма цикла «Службы Божьей», пронизанная тональным, интонационным и гармоническим единством, ставшая предвестницей будущих богослужебных циклов: всенощной и литургии.

Таким образом, хоровой концерт все чаще рассматривается как полифункциональный жанр, то есть, с одной стороны, это кульминационная часть литургии, а с другой — украшение государственной церемонии и жанр светского музицирования. В этом смысле текст концерта представляет собой свободную комбинацию строф из псалмов Давида. Для хорового концерта традиционные тексты псалмов служили общей эмоционально-образной основой. Начальные части создавались под впечатлением текста. Первые фразы концертов — самые яркие по интонационной выразительности.

С конца XVIII века хоровой концерт начал испытывать влияние достижений западноевропейской музыки, что проявляется в новой тенденции, наметившейся в творчестве Максима Березовского и, особенно, Дмитрия Бортнянского, почерпнувших композиторское мастерство в Италии. Акцент в композиции концертов сместился в сторону большей стройности формы, применения полифонических приемов, усиления контрастности между разделами, но, тем не менее,

хоровой концерт остается барочным жанром, предполагающим патетику, контрастность структуры с преобладанием богатой развитой полифонии. Что характерно, в творчестве Д.С. Бортнянского, как указывают его критики, эти идеалы сменяются стилем, сочетающим строгую красоту классицизма с интонационной мягкостью национальной лирики.

Исторически сложилось так, что наиболее известной частью хорового наследия Д.С. Бортнянского стали именно концерты. Масштабные и эффектные, они первыми вошли в концертно-исполнительскую практику, затмив более скромные, одночастные литургические хоры. Многочастные концерты характеризуются контрастом частей по темпу, метру (четному – нечетному), фактуре (аккордовой – полифонической), тональным соотношением (обычным доминантовым или медиантовым).

Все эти черты в сочетании с типичным для гомофонно-гармонического мышления интонационным строем наталкивают на мысль о сходстве концертного цикла Д.С. Бортнянского с сонатно-симфоническим. Став управляющим хором Придворной певческой капеллы, Д.С. Бортнянский полностью посвятил себя работе с певчими и созданию хоровой музыки; его деятельность привела к расцвету хора. Этому способствовали и другие процессы в сфере церковной музыки, где в это время работали такие крупные мастера, как С.А. Дегтярев, Л.С. Гурилев, А.Л. Ведель, с яркой украинской окраской музыки, выдержанной в нормах классицизма, С.И. Давыдов.

Несмотря на указ Святейшего Синода 1797 г., запрещавший исполнение хоровых концертов на Литургии, Д.С. Бортнянский и его младшие современники продолжили работать в этом жанре. В церковных сочинениях той поры возросло влияние оперной, инструментальной и романсовой музыки, проявилось стремление к целостности и разнообразию композиционных решений.

Очередной этап в истории жанра духовного хорового концерта был неразрывно связан с расцветом блистательного искусства Синодального хора и возникновением на рубеже XIX и XX веков новой российской школы композиторов церковной музыки. В сочинениях А. Архангельского, А. Гречанинова, М. Ипполитова-Иванова, Виктора Калининкова, А. Кастальского, А. Никольского, Ю. Сахновского, П. Чеснокова и многих других авторов стремление к выявлению коренных традиций русского духовно-музыкального творчества соединилось с использованием в сочинениях всех известных средств музыкального языка.

Русский духовный хоровой концерт стал «явлением глубоко почвенным, возникшим не спонтанно, а благодаря взаимодействию

множества процессов религиозной и светской жизни». Рассматривая эволюцию жанра в исторической перспективе, можно отметить, что духовный концерт был «открыт» для новых тенденций в искусстве, в особенности, в переломные моменты истории России, поэтому он стал навсегда современным и востребованным в обществе.

В критической литературе отмечается, что, «как показывает многовековая история русской хоровой музыки, концерт является для нее столь же первостепенным, ведущим жанром (по значимости вменяемых художественных концепций), как для инструментальной музыки — симфония, для театральной — опера и т.д.». Активные творческие поиски композиторов и интенсивная эволюция духовного концерта в последние два десятилетия свидетельствуют о том, что художественный и богослужебный потенциал жанра еще не исчерпан.

Таким образом, напомним, что духовный концерт прошел в своей исторической эволюции через несколько сменявших друг друга стиливых формаций: от барочного партесного (конец XVII — начало XVIII века), через классический концерт (конец XVIII — начало XIX века), позднеромантический (конец XIX — начало XX века) и, наконец, к современному (конец XX — начало XXI века).

Партесный концерт предстает как начало эволюции жанра, классический — как сформировавшийся жанровый архетип, с четко выработанными жанровыми признаками, позднеромантический — как начало трансформации жанра за счет изменения его художественной стороны и постепенного разделения на два вида (храмовый и внехрамовый), современный — как полное изменение жанровой структуры, формирование новой стиливой и жанровой концепции.

В эволюции жанра прослеживается своеобразная закономерность. Если обратить внимание на историческую периодизацию, то очень хорошо видно, что духовный концерт развивался дискретно, то есть своеобразными яркими «вспышками». Затем, примерно в середине каждого века, духовный концерт попадал в полосу инертного состояния. В такие периоды, вероятнее всего, происходило осмысление накопленного опыта в данном жанре и через определенный промежуток времени он, как «феникс из пепла», возрождался с необычайной силой и в совершенно новом качестве.

Современные исследователи духовного концерта пытаются понять и объяснить истинные причины такой «нелинейности», прерывности развития жанра. Среди основных причин можно выделить следующие:

- во-первых, партесный концерт не стал развиваться ввиду того, что церковные власти начали препятствовать нововведениям,

то есть проникновению элементов светской культуры в духовную, и «интонационный строй концерта отстал от темпов эволюции интонационного строя эпохи»;

- во-вторых, классический концерт не получил дальнейшего яркого развития в связи с жестокой правительственной реакцией и цензурой директоров Придворной певческой капеллы — период «мрачного безвременья»;

- и, наконец, в-третьих, советская эпоха — время существования атеистической культуры, отвергавшей любые попытки создания религиозной музыки. Совершенно определенно можно отметить, что эволюция жанра в этот период происходила в тесном взаимодействии с исторической, политической, а также идеологической обстановкой в России.

Как отмечают исследователи, импульсом для интенсивного развития духовного концерта всегда служили напряженные периоды в истории нашей страны, отмеченные значительными сдвигами в общественной и культурной жизни и формированием новых критериев, новых тенденций в искусстве. Поэтому, развиваясь дискретно, этот универсальный жанр хоровой музыки в каждую эпоху возрождается в совершенно новом качестве, но при этом сохраняет свои традиции и преемственность в развитии русского хорового искусства, способствуя развитию культуры и повышению духовной наполненности человека.

### **Библиографический список**

1. Гарднер И.А. Богослужбное пение русской православной церкви. Сущность. Система. История: в 2 т. Т.1. — Сергиев Посад: Моск. духовная акад., 1998. — 592 с.

2. Ковалев А.Б. С.В. Рахманинов и традиционные жанры русской духовной музыки: исследование. — Тамбов: Издательство Першина Р.В., 2015. — 104 с.

3. Медушевский В.В. Духовный анализ музыки: учебное пособие в 2 ч. — М.: Композитор, 2014. — 632 с.

4. Печенкин Г.Б. Пение на глас. Самогласны и запевные строки. Обиходное осмогласие. Опыт исследования, истолкования, практики знаменного пения и методика обучения. — М.: Общество свт. Иова, 2009. — 120 с.

5. Потемкина Н.А. Стилиевое своеобразие неизменяемых песнопений современного церковного обихода на примере песнопения «Ныне отпускаеши» // Вестник РАМ имени Гнесиных. — 2008. — № 2. — С. 21–30.

6. Русская духовная музыка в документах и материалах. Т. 2. Кн. 2: Синодальный хор и училище церковного пения: Концерты. Периодика. Программы. — Сост. А.А. Наумов, М.П. Рахманова; вступ. ст., подгот. текста и коммент. М.П. Рахмановой, С.Г. Зверевой. — М.: Языки славянской культуры, 2004. — 640 с.

7. Хватова С.И. Православная певческая традиция на рубеже XX–XXI столетий: монография. — Майкоп: ИП Магарин О.Г., 2011. — 412 с.

### УДК 783

*Винникова Д.О.*

*Vinnikova D.O.*

Красноярский педагогический колледж № 1 им. М. Горького  
г. Красноярск

Krasnoyarsk Pedagogical College  
No. 1 named after M. Gorky  
Krasnoyarsk

## ЖИЗНЬ И ТВОРЧЕСТВО А.Д. КАСТАЛЬСКОГО. «КАНТАТА-РЕКВИЕМ» КАК ПАМЯТЬ О ВОЙНЕ

Life and Art of A.D. Kastalsky.

“Cantate-Requiem” as a Memento of War

**Аннотация:** В данной статье рассматриваются вехи жизненного и творческого пути А.Д. Кастальского и история создания монументальной кантаты-реквиема для солистов, хора и оркестра «Братское поминовение героев, павших в великую войну».

**Abstract:** The article reveals chronology of life and creative carrier of A.D. Kastalsky and the history of creation of the monumental cantate-requiem “Fraternal Commemoration of the Heroes Fallen in the Great War” for soloists, choir and orchestra.

**Ключевые слова:** А.Д. Кастальский, кантата-реквием.

**Keywords:** A.D. Kastalsky, cantate-requiem.

История знает множество самых разных композиторов, работавших во множестве жанров. Александр Дмитриевич Кастальский стал одним из первых, решивших возродить древние традиции знаменного пения, после засилья итальянских, а затем немецких норм композиторского письма в отечественной музыке

(в том числе и духовной), и на их основе создать подлинно русский стиль православного пения.

Мы лишь постараемся вспомнить о жизни и творчестве этого замечательного человека, а также немного поразмышлять о его знаменитом произведении «Братское поминовение героев, павших в великую войну».

Александр Дмитриевич Кастальский (1856–1926) родился в Москве 28 ноября 1856 года в семье священника. В 1876–1881 учился в Московской консерватории, но завершил курс много лет спустя — в 1893 году в композиторском классе С.И. Танеева. Некоторое время преподавал и дирижировал различными хоровыми коллективами в провинции. С 1887 году педагог фортепиано в Синодальном училище церковного пения, затем там же помощник регента Синодального хора, с 1900 года регент, с 1910 года директор Синодального училища и хора. После преобразования училища в Народную хоровую академию в 1918 году, руководил ею вплоть до закрытия в 1923-м. С 1922 года профессор Московской консерватории, декан дирижерско-хорового отделения, заведующий кафедрой народной музыки. Умер Кастальский в Москве 17 декабря 1926 года.

Кастальский — автор около 200 духовных сочинений и переложений, составлявших основу клиросного (и в большой мере концертного) репертуара Синодального хора в 1900-х годах. Композитор первым сумел доказать органичность соединения древнерусских распевов с приемами народного крестьянского многоголосия, а также с традициями, сложившимися в клиросной практике, и с опытом русской композиторской школы. Нередко Кастальского называли «Васнецовым в музыке», имея в виду, прежде всего, роспись В.М. Васнецовым Владимирского собора в Киеве, восстановившую традиции монументальной фрески в национальном стиле: стиль духовной музыки Кастальского, где едва ощутима грань между переложением (обработкой) традиционных распевов и сочинением в их духе, также отмечен объективностью и строгостью. В качестве директора Синодального училища Кастальский осуществлял его преобразование в Академию церковной музыки, с обучением по программам, превышающим уровень консерватории. Важным направлением его деятельности была «музыкальная реставрация»: в частности, им осуществлена реконструкция древнерусской литургической драмы «Пещное действо»; в цикле «Из минувших веков» представлено в музыкальных картинах искусство Древнего Востока, Эллады, Древнего Рима, Иудеи, Руси и др.

«Поворот на музыкальную дорогу произошел совершенно не-

ожиданно: одному из консерваторских преподавателей, П. Т. Коневу, случилось как-то в гостях услышать мою импровизацию на фортепиано (1874 год). Он стал склонять меня к поступлению в консерваторию, часто зазывал к себе, играл мне Бетховена, Шопена, Шумана, заставлял меня прелюдировать за фортепиано и... я поверил в свои музыкальные способности» (из рассказа А. Д. Кастальского о себе «С чего начинается»).

Творческая деятельность Александра Дмитриевича многогранна. Кастальский создал монументальную кантату-реквием для солистов, хора и оркестра «Братское поминовение героев, павших в великую войну» (1916; памяти воинов союзных армий Первой мировой войны на русские, латинские, английские и другие тексты; вторая редакция для хора без сопровождения — «Вечная память» на церковнославянский текст панихиды, 1917). Автор песнопений, сочиненных специально к интронизации патриарха Тихона на Поместном соборе Русской православной церкви 1917–1918 годов. Среди светских произведений — опера «Клара Милич» по Тургеневу (1907, поставлена в Опере Зимина в 1916 году), «Песни о Родине» на стихи русских поэтов для хора без сопровождения (1901–1903).

Кастальский — автор теоретических трудов «Особенности народно-русской музыкальной системы» (1923), «Основы народного многоголосия» (1948). По его инициативе курс народного музыкального творчества был введен сначала в Синодальном училище, а затем в Московской консерватории.

В начале 1920-х годов Кастальский некоторое время искренно пытался соответствовать «требованиям современности» и создал несколько малоудачных произведений для хора и оркестра народных инструментов, «Сельскохозяйственную симфонию» и др., а также обработки советских «революционных» песен. Долгое время его духовное творчество находилось в полном забвении на родине; но в наши дни Кастальский признан мастером «нового направления» в русской церковной музыке.

Попробуем подробнее поговорить о кантате-реквиеме Александра Дмитриевича. Разберемся в том, какие чувства и мысли композитор хотел до нас донести.

Кантата-реквием Александра Дмитриевича Кастальского полностью называется «Братское поминовение героев, павших в великую войну» и принадлежит к числу уникальных сочинений.

Кантата написана в годы Первой мировой войны, она является единственным в истории музыкальным монументом, посвященным ее жертвам. Стремясь, чтобы «Братское поминовение» — «Русский

реквием» стал мировым достоянием, Александр Кастальский использовал в нем религиозные песнопения стран антигерманской коалиции. Это произведение — самое крупное в творческом наследии Александра Кастальского и было написано в самом расцвете его творческих сил. Замысел создания композиции возник в первые же месяцы войны. Черновой десятистраничный вариант произведения, в котором звучали православные и католические церковные распевы, был готов к январю 1915 года. Летом того же года Кастальский написал еще две части, в которых использовал песнопения англиканской церкви. К концу 1915 года партитура первой редакции сочинения, облеченного в форму католического реквиема и изложенного для хора, солистов и органа, была завершена.

Премьера должна была произойти в Петербурге на торжественном приеме в честь представителей союзных держав. Однако по неизвестным причинам концерт не состоялся. Вторая редакция «Братского поминовения» для хора, солистов и оркестра, опубликованная в 1916 году, уже далеко выходила за рамки церковного жанра. Сочинение мыслилось композитором как некое гражданское поминальное действо у братских могил. В 1917 году были написаны еще три части, в которых отдавалась дань румынским, греческим, португальским и американским союзникам. Сочинение, дополнявшееся все новыми и новыми частями, превратилось в своего рода музыкальную хронику той войны.

Созданная в связи с Первой мировой войной композиция не канула в лету и не потеряла своей актуальности и в наше время. Мастерство Кастальского, воспевающего идею вечной жизни, и является залогом вечной жизни самого «Братского поминовения» как выдающегося памятника русского музыкального искусства.

Эта музыка никогда не исполнялась в СССР. Спустя много десятилетий, в дни празднования 150-летнего юбилея со дня рождения композитора в 2006 году, состоялась мировая премьера — «Братское поминовение» прозвучало в Глазго в исполнении Камерного хора университета Стратклайд под управлением Алана Тавенера. А затем этому произведению аплодировали в соборе святого Павла в Лондоне, потом в Штатах... На родине композитора оно прозвучало позднее, в Ярославле, в исполнении сводного хора, состоящего из капеллы «Ярославия» и Московского мужского камерного хора «Капелла Кастальского» под управлением А. Рудневского. Партию органа тогда исполнила народная артистка России Любовь Шишханова. Затем состоялось исполнение в Санкт-Петербурге в храме Спаса на Крови в исполнении хора Мариинского театра под управлением А. Петренко.



Первоначальный замысел заключался в создании зауспокойного поминального сочинения, которое было бы приемлемо для людей различных христианских конфессий, входящих в состав государств антигерманской коалиции — Антанты. Складывание грандиозной партитуры «Братского поминовения» было своего рода зеркалом военных сводок о вступлении в войну тех или иных союзных стран. В оратории использовались подлинные мелодии народов, участвовавших в войне, иногда с точными ссылками на этнографические источники.

Как полагал композитор, положенный в основу сочинения музыкальный материал должен был быть непременно оригинальным. Совершив большую изыскательскую работу, Кастальский подобрал ряд русских, католических, англиканских и сербских песнопений, которые положил в основу произведения. Общепонятными должны были быть не только форма и мелодика, но и литературный язык. Поэтому все вокально-хоровые номера были подтекстованы на церковно-славянском, латинском и английском языках. В начале 1916 года, когда перед Кастальским встала проблема исполнения сочинения, выяснилось, что использование в нем церковно-славянского текста должно получить одобрение Синода и что такое одобрение композитором вряд ли будет получено. Поэтому Кастальский дает церковно-славянским песнопениям их свободный литературный перевод, используя для этого стихотворные тексты А.К. Толстого, П.П. Бажова, протоиерея С. Слободского. Весной 1916 года Кастальский вводит в партитуру «Поминовения» две оркестровые интерлюдии, в которых отдает дань принимавшим участие в военных действиях индусам и японцам. В своих письмах другу он пишет: «Для меня важно показать, что не забыты и азиаты». Задуманное как панихида сочинение, в конце концов, превратилось в огромное музыкально-историческое действо.

На фоне тяжелых испытаний начала XX века, обрушившихся на Россию, Русскую Церковь и русскую культуру, интерес к наследию А.Д. Кастальского, казалось бы, безвозвратно угас. Но память о композиторе и его творческом наследии продолжала потаенно жить как в российской церковной среде, так и в русской эмиграции. Несмотря на многие годы забвения, произведения А.Д. Кастальского по-прежнему востребованы и звучат в православных храмах. Приемы работы с хором и теоретические труды изучаются современными регентами.

Вклад Александра Дмитриевича в музыку неоценим. По мнению многих музыковедов, духовно-музыкальное творчество А.Д. Кастальского является кульминацией векового развития хоровых перело-

жений древних церковных распевов, которое открывает историю Нового направления в русской духовной музыке. Его музыкальный стиль оказал в той или иной степени влияние на многих композиторов, писавших духовную музыку в конце XIX — начале XX века.

### Библиографический список

1. Зверева С.Г. История русской музыки в 10-ти т. — М.: Музыка, 1997. — Т. 10 А: Конец XIX — начало XX века / А.А. Баева, С.Г. Зверева, Ю.В. Келдыш, Т.Н. Левая, М.П. Рахманова, А.М. Соколова, М.Е. Тараканов. — С. 274–306.

УДК 783:372.878

Калигойда Е.В.

кандидат философских наук, доцент  
кафедры музыки и музыкального  
образования Института искусств  
Хакасского государственного уни-  
верситета им. Н.Ф. Катанова  
г. Абакан  
e-mail: kallen@bk.ru

*Kaligoida E.V.*

candidate of philosophical sciences,  
assistant professor of the Department  
of Music and Musical Education of the  
Institute of Art of the Khakass State  
University named after N.F. Katanov  
Abakan  
e-mail: kallen@bk.ru

## ПРОБЛЕМА ВКЛЮЧЕНИЯ ПРОИЗВЕДЕНИЙ ДУХОВНОЙ МУЗЫКИ В ПРОЦЕСС ПОДГОТОВКИ БУДУЩЕГО ПЕДАГОГА-МУЗЫКАНТА

Problem of the Integration of the Church Music  
into the Process of Education of a Future Music Teacher

**Аннотация:** В статье представлен опыт решения проблемы включения произведений духовной музыки в процесс обучения и воспитания будущего педагога-музыканта.

**Abstract:** The article considers the problem of integration of church music into the process of education of a future music teacher.

**Ключевые слова:** традиции национальной культуры, русская духовная музыка.  
**Keywords:** traditions of national culture, Russian church music.

**В**ажнейшей чертой развития духовной культуры в целом и образования на уровне вуза стала актуализация и новое осмысление традиционных основ русской культуры, в том числе и религиозно-духовных. Эта необходимость обуславливается многими факторами: сложной социокультурной ситуацией, «размытостью» морально-нравственных ориентиров, перестройкой системы образования на всех ее уровнях и др. Обозначенная проблема актуализирует проблемы фундаментальной подготовки современных педагогов по всем направлениям, и учителей музыки в том числе. Русская духовная музыка — это огромный пласт хоровой музыки, в основе которой лежит традиция церковно-певческой школы. Она, безусловно, несет в себе огромный образовательный потенциал как с точки зрения исполнения произведений духовной музыки в хоровом классе, в классе дирижирования, так и с точки зрения анализа и обобщения методов работы хоровых дирижеров, оставивших выдающийся след в исполнительстве.

Безусловно, включение духовной музыки в образовательный процесс воспитания учителя музыки — это освоение великой музыкальной традиции как важнейшей части мировой культуры, но и важнейшая школа работы с хором, с голосами.

Из такой значительнейшей поставленной цели вытекает несколько задач, решаемых в процессе обучения студентов. Расширение музыкально-культурного кругозора студентов, освоение широкого круга произведений церковно-певческой традиции, овладение знаниями об основных жанрах и стилях духовной музыки, накопление репертуара для использования в работе будущего педагога-музыканта.

Основные проблемы возникают с механизмом включения духовной музыки в образовательный процесс. Сложившиеся программы по базовым курсам с трудом предоставляют возможность активного включения духовной музыки. Важнейшим механизмом становятся спецкурсы. В нашем случае используется теоретический курс для первокурсников «Духовная музыка и храмовый синтез», где в историко-культурном контексте рассматриваются основные этапы формирования и развития церковно-певческого искусства Запада и Руси, основные тенденции развития духовной музыки в XIX–XX века. На втором курсе в рамках дисциплины «Актуальные проблемы вокально-хорового воспитания» будущие педагоги-музыканты изучают сложившиеся художественно-педагогические принципы русской вокально-хоровой школы. В основе курса лежит знакомство с различными подходами к вокально-хоровому воспитанию от древней Руси до XX века. Студентами изучаются

методы работы в Придворной певческой капелле, Синодальном хоре. Изучаются принципы работы с хором выдающихся дирижеров В.М. Металлова, Г.Я. Ломакина, Н.М. Данилина. На третьем году обучения обязательным является исполнение произведений духовной музыки. Выбор сочинений осуществляется по нескольким принципам. Во-первых, высокая художественность композиции; во-вторых, следование традиции голосоведения монодийного пения, которое наиболее целесообразно в качестве учебного материала для студентов; в-третьих, подготовительный этап включает в себя написание подробной аннотации и работу по выбору жеста и приемов работы.

Особо необходимо обратить внимание на то, что фундаментальные курсы «История русской музыки» и «История зарубежной музыки» почти не касаются сочинений духовной музыки даже таких классиков, как Ф. Шуберт, Н.А. Римский-Корсаков и М.П. Мусоргский. Хотя таким образом «усекается» представление об истоках и перспективах творчества композиторов в контексте эволюции национальной традиции в музыке[2, С. 5].

На четвертом году обучения в курсах «Хороведение», «Хоровое пение и практическая работа с хором» происходит закрепление основных теоретических знаний в области духовной музыки, а также, практическая работа над стилистическими и интонационными особенностями исполнения духовной музыки.

В заключение хотелось бы обратить внимание на высказывание выдающегося исследователя русской церковно-певческой традиции И.А. Гарднера: «Нельзя смешивать „умение“ и „знание“. Знание — это те рельсы, которые направляют „умение“, практику, и не дают уклониться в сторону безбрежного туманного океана „личного вкуса“ и проистекающей отсюда „любительщины“. Это — с одной стороны. С другой же стороны, знание расширяет горизонт и выводит из тесного и глубокого ущелья местной привычки, которая многими принимается за „уставность“, как будто вне этого ущелья ничего больше не существует и не может существовать» [1, С. 18].

### **Список литературы**

1. Гарднер И.А. Церковное пение и церковная музыка // О церковном пении: сб. статей — сост. О.В. Лада. — М., 1997. — 92 с.
2. Медушевский В.В. Духовно-нравственное воспитание средствами искусства (для общеобразовательных учреждений): Концепция / В.В. Медушевский. — М.: МГК, 2001. — 56 с.

Козырева Г.Г.

кандидат педагогических наук,  
преподаватель Красноярского  
педагогического колледжа № 1  
им. М. Горького  
г. Красноярск

Kozyreva G.G.

candidate of pedagogical sciences,  
teacher of the Krasnoyarsk  
Pedagogical College No. 1  
named after M. Gorky  
Krasnoyarsk

## ЖЕНСКИЙ И ДЕТСКИЙ ХОРЫ И ИХ МЕСТО В ТВОРЧЕСТВЕ СИБИРСКИХ КОМПОЗИТОРОВ

### Female and Children's Choirs and Their Place in the Work of Siberian Composers

**Аннотация:** В статье говорится о сочинениях сибирских композиторов для детского и женского хора.

**Abstract:** The article overviews part songs of Siberian composers for children's and female choirs.

**Ключевые слова:** детский хор, женский хор, сибирская музыка.  
**Key words:** children's choir, female choir, Siberian music.

Разговор о музыке, специально написанной для женского и детского хора, как правило, возникает на периферии общих рассуждений о хоровой музыке, основное место в которых занимает описание и анализ сочинений для полного смешанного хора. Происходит это потому, что профессиональный женский и детский хор представляет собой особую разновидность хорового коллектива, возникшую на периферии основного направления развития этого вида исполнительства, изначально представленного мужскими, а позже — смешанными хорами. Необходимо сделать уточнение, что мы имеем в виду, когда говорим о профессиональном хоре. В историческом контексте под таким мы подразумеваем прежде всего церковный хор, ибо только эта разновидность совместного пения имела:

- четко определенные жанровые границы;
- ясно очерченную содержательно-смысловую направленность;
- безусловную социальную значимость, выраженную в материальной стимуляции этой деятельности и способствующую поступательному эволюционному развитию жанра.

Наличие перечисленных параметров в корне отличает хор церковный и церковное пение как таковое, скажем, от народного, в котором указанные параметры либо отсутствуют, либо сильно размыты, неконкретны и непостоянны. Поэтому народное пение к профессиональной деятельности мы отнести не можем.

Исторические документы достаточно определенно сообщают о том, как появилось совместное детское музицирование. Группы поющих детей и подростков (мальчиков) возникали при взрослых певческих коллективах, поющих в храме на богослужении. Они обеспечивали преемственность и передачу традиции. Из источников достоверно известно, что детей, наряду с письмом и чтением, в «образовательных учреждениях» того времени обучали певческому искусству. Возникали такие структуры обычно при монастырях.

Среди мужских монастырей, прославившихся в сфере обучения пению, упоминаются Киево-Печерский, Кирилло-Белозерский, Соловецкий, Троице-Сергиев монастыри, а среди женских — Новодевичий и Вознесенский в Москве, Покровский в Суздале. Есть все основания полагать, что такая система обучения существовала и раньше, в дореформенное время. Из дошедших до нас исторических сведений о том времени хочется выделить факт открытия дочерью Всеволода Ярославича Анной училища для девочек при женском монастыре. Возможно, это не единственный пример. Трудно сейчас судить о том, занимались ли девочки пением в этом училище, поскольку до реформ патриарха Никона женское пение в храме не допускалось, но сам по себе упомянутый факт чрезвычайно интересен.

В пореформенное время, когда русская музыка испытала сильное влияние западноевропейской музыкальной эстетики, группы мальчиков — дискантов и альтов — стали в церковных хорах непременными и обязательными. Они заняли верхние «этажи» хоровой партитуры. Сохранилась рукопись конца XVII века, где уже указаны все хоровые партии: бас, тенор, альт и дискант. Функции их определялись следующим образом. Основную мелодическую линию ведут тенор и бас, а дискант и альт выполняют функцию дополнительных голосов — дискант дублирует тенора в октаву, терцию или сексту, а альт дополняет гармонию.

Примерно в это время стали появляться и первые женские певческие ансамбли, которые участвовали в богослужениях при женских монастырях.

Таким образом, начиная с XVIII века в русской музыке стала складываться новая жанровая разновидность профессионального хоро-

вого пения — женские хоры. С детским хоровым пением эта сфера поначалу никак не пересекалась, ибо детские певческие группы (мальчиков, альтов и дискантов) вплоть до конца XIX века продолжали оставаться частью взрослых церковных хоров.

О светских формах женского хорового пения можно говорить начиная с конца XIX века (естественно, исключая оперную музыку), а самостоятельное детское нецерковное хоровое пение появилось в России еще позже.

Возникновение сочинений для женских и детских хоров у сибирских композиторов совпало с расцветом хорового исполнительства в Сибири — т.е. с началом XX века. В данной статье мы условно объединим эти формы хоровой музыки и хорового пения, поскольку в новейшее время они часто пересекались, и сочинения, предназначенные для женских певческих коллективов, нередко исполнялись в детском хоре, что часто происходит и сегодня.

Первый дошедший до нас образец сочинения сибирского автора, написанный специально для женского хора — «Богородице, Дево, радуйся» Ф. Мясникова. Федор Васильевич Мясников (1874–194?) родился, предположительно, в Таганроге. Образование получил в Придворной певческой капелле, по окончании обучения в которой имел самые высокие оценки «по всем предметам церковной и светской музыки», как об этом сообщают источники. Служил регентом на юге России — в Таганроге, Кишиневе, Баку, а перед самой революцией был приглашен соборным регентом в Томск. С этого момента начался продолжительный период в судьбе композитора, связанный с Сибирью.

В 1917 году Ф. Мясников переезжает в Красноярск, где служит регентом в Богородице-Рождественском соборе, а после открытия в 1920 году Народной консерватории в Красноярске — становится ее преподавателем. Значительное количество сочинений этого композитора (36) было опубликовано в издательстве Юргенсона до революции, но в сибирских архивах оказались и неизданные его партитуры, в частности, упомянутая выше «Богородице, Дево, радуйся» (в настоящее время она опубликована в 1-ом выпуске серии «Церковные песнопения сибирских композиторов»).

Эта красивая лирическая композиция, звучащая в умеренном темпе, предполагает большой четырехголосный женский хор. Она написана в двухчастной форме. В ней, как и в других сочинениях Мясникова, весьма значительную роль в комплексе выразительных средств занимает гармония. В первом разделе музыка хора пребывает в двух тональностях: в фа мажоре и параллельном ему ре миноре.

Во втором разделе композитор модулирует в тональность доминанты и возвращается назад. Однако, эти простые на первый взгляд гармонические решения содержат множество тонких и нестандартных оборотов, делающих партитуру необычайно красивой и словно переливающейся радужными бликами.

Обращает на себя внимание дважды использованный оборот, в котором субдоминантовая функция появляется после доминантовой. Получающаяся в результате гармоническая краска звучит очень свежо и нестандартно. Гармонизуя такими необычными оборотами красивую лирическую мелодию-тему хора, композитор создает настоящую жемчужину хоровой музыки, ставшую сегодня одной из любимейших композиций богослужебного репертуара многих сибирских храмов.

К этому же периоду относится и другая партитура для женского состава, созданная сибирским автором. Это — трио «Да исправится молитва моя» М. Речкунова. Томский композитор Михаил Петрович Речкунов (1870–1921), завершивший свое музыкальное образование предположительно в Придворной певческой капелле, оставил немало замечательных песнопений, многие из которых были изданы в Петербурге — Петрограде (в 1912 и 1914 годах). В их числе было и постовое песнопение «Да исправится молитва моя», исполняемое во время Литургии преждеосвященных даров. В дореформенное время это песнопение канонически исполнялось только мужскими трио. Для такого состава писались и авторские сочинения на этот текст в пореформенное время. Однако в женских монастырях его стали петь монахини. На рубеже XIX–XX веков у русских композиторов появляются песнопения «Да исправится молитва моя», написанные специально для женских голосов, предполагающие исполнение припева смешанным составом. (Обычно этот припев не выписывался композиторами, а исполнялся на напев 6-го гласа.)

Трио «Да исправится молитва моя» М. Речкунова с песенной мелодией, написанное в соль миноре, можно также отнести к лучшим сочинениям сибирских авторов начала XX века. Оно переиздано в упомянутой серии «ЦПСК» и часто исполняется не только за богослужением, но и в концертных ситуациях. Красноярский детско-юношеский духовный хор «София» сделал запись этого песнопения в редакции В. Пономарева для одного из своих дисков.

Другие женские партитуры сибирских композиторов этого периода до нас не дошли, но можно предположить, что они были, поскольку сама по себе традиция женского пения в храме к XX веку уже прочно утвердилась и развивалась. Так, в обиходе многих сибир-



ских храмов, в храмовых библиотеках находится немало песнопений — авторских и анонимных — предназначенных для исполнения женскими голосами и относящихся по времени возникновения приблизительно к началу XX века. Особенно хочется выделить два песнопения, популярных по всей России. Это анонимное «Седе Адам», на текст покаянного стиха, используемого как стихира в Неделю воспоминания Адамова изгнания из рая, и «Величит душа моя Господа» арх. Феофана, соединяющее две традиции. Куплеты этого песнопения исполняются женским хором, и лишь припев — «Честнейшую херувим» — смешанным.

Все известные нам, помимо вышеупомянутых, сибирские опыты такого рода могут быть отнесены уже к 80-м годам XX века, т.е. к периоду, когда давление атеистической власти на Церковь стало слабеть и, разумеется, к более позднему времени. К ним, в частности, относится «Слава в вышних Богу» для трехголосного женского хора А. Масленникова (1931–2006), красноярского композитора-песенника, и трио «Да исправится...» молодого томского композитора Лилии Гирфановой (до замужества — Жбановой род. 1979), выпускницы Томского музыкального колледжа им. Э. Денисова, а затем — дирижерско-хорового факультета Института искусств при Томском государственном университете. Трио Гирфановой, написанное в ми миноре, выдержано в лучших традициях таких песнопений, и в нем можно услышать отголоски трио М. Речкунова. Объединяет оба эти песнопения их форма, в которой вариантно развиваются все куплеты.

Специально для детского духовного хора создал свое песнопение на текст богородичного кондака «Предстательство христиан непостыдное» — красноярский регент и композитор Дмитрий Васянович (род. 1975), выпускник КГАМиТ. В этой трехголосной партитуре, которую часто исполняют и женские взрослые хоры, видится и слышится много приемов, заимствованных из арсенала народного пения. Таким образом, есть основания говорить о своеобразной традиции, прослеживающейся в русском пореформенном церковном пении уже почти 200 лет. Однако повторим, сочинение Д. Васяновича написано специально для детского хора, и в этом его новизна.

Еще дальше пошел кемеровский церковный композитор, выпускник Томского музыкального колледжа и ныне священнослужитель Дмитрий Ганин (род. 1976). Его небольшой пасхальный концерт «Придите, возрадуемся Господеви» написан для двух хоров — детского и смешанного. Унисонный зачин, создающий аллюзию древнего знаменного пения и звучащий у взрослого смешанного хора

в самом начале концерта, сменяется гимническим аккордовым ответом трехголосного детского, а затем оба хора словно обмениваются заданными в экспозиции интонационными идеями. Построенное на этом принципе развитие приводит к кульминации в которой оба хора торжественно, в ритмический унисон провозглашают фразу «... и просветившему род человеческий» многоголосными аккордами в динамике ff. Созданию атмосферы торжественности способствует и тональность, избранная автором — си-бемоль мажор.

Отдельные обиходные церковные песнопения для женского хора писали красноярские композиторы А. Яковлев (род. 1980) и А. Михель (род. 1982). Хочется сказать, что светское сочинение А. Михеля для женского хора «Ангел» на стихи К. Аксакова с успехом было исполнено в Санкт-Петербурге, где Артур стал лауреатом Всероссийского конкурса хоровых композиторов.

В числе других светских сочинений современных сибирских композиторов, предназначенных для женских голосов, можно назвать хоровой цикл «Сибирские лирические песни» на фольклорные тексты новосибирца В. Асанова, написанный в 1978 году и кантату на стихи М. Цветаевой и созданный в конце 80-х годов также новосибирским автором Беллой Капустиной-Шибановой (род. 1963). Это сочинение, со щемлящим колоритом сопоставляемых минорных созвучий далекого родства, имеет трагический оттенок, что хорошо соответствует духу цветаевской поэзии. Неоднократно исполненное женским хором Новосибирского музыкального колледжа им. А. Мурова, оно разошлось по женским капеллам сибирских городов. Тревожная музыка Б. Капустиной-Шибановой приобрела многих поклонниц среди певчих и хормейстеров.

А список духовных сочинений для женского хора, созданных в Новосибирске, следует начать с хора «Lacrimosa» А. Попова (род. 1958), написанного в 1980 году и исполненного женским хором упомянутого Музыкального колледжа. Эта выразительная и очень непростая партитура с двенадцатитоновой темой, ключевой интонацией в которой стали два нисходящих тритона, задавала очень высокую планку для всех последующих духовных сочинений, адресованных женскому хору.

Следующим таким сочинением стала духовная кантата композитора Юрия Юкечева (род. 1947). Она названа «Готово сердце мое» и сочинена на фрагменты Псалтири в современном русском переводе. Исполненная и изданная в издательстве «Композитор», эта кантата стала еще одним заметным сочинением сибирского автора в этой жанровой сфере.

Писал для женского хора томский композитор К. Лакин (род. 1940) и старейший красноярский композитор Федор Веселков (1919–2009). В числе его сочинений есть замечательные хоры-песни для женских голосов «Ой, дорог на свете много», «Тихий вечер», «Встреча Ангары с Енисеем» и др. Все они навеяны любовью к родной сибирской природе, имеют яркие мелодические темы и стали очень популярными.

С середины 80-х годов стало развиваться хоровое творчество В. Пономарева (род. 1960), одного из ведущих красноярских композиторов. Являясь к сегодняшнему дню автором достаточно большого количества хоровых сочинений (более 80-ти наименований), этот композитор не обошел своим вниманием детский и женский хор. В 80-е годы им было написано два крупных сочинения для женского хора: кантата «Право входа» в семи частях на стихи Н.К. Рериха, созданная по просьбе преподавателей Красноярского педагогического колледжа № 1 им. М. Горького специально для его хора, и Четыре поэмы для женского хора на стихи А. Тарковского, написанные по просьбе Г. Шахрамьяна, руководителя Красноярской женской хоровой капеллы. Кантата «Право входа» не раз исполнялась в Красноярске, а ее финал, слова из которого («Право входа») дали название всему сочинению, был позже переложен автором для большого смешанного хора и вошел в репертуар Красноярского камерного хора.

Четыре поэмы для женского хора на стихи А. Тарковского — сочинение необычное. Две части в нем (2-я и 4-я) — хоры со словами, а две — без слов. Такая форма была продиктована, по словам автора, необходимостью оттенить части со словами, получившиеся очень яркими. Так, в одной из них, ставшей второй частью, использовано стихотворение со словами: «Мы шли, босые, злые,/ и как под снег ракита,/ ложилась мать-Россия/ под конские копыта...». На эти слова композитор создал очень напряженный хор с яркой темой и активным полифоническим развитием. Такой хор не мог существовать ни сам по себе, ни в качестве начала циклической композиции. Однако, и после его завершения в сознании слушателей оставался такой глубокий след, что требовалась эмоциональная разрядка.

Этими причинами было обусловлено появление 1-й части, ставшей прелюдией цикла и содержащей темы последующих частей, а также 3-й части, выполняющей функцию постлюдии (она, в конце концов, стала интерлюдией). Никаких слов в этих частях уже не могло быть, поскольку мощный эмоционально-трагический импульс словесного текста, заданный поэтом в стихотворении, избранном для второго хора, был самодостаточен. Вместе с тем, цикл не мог быть закончен хором без слов

и потребовал финала-послесловия, финала-резюме. И таковым стал четвертый хор со словами «Русь моя, Россия, дом, земля и мать!..»

Реконструируя ход рассуждения композитора, мы можем сделать вывод о том, какую роль играет выбор словесного текста для хорошей композиции и как он может повлиять на драматургию целого, особенно в тех случаях, когда в качестве текста использованы стихи крайней эмоционально-смысловой напряженности.

В 90-е годы В. Пономарев стал автором еще одного крупного сочинения для женского хора — «Литургии № 2». Толчком к ее написанию стала просьба упомянутого уже Г. Шахраманяна, а также певчих Красноярского Благовещенского храма при женском монастыре. Это двойное обращение спровоцировало некоторую «технологическую неровность» партитуры. Часть ее номеров очень проста по приемам письма, и поэтому стала весьма исполняема как женскими, так и детскими хорами. Другая же часть номеров Литургии — достаточно сложные хоры, рассчитанные на возможности высокопрофессиональных певчих. Все сказанное, вероятно, стало причиной, по которой «Литургия № 2» В. Пономарева до сих пор не спета целиком — ни в храме, ни на концертной эстраде.

Владимир Пономарев создал также ряд сочинений специально предназначенных для детских голосов. Если не принимать во внимание отдельные композиции, такие как «Аве Мария» для многоголосного хора а капелла, или песню «Музыки муза» для детского хора и фортепиано, то следует назвать, конечно, его кантату «Все мое время» для детского хора, фортепиано и ударных на стихи из немецкой народной поэзии в переводах Льва Гинзбурга. Этот цикл был начат еще в конце 80-х годов, но свой окончательный вид получил лишь в 2010-м году, когда и был издан в Красноярске.

Хоры этого цикла очень разнообразны по настроению. Среди них есть и лирические песни, и шуточные сценки, и философские притчи. Отдельные номера кантаты «Все мое время», например, песня-загадка «Небесный мост», «Январь», «Прощание» стали очень популярными среди детских хоров.

Одним из последних сочинений В. Пономарева для женского хора стала сюита «Эти радостные птицы» в 3-х частях на стихи А. Деменюка, созданная в 2010 году. Инициатива создания этой партитуры также принадлежит Г. Шахраманяну. Часто выезжая с хором за рубеж, Шахраманян слышал там множество авангардных опусов исполняемых хорами разных стран. Ему захотелось иметь в своем репертуаре подобную композицию отечественного автора, автора-земляка, живущего в Красноярске. Разумеется,

выбор пал на В. Пономарева. Предложение хормейстера совпало с желанием композитора, которому давно хотелось разорвать круг привычных интонаций и приемов письма.

Текстовую основу сочинения составили три стихотворения красноярского поэта Андрея Деменюка с некоторым налетом абсурдистской эстетики. Центральным образом всех стихотворений является образ птиц, птичьего полета, полета как такового и хор в этой композиции не только поет, но и изображает крик птиц, шепчет, кричит, говорит, выделяя ключевые слова и т.п.

Нельзя не сказать и о сочинении, получившем высокую оценку хормейстеров и любовь детских хоровых коллективов — о кантате Олега Проститова (род. 1955) «Моя Вообразия» на стихи Б. Заходера для детского хора и симфонического оркестра. Это сочинение было собрано в цикл из множества песен, написанных О. Проститовым ранее и оркестровано специально для красноярского фестиваля «Весенние хоровые капеллы», в одном из концертов которого обязательно выступает сводный детский хор. В этой кантате композитор представил удивительно яркий калейдоскоп песен, каждая из которых красочно отразила одну из сторон детской фантазии.

Завершая этот краткий и, разумеется, далеко не полный очерк, хочется сказать, что женский и детский хор, их особенности и специфика, их неповторимая краска всегда были в поле зрения сибирских композиторов. Нельзя говорить о том, что эти жанровые разновидности хоровой музыки, хорового пения были для сибирских музыкантов второстепенными и малозначимыми. Появление ярких сочинений для женских голосов и сто лет назад, и во 2 половине XX века, и сегодня — является тому самым лучшим свидетельством.

## ХОРОВОЕ ДУХОВНОЕ ТВОРЧЕСТВО С.И. ТАНЕЕВА

### Choral Spiritual Art of S.I. Taneyev

**Аннотация:** В данной статье предпринята попытка обращения к духовному творчеству одной из ключевых фигур в русской музыке конца XIX — начала XX века Сергею Ивановичу Танееву.

**Abstract:** The article presents the attempt to disclose spiritual art of Sergey Ivanovich Taneyev, one of the key personalities in the Russian music of the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> centuries.

**Ключевые слова:** С.И. Танеев, русская музыка  
**Keywords:** S.I. Taneyev, the Russian music

Сергей Иванович Танеев — одна из ключевых фигур в русской музыке конца XIX — начала XX века, панораму развития которой невозможно представить без этой самобытной и влиятельной творческой личности. Выдающийся композитор, пианист, ученый, педагог, он во многом определял развитие отечественной художественной культуры этого времени и прокладывал пути в будущее. С его смертью в 1915 году завершилась великая эпоха музыкальной классики XIX века.

Очень показателен тот факт, что С.И. Танеев обозначил своим первымopusом кантату «Иоанн Дамаскин», написанную в 1884 году. К этому времени он стал уже профессором Московской консерватории, продолжая вести классы П.И. Чайковского и Н.Г. Рубинштейна, а очень скоро и ее директором. На открытии памятника А.С. Пушкину в Москве в 1880 году была исполнена написанная им специально для этого случая кантата «Памятник» (на пушкинские стихи); он был автором Увертюры на русскую тему и других сочинений.

Кантату «Иоанн Дамаскин», истинный шедевр русской музыки, С.И. Танеев посвятил памяти Н.Г. Рубинштейна. Ко времени написания кантаты Танеев являлся автором изрядного количества произведений, но успех исполнения этого сочинения побудил поставить

на нем «ор. 1». В музыке кантаты мы видим уникальное сочетание полифонической техники и вдохновенной романсовой лирики. Форма близка концерту — три части: первая и третья части — фуги, а вторая — медленная, которую можно воспринимать, как вступление к заключительной фуге. Через кантату проходит обиходная тема «Со святыми упокой». Кантата «Иоанн Дамаскин» открыла путь для развития в России нового музыкального жанра — светской лирико-философской кантаты.

Свое слово сказал Танеев и в области оперного жанра. Его единственная опера-трилогия «Орестея» (либретто А.А. Венкстерна по Эсхилу) — уникальный в русской музыкальной культуре опыт претворения античного сюжета, воплощенного в величавых, пластически строгих музыкальных образах. Особое своеобразие придает произведению обилие хоровых сцен. В первой картине первого акта ария Клитемнестры с хором «Вот взгляните» — ликование царицы; уверенные интонации рождают ощущение душевного подъема. Во второй картине триумфальный марш и хор воинов сопровождают въезд Агамемнона. В дальнейшем развитии выделяются подобные величавые фрескам два хора народа, оплакивающего убитых. В первой картине второго акта — дуэт царицы и Электры с хором — музыкальная кульминация сцены, которая навеивает ужас. В третьей картине появляется хор фурий. В третьем акте одной из центральных сцен становится диалог Ореста и хора фурий. Восторженным дифирамбом звучит заключительный хор, прославляющий мудрость богини. В опере прослеживается традиция лирических музыкальных трагедий К.В. Глюка, которая сочетается здесь с ораториальностью.

В музыке Танеева богатый духовный мир человека, драматизм переживаний отражаются обобщенно, в сдержанных тонах (особое значение приобретают медленные части циклов — *adagio*). Танеев избегал бурных, непосредственно эмоциональных порывов (отсюда известный аскетизм музыкального языка). Основные идеи ряда сочинений крупных форм (обеих кантат, оперы «Орестея», хора «Восход солнца», 6-го струнного квартета, фортепианного квартета, фортепианного квинтета и др.) — апофеоз света, торжество разума, утверждение добра и справедливости. В жанрах, связанных со словом, эта идея конкретизируется в моральном, этическом плане. Такая направленность творчества перекликается с нравственными исканиями в русской литературе того времени.

Последним произведением композитора стала кантата «По прочтении псалма» для хора и оркестра, посвященная памяти матери. Так же как и «Иоанн Дамаскин», она свидетельствует о духовных

исканиях композитора, здесь отразились его размышления о вере. Считается, что Танеев был неверующим, он сам об этом говорил, поскольку не ходил в церковь, но сущность религиозного представления о мире и сущность христианства его интересовала несомненно. Кантата «По прочтении псалма» написана на стихи А.С. Хомякова, известные композитору с детства, состоит из трех частей (9 номеров), включая хоры (в том числе двойные), квартеты, арию альты и оркестровую интермедию. Следуя традициям старых мастеров, Танеев использует отдельные строки текста для создания живописных музыкальных картин. Первый хор — «Земля трепещет по эфиру». Второй хор — «И храмы золотом блестят». Сложнейшая тройная fuga на слова «Я создал землю»; двойная fuga, изображающая картину клочущего металла в земных недрах «Он там кипит и рвется сжатый». Завершает кантату грандиозный двойной хор в сонатной форме с полифоническим изложением тем кантаты. Он написан на слова, выражающие основную идею сочинения («Мне нужно сердце чище злата // И воля крепкая в труде»). В музыку кантаты композитор вложил всю силу вдохновения, все свое полифоническое мастерство, как в самые лучшие свои сочинения. Кантата была исполнена впервые 11 марта 1915 года.

Хоровые сочинения составляют значительную часть творчества Танеева, они (по использованию средств полифонии) явились новым словом в русской музыке. Кроме ранее упомянутых кантат «Иоанн Дамаскин» и «По прочтении псалма» к хоровому творчеству Танеева относятся: ранняя кантата «Я памятник себе воздвиг»; хоры а саррелла, среди которых цикл из 12 смешанных хоров на стихи Я. Полонского, 16 мужских хоров различных составов на стихи К. Бальмонта. Отдельные хоры для смешанного состава: «Восход солнца», «Из края в край», «Альпы» на стихи Ф. Тютчева, «Звезды» на стихи А. Хомякова. Мужские хоры: «Вечерняя песня» слова А. Хомякова, «Венеция ночью» слова А. Фета, «Песня короля Регнера» слова Н. Языкова. Ранние сочинения Танеева для смешанного состава: «Серенада», «Сосна», «Венеция ночью» — могут исполняться и вокальными ансамблями. Часть хоров Танеева существует в рукописях.

### **Библиографический список**

1. Матвеев Н.В. Хоровое пение. — М., 1998.
2. Стулова Г.П. Школа церковного пения. — Владимир, 2002.



## ХОРОВОЕ ДУХОВНОЕ ТВОРЧЕСТВО М.П. СТРОКИНА Choral Spiritual Art of M.P. Strokin

**Аннотация:** В данной статье дана общая характеристика хорового духовного творчества М.П. Строкина, приводится краткий анализ песнопения «Радуются вси Ангели».

**Abstract:** The article overviews general characteristics of the choral spiritual art of M.P. Strokin and presents a short analysis of the song “All Angels Rejoice”.

**Ключевые слова:** М.П. Строкин, анализ.

**Keywords:** M.P. Strokin, analysis.

Духовный композитор, сын кронштадтского протоиерея, родился в 1832 г., умер 7 июня 1887 г. в Кронштадте. Воспитывался сначала в Петербургской духовной семинарии, откуда в 1859 г. перешел в Петербургскую же духовную академию, курс которой в 1864 г. окончил со степенью кандидата.

Уже на студенческой скамье Строкин интересовался духовной музыкой и этому предмету посвятил свое выпускное сочинение — «История церковного пения в России», удостоенное лестной профессорской оценки.

Вскоре по окончании академии, в январе 1864 г., Строкин был назначен преподавателем логики и психологии в Смоленскую духовную семинарию, а в 1865 г., по собственной просьбе, переведен псаломщиком к православной придворной церкви в Штутгарт, откуда в начале 1870-х гг. перешел в Петербургскую духовную семинарию на должность учителя немецкого языка и церковного пения, преподаванием последнего предмета занимаясь одновременно и в других учебных заведениях Петербурга, — Мариинском институте и училищах Человеколюбивого общества.

Наконец, в 1882 году он оставил педагогическую деятельность и перешел в Кронштадт на гражданскую службу по морскому ведомству.

Глубокий знаток и тонкий ценитель духовной музыки и церковного пения, Строкин еще в бытность в академии руководил ее хором, а позже основал целый ряд частных любительских кружков пения. Как духовный композитор он находился под влиянием светской музыки, особенно итальянской школы, и был не особенно плодovit.

Однако то небольшое, что написано им, обнаруживает несомненное музыкальное творчество, прошедшее хорошую школу. Главнейшие черты, которыми проникнута его музыка – строгое единство, вполне отвечающее своему предмету, и чуждость каких-либо крайностей; мелодии его спокойны, торжественны, иногда грустны и часто трогают сердце.

Из духовных его композиций известны: «Зряще мя безгласна», «Ныне отпускаеши» (на 4 мужских голоса), «Богородице Дево», «Хвалите Имя Господне» (на 2 хора), «Херувимская», «Милость мира», «Тебе поем», «Хвалите Господа с небес» и др. Большинство этих произведений вошло в сборник «Духовно-музыкальные сочинения Строкина», изданный в 1889 г., уже после смерти автора, хором городских церквей в Кронштадте.

Еще при его жизни был напечатан популярный светский дуэт «Бежит парус одинокий».

Рассмотрим духовное творчество Строкина на примере произведения «Радуются все Ангели». Характерной чертой этого произведения является светлое и радостное настроение. В середине песнопения встречаются авторские указания по изменению темпа, такие как *ritenuto*. Песнопение состоит из двух частей. Рассмотрим 1-ю часть. Строкин рекомендует исполнять это произведение в темпе *maestoso* («Торжественно»). Размер у данной части –  $\frac{3}{4}$ . На протяжении всего произведения встречаются такие длительности как половинные, четвертные и восьмые, а так же встречаются заливочные ноты. Тональность – *Des-dur*. Динамическая шкала песнопения находится в пределах от *p* до *ff*. В начале нюанс *tr*, кульминационные моменты – *forte*, завершается произведение на *ff*. Кульминация всего произведения – это 24 и 25 такт. Она подчеркивается, на наш взгляд, резкой сменой темпа (*rit-замедление*). Темп 2-й части – *allegro* («живо»). Тональность: *B-dur*. Размер –  $\frac{4}{4}$ . Встречаются такие динамические оттенки, как *f*, *cresc*, *ff*.

Главнейшие черты, которыми проникнута его музыка – строгое единство, вполне отвечающее своему предмету, и чуждость каких-либо крайностей; мелодии его спокойны, торжественны, иногда грустны и часто трогают сердце.

## Библиографический список

1. Королева Т.И., Перелешина В.Ю. Регентское мастерство. — М., 2010.
2. Матвеев Н.В. Хоровое пение. — М., 1998.
3. Стулова Г.П. Школа церковного пения. — Владимир, 2002.

### УДК 783

Немченко А.Ю.

Красноярский педагогический  
колледж № 1 им. М. Горького  
г. Красноярск

*Nemchenko A.Y.*

Krasnoyarsk Pedagogical College  
No. 1 named after M. Gorky  
Krasnoyarsk

## ЗНАМЕННЫЙ РАСПЕВ КАК ФЕНОМЕН РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ

### Znamenny (Plain) Chant as a Phenomenon of the Russian Orthodox Spiritual Culture

**Аннотация:** Данная статья посвящена основному распеву древнерусской монодической музыки — Знаменному распеву. Автор обращается к истории русского церковного пения с целью выявить в нем место и роль знаменного пения. Ретроспективный подход позволяет понять, в чем заключается феномен знаменного распева.

**Abstract:** The article deals with Znamenny (plain) chant, the main chant of the Russian monodic music. Different types of the Znamenny chant are shown. The author overviews the history of Russian church singing to disclose the role and the place of Znamenny chant. Retrospective approach allows to understand the phenomenon of Znamenny chant.

**Ключевые слова:** Знаменный распев, русская духовная музыка.

**Keywords:** Znamenny chant, Russian spiritual music.

Две тысячи лет человечество живет по новому летоисчислению. Начало этому исчислению, начало новой жизни, нового сознания людей положило христианство. Явление это было настолько значимым, что люди по-новому осмыслили свое бытие. Новые идеалы повлияли на все стороны жизни человека. Формируется новая философия, культура, искусство. Следствием нового христианского

сознания стала главенствующая роль церковных видов искусства в жизни христианского общества.

Исследуя материалы по истории церкви и истории искусства, можно представить картину развития музыкального творчества христианских народов, в том числе и славянских. Знаменный распев приходит на Русь вместе с крещением из Византии в X веке, как *музыкальная диатоническая система*, основанная на древних ладах. Постепенно совершенствуясь, мелодии тетрахордов этих ладов образовали стройную систему осмогласия. К концу VII века она приобретает разработанный и законченный вид благодаря трудам церковных песнотворцев, в том числе *св. Иоанна Дамаскина*.

Знаменный распев — основной распев древнерусской монодической музыки (XI–XVII вв.). Название получил от общего наименования использовавшихся для его записи знаков — «знамен». Источником для знаменной нотации послужила поздневизантийская (так называемый *coislin*); из византийской литургической практики был заимствован и принцип организации музыкального материала — система осмогласия. Мелодика Знаменного распева основана на обиходном звукоряде, отличается плавностью, уравновешенностью волнообразных линий.

В процессе развития Знаменного распева возникло несколько его типов.

*Кондакарный распев* — один из древнейших видов знаменного пения. Название происходит от слова «кондак» — одного из видов богослужебных песнопений. Нотация происходит от палеовизантийской и заимствована на Руси в IX веке. Характеризуется наличием мелодически развитых элементов, особой мелизматикой. Расцвет кондакарного пения на Руси приходится на XI–XII века, к XIV веку исчезает из русской богослужебной традиции в связи со сменой богослужебного Устава со Студийского на Иерусалимский и соответствующей ей смене корпуса богослужебных книг. Встречается в кондакарях, основа которых — кондаки и икосы в честь праздников всего периода церковного года и в память святых.

*Столповой распев* — основной вид знаменного пения, которым распет практически весь корпус книг русской богослужебной литургической традиции. Название происходит от слова «столп» — восьминедельного цикла Октоиха, книги, распетой данным распевом и получившей распространение на Руси в последней трети XV века, в связи с принятием Иерусалимского Устава (ср. евангельские столпы Октоиха). Столповой распев получил широкое распространение и является самым употребительным в русской одноголосной бого-

служебной традиции и в настоящее время. Распев состоит из попевок (кокиз), фит и лиц, которые в свою очередь состоят из более мелких единиц — крюков (знамен). Имеет осмогласную систему, таким образом каждому гласу соответствует определенный набор кокиз, а также характеризующие глас набор фит и лиц. Фита и лица представляют собой протяженные мелодические фразы, которые певчий должен был знать наизусть. В современной традиции часто записываются дробным знаменем и не имеют тайнозамкнутой записи, то есть такой, которая не позволяла бы певцу прочесть напев с листа, но только спеть его наизусть. В состав столпового распева входят анейки — особые украшения песнопений, род византийских кратим. Попевки столпового распева присутствуют не только в песнопениях богослужебного круга, но и в обиходных песнопениях. Наиболее употребительными попевками, вошедшими в обиход, считаются кокизы 6-го гласа.

*Путевой распев* — певческий стиль, распространенный в древнерусской музыкальной культуре наряду со знаменным распевом и демественным распевом. Происхождение названия является спорным вопросом в медиевистике. Возник в последней четверти XV в. До середины XVI в. применялся в Стихираре, затем также в Обиходе. Первое время записывался знаменной нотацией («путь столповой») и играл второстепенную роль по сравнению с репертуаром знаменного распева. В конце XVI в. путевой распев стал самостоятельной, развитой ветвью древнерусского певческого искусства, отличаясь большей торжественностью, распевностью и плавностью. Мелодику путевого распева образует совокупность канонических мелодических формул, подчиненных системе осмогласия. Вершина развития путевого распева — конец XVI — 1-я пол. XVII вв. В начале XVII в. были созданы первые путевые азбуки музыкальные, возникла специфическая терминология, определяющая принадлежность песнопений путевому распеву («пут», «путной», «путем»). Во 2-й половине XVII в. путевой распев начал выходить из употребления. Незначительное количество путевых напевов, записанных «путем столповым», сохранилось в старообрядческих рукописях XVIII–XX вв.

*Демественный распев* (демественное пение, демество) — одно из стилевых направлений древнерусского певческого искусства. Ранее упоминание о нем относится к 1441 году (Московский летописный свод конца XV в.). Получил распространение в XVI–XVII вв., в том числе в многоголосии (3- или 4-голосие; в 4-голосном демественном многоголосии одни из голосов именовался демеством, а другой путем). Репертуар демественного распева включает отдельные песнопения

Обихода, Праздников и Трезвонов, Стихираря постного, Октоиха и Ирмология. С 3-й четверти XVIII в. ряд песнопений Обихода вошел в старообрядческую книгу «Демественник». Первоначально демественный распев записывался знаменной (столповой) нотацией. Во 2-й половине XVI в. на ее основе была создана демественная нотация, использующая элементы знаменной нотации, но в более усложненном виде. В демественной нотации не применялась тайнозамкнутость. В деместве были выработаны стилистические закономерности, сыгравшие значительную роль в эволюции русского певческого искусства: формировался торжественный стиль пения с широкими распевами отдельных слогов текста. Используется в настоящее время как особый торжественный распев, например, при архиерейских богослужениях.

В Древней Руси знаменный распев широко распространяется с X века. Не претерпев особых изменений в первые три столетия, он подвергся не совсем удачному реформированию в конце XIV века, что впоследствии вызвало много споров и исправлений. К концу XVII века основные споры по поводу церковного пения разрешаются в пользу упорядочения и благочиния службы. Раскол, последовавший в ходе церковной реформы, привел последователей «новин» к утрате традиций знаменного распева.

В обиход стало входить *пение партесное*, заимствованное из Малороссии и католической Польши.

В среде старообрядцев знаменный распев сохраняется в традициях православной соборности. Он плотно входит в жизнь и быт человека и занимает важнейшее место в религиозной душе наряду с иконописью, литургией, Священным Писанием. Немалые усилия прилагались старообрядцами в области просветительства, концертной деятельности, повышения уровня образования в своем обществе. К сожалению, после октябрьского переворота 1917 года знаменный распев, наряду со всеобщим церковным культурным наследием, оказался чуждым новой идеологии. И до сего времени лишь немногие исследователи отечественной музыки посвящали свои труды древнему пению.

В образовательной системе нашего государства знаменный распев также занимает незавидное место. А ведь все православное искусство, как творчество соборное, особенно в последнее время является объектом внимания российских и зарубежных историков, археографов и музыковедов. Возможно, пришло время по-новому отнестись к проблеме изучения церковного знаменного пения и поставить его на достойный уровень в ряду дисциплин музыкально-теоретического

цикла, поскольку это древнейший вид музыкального искусства, фундаментальная основа, на которой возникла вся отечественная музыкальная культура.

### Библиографический список

1. Гарднер И.А. Богослужбное пение Русской Православной Церкви. — Сергиев Посад, 1998.
2. Синодальный хор и училище церковного пения. Воспоминания, дневники письма. — М., 1998.

#### УДК 783

Одереева С.В.

доцент кафедры хорового дирижирования Красноярского государственного института искусств  
г. Красноярск

*Odereeva S.V.*

associate professor of the Department of Choral Conducting of the Department of Choral Conducting of the Krasnoyarsk State Institute of Arts  
Krasnoyarsk

## НОВЫЕ ЦЕРКОВНЫЕ ПЕСНОПЕНИЯ КРАСНОЯРСКИХ КОМПОЗИТОРОВ

### New Church Chants of Krasnoyarsk Composers

**Аннотация:** В статье описывается церковно-музыкальное творчество композиторов Красноярска последних десятилетий.

**Abstract:** The article overviews church musical art of Krasnoyarsk composers in recent decades.

**Ключевые слова:** церковные песнопения, хоровая музыка, духовное творчество, красноярские композиторы.

**Keywords:** church chants, choral music, spiritual art, Krasnoyarsk composers.

Хоровое духовное творчество композиторов Красноярска вызывает пристальное и неизменное внимание у всех, кто интересуется данной темой — музыковедов-исследователей, композиторов и регентов, членов оргкомитетов фестивалей духовной музыки — уже почти тридцать лет нашей новейшей истории. Причины этого кроются не только в наличии сильных духовно-музыкальных

традиций города, на базисе которых развивалось творчество современных красноярских композиторов, о чем уже много говорилось и писалось. Необходимо отметить также неослабевающий интерес к хоровой духовной музыке нынеживущих музыкантов Красноярска, способствующий появлению новых духовных композиций, предназначенных и для использования в церковном обиходе, и для концертного исполнения.

Следствием и подтверждением сказанного становятся «материальные артефакты», со стабильной регулярностью появляющиеся до сего дня — нотные издания, компакт-диски и пр., свидетельствующие о непрекращающемся процессе развития этой жанровой сферы у композиторов Красноярска и о расширяющемся интересе к ее результатам. Однако, если в конце ушедшего столетия публикации и записи сибирской духовной музыки, включающие и песнопения красноярских музыкантов, выходили главным образом в России — в Красноярске, Новосибирске, Екатеринбурге, Москве и Санкт-Петербурге (исключение составляет компакт-диск с записью детско-юношеского хора «София», в программе которого содержалось песнопение «О, человеце» красноярского композитора Владимира Пономарева, вышедший в Швейцарии, на фирме «Claves» в 1997 году — С.О.), то в наступившем веке эта география существенно расширилась. К числу российских городов, где стала издаваться и записываться духовная музыка наших земляков, добавились Вологда, Майкоп и Троицк, а к числу стран, где проявился интерес к музыке красноярцев, добавились Франция, Германия и Австрия.

Наиболее интересным из новых проектов представляется издание антологии русской духовной музыки, предпринятое в 2015 году австрийско-германским издательством Helbling. Эта антология включает в себя образцы духовных хоров русских композиторов прошлого и современности с переводами канонического текста на немецкий и английский языки. В эту антологию вошел и одночастный духовный («запричастный») концерт Владимира Пономарева «Вскую Господи» на фрагменты текста 87 псалма.

К антологии прилагается CD с записями отдельных песнопений в исполнении Государственного хора Московской областной филармонии под управлением Николая Азарова, к которому издатели обратились с просьбой записать иллюстрации для данной антологии. В этой статье, однако же, речь пойдет о новых партитурах, в том числе о тех, которые еще не подвергались описанию и аналитическому разбору, но успели занять свое место в концертном репертуаре хоровых коллективов и в богослужебном обиходе храмов.



В числе красноярских композиторов, обогативших своим творчеством палитру современной сибирской духовной музыки, должны быть названы Артур Михель, Евгений Чихачев, Сергей Пучинин, Владимир Пономарев, а также недавно ушедший из жизни Эдуард Маркаиш.

Артур Михель (род. 1982) — профессиональный композитор, выпускник Красноярского института искусств (класс доцента Владимира Пономарева), в течение всей сознательной жизни является певчим церковных хоров и клиросных ансамблей, что, разумеется, отражается на творчестве этого музыканта. Создав большое количество духовных сочинений, среди которых наибольшее место занимают богослужебные церковные песнопения, Артур использовал для них те хоровые составы, с которыми сотрудничал в данное время.

Так, им было написано более тридцати песнопений для большого смешанного хора, несколько партитур для женского хорового состава, а в настоящий момент создана серия композиций для мужского хорового ансамбля, в котором Артур с недавнего времени поет на богослужениях в красноярском Успенском мужском монастыре. В качестве текстов композитор избирает тропари и стихиры из разных чинопоследований, не часто звучащие в обиходе. Среди самых последних таких композиций следует назвать песнопения «Грехопадения кто разумеет», «Объятия ныне отеческия» и «От скорби сердца моего».

Спокойный характер течения музыки, ясная тональная основа и плавное голосоведение позволяют этим песнопениям идеально вписаться в любой интонационный контекст и стать элементами обиходного репертуара как клироса приходского храма, так и ансамбля, поющего в монастыре. Композитора новейшего времени в упомянутых партитурах выдают лишь отдельные «смелые» отклонения и «нестандартные» для церковных песнопений гармонические обороты.

Вместе с тем, упомянутые приемы не звучат нарочито и не выделяются из общего интонационно-гармонического контекста. Они естественно вплетены в музыкальную ткань хоров, делая эти партитуры не только свежо звучащими церковными песнопениями, но и сочинениями, способными украсить репертуар концертного коллектива. Перечисленные песнопения А. Михеля пока не изданы, однако их записи можно послушать в интернет-архиве классической музыки «Классика онлайн» в исполнении мужского хорового ансамбля красноярского Успенского монастыря, в обиходе которого они регулярно звучат.

Песнопения Евгения Чихачева (род. 1965) давно стали популярными обиходными и востребованными концертными сочинениями. Интернет наполнен записями происходящих в разных городах исполнений его прежде написанных композиций в церковно-певческих жанрах, а новые хоровые сборники и антологии продолжают их переиздавать. В последнее время композитор сосредоточен на камерно-вокальных, инструментальных и оркестровых работах и мало пишет для хора. Тем интереснее оказываются его новые песнопения, в числе которых можно назвать воскресные «Тропари по Славословии Великому», «Свете тихий» и некоторые другие хоры. Из них хочется выделить «Хвалите имя Господне» с красивыми мелодическими темами. Вот что пишет о нем Г. Козырева в статье о духовном творчестве композитора: «Очень красиво „Хвалите имя Господне“ Евгения Чихачева. Хочется отметить, что композитор в данном случае не стал писать „ликующую“ музыку... несмотря на то, что такое решение „лежало на поверхности“. В структуре Всенощного бдения место „Хвалите имя Господне“ является самой торжественной точкой и называется „полиелей“, что означает „много масла“ — в это время в древней церкви зажигались все масляные светильники, а священнослужители торжественно совершали великий вход. Песнопение Чихачева... проникнуто внутренней радостью, не имеющей эффектных внешних проявлений» [1].

Это песнопение написано в спокойном характере, в переменном ладу до мажор (куплет) — ля минор (припев). Его форма представляет собой распространенную прежде, и продолжающую использоваться сегодня структуру 2+2, с одним материалом (одной мелодической темой) в первом и втором — и другим материалом (другой мелодической темой) в третьем и четвертом куплетах.

Однако особенно интересным представляется повторяющийся припев, мелодия которого поочередно излагается в каждой хоровой группе при каждом новом проведении. «Такой способ фактурного варьирования Чихачев наверняка „подсмотрел“ у М. Алтабасова — сибирского церковного композитора начала XX века, чьи песнопения ему довелось редактировать при подготовке к изданию первого сборника серии „ЦПСК“. Именно так варьировался припев „Аллилуйя“ в песнопении „Блажен муж“ М. Алтабасова. В подобном решении можно усмотреть связь с традициями старого сибирского церковного пения» [Там же].

Если добавить ко всему перечисленному свежие гармонические краски, и особенно «подмену» заключительного тонического трезвучия ля минор на одноименное мажорное, с «предвосхищением» этого мажора «по-баховски» появляющимся в предыдущем такте

звучком до-диез — это песнопение можно назвать одним из самых лучших и самых красивых песнопений сибирских авторов, созданных в последние годы.

«Хвалите имя Господне» Е. Чихачева издано в первой части «Хрестоматии по вокальному ансамблю», вышедшей в Красноярске в 2015 году, исполнялось хоровым ансамблем Красноярского института искусств и вошло в обиход красноярского Свято-Троицкого собора.

В перечне написанных недавно песнопений Сергея Пучинина (род. 1971) выделим «Херувимскую песнь», также опубликованную в упомянутой «Хрестоматии по вокальному ансамблю». В этом сочинении восхищает «нестандартность» всего интонационно-гармонического плана композиции, при том, что оно нигде не выходит за интонационные рамки церковного обихода и может исполняться как в окружении песнопений композиторов XIX века, так и в купе с песнопениями современных авторов. Такая поразительная способность автора подчинить себя церковной традиции, избегнув при этом распространенных и часто используемых приемов и оборотов, может свидетельствовать о большой одаренности композитора и его незаурядном мастерстве.

К недостаткам «Херувимской» С. Пучинина следует отнести ее краткость и сквозной характер развития музыки, не позволяющий повторять при необходимости отдельные эпизоды. Вместе с тем, «Херувимская» Пучинина, вошедшая тем не менее в обиход красноярского Свято-Троицкого собора, может быть прекрасным концертным номером.

Последними сочинениями Владимира Пономарева (род. 1960) в жанре церковного песнопения следует назвать две одночастные композиции, могущие быть отнесенными к жанровому типу «запричастного концерта». Это — «Заступник души моя» на текст молитвы Иоанна Златоуста и «Скорый в заступлении», на текст из «Канона о болящих».

Следует отметить, что, являясь на сегодняшний день самым известным церковным композитором Сибири, Владимир Пономарев к настоящему моменту значительно понизил свою творческую активность в создании духовной музыки. После «Литургии № 3» для большого смешанного хора, написанной еще в 2013 году, Пономаревым не было создано ни одного крупного духовного сочинения ни для концертного исполнения, ни для православного богослужения.

Возможные причины этого — в изменении «жанровых приоритетов», характеризующих творчество В. Пономарева на данном

этапе. Напомним, что в последние два года композитором были созданы такие крупные сочинения, как хоровой «мегацикл» на стихи сибирских поэтов XIX, XX и XXI веков (в «мегацикле» содержится пять циклов, а общее количество хоров — восемнадцать), и *Asinfonia* для большого симфонического оркестра. В «промежутках» между созданием указанных крупных композиций, Пономарев написал вокальный цикл «Засохшие цветы» на стихи красноярской поэтессы Марины Саввиных, «Сонатину для флейты и фортепиано» и цикл фортепианных миниатюр.

Появление новых духовных хоров было как бы «не запланировано» автором, и в каждом случае связано с личными причинами, о которых композитор говорит с неохотой. Так, концерт «Скорый в заступлении» был написан Пономаревым по поводу серьезной болезни сына. Верующий композитор таким образом обращался ко Всевышнему, прося о помощи...

Оба упомянутых концерта написаны для большого смешанного хора и корреспондируют к разным хоровым традициям. Создавая их, В. Пономарев таким образом попутно решал еще одну цель — использовать в духовном сочинении до сего момента не применявшиеся средства и приемы (о стремлении «опробовать» в своих духовных композициях все богатство средств, накопленных русскими композиторами, писавшими церковные песнопения, Пономарев не раз говорил).

«Заступник души моя», написанный в фа-диез миноре, начинается октавным унисоном женского и мужского хоров, воссоздающим колорит древнерусского знаменного пения — так начинали свои песнопения многие церковные композиторы новейшего времени, а из сибирских авторов — А. Анохин, живший и работавший в Томске. У Пономарева песнопений с таким зачином до сего времени написано не было. (Некоторым исключением может быть песнопение «Богородице Дево, радуйся» из Всенощной №1, с цитатой из греческого распева. В нем В. Пономарев трижды использует октавный унисон всего хора и начинает с него песнопение. Однако в данном случае, октавный унисон — нарочитый прием, подчеркивающий наличие цитаты как заимствованного интонационного элемента, — С.О.) Любопытно то, что в дальнейшем развитии музыки, в частности — в эпизоде перед кульминацией (на словах «избави мя от них и спаси мя»), в сочетании параллельных секст у мужского и женского хоров, слышатся отголоски фактурных приемов А. Мурова, учителя Владимира Пономарева, хоровую музыку которого Пономарев прежде не принимал и всегда критиковал.

Концерт «Скорый в заступлении» использует тональность до-диез минор, весьма редкую для песнопений Пономарева. В этой многоголосной композиции с *divisi* едва ли не у всех групп хора, можно найти «следы» многих сочинений композитора — духовных и светских — создававшихся ранее. Трудно удержаться и не сказать о том, что репетировавшие концерт хористы, из числа студентов-хормейстеров, обучающихся в Красноярском музыкальном вузе, сразу обнаружили интонационную связь музыки этого концерта с музыкой хорового цикла «Пять несерьезных стихотворений одного серьезного поэта» на стихи А. Деменюка, исполненного студенческим хором в текущем сезоне.

В числе «узнанных приемов» — репетиционные повторы одного гармонического оборота (с повторяющейся фразой текста) у мужской группы, на которые накладывается развивающаяся мелодическая линия у женской группы, «переклички» октав мужской и женской групп, «мотетность» в распределении словесного текста, реприза в одноименном мажоре и некоторые другие, более мелкие приемы. Оба концерта вошли в обиход красноярского Свято-Троицкого собора, в котором В. Пономарев служит регентом.

Эдуард Маркаич (1961–2012) — один из талантливейших красноярских композиторов, умерший внезапно, после инсульта. Потомок репрессированных сербов, Маркаич создавал музыку во всех академических жанрах, включая и церковные песнопения. Своими сочинениями в жанре православных богослужебных песнопений, Эдуард Маркаич, не будучи человеком воцерковленным, отдал дань уважения религии своих предков. В большом нотном архиве, оставшемся после композитора, было обнаружено немало эскизов незавершенных сочинений, включая и сочинения для хора. Появление сегодня новых партитур этого композитора можно назвать плодом труда редакторов, и прежде всего друга Э. Маркаича — Владимира Пономарева. Одним из таких песнопений, недавно оказавшихся в руках хормейстеров и регентов, является «Хвалите имя Господне» Эдуарда Маркаича, эскиз которого был отредактирован и приготовлен для исполнения Пономаревым.

Вот что пишет о «Хвалите имя Господне» выпускница Красноярского института искусств, музыковед Светлана Черкасова, защитившая диплом по творчеству Эдуарда Маркаича: «Соответственно своему положению и богослужебной функции, песнопение «Хвалите имя Господне» должно быть торжественным и ярким. Текст песнопения предполагает куплетную форму (которая, однако, не всегда была буквально реализована в авторских сочинениях на этот текст):

*Хвалите имя Господне, хвалите раби Господа.  
Аллилуйя, аллилуйя, аллилуйя.  
Благословен Господь от Сиона живый во Иерусалиме.  
Аллилуйя, аллилуйя, аллилуйя.  
Исповедайтесь Господеви яко благ, яко в век милость Его.  
Аллилуйя, аллилуйя, аллилуйя.  
Исповедайтесь Богу небесному яко в век милость Его.  
Аллилуйя, аллилуйя, аллилуйя.*

Существует большое количество авторских и анонимных песнопений, возникших в «новое время» («новым временем» условно будем называть период в истории русского церковного пения, когда в богослужбной музыке утвердилась европейская гармония, — С.О.), по-разному интерпретирующих этот текст. Самый простой и часто встречающийся вариант музыкальной драматургии этого песнопения — простая куплетная форма (куплет — припев). Довольно часто встречаются также хоровые композиции, в которых использовано два разных музыкальных варианта куплета и припева: для первых двух стрóf один, и для следующих двух — другой. Разновидностью этой формы является также компоновка «разномызыкальных» куплетов с одним припевом. Иногда в такой структуре последний припев «аллилуйя» несколько расширен.

К сказанному нужно добавить, что многие композиторы XX века, отталкиваясь от описанных традиций и создавая на этот текст куплетную форму, излагали музыкальный материал с вариантами и насыщали музыкальный процесс активным интонационным развитием, включающим не только гармонические, но и полифонические приемы.

«Хвалите имя Господне» Э. Маркаица по форме вполне укладывается в обозначенные выше традиции. Его первые два куплета буквально повторяют один музыкальный материал, а следующие два — другой. Вариантные отличия в них обусловлены изменением ритмической просодии, возникающей в разных строфах текста. Наиболее интересным представляется трактовка композитором припева «Аллилуйя». Первые два припева на первый взгляд производят впечатление буквально повторенного музыкального материала, однако впечатление это иллюзорно. Второй и третий припевы уже значительно изменены. За внешним описанием этих, казалось бы, простых композиционных решений, скрывается чрезвычайно интересный процесс преобразования исходного материала, в котором переплетаются контрапунктические и гармонические приемы развития и трансформации исходного материала.

Нужно сказать, что именно припев «Аллилуйя» в этой композиции становится зоной развития и в этом Э. Маркаиш принципиально отличается от своих предшественников. В пятитактовом эпизоде припева все четыре голоса хоровой ткани написаны в сложном контрапункте. В третьем припеве композитор меняет местами двухголосные комплексы женского и мужского хоров (Iv-14, или -28, если иметь в виду контрапункт каждого из 4-х голосов). Последний припев очень варьирован, но в его начальных тактах можно выявить попытку поменять местами в контрапункте второй, третий и четвертый голоса (структура мелодических линий сильно изменена и, кроме того, вся многоголосная ткань хоровой фактуры подчинена гармоническому процессу, поэтому считать Iv не представляется возможным).

Схема контрапунктических преобразований припева может выглядеть так:

a	a	c	a
b	b	d	c
c	c	a	d
d	d	b	b

Хочется заметить, что использование контрапунктических приемов «старой полифонии», появившееся в русской духовной музыке в начале XX века, стало достаточно распространенным приемом у русских композиторов, и впоследствии проявилось во многих церковных песнопениях С. Танеева, Вик. Калинникова, А. Кастальского и П. Чеснокова, чья партитура... явно послужила образцом для данного сочинения. Из современных композиторов, чьи песнопения на этот текст используются в церковном обиходе, вспоминается «Хвалите имя Господне» Е. Чихачева, в котором мелодическая тема припева звучит поочередно у каждой хоровой партии при повторях.

Гармония в этом хоре — как и во всех сочинениях Э. Маркаиш — играет чрезвычайно важную роль, становясь в значительной степени формообразующим фактором. Нужно сказать что композиционной «изюминкой» этого сочинения является «каденция-иллюзия», начало которой повторяется, но всякий раз приводит к разному результату. Последним тактом первой «Аллилуйи» можно считать фа-минорное трезвучие, которое на половинную длительность появляется в начале шестого такта — в него разрешается предшествующая этому доминанта, завершающая модуляционный процесс гармонического движения из ля-бемоль мажора. В фа-миноре звучит последний слог слова «Аллилуйя».

Началом следующего куплета, таким образом, является окончание этого такта, становящееся развернутым затактом (соответственно количеству слогов текста). В полностью повторенном музыкальном материале следующего припева, фа-минорное трезвучие в начале такта становится уже началом третьего куплета, а пропевание слова «Аллилуйя» заканчивается раньше, на доминанте предшествующего такта. Разумеется, в таком контексте изменена вся подтекстовка припева, начиная с четвертого такта. Таким образом, в реальности этот припев звучит иначе, несмотря на сохранение ритмического и интонационного состава музыки.

Также интересно «работают» каденции третьего и четвертого куплетов. В обоих случаях они представляет собой полный каденционный оборот отклонения к си бемоль минору, представленный в двух сходных вариантах (в первом случае в нем звучит SII43, VII2 и D7, во втором случае — VII2, S6 и D7), но первая каденция не приводит к ожидаемому результату (си-бемоль минору). Следующая за ней «Аллилуйя» эллиптически начинается развернутым отклонением вновь к фа минору, лишь вторая аналогичная каденция (конец четвертого куплета) реализует обозначенную в предыдущем куплете возможность.

Так, с помощью гармонии композитору удается создать динамичную, движущуюся форму, заставляющую нас пребывать в постоянном ожидании раскрытия возможностей, заявленных гармоническим процессом, но реализованных не сразу. В этой вариативности можно также усмотреть некоторую внешнюю аналогию с компоновкой текста молитвы (см. текст выше).

Заканчивая разговор о гармонии этого хора, хочется отметить в ней и некоторые новые приемы, наряду с известными уже по другим партитурам, такими как использование меняющихся местами примы и септимы в разных аккордах, использование септаккордов разных ступеней с вариантами септимы, сочетание аккордов далеких по родству (функционально они оказываются элементами разных субсистем, эллиптически сопоставленных одна с другой). К новым следует отнести добавление неаккордового звука, или «увод» голоса в звук, образующий более сложную аккордовую структуру в традиционных гармонических оборотах, тем самым придающих гармонии особую красочность.

Если внимательно прислушаться к гармонии, например, первого такта, можно услышать в ней звучание проходящего оборота T, D43, T6. Квинтовый тон в этом обороте должен стоять на месте (в данном случае — это ми бемоль). Однако уже на вторую долю композитор заменяет ми бемоль на фа, оставляя его до последней



тоники, в результате получается аккордовое сочетание лишь внешне напоминающее проходящий оборот. Его аккорды можно обозначить следующим образом: T, VI6, II7, VI43, S, VI43, VII65 с неаккордовым звуком, и T7 (хочу обратить внимание, что тоника в конце также представлена не трезвучием, а септаккордом, образованным от задержания звука соль из предшествующего аккорда). Все гармонические обороты и аккордовые сочетания этого хора расцвечены такой изощренной мелодизацией различных голосов.

Как и в построении формы, где композитор создает аллюзию традиционной структуры, по-разному реализуя каденции, в описанных выше гармонических оборотах ощущается аллюзия традиционного церковного песнопения со стандартным гармоническим наполнением. Подобное, хотя и в меньшей мере, ощущалось в других песнопениях Эдуарда Маркаича. Этот изящный ход, думается, был нужен композитору, для того чтобы его церковные песнопения, наполненные индивидуальной авторской интонационностью, вместе с тем давали безусловные жанровые отсылки к канонической богослужебной музыке и помогли песнопениям «вписаться» в современный церковный обиход» [2].

К описанным выше новым духовным сочинениям красноярских авторов в жанре богослужебных православных песнопений, можно было бы добавить небогослужебные композиции, в частности — духовные романсы выпускника Красноярского института искусств Александра Михалева (род. 1983) на стихи Дмитрия Мережковского и Максима Царикова, или концертные духовные опусы упоминавшегося уже Артура Михеля, но сказанного, думается, достаточно для того, чтобы сделать важный вывод о том, что творчество красноярских композиторов в жанрах духовной музыки продолжает развиваться, принося все новые творческие результаты и вызывая отклик у слушателей и желание исполнять эту музыку у дирижеров-хормейстеров как в России, так и за рубежом.

### **Список литературы**

1. Козырева Г.. Духовные хоры Евгения Чихачева // Красноярские краевые образовательные Рождественские чтения. — Красноярск, 2015. — С. 221–230.
2. Черкасова С. Творчество красноярского композитора Эдуарда Маркаича: дипломная квалификационная работа по госстандарту «Музыковедение, специалитет», 2015.

УДК 783

Пономарев В.В.

доцент, профессор кафедры теории музыки и композиции Красноярского государственного института искусств  
г. Красноярск

*Ponomarev V.V.*

associate professor, professor of the Department of Music Theory and Composition of the Krasnoyarsk State Institute of Arts  
Krasnoyarsk

## НЕИЗВЕСТНЫЕ СИБИРСКИЕ ЦЕРКОВНЫЕ КОМПОЗИТОРЫ И РЕГЕНТЫ

### Little-known Siberian Church Composers and Choirmasters

**Аннотация:** *Статья посвящена малоизвестным церковно-музыкальным деятелям, работавшим в Сибири в конце XIX и начале XX столетия.*

**Abstract:** *The article overviews little-known church music personalities who worked in Siberia in the late 19<sup>th</sup> and early 20<sup>th</sup> centuries.*

**Ключевые слова:** сибирская музыка, церковное пение, регенты, композиторы, песнопения.

**Keywords:** Siberian music, church singing, choirmasters, composers, chants.

Сибирские церковные композиторы прошлого — тема, занимающая сегодня значительное место в исследованиях историков и краеведов. Причина этого, во-первых, в закрытости этой темы для музыкального краеведения советского периода, а во-вторых — в обнаружении новых материалов, открывающихся сегодня едва ли не каждый день и позволяющих иначе взглянуть на музыкальную историю региона и на те интонационные процессы, которые привели к нынешним результатам.

О жизни Михаила Михайловича Попова-Платонова известно довольно много. Он родился в Тобольске, в 1879 году, в семье священника. Его отец был незаурядной личностью, путешественником и писателем. Одна из семи его книг была удостоена Большой серебряной медали на конкурсе Императорского Экономического общества. Михаил, младший сын священника, конечно учился, в Тобольской семинарии, но не завершив обучение, в 1900 году поступил в Санкт-Петербургскую консерваторию в класс Н.А. Римского-

Корсакова. Окончив консерваторию, М. Попов-Платонов становится активным участником музыкальной жизни Петербурга. В это время публикуются его первые сочинения — церковные песнопения. Однако историки, в частности А. Митенев, упоминают о различных произведениях композитора, среди которых была и детская опера «Зима» (либретто по мотивам Н. Некрасова и других авторов).

В это время композитор преподает на «Высших женских курсах», сотрудничает с редакциями музыкальных журналов, в частности, с журналом «Народное образование», главным редактором которого был известный церковный композитор П. Мироносицкий. В издательстве этого журнала, под редакцией молодого композитора М. Попова, прибавившего к своей фамилии «Платонов» (а иногда еще в скобках «Северянин»), вышло шесть сборников песен и хоров для исполнения школьными хорами и упомянутая детская опера-сказка «Зима» в 3-х картинах, а также Литургия для смешанного хора, целиком являющаяся обработкой 8-го гласа во всех его вариантах. В качестве запричастного концерта, в этой Литургии появился тропарь иконы «Всех скорбящих Радосте», являющийся единственным исключением — он представляет собой авторскую обработку 1-го гласа болгарского распева (так называемого «афонского напева») и стал самым известным сочинением композитора, повсеместно исполняемым по сей день.

Помимо композиторских опусов, М. Поповым-Платоновым в это время были также опубликованы некоторые теоретические работы педагогической направленности, например статья «О сочинении мелодии» («Народное образование», 1913), а также учебники по сольфеджио и теории музыки.

После 1917 года М. Попов-Платонов, всегда интересовавшийся техникой, поступил в Петроградский электротехнический институт. Нужда заставляет его прервать обучение. Окончив 3 курса, Попов-Платонов уходит работать. Работает консультантом по производству физ. приборов, преподает физику в школе, занимается изобретательством. Изобретения М. Попова-Платонова связаны главным образом с электротехникой и радиоэлектроникой, но вместе с тем — по мнению некоторых историков — его можно считать также одним из изобретателей современного вертолета.

Война застала Попова-Платонова в пригороде Ленинграда, откуда он, вместе с другими дачниками, не смог эвакуироваться и оказался в зоне оккупации гитлеровскими войсками. По доносу, как «неблагонадежный» и «опасный», Михаил Попов-Платонов в 1942 году был арестован и повешен немцами.

Трудно говорить о влиянии этого композитора на сибирскую музыку. Михаил Попов-Платонов оставил немного сочинений, а бывал ли он в Сибири после того, как уехал в Петербург учиться в консерватории — неизвестно. Единственное, что можно утверждать с уверенностью — это то, что сибиряки хранят память о нем, как о земляке, а его песнопения — причем не только упомянутый тропарь, исполняющийся по всей России, но и некоторые другие — звучат во многих сибирских храмах (в частности, в обиходе Красноярского Свято-Троицкого собора до сего дня исполняется литургическое «Придите поклонимся» М. Попова-Платонова — В.П.). Музыка этого композитора в целом может быть отнесена к так называемому «новому направлению» в русском церковном пении, а в ее интонационном и гармоническом строе со всей очевидностью ощущается влияние кучкистов.

Сведений о Михаиле Петровиче Речкунове меньше. Справочники называют его русским композитором, хоровым дирижером и педагогом. Указывается его участие с собственным хором в цикле петербургских Исторических концертов в 1906 году, где были исполнены Реквием Керубини, народные песни, а также произведения самого Речкунова. Историки отмечают рано проявившиеся музыкальные и организаторские способности Михаила Речкунова. Так, в одной из томских газет был опубликован отзыв о концерте, состоявшемся в мужской гимназии 2 февраля 1896 года. В нем, в частности, говорилось: «Из выступавших солистов мы должны отметить Речкунова, исполнившего „Вторую мазурку“ Г. Венявского. Речкунов — юноша, бесспорно, талантливый, выступил и в качестве композитора: оркестр исполнил под его управлением „Allegro“ — его собственное сочинение».

Есть сведения о том, что уже в 1889 году, т.е. в девятнадцатилетнем возрасте, Михаил Речкунов организовал хор, состав которого доходил до 40 человек. С этим хором он и выступил впоследствии в Петербурге в упомянутых исторических концертах. Скудость комментариев к перечисленным фактам в работах томских краеведов, позволяет лишь делать предположения. В частности, можно предположить, что М. Речкунов учился в Петербурге, возможно, в Придворной Певческой капелле на регентских курсах, однако — как ни странно — продолжал работать в Томске и руководить созданным им хором. Судьба музыканта в последующий период его жизни была связана с Европой.

В предреволюционные годы и в советский период Михаил Речкунов жил, вероятно, в Петрограде. Об этом можно судить, в

частности, по факту издания его церковных песнопений двумя группами, в 1912 и 1914 годах, и в обоих случаях — в Петербурге-Петрограде. Однако, песнопения Речкунова можно обнаружить в храмовых библиотеках всех больших сибирских городов, а причина их популярности, думается, — в интонационной близости к сибирскому обиходу. (Приведу один пример. Однажды к автору этих строк как к композитору и музыкальному редактору обратилась с просьбой О.К. Русакова, руководительница красноярского детско-юношеского духовного хора «София». Просьба состояла в следующем: в церковном архиве были обнаружены ноты песнопения М. Речкунова «Да исправится молитва моя» для трио. Рукопись была написана на полуистлевших нотных листах синими чернилами, а часть песнопения отсутствовала. Мне было предложено отредактировать и дописать это песнопение. Я поинтересовался, почему такой интерес проявлен именно к этой партитуре (было известно о наличии более десяти песнопений «Да исправится» разных авторов в библиотеке собора, где хор участвовал в богослужениях). На мой вопрос последовал очень характерный ответ: «Оно красивое, и лучше всего вписывается в наш обиход!». Восстановленное песнопение впоследствии было издано в сборнике «Поет хор «София», вышедшем в серии «Церковные песнопения сибирских композиторов».)

Много сил отдал сибирской музыке выпускник Придворной Певческой Капеллы Леонид Виссонов. Вот, что пишет о нем кемеровский регент и историк К. Туев: «Леонид Николаевич Виссонов был известен как прекрасный музыкант-педагог, много лет проработавший в Томском музыкальном училище, где некоторое время директорствовал. Работал Виссонов и регентом в одном из соборов г. Томска. Имея блестящее регентское образование и прекрасную музыкальную одаренность (он — выпускник Петербургской Придворной Певческой Капеллы), Виссонов написал множество церковных песнопений. Нам известны упоминания только о трех его сочинениях, исполнявшихся хором Томского кафедрального собора. Это песнопения „От юности моя“, „Приидите поклонимся“ и „Плотию уснув“. Но, судя по размаху деятельности Виссонова, велика вероятность обнаружения в архивах каких-либо сибирских храмов других его церковных сочинений; возможно также, что они находятся в Перми, куда незадолго до Великой Отечественной Войны, Виссонов уехал из Томска и где долгие годы работал хормейстером Пермского оперного театра и удостоен был звания заслуженного деятеля культуры России».

Эту краткую и емкую характеристику остается лишь дополнить фактами. Родился Леонид Виссонов в с. Алексеевское Томской губернии. По окончании духовной семинарии учился на юридическом факультете Томского университета, и даже некоторое время работал в Томском окружном суде. С 1914 по 1916 гг. обучался в Придворной Певческой Капелле. В 20-е годы работал хормейстером в музыкальных театрах Сибири. С 1925 по 1931 гг. — директор Томского музыкального техникума, с 1931 по 1934 гг. работал в Иркутске. С 1935 года работал в Перми, хормейстером (с 1941-го — главным хормейстером) Пермского оперного театра. В 1946 году награжден орденом «Знак почета», а в 1955-м получил звание заслуженного деятеля искусств РСФСР. Умер в Перми.

Значительно меньше информации, содержащейся в документах, о Михаиле Петровиче Ступницком, профессиональном регенте, композиторе и священнослужителе. Разговор о нем следует начать с описания двух примечательных фактов: за апсидой красноярского Свято-Троицкого собора, среди могил священнослужителей есть могила протоиерея Петра Феофановича Ступницкого (1864 — 1936). В красноярских церковных архивах был найден церковно-певческий сборник «Духовно-Музыкальная Хрестоматия под редакцией М.А. Лагунова. „Всенощное бдение“, сборник песнопений разных авторов для небольшого смешанного хора. СПб., 1911». Этот сборник, на первой странице, а также на страницах 6, 12, 18, 22, 26, 28 и 33 помечен экслибрисом «Священник Михаил Петрович Ступницкий». Сопоставление двух названных фактов позволило сделать вывод, что Михаил Петрович Ступницкий был сыном Петра Феофановича, похороненного на Троицком кладбище (и, может быть, родившегося в Красноярске), а наличие нотного сборника с его экслибрисом позволяет свидетельствовать о том, что сын навещал отца в позднейшее время, и, возможно, даже жил здесь в течение ряда лет. Этим «позднейшим временем» следует считать предреволюционные годы и первые десятилетия после установления в России советской власти.

Косвенным основанием для такого заключения стала информация о регенте и композиторе (но еще не священнослужителе) Михаиле Ступницком, найденная в статьях украинского музыковеда Любови Алексеевны Дорожиной про церковное пение в Чернигове. В частности, она сообщает, что М. Ступницкий был выпускником регентских курсов Придворной певческой капеллы, и по окончании обучения, в 1912 году, по рекомендации И. Тернова, регента Митрополичьего хора Александро-Невской лавры, был направлен в Чернигов для поднятия там церковно-певческого дела. В Чернигове

М. Ступницкий работал учителем церковного пения и регентом хора в духовной семинарии, и кроме того, принимал участие во многих духовно-музыкальных акциях, проходивших в этом городе. Вот что пишет Л. Дорохина: «Просветительские мероприятия имели в Чернигове давнюю традицию, однако изменение в музыкальной части этих собраний, в том числе и репертуарного их наполнения, мы наблюдаем именно во втором десятилетии XX века. В сравнении с предыдущим периодом, музыкальная часть народных чтений заметно расширилась. На многих просветительских собраниях количество исполняемых песнопений стало соответствовать отделению духовного концерта... Не вызывает сомнения, что репертуарная политика любого музыкального коллектива, и храмового хора в том числе, во многом обусловлена профессиональными качествами руководителя... Следует заметить, что с назначением на должность регента хора Духовной семинарии М. Ступницкого концерты духовной музыки в этом учебном заведении стали явлением регулярным» и т.п.

Исключив возможных однофамильцев (церковно-музыкальные справочники содержат информацию только об одном композиторе с такой фамилией — М. Ступницком), мы можем с достаточной долей уверенности утверждать, что речь идет об одном человеке, и этот человек — сын священника, протоиерея, похороненного в Красноярске. В справочнике Е. Левашова указано только пять его песнопений: «Ныне отпускаеши», «Хвалите имя Господне», «13-й кондак Святителю Феодосию», «Святый Боже» и «Сугубая ектенья». Два из них — Ныне отпускаеши и Хвалите имя Господне являются весьма популярными и часто исполняемыми песнопениями во всех храмах России. Почему же столь талантливый композитор написал так мало сочинений? Думается, ответом может быть факт рукоположения Михаила Ступницкого в священнический сан, однако не этот вопрос представляется главным.

При знакомстве с песнопениями сибирского обихода возникло еще одно наблюдение: два песнопения на один текст полиелейных псалмов — «Хвалите имя Господне» — необычайно похожи. Одно принадлежит М. Ступницкому, а автор другого — П. Иванов-Радкевич (автору этих строк довелось быть свидетелем того, как старые церковные певчие путали фамилии композиторов, написавших эти песнопения — В.П.). Оба песнопения предназначены для хора малого состава, т.е. строго четырехголосны, содержат красивые мелодические темы, написаны в куплетной форме с повторяющимся припевом «Аллилуйя», а «запевы» в них повторены по дважды. По-

следний припев «Аллилуйя» в обоих случаях несколько расширен. Сходство обнаруживается также в способе создания динамического контраста: первые два «запева» в обоих песнопениях изложены в средней динамике (р, mp), а следующие два звучат громко.

Написаны оба хора в начале XX века. Партитура Иванова-Радкевича издана Юргенсоном в Москве в 1916 году, а партитура М. Ступницкого издавалась в Петрограде в 1917 году. Не исключена возможность, что музыканты познакомились в Красноярске, между ними могло быть творческое общение, и П. Иванов-Радкевич, как старший и более опытный музыкант, повлиял на творчество молодого композитора. Что же касается песнопения самого Иванова-Радкевича, то нужно отметить, что автору этих строк уже приходилось рассуждать о ее возможной взаимосвязи с сибирским фольклором.

Итак, можно предположить, что композиторы встречались в Красноярске, а поводом для дружеского сближения могла стать *alma mater* обоих музыкантов — Придворная певческая капелла. Однако все вышеизложенное не выходит за рамки гипотез и не имеет документальных свидетельств, которые могли бы это подтвердить.

К приведенному выше списку музыкантов следует добавить также профессиональных регентов, о церковно-певческом творчестве которых можно делать предположения. Это Алексей Алексеевич Игнатьев (1879—1937), Аркадий Иванович Касаткин (1877—1930) и Александр Дмитриевич Пензенский (1854—1917).

А. Игнатьев родился в Перми. Музыкальное образование получил в Казани. Проработав некоторое время преподавателем музыки, поступил в Духовную семинарию. Работал законоучителем и регентом в Вятской губернии и в Екатеринбурге. С 1918 по 1921 годы жил и работал в Красноярске, где был рукоположен в священнический сан. В 1922 году переведен в Томск, но вынужден был оставить церковное служение и уйти работать в Томский музыкальный техникум. В 1937 году — арестован и расстрелян.

А. Касаткин родился в Усть-Каменогорске. О том, где получил образование, как и почему он оказался в Томске — сведений нет. Документы сообщают лишь о самом последнем периоде жизни регента томского Свято-Троицкого собора А. Касаткина. Эти документы — «свидетельские показания» и протоколы допросов. Вот, в частности, что доносит в своем протоколе некий Н.В. Казаков: «В прошлом Касаткин из себя представлял племянника крупного сибирского купца Малышева, имел пай, кроме того, был офицером. До самого последнего времени представлял из себя фигуру церковника, будучи регентом Нового собора. На закрытие церкви и передачу



колоколов на индустриализацию смотрит так, что сейчас гонения на церковь, что „жиды мстят за 1905 год“». Расстрелян в 1930 году.

О регенте и священнике А. Пензенском был помещен некролог в газете «Сибирская жизнь» от 12 апреля 1917 года. «11 апреля с.г. волею Божией тихо отошел ко Господу священник о. Александр Дмитриевич Пензенский, 63 лет, после недолгих, но тяжелых страданий... Томичи никогда не забудут покойного о. Александра как вдохновенного и талантливого регента архиерейского хора. О. Александр Пензенский получил образование в школе Петроградского митрополичьего хора, а затем в Тобольском духовном училище. 15 лет покойный был регентом архиерейских хоров в Курске, Тобольске и Томске. В сане священника в г. Томске при Благовещенской церкви о. Александр прослужил 33 года, пользуясь любовью горожан за свое истовое служение, доброту и доступность. 16 лет прослужил покойный присягоприводителем в Томском окружном суде, некоторое время служил членом от духовенства Совета Томского епархиального женского училища... Царство небесное и вечное упокоение доброму пастырю о. Александру, вечная память и вечная слава вдохновенному художнику-певцу хвалы Божьей!..»

Все перечисленные музыканты, как уже было сказано, оказали влияние на профессиональную сибирскую музыку, которая вплоть до начала XX века концентрировалась главным образом в жанровой сфере православного богослужебного церковного пения и достигла в названной сфере весьма высоких результатов. Свидетельством этого стали восторженные отзывы современников о пении церковных хоров в крупных сибирских городах, а также — что особенно важно — появление оригинальных церковных песнопений, предназначенных для исполнения сибирскими хорами и звучавших в сибирских храмах. Усилиями упомянутых музыкантов, их деятельностью — регентской и композиторской — была создана интонационная сфера, обладающая некоторыми специфическими чертами (об этом можно прочесть в опубликованных статьях о сибирском церковном пении, см. библиографический список — В.П.) и ставшая тем «полем», на котором выросли фигуры сибирских композиторов следующего поколения.

Изложенные факты, а вместе с ними и найденные партитуры старых сибирских композиторов углубляют и дополняют наши знания о сибирской музыке и позволяют делать выводы о высоком уровне церковного пения в Сибири, имевшем место в течение всех, даже весьма непростых периодов отечественной истории.

## Библиографический список

1. Ванюкова Э.А. А.П. Иванов-Радкевич и его воспоминания // Иванов-Радкевич А. П. Воспомятая. Документы. Письма. — Красноярск: КГБОУ СПО «Красноярское училище искусств», 2008.
2. Ванюкова Э.А. Ивановы-Радкевичи: три поколения талантов // П. И. Иванов-Радкевич. Автобиографические записки. — Красноярск: ГОУ СПО «Красноярское училище искусств», 2006.
3. Вавилов С.П., Еременко Е.П. Хоры старого Томска. — Томск, 2006.
4. Калтат Л. Павел Иванов-Радкевич. Монографический очерк. — Москва, 1947.
5. Калигойда Е.В. Церковные песнопения сибирских композиторов конца XIX — начала XX века. Актуальные проблемы истории Саяно-Алтая и сопредельных территорий. Материалы научно-практической конференции. — Абакан, изд-во ХГУ, 2005. — С. 178–180.
6. Калигойда Е.В. О некоторых подходах к изучению церковно-певческой культуры региона. Макарьевские чтения: материалы четвертой международной конференции. — Горно-Алтайск: Изд-во РИО ГАГУ, 2005. — С. 276–278.
7. Калигойда Е.В. Наследие С. Д. Саватеева и церковное пение в современной Хакасии. Хакасия XX век: язык, история, культура: материалы региональной научной конференции. — Изд-во ХГУ, 2006. — С. 78–80.
8. Калигойда Е.В. Диалог культур как методологический конструкт изучения церковных песнопений сибирских композиторов // Вестник Томского государственного университета, 2007, № 305. — С. 55–57.
9. Кярманн Н.Т. П. Иванов-Радкевич // Енисейская энциклопедия. — Красноярск, 1998. — С. 227.
10. Капран И.К. Сохранение традиций православной музыкальной культуры в русском Харбине. Дальневосточный государственный университет. — Владивосток, 2002.
11. Летописи сибирские. Сост. и общая редакция Е.И. Дергачевой-Скоп. — Новосибирск: Новосибирское книжное изд-во, 1991.
12. Левашов Е.М. Традиционные жанры православного певческого искусства в творчестве русских композиторов от Глинки до Рахманинова. 1825–1917. Нотография. — М., 1994.
13. Лесовиченко А.М. Быть каноничным и современным. В сборнике: ВМО «Информация» № 3(51). — М., 2000. — С 45–51.
14. Лесовиченко А.М. Художественное творчество в системе хри-

стианского культа. — Новосибирск, 2001.

15. Пономарев В.В. Сергей Савватеев // Енисейская энциклопедия. — Красноярск, 1998. — С. 535.

16. Пономарев В.В. Несколько страниц истории церковного пения в Сибири // «Суриковские чтения», научно-практическая конференция, тезисы. — Красноярск, 2002. — С. 60–63.

17. Пономарев В.В. Боголюбивые песнотворцы сибирской земли // Журнал Красноярско-Енисейской епархии, № 1. — Красноярск, 2000. — С. 80–83.

18. Пономарев В.В. Распев и партес. Рассуждения композитора и регента // Журнал Красноярско-Енисейской епархии, № 3. — Красноярск, 2002. — С. 81–83.

19. Пономарев В.В. От редактора-составителя. Вступительная статья в сборнике «Церковные песнопения сибирских композиторов», вып. 1. — Красноярск, 1999. — С. 3–9.

20. Пономарев В.В. Церковные регенты, хоровые дирижеры и хоры Красноярска. Рождественские чтения в Красноярске, сборник статей. — Красноярск: Православный фонд, 2006. — С. 221–233.

21. Пономарев В.В. Православное богослужбное пение в храмах Сибири // Жизнь религии в музыке, сборник статей. — Санкт-Петербург, 2007. — С. 178–193.

22. Пономарева Г.В. Вступительная статья в сборнике «Церковные песнопения сибирских композиторов», вып. 2, — Красноярск, 2001. — С. 3–7.

23. Пономарева Г.В. Воспойте Господеви песнь нову, яко дивна сотвори Господь (пс. 97,1): Очерк российского церковно-певческого творчества последних десятилетий // Журнал Красноярско-Енисейской епархии № 2. — Красноярск, 2002. — С. 61–65.

24. Православный богослужбный сборник. — М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского Богословского института, 2000.

25. Песнопения русской православной церкви. Каталог // Сост. А.А. Семенюк. — Москва: «Пашков дом», 2003.

26. Роменская Т.А. История музыкальной культуры Сибири от походов Ермака до Крестьянской Реформы 1861 года. — Томск: Изд-во Томского Университета, 1992.

27. Туев К.В. От редактора-составителя «Церковные песнопения сибирских композиторов», вып. 3. — Красноярск, 2002. — С. 3–10.

28. Туев К.В. Церковные песнопения сибирских композиторов и репертуарные проблемы современного клироса // Журнал Красноярско-Енисейской епархии № 3. — Красноярск, 2002. — С. 74–80.

29. Троицкая С.С. Хабинская епархия. Ее храмы и духовенство. —

Брисбен, Австралия, 2005.

30. Урванцева О.А. Духовная музыка композиторов сибирского региона. — Омск: Омский научный вестник, 2001.

**УДК 783**

*Постных О.В.*

Красноярский педагогический кол-  
ледж № 1 им. М. Горького  
г. Красноярск

*Postnykh O.V.*

Krasnoyarsk Pedagogical College  
No. 1 named after M. Gorky  
Krasnoyarsk

## **ЖИЗНЬ И ТВОРЧЕСТВО П.Г. ЧЕСНОКОВА**

### **Art and Life of P.G. Chesnokov**

**Аннотация:** Для многих музыкантов, педагогов, исследователей жизнь и творчество П.Г. Чеснокова является предметом изучения на протяжении уже нескольких десятилетий. В данной статье предпринята попытка показать роль и значение этой фигуры для русской духовной музыки.

**Abstract:** Over the course of decades P.G. Chesnokov's art and life has been a subject of research works of the musicians, teachers and researchers. The article presents the attempt to reveal the role and importance of his personality to the Russian church music.

**Ключевые слова:** П.Г. Чесноков, русская духовная музыка.

**Keywords:** A.G. Chesnokov, Russian church music.

**Р**одился (12 (25) октября 1877 — 14 марта 1944) близ города Воскресенска в семье сельского регента. Отец — Григорий Петрович, мать — Марфа Федоровна Чесноковы. С пяти лет начал петь в хоре отца. Все дети в семье проявляли музыкальную одаренность, и пятеро братьев Чесноковых в разное время учились в Московском Синодальном училище церковного пения (дипломированными регентами стали трое — Михаил, Павел и Александр).

В 1895 году Чесноков с отличием окончил Синодальное училище. Впоследствии брал уроки композиции у С.И. Танеева, Г.Э. Конюса и М.М. Ипполитова-Иванова. По окончании Синодального училища работал в разных московских училищах и школах: в 1895–1904 го-

дах преподавал в Синодальном училище, а в 1901–1904 годах был помощником регента Синодального хора. В 1916–1917 годах дирижировал капеллой Русского хорового общества (на Кузнецком Мосту в доме Торлецкого — Захарьина).

В 1917 году Чесноков получил диплом Московской консерватории по классам композиции и дирижирования.

С 1900-х годов Чесноков получил большую известность как регент и автор духовной музыки. Долгое время руководил хором церкви Троицы на Грязях (на Покровке), с 1917 по 1928 год — хором церкви Василия Кесарийского на Тверской; работал также с другими хорами, давал духовные концерты. Его произведения входили в репертуар Синодального хора и других крупных хоров.

После революции Павел Григорьевич руководил Государственной академической хоровой капеллой, был хормейстером Большого театра. С 1920 года до конца жизни преподавал дирижирование и хороведение в Московской консерватории. После 1928 года вынужден был оставить регентство и сочинение духовной музыки. В 1940 году опубликовал монументальный труд по хороведению «Хор и управление им».

Скончался Чесноков в Москве 14 марта 1944 года от инфаркта миокарда. По распространенной версии он упал, стоя в очереди за хлебом, а причиной инфаркта стало общее истощение организма. Похоронен на Ваганьковском кладбище. С начала 2000-х годов делались попытки получить официальное разрешение на установку памятника на могиле композитора, но ни одна из них успехом не увенчалась.

Основным направлением творчества Чеснокова была духовная музыка, он написал свыше 400 духовных хоров (почти все — до 1917 года) разных жанров («Литургия», «Всенощная», концерты для соло сопрано, альты, тенора, баса, баса-октавы; переложения древнерусских распевов, переложения для мужского хора и др.). Эти сочинения были очень популярны (хотя автор не избежал упреков в «романсовости»). Духовные сочинения Чеснокова стали исполняться (после долгих лет замалчивания) лишь в последнее время.

Всего композитором создано около пятисот хоровых пьес — духовных сочинений и переложений традиционных распевов (среди них по несколько полных циклов литургии и всенощного бдения, панихида, циклы «Ко Пресвятей Владычице», «Во дни брани», «Ко Господу Богу»), обработок народных песен, хоров на стихи русских поэтов. Чесноков — один из наиболее видных представителей так называемого «нового направления» в русской духовной музыке; для него типичны, с одной стороны, великолепное владение хоровым письмом,

отличное знание разных видов традиционного пения (что особенно проявляется в его переложениях распевов), а с другой — тяготение к большой эмоциональной открытости в выражении религиозного чувства, вплоть до прямого сближения с песенной или романсовой лирикой (особенно типично для пользующихся и ныне большой популярностью духовных сочинений для голоса соло с хором). Его хоры отличаются широтой диапазона, использованием низких басов (октавистов), применением комплементарного ритма и доступны, как правило, высококвалифицированным коллективам.

Содержанием светских произведений Чеснокова обычно является созерцательное восприятие природы, именно таковы «Теплится зорька», «Август», «Ночь», «Зимой», «Альпы». Даже в «Дубинушке» музыка Чеснокова смягчает социально заостренный текст Л.Н. Трефолева. Композитор сделал ряд сложных концертных обработок русских народных песен («Эй, ухнем», «Во поле березонька стояла», «Ах ты, береза»), нередко вводя в них солистов («Ах вы, сени», «Канава», «Ходила младешенька», «Лучинушка и дубинушка»). Некоторые его авторские хоры написаны в народном духе, таковы «Лес» на слова А.В. Кольцова, «За рекою за быстрой» и «Не цветочек в поле вянет» на слова А.Н. Островского; в «Дубинушке» используется в виде фона подлинная народная песня.

В общей сложности Чесноков написал свыше 60 светских смешанных хоров а саррелла, а также (в связи с педагогической работой в женских пансионах) — более 20 женских хоров с развернутым сопровождением фортепиано («Зеленый шум», «Листья», «Несжатая полоса», «Крестьянская пирушка»). Несколько мужских хоров Чеснокова — переложение тех же произведений для смешанного состава.

### **Библиографический список**

1. Матвеев Н.В. Хоровое пение. — М., 1998.
2. Стулова Г.П. Школа церковного пения. — Владимир, 2002.

УДК 783

*Приходовская Е.А.*

кандидат искусствоведения, доцент  
Института искусств и культуры Том-  
ского государственного университета  
г. Томск

*Prikhodovskaya E.A.*

candidate of art history, associate  
professor of the Institute of Arts and  
Culture of the Tomsk State University  
Tomsk

## ЭЛЕМЕНТЫ СИНТЕЗА ИСКУССТВ В ХУДОЖЕСТВЕННОМ ЦЕЛОМ ПРАВОСЛАВНОГО БОГОСЛУЖЕНИЯ

### Features of Synthesism in Stylistic Harmony of an Orthodox Church Service

**Аннотация:** В статье рассказывается об элементах синтеза искусств в художественном целом православного богослужения.

**Abstract:** The article overviews the features of synthesism in stylistic harmony of an Orthodox church service.

**Ключевые слова:** синтез искусств, художественное целое, православное богослужение.

**Keywords:** synthesism, stylistic harmony, Orthodox church service.

Связь искусства и религии как двух великих сакральных сфер человеческого духа очевидна и нерасторжима. Об их соотношении во все века велись длительные и, в общем, ни к чему не приводящие споры. Мы можем лишь догадываться об общности их духовной природы, но что-либо утверждать в данном случае человеческий разум не вправе, хотя попытки подобных утверждений вполне закономерны (например, мнения Г. Гадамера, Н. Бердяева и др.). Вообще о природе искусства, как и о природе религии, следует говорить более чем осторожно, стараясь не возводить свои гипотезы в ранг истины, но ограничиваясь внешними наблюдениями, доступными нам как фактологический материал. И религиозный ритуал, и произведения искусства представляют собой внешние проявления сакральных непознаваемых сфер человеческого духа. Именно в таких рамках мы рассмотрим связь православного богослужения и такого художественного явления, как синтез искусств.

«Понятие „синтез“ определяет в первую очередь ментальное

свойство человека *сводит отдельные стороны анализируемой действительности в единую системную модель* (курсив наш, — Е.П.)... Эта способность человеческого разума используется в самых разных видах его деятельности, являясь логической основой не только наук, но и искусств», — пишет И.Ф. Муриан [3, С. 9]. Немного по-другому говорит о понятии синтеза, например, С.Н. Соколов-Ремизов [5, С. 28]: «...говоря о синтезе, в большинстве случаев следует подразумевать и интеграцию, и коммуникацию, и конвергенцию — широкий диапазон связей: союз, сближение, соединение, беседа, диалог и т.д., а если слияние, то прежде всего „внутреннее, скрытое“ или „промежуточное“ (в случае союза содержания и формы), да и то без полной потери себя в другом, чаще наоборот — слияние с другим ради более полного раскрытия своего».

Понятие синтеза искусств и вопрос о генезисе этого понятия уведут нас в глубины прошлого, к общности истоков искусства и религии, к синкретическому единству в рамках ритуала зародышей всех современных искусств. Именно на уровне ритуала, на уровне внешнего проявления религиозного и художественного чувств мы можем наблюдать сходство культа и синтеза искусств.

Более того: общей закономерностью представляется «возрастание значения культа в религии в процессе исторического движения, объясняемое тем, что массам рядовых верующих более доступны не богословские тонкости религиозных идей, а конкретные мифы, обряды и действия...» [1].

Языческая обрядовость (наиболее очевидный пример — древнегреческий культ Диониса, породивший жанр трагедии; также можно обратиться к традиционному театру Китая и Японии) проложила дорогу драме как синтезу пластики, слова, музыки и художественного оформления сцены; однако все эти элементы утратили свой символический сакрально-заклинательный смысл и приобрели эмоционально-выразительный, что принципиально сместило центр тяжести в соотношении религии и искусства. Этот момент можно считать моментом рождения собственно *искусства* как сферы деятельности человека. С разделением сфер жизни на религиозную и светскую произошло и разделение искусства по тому же принципу; искусство религиозное — средство отправления культа — сохранило свою синтетичность сквозь все века, хоть были и попытки разрушить этот синтез (к примеру, иконоборчество). Искусство светское расслоилось на множество самостоятельных направлений; в его развитии можно заметить периодичность чередования детальной дифференциации различных видов искусств и их тотального синтезирования.



Потребность в физическом ритуале, в *формальной* организации религиозного культа в быту и жизнедеятельности даже искренне верующих людей исходит из потребности общего поклонения единому божеству: общее проще сформулировать во внешних формах, удобны они и для «копирования» и «тиражирования» (этим можно объяснить, например, простоту гармонии и мелодии протестантских песнопений). Коллективное поклонение требует развитых внешних форм, что иногда трактуется как отсутствие искренности веры: конфликт внешнего и внутреннего в религии будет существовать долго и приведет к протестантизму на Западе, раскольничеству в России и т.д. Отправление религиозного культа требует синтеза искусств, так как придерживается символики «модели мироздания» во всем, начиная с организации храмового пространства и заканчивая деталями ритуала. Особенно яркие примеры можно почерпнуть из традиционных культур Востока — культур, пронизанных насквозь религиозной символикой и осуществляющих синтез не только искусств, но и самой жизни с религией и искусствами. Применительно к искусству Востока практически невозможно говорить о разделении светской и религиозной культур.

«Система выразительных средств индийского традиционного театра изначально предполагает необходимость синтеза искусств, т.е. создание такой театральной стихии, где гармонично взаимодействуют все виды творчества: поэтическое слово, вокальная и инструментальная музыка, танец и пантомима, искусство драматического актера...» [2, С. 54]. О единстве восприятия искусства, религии и философии (как выражения общих жизненных закономерностей) в данной традиции свидетельствует, например, следующее наблюдение: «...художественный синтез в древней Индии, в том числе и видовой синтез, может рассматриваться как часть древнейшей культурной системы или структуры, как форма проявления *мировоззрения* своей эпохи... Ритуал и его части становятся первыми моделями анализа мира и его нового (символически осмысленного) синтеза, подобно тому как производится расчленение жертвы-вселенной и ее „собираение“ в новое символическое целое» [6, С. 80]. Древнеиндийский миф о Пуруше — первотворце Вселенной, сотворившем мир путем жертвы самого себя (превращения частей своего тела в функциональные части мира), неожиданно перекликается с христианским обрядом причастия, где хлеб и вино символизируют «плоть и кровь Христовы». Статические и динамические элементы восточного (в данном случае, индийского) культа находятся в неразрывном, органическом единстве. «Архитектурно-скульптурный

синтез в классическом культовом искусстве домусульманской эпохи находил свое продолжение в театральном искусстве, его танце, музыке, устройстве сценической площадки... Ритуал, лежавший в основе театрального представления, восходил к древней основе, а его связь с сакральной территорией, сакрализованным календарем и астрологией, символически истолковывавшей действия в любой момент физического времени, формировала навыки эстетического переживания суточного и сезонного времени, связывая с ним музыкальный канон раги, поэтику лирического стиха и т.д.» [6, С. 87]. Подобная символика распространяется не только на храмовые сооружения: «Архитектура сельского жилого дома в самых разных областях Индии до сих пор мыслится как аналог Вселенной...» [6, С. 99]. Такое восприятие единства мира и искусства, на наш взгляд, имеет величайший потенциал в человеческой культуре. Сакрализация искусства предотвращает выделение его в некую обособленную сферу с собственными законами и структурами, отделенными от стихии жизни. Это обеспечивает единство и органичность как мировосприятия, так и художественного синтеза искусств.

Попробуем проследить те же закономерности в более близкой нашему сознанию сфере — в сфере православного религиозного культа.

Возьмем, для примера, четыре типа синтетического «действия» и сравним их (см. Таблица 1).

**Таблица 1 — Типы синтетического действия. Сравнения**

<b>Балет</b>	<b>Драма</b>	<b>Опера</b>	<b>Богослужение</b>
1. Внешнее оформление (декорации)	1. Внешнее оформление (декорации)	1. Внешнее оформление (декорации)	1. Внешнее оформление (убранство храма)
2. -	2. Текст (смысловые коды)	2. Текст (смысловые коды)	2. Текст (смысловые коды)
3. Пластика (основа действия)	3. Пластика (искусство мизансцены)	3. Пластика (в меньшей степени, чем в [2])	3. Пластика (искусство ритуальных действий)
4. Музыка	4. Музыка (может быть, может не быть) — как необязательный элемент	4. Музыка (основа действия)	4. Музыка
5. -	5. -	5. -	5. Архитектура храма

Балет	Драма	Опера	Богослужение
6. -	6. -	6. -	6. Фимиаи (обонятельный компонент)
7. Сценическое пространство отделено от пространства зала (пассивная функция ЗРИТЕЛЯ)			7. Пространство храма едино, присутствующие — участники действия

Хотя любое сценическое действие за счет сложности своей организации и массовой своей природы представляет собой своеобразный ритуал, богослужение отличается рядом свойств, не позволяющих проводить прямые аналогии:

1. Каноничность и анонимность.

2. Многовековая «устойчивость» (спектаклей множество и по тематике, и по структуре, богослужение — одно, повторяющееся с вариантами изо дня в день — если не бояться кощунственных выражений, никогда не «снямавшееся с репертуара») — это входит в устойчивое, традиционное ядро культуры народа, чему в течение многих веков способствовало даже государство законодательными путями; богослужение, за исключением лет Советской власти, было узаконенным элементом социальной жизни, таким же традиционным, как, например, присяга, государственный флаг, гимн и так далее.

3. Универсальность системы символов — ритуал богослужения является зрительно-слуховым вариантом осмысления библейских текстов, символика которых универсальна. Новый Завет для всего христианского мира (но, кстати, только для христианского) — неиссякаемый источник тем и образов во всех сферах искусства; но искусство реализует, «раскрывает» лишь отдельные коды из этой системы: каждое произведение искусства — «о чем-то», а Библия — «обо всем». Библейские образы и модели сюжетов как универсальные символы существуют в нашем сознании независимо от формальной принадлежности к какой бы то ни было конфессии или даже к атеизму; они являются частью типа мышления, естественным элементом национального, общинного сознания, как бы мы к этому ни относились.

4. Из последнего следует тотальная символизация действия, снятие эмоционально-выразительных, «аффектных» значений, нивелирование конкретики смыслов и ассоциаций и оперирование лишь крупными, общечеловеческими и общевременными символами — и, как следствие символизации — каноничность. Чем универсальнее, «всеохватнее» система, тем более она устойчива и неизменна, так как ее масштабность допускает с большой степенью амплитуды варьирование конъюнктурных деталей без ущерба для целого.

В любом жанре, основанном на синтезе искусств, особенно же в ритуальном действе, есть составляющие статические и динамические. К статическим элементам относятся «декорации» (внешнее оформление места произведения обряда), «бутафория» (необходимые для обряда предметы, атрибутика, как правило символического значения), «костюмы» (облачение производящих обряд и варьирующиеся нормы одежды его участников, например, покрывание головы платком для женщин при входе в храм), к ним же можно отнести и канонические тексты молитв («либретто»). Все это может существовать вне процесса богослужения и относится к подготовительному пласту.

Динамическими являются те элементы службы, которые обуславливают ее временную природу, ее процессуальность, ее развертывание «в длину»: это пластика ритуала (символика поклона, благословения, крестного знамения и так далее — устойчивые «мизансцены» действия); это музыка (в православном храме только хоровая а capella, неразрывно связанная с каноническими текстами), это сама структура службы («сценарий» — порядок номеров и драматургическая организация целого как единого процесса со своим прологом, со своим действием, кульминацией (причащение) и заключением). Есть в богослужении и побочные динамические элементы, не имеющие аналогов в синтетических видах искусства и воздействующие на иные, кроме зрения и слуха, органы чувств: это каждение (обоняние), целование образа (осязание) и сам обряд причастия (вкусовые рецепторы). Задействован даже вестибулярный аппарат (существуют нормы движений и положения тела во время службы, требующие определенного напряжения — хотя бы стоять практически неподвижно в течение длительного времени). Эта полнота задействования физических чувств способствует восприятию храма как некоей универсальной модели мира.

Построение «модели мира» начинается со сквозной символики статических элементов:

1. Архитектура храма. Храм, как правило, устраивается:

а) в виде креста (символика спасения через крестные муки);

б) в виде продолговатого корабля (тоже символика спасения: Ноев Ковчег);

в) в виде круга (символ вечности Церкви);

г) в виде восьмиугольника (символ Церкви как путеводной звезды).

Купол символизирует собою небо, с варьирующимся количеством глав (каждое число глав имеет устойчивый смысл). «Православные храмы строятся алтарем на восток — в сторону света, где

восходит солнце...» [4].

## 2. Внутреннее убранство храма.

Символично само деление внутреннего пространства храма на алтарь, среднюю часть и притвор, что может вызвать ассоциации и с социальной структурой общества (институт управления, «массы» и «отверженные»), и с духовными сферами человеческой жизни (возвышенное, практическое и низменное), и вообще с устройством христианского мира: рай, земля и ад и т.д.

Не будем углубляться в детали, наша цель — осветить именно синтез искусств в структуре службы.

Архитектура храма воздействует на человека в ансамбле с храмовой живописью — расположением и красками икон («Алтарь отделяется от средней части храма... иконостасом» [Там же]). Существует канонический порядок расположения икон: «В иконостасе ... трое врат. Средние врата, самые большие, помещаются в самой середине иконостаса и называются Царскими Вратами... [которые] украшаются изображением на них икон: Благовещения Пресвятой Богородицы и четырех евангелистов... Над Царскими Вратами помещается икона Тайной вечери...» [Там же]. Не менее строги каноны в самом искусстве иконописи, которое долгое время именно в русской культуре было единственной формой профессиональной живописи.

## 3. Тексты. Основа канонических текстов — священно-богослужбные книги, к которым относятся:

а) Евангелие (четыре первых книги Нового Завета; «Богослужбное Евангелие ... кроме обыкновенного деления на главы и стихи, делится еще на особые отделы, называемые „зачалами“. В конце книги помещается указатель: когда читать то или иное зачал» [Там же]);

б) Апостол (последующие книги, кроме Апокалипсиса);

в) Псалтырь (употребляется в богослужении чаще всех других богослужбных книг).

Эти книги существуют в отдельном виде, вне службы, и потому могут быть отнесены к статическим элементам. Но деление священных текстов на ограниченные эпизоды, открывающиеся «зачалами», свидетельствует уже об их динамизации, переходе из сферы графически зафиксированных смысловых кодов в сферу звуковой процессуальности.

Остальные книги («церковно-богослужбные») являются, по сути, практическими руководствами для разных чинов и групп священников и певцов, ведущих службу (непосредственно совершающих обряд): «Службник», «Часослов», «Требник», «Минеи» — «Месячная», «Общая» и «Праздничная», «Триодь Постная», «Триодь Цветная»

и общий «Устав службы» — «Типикон». Через книги «Октоих» и «Ирмологий» переходим к следующему динамическому элементу.

#### 4. Музыка.

Музыкальный элемент можно разделить в церковной службе на две больших сферы:

1. Хоровое пение. Хоровое пение а capella, без сопровождения, является отличительной чертой православной церкви и выражением специфики жанровых корней русского национального музыкального искусства. До секуляризации искусства, начавшейся в XVIII веке с реформами Петра I, сфера церковной хоровой музыки была единственной профессиональной сферой вообще в русском музыкальном искусстве. После периода освоения европейских жанров русская музыка вернулась вновь к своим истокам — но если начало и середина XIX века вывели на первый план народную песню, то конец XIX века и рубеж веков открыли на новом витке знаменное пение, церковную хоровую музыку — и в исследовательских работах, и в творчестве таких великих фигур, как С. Танеев и С. Рахманинов.

2. Колокольный звон. В жизни русских людей колокольный звон имел множество значений — далеко выходящих за рамки богослужения. Колокольный звон — такой же устойчивый в сознании символ России, как, например, береза или заснеженная лесная чащоба. Хотя появились колокола в средневековой Европе, в Россию они попали почти одновременно с принятием христианства, на самой заре централизации государства, и укоренились в русском сознании как неизменная часть жизни. От практического, прикладного значения — созыва на вече, оповещения о начале службы — церковный звон вырос в символ, в величайшее обобщение русской культуры. В том же XIX веке он перестал быть отдельной сферой церковной музыки — уже в операх Глинки он появляется как часть музыкальной драматургии светского сценического жанра, продолжает захватывать все большие и большие жанровые сферы в творчестве композиторов «Могучей кучки» и оформляется в разветвленную систему символов в творчестве Рахманинова. Писали о звоне и поэты, и даже художники (Левитан «Вечерний звон»). В современном мире колокольный звон уже совершенно потерял свое практическое значение, но остался великим символом: и набат, и благовест, и погребальный звон — все это осталось в сознании народа и в творчестве поэтов и композиторов, несмотря на то, что не так уж часто мы слышим колокола и не различаем типы звонов.

Таким образом, мы можем наблюдать взаимовлияние и взаимопроникновение религии и искусства на рассматриваемом нами внеш-

нем уровне. Устойчивым структурным элементом и синтеза искусств, и ритуала церковной службы является *символика*, восходящая к одному из основополагающих характеристик и той, и другой сферы человеческого сознания — свойству *обобщения* идей и смысловых кодов.

Человеческая вера и человеческое творчество — два великих таинства, на которых строится вся духовная жизнь человека. Их взаимовлияние и взаимопроникновение настолько велико, что порой разделить их невозможно. Да и нужно ли разделять их?

*Поэзия не в рифме и не в слове,  
Напрасно спорим мы о средствах выразительности.  
Нет на земле границ, нет правил, нет условий  
Для разделенья истины и видимости.  
Никто не знает, что такое красота,  
И что такое жизнь, и что такое счастье.  
Поэзия во всем, от мошки до Христа,  
От звезд — до искорки, погасшей в одночасье.  
Она святой покров невидимых планет,  
Кружащихся меж нас, от тьмы до поднебесья.  
Кто любит — тот поэт, кто верит — тот поэт,  
И взгляд его как взлет, и путь его как песня.  
И каждый новый шаг, и каждый новый вдох —  
Как звездный свет и первое свиданье...  
Поэзия есть жизнь, поэзия есть Бог,  
Его священное и теплое дыханье.*

### **Список литературы**

1. Дулуман Е.К. Религия как социально-исторический феномен. — Киев, 1974.
2. Котовская М.П. Традиционный театр народов Индии // Синтез в искусстве стран Азии. — М., 1993.
3. Муриан И.Ф. К проблеме синтеза в искусстве стран Азии // Синтез в искусстве стран Азии. — М., 1993.
4. Слободский Серафим, прот. Закон Божий для семьи и школы с ил. Издание 4-е. — Нью-Йорк, 1987 год. — Репринтное издание, 1990.
5. Соколов-Ремизов С.Н. Художественный синтез — термин, понятие, явление (на примере китайского изобразительного искусства) // Синтез в искусстве стран Азии. — М., 1993.
6. Шептунова И.И. Хаос и гармония: проблема синтеза в искусстве Индии // Синтез в искусстве стран Азии. — М., 1993.

## ДУХОВНЫЕ СОЧИНЕНИЯ НОВОСИБИРСКИХ КОМПОЗИТОРОВ

### Spiritual Compositions of Novosibirsk Composers

**Аннотация:** В статье описано творчество композиторов Новосибирска в жанрах духовной музыки, перечислены сочинения, дана их краткая характеристика.

**Abstract:** The article overviews the art of Novosibirsk composers working in the genres of church music and includes the list of works and their brief characteristic.

**Ключевые слова:** композиторы Новосибирска, духовная музыка, стихи покаянные, духовный концерт.

**Key words:** Novosibirsk composers, church music, penitential poetry, spiritual concert.

Духовная тема в творчестве композиторов Новосибирска присутствует постоянно, уже почти сорок лет, с конца прошлого столетия. Особенностью в воплощении этой темы новосибирскими музыкантами является жанровое разнообразие, которое всегда было присуще академической музыке города, имеющего старейший в Сибири музыкальный вуз. Помимо хоровых композиций, как богослужебных, так и концертных, композиторами Новосибирска создавались и продолжают создаваться отдельные композиции и циклы с духовной тематикой для хора и фортепиано, для хора и оркестра и сочинения с иными, иногда не стандартными жанровыми решениями.

Духовное творчество новосибирцев последних лет характеризуется выходом за рамки привычных жанров в смежные области и создание сочинений, привлекающих внимание новизной и необычностью подачи материала, смелым соединением разных, порой весьма несхожих элементов. Приятно отметить тот факт, что публика всегда тепло принимала такие сочинения. Это является стимулятором творческих поисков новосибирских авторов.



В начале разговора о современной духовной музыке, хочется сделать небольшой исторический экскурс. Первыми духовными сочинениями, созданными новосибирскими композиторами, пожалуй, следует считать «Два мотета» Аскольда Мурова (1928–1996), крупнейшего новосибирского композитора, написанные еще в 80-е годы ушедшего века. Они создавались для хора Русского музыкального общества Нью-Йорка, созданного эмигрировавшим из Новосибирска хормейстером Николаем Качановым. Впоследствии эти произведения вошли в репертуар Новосибирского камерного хора, а потом стали интонационной основой «Симфонии для струнных», которую А. Муров создал уже в 90-е годы.

Следует сказать, что идея переработки хорового материала духовной композиции в оркестровую ткань была претворена Муровым еще в одной партитуре — в поэме для струнного оркестра «Во имя жизни». В этом сочинении был переработан материал его духовного концерта «Утоли моя печали». Это сочинение стало последней законченной композицией Аскольда Мурова, а незадолго до нее композитор написал «Шестую симфонию „Музыкальные приношения святым, в земле Российской просиявшим“». Если к этому добавить написанный чуть ранее концерт для народного оркестра «Вознесенский собор», можно сделать вывод о том, что духовная тематика занимала очень важное место в творчестве этого композитора.

В те же годы, параллельно с Муровым, другим крупным новосибирским композитором — Георгием Ивановым (1927–2010), была написана симфония, в первоначальной версии имевшая подзаголовок «Памяти Андрея Рублева и Феофана Грека»), с очевидными интонационными «отсылками» к стилистике древнерусского богослужебного пения. Стали создаваться в это время и собственно церковные песнопения, которые включались в богослужебный обиход. Их писали, в частности, О. Сереброва (род. 1962) и автор этих строк (Литургия св. Иоанна Златоуста, 1992).

Есть информация о том, что обиходные аранжировки для богослужения анонимно делал в это время и упомянутый А. Муров, а для концертного исполнения он написал две сюиты песнопений из разных чинопоследований, названных «Духовный концерт № 1» и «Духовный концерт № 2». Собственно, духовными концертами в привычном смысле и понимании этого термина можно назвать, однако же, его «Псалом 66-й» и упомянутую хоровую композицию «Утоли моя печали» на текст тропаря иконы, имеющей такое название. Эти хоровые композиции могут исполняться в качестве частных концертов в храме.

Хочется отметить тот факт, что для обихода в это время писали не только профессиональные композиторы. В открывающихся храмах создавались новые певческие коллективы, руководители-регенты которых в отсутствии материала вынуждены были многое делать сами, однако гораздо важнее в данном случае отметить общий подъем интереса к церковному искусству, характеризовавший эти первые постатеистические годы.

Любопытно то, что в жанре церковного песнопения в этот период проявили себя не только те, кто мог иметь непосредственное отношение к хоровому церковному пению – композиторы, певчие и регенты церковных хоров. Например, большую хоровую композицию на церковнославянский текст из Ветхого Завета (вполне пригодную для исполнения в качестве запричастного концерта) написал известный новосибирский музыковед, кандидат искусствоведения Андрей Лесовиченко, работавший в те годы на кафедре истории музыки Новосибирской консерватории.

Начало нового столетия было отмечено включением в обозначенный процесс новых композиторских имен. Духовные хоровые композиции были созданы профессором Новосибирской консерватории Юрием Юкечевым (род. 1947), в частности, им был написан большой цикл для женского хора «Готово сердце мое» на фрагменты псалмов Давида в русском изложении, а позже написаны хоровые композиции для смешанного хора «Господь есть дух» (2007) и «Молитва Серафима Саровского» (2010).

Заинтересовались новосибирские композиторы и традицией «духовных стихов», тексты которых стали издаваться еще в конце прошлого столетия. Можно вспомнить, например, сборник «Ранняя русская лирика», опубликованный в Санкт-Петербурге еще в 1988 году. Замечательные образцы русской духовной поэзии, представленные в этом сборнике, сразу привлекли внимание многих авторов, пребывавших «в этой теме». Так, красноярским композитором Владимиром Пономаревым еще в начале 90-х годов было написано восемь «Покаянных стихов» для смешанного хора, исполнявшихся разными хорами в разных городах России, и даже записанных на компакт-диски, вышедшие и в России, и за рубежом. Из новосибирских авторов, «духовные стихи» для хора были написаны О. Серебровой и Е. Джагаровой.

Немало концертных духовных сочинений для хора с сопровождением было также написано в наступившем столетии композиторами нашего города. В их числе: «Звени, золотая Русь» О. Серебровой на стихи В. Брюсова и С. Есенина для смешанного хора и фортепи-

ано (2010), так «Три песнопения из Екклезиаста» для баса, хора и симфонического оркестра А. Новикова (1952–2009). Эту партитуру Александр Новиков закончить не успел. Завершал работу коллега Новикова, новосибирский композитор Сергей Кравцов. Хочется напомнить, что упомянутая композиция была не первым духовным сочинением Новикова. В 90-е годы ушедшего века он написал «Мессу» для смешанного хора и симфонического оркестра.

Духовные сочинения были написаны новосибирцами и для детей. Среди них и концертные композиции, и музыка к театральным постановкам. Создавалась эта музыка уже упомянутыми композиторами и автором этих строк.

Хочется сказать, что на нынешнем этапе наибольший интерес вызывают возможности создавать большие духовные проекты на площадках не только концертных залов, но и театров. Эти проекты поддерживает (а иногда и инициирует) руководство Новосибирской епархии, и благословляет правящий архиерей, Митрополит Новосибирский и Бердский Тихон.

В завершении этого краткого обзора перечислю духовные сочинения и театральные постановки, в которых мне довелось выступить в качестве автора, из них некоторые были изданы. Это: «Под напев молитв Пасхальных» для детского хора, Новосибирск, 2003; «Чудо из чудес», Рождественские песни для детского хора, Новосибирск, 2003; «Песнопения Всенощного бдения и Литургии», Новосибирск, 2005; «Песнопения Литургии. Пасхальные песни», Новосибирск, 2006. Один из сборников с авторскими песнопениями был опубликован в Красноярске — «Церковные песнопения сибирских композиторов», 2002.

С авторской музыкой было осуществлено несколько детских театральных постановок, в частности — «Благовест» (2005) и «Рождественская история» (2007).

В 2011 году было закончено Всенощное бдение для смешанного хора, а в 2014-м — «Рождественская кантата» для смешанного хора и фортепиано.

9 октября 2014 года состоялась премьера кантаты «Заступник земли Русской», приуроченной к 700-летию со дня рождения преподобного Сергия Радонежского. Кантата была поставлена на площадке Новосибирского театра оперы и балета.

22 ноября 2015 года прошла премьера оратории «Святой Владимир — Креститель Руси», также на площадке Новосибирского оперного театра.

11 января 2017 года в оперном театре состоялась премьера оперы «Рождество».

Духовная музыка является важной составной частью творчества новосибирских композиторов. Духовные сочинения авторов нашего города – хоровые циклы и кантаты, богослужебные песнопения, оратории и театральные спектакли – занимают важное место в жанровом спектре сибирской академической музыки. Их партитуры издаются, исполнения – записываются. Без сочинений духовной направленности, созданных новосибирцами, сегодня трудно представить себе современную сибирскую музыку.

**УДК 783**

Смокотин Э.М.

Красноярский педагогический кол-  
ледж № 1 им. М. Горького  
г. Красноярск

*Smokotin E.M.*

Krasnoyarsk Pedagogical College  
No. 1 named after M. Gorky  
Krasnoyarsk

## КОМПОЗИТОРСКОЕ ТВОРЧЕСТВО

### А.Д. КАСТАЛЬСКОГО

#### Composing Art of A.D. Kastalsky

**Аннотация:** Данная статья является обращением к творчеству А.Д. Кастальского, приводится анализ некоторых сочинений композитора и его научных трудов.

**Abstract:** *The article overviews composing art of A.D. Kastalsky with the analysis of several of his works and scientific researches.*

**Ключевые слова:** А.Д. Кастальского, научные труды.

**Keywords:** A.D. Kastalsky, scientific researches.

**А**лександр Дмитриевич Кастальский – советский композитор, деятель хоровой культуры, музыкальный фольклорист. В 1876–1881 гг. учился в Московской консерватории по теоретическим предметам и композиции у П.И. Чайковского, С.И. Танеева и Н.А. Губерта.

Александр Дмитриевич вошел в плеяду современников, нашедших свое призвание в религиозном искусстве и создавших на основе старинного церковного наследия новый национальный художественный стиль.

Один из выдающихся мастеров русской и советской хоровой культуры, Кастаньский поднял на новую ступень технику хорового письма, обогатив ее рядом ценных приемов, почерпнутых из сокровищницы народного творчества. Основной тематический материал хоров композитора — древние русские культовые распевы — своеобразный и интересный пласт русского мелоса. Возникшие в XI веке в связи с введением христианства в Киевской Руси и бережно передаваемые из поколения в поколение талантливыми русскими мастерами на основании устной традиции, они являются особой ветвью русского народного искусства. До сих пор еще очень мало изученные и частью не расшифрованные древние распевы представляют собою музыкальный памятник целой эпохи в истории русской музыки.

Хоровым сочинениям Кастаньского свойственны обилие тонко разработанных подголосков, красочность звучания. Б.В. Асафьев писал о хоровом творчестве Кастаньского: «Народился напевно-полифонический стиль, в котором богатейшее мелодическое наследие прошлого дало новые пышные всходы». Но при высоком мастерстве хоровой фактуры мелодическая сторона произведений Кастаньского часто схематична, недостаточно ярка. Хоровой стиль Кастаньского оказал влияние на творчество А.В. Александрова, Д.С. Васильева-Буглая, А.А. Давиденко и др.

До Великой Октябрьской социалистической революции Кастаньский создал большое количество хоровых произведений (духовных и светских), насыщенных интонациями русской песенности. В культовых сочинениях Кастаньский старался возродить древние формы знаменного пения и упрочить связи между церковной музыкой и народно-песенным, главным образом крестьянским, искусством, чем вызывал нападки со стороны реакционно-настроенного духовенства.

Произведения, подобные хорам «С нами бог», «Венчание», или «Херувимская песнь знаменного распева», по жанру не отличаются от русских оперных славлений, многолетий и викториальных кантов. В прелестных вариациях «Старо-Симоновской Херувимской песни» каждый слушатель признает отнюдь не культовое песнопение, а наивно задумчивую народную песню, полную безыскусственной нежности. Кастаньский пытался «защитить» распевы от подозрений в сомнительной религиозности и уверял, что им свойственны «также и мистика, и отрешенность от земного». Эта защита была совершенно необходима, потому что обработки Кастаньского не воспринимались лицами сугубо религиозных настроений и, более того, вызывали ожесточенные нападки со стороны клерикальных кругов.

Создавая хоры, Кастальский первоначально в качестве основной цели ставил для себя отнюдь не особое раскрытие содержания текста, а, возможно, более аутентичную обработку мелодии. И он радовался, когда в результате его работы, его знаний и умений напев, дотоле искаженный и изуродованный чуждыми ему стилевыми методами, вдруг расцветал своей собственной строгой, подлинной красотой.

Что же касается до художественности образа как такового, то Кастальский всецело полагался на «программу» подлинника, заботясь только об элементарном соответствии общего содержания характеру музыки; о том, например, чтобы «Свете тихий» не был «громогласным», как он выражался, или чтобы не было ненавидимого им «слащавого минора». Именно поэтому содержание церковных хоров Кастальского имеет гораздо более обобщенный характер, чем светские сочинения, и, благодаря этой обобщенности, многие из них вовсе не носят на себе специфического религиозно-молитвенного отпечатка.

В своем творчестве композитор стремился к осуществлению мечты Танеева о создании русского контрапунктического стиля. При всем различии творческих индивидуальностей этих композиторов и, несмотря на то, что Кастальский по многогранности и научной широте уступал Танееву, интуитивно он был на более верном пути к разрешению этой проблемы, так как считал главнейшей задачей не «восполнение пробела» в развитии русского музыкального искусства, а воссоздание приемов русского контрапункта периода строгого стиля.

В послереволюционный период Кастальский полностью отошел от церковной орбиты и вступил во фракцию Красной профессуры Московской консерватории. Достоинно удивления и глубокого уважения юношески свежее мировосприятие этого шестидесятилетнего человека, сумевшего, несмотря на жестокую идеологическую ломку и тяжелые материальные лишения первых послереволюционных лет, понять грандиозность перспектив, которые открыл для искусства Октябрьский переворот.

В начале 20-х гг. Кастальский выступил как один из первых авторов массовых революционных песен и крупных хоровых сочинений, посвященных героической советской действительности. Им написаны: произведение «Красная Русь» (1924) для хора и оркестра народных инструментов; также произведение «В.И. Ленину» («У гроба», 1925) для декламации, хора и симфонического оркестра или фортепиано; «Деревенская симфония», и ряд обработок народных песен. Вместе с тем Кастальский живо откликается на вопросы времени и охотно разрабатывает современную тематику, пытается ввести в свои сочинения новые интонации окружающей жизни.

Источник нового массово-демократического искусства Кастаньский видел в русском музыкальном фольклоре и призывал «народное музыкальное творчество положить в основу новой музыкальной литературы всех родов: хоровой, инструментальной, оперной и пр.». Композитор, по крайней мере, поначалу, уверовал, или старался поверить, в возможность проведения самых радикальных преобразований русского искусства на народных началах.

Например, документ «Методика преподавания школьного хорового пения», в основе которого лежат лекции, зачитываемые Кастаньским еще в Московском синодальном училище церковного пения, начинается подзаголовком: «Какими же новыми средствами выражения может обладать народно-пролетарское искусство?». В нем композитор рисует некую Россию будущего, в которой процветает братство людей, столь милое сердцу автора «Братского поминовения». Рассуждая о художественном стиле и языке нового общества, он пишет: «Может быть, куполообразные, шатровые или шлемообразные кровли будут перенесены с церковей на жилые дома. Народные костюмы [можно] их приспособить к новым задачам жизни, но то, что уже сделано народной фантазией, едва ли следует стремиться уничтожить и забыть. Может ли быть забыта и отброшена выработанная народом манера речи, ее оборот в будущем словесном пролетарском искусстве? Едва ли».

Фантазируя о формах концертной жизни в этом «народном раю», Кастаньский, явно опирающийся на церковную практику, предлагает вводить общенародное пение в концерты: «В видах объединения творцов-исполнителей со слушателями могли бы быть отпечатаны известные музыкальные темы с текстами (какие-нибудь лозунги, призывы, возгласы) на билетах, концертных программах, чтобы слушатели подготовились к пению их среди симфонии по данному дирижером знаку; или вывешивать их над оркестром в увеличенном масштабе, чтобы все могли петь по ним».

Композитор представляет себе картины массовых мистерий, во время которых лозунг: «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!» — может быть «разработан в грандиозном плане и разработан именно симфонически, как, например, бетховенская 9-я симфония с ее финалом „Обнимитесь все народы“».

Будучи в своей области новатором и первопроходцем, он, подобно многим его собратьям по художественному ремеслу, увлекся идеей творческой свободы.

Наивные и утопичные фантазии Кастаньского о новых формах пролетарского искусства соседствовали с вполне реалистичными

и деловыми проектами, направленными на организацию музыкальной работы в стране.

Так появляются произведения «Пролетариату на 1 мая» для хора и трубы (1920), «Гимн труда» для хора, медных и ударных инструментов (1923), «Песня про Ленина» для хора, кларнета и домр (1924), «Красноармейская» для хора (1924). «Песня о кладе» для одногласного хора с сопровождением фортепиано, бубна, тарелок и большого барабана (1925), кантата «1905 год» для хора и фортепиано и др. Получил известность также обработками народных песен и танцев, нередко объединявшихся им в тематические циклы («Сельские работы в народных песнях», 1923).

Однако послереволюционные сочинения Кастаньского все же не могут сравниться в художественном отношении с его старыми хорами. Отчасти это связано с тем, что в последние годы он обратился к инструментальной музыке, которая всегда ему менее удавалась. Но главное заключалось в том, что композитор не был в состоянии трансформировать весь свой технический аппарат, который в течение десятилетий вырабатывался на принципах мозаичного инкрустирования попевок в имманентно развивающуюся ткань хорового пения а cappella.

Кастаньский был выдающимся исследователем русского народного творчества, разработал ряд вопросов музыкальной фольклористики. Из некоторых источников становится известно, что мечтой композитора в последние годы было завершение музыкального цикла «Картины русских народных празднований в обрядах и песнях» и научного труда, посвященного народному многоголосию. Александр Дмитриевич полагал, что его исследование помогло бы молодым композиторам «проложить новую дорогу» в русской музыке.

Не следует также забывать, что основные принципы современного хорового образования были сформулированы Кастаньским:

- связь теории с практикой в деле обучения хоровых дирижеров; необходимость их обучения на хоре и в хоре; вспомогательное значение уроков по технике дирижирования; важность для будущих дирижеров наблюдений над повседневной работой образцовых хоровых коллективов;
- воспитательное значение хорового репертуара;
- необходимость пения в хоре по партитуре, а не по партиям;
- организация выпускного экзамена хорового дирижера в виде публичного концерта и репетиции-разучивания с хором незнакомого произведения;
- обязательность всестороннего развития дирижера-хоровика,



в частности, развитие в студентах качеств организатора, воспитателя и педагога;

- изучение сольфеджио на материале лучших образцов художественной музыкальной литературы;
- важнейшая роль народной песни в музыкальном воспитании;
- необходимость всеобщего музыкального образования.

Композитор явился ключевой фигурой духовно-музыкального возрождения рубежа веков, и его церковные композиции, а также выросшие из церковно-певческих жанров или родственные им сочинения составили ценнейший пласт отечественного искусства. Он написал около 130 хоров, монументальное «Братское поминовение», «Вечная память героям» для хора а cappella, кантаты, музыкальные действия, реставрации и многое другое.

Как писал поклонник его творчества Н.Е. Неаполитанский, свое последнее церковное сочинение «Во царствии Твоем» Александр Дмитриевич писал на смертном одре: рукопись была найдена под подушкой усопшего композитора. Вряд ли приходится сомневаться, что Кастальский окончил свои дни верующим православным человеком.

Действительно, личность Кастальского неоднозначна. Кто-то видел, и будет видеть в нем носителя русской идеи, кто-то старейшину и едва ли не учителя когорты «молодых РАПМовцев». Однако вне споров, а, точнее, над спорами, остается церковная музыка композитора, благодаря которой фамилии Кастальский суждено быть начертанной на скрижали русского искусства на вечные времена.

### **Библиографический список**

1. Зверева С.Г. История русской музыки в 10-ти т. — Т. 10 А: Конец XIX — начало XX века / А.А. Баева, С.Г. Зверева, Ю.В. Келдыш, Т.Н. Левая, М.П. Рахманова, А.М. Соколова, М.Е. Тараканов. — М.: Музыка, 1997. — С. 274–306.

УДК 783:372.878

*Харин Д.П.*

преподаватель Красноярского  
педагогического колледжа №  
1 им. М. Горького  
г. Красноярск

*Kharin D.P.*

College teacher Krasnoyarsk  
Pedagogical College №1  
named after M. Gorky  
Krasnoyarsk

## ПРАВОСЛАВНЫЕ ДУХОВНЫЕ ПЕСНОПЕНИЯ КАК СРЕДСТВО ФОРМИРОВАНИЯ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ КОМПЕТЕНЦИИ (ПК 3.1) «ИСПОЛНЕНИЕ ПРОИЗВЕДЕНИЙ ПЕДАГОГИЧЕСКОГО РЕПЕРТУАРА ХОРОВОГО ЖАНРА» У СТУДЕНТОВ КРАСНОЯРСКОГО ПЕДАГОГИЧЕСКОГО КОЛЛЕДЖА № 1 ИМ. М. ГОРЬКОГО

Orthodox Church Songs as a Resource of Formation  
of the Professional Skill (PS 3.1) “Performance  
of Pieces of the Pedagogical Repertoire in the  
Choral Genre” for the Students of the Krasnoyarsk  
Pedagogical College No. 1 Named after M. Gorky

**Аннотация:** В данной статье православные духовные песнопения рассматриваются как средство формирования профессиональной компетенции (ПК 3.1): «Исполнять произведения педагогического репертуара хорового жанра» у студентов Красноярского педагогического колледжа № 1 им. М. Горького. Выявляется роль церковного репертуара в процессе освоения студентами профессиональной компетенции.

**Abstract:** The article overviews Orthodox church songs as a resource of formation of the professional skill (PS 3.1) “Performance of pieces of the pedagogical repertoire in the choral genre” for the students of the Krasnoyarsk Pedagogical College No. 1 named after M. Gorky. The role of the religious repertoire in the process of gaining the professional skill is shown.

**Ключевые слова:** профессиональная компетенция, православные духовные песнопения.

**Keywords:** professional skill, Orthodox church songs.

Профессия «дирижер» относительно молодая. Она берет свои истоки со времен эпохи барокко. В тот период функцию дирижера выполнял концертмейстер (скрипка, клавикорд). Он играл

на своем инструменте и давал афтакты головой всему оркестру, когда в его партии были паузы он дирижировал руками. Прошли века, и концертмейстер вышел из оркестра и встал за дирижерский пульт.

Дирижирование хором также имеет древнее происхождение, поскольку профессиональная хоровая музыка формировалась именно в церкви (народное песенное творчество не считается), а руководитель церковного хора — регент — и стал прототипом современного хорового дирижера. В этом отношении необходимо заметить, что духовная музыка и, в частности, православные духовные песнопения нужно признать ядром всего хорового искусства. В этой связи православные духовные сочинения занимают особое место в педагогическом репертуаре студентов музыкальных и педагогических колледжей, обучающихся дирижированию. Богатые традиции хорового исполнительства диктуют и преподавателям, и студентам осваивать это направление в музыке.

В красноярском педагогическом колледже № 1 им. М. Горького дирижирование является темой *Междисциплинарного курса 03.02 «Хоровой класс и управление хором»* в составе *Профессионального модуля 03. «Педагогическая музыкально-исполнительская деятельность»*. Данная тема работает на освоение студентом *Профессиональной компетенции 3.1. «исполнять произведения педагогического репертуара хорового жанра»* в аспекте дирижирования. Педагогический репертуар, изучаемый в классе по хоровому дирижированию, самый разнообразный: это и произведения эпохи барокко, и классицизма, и произведения романтиков, а также сочинения современных авторов. Студенты работают и над крупными произведениями кантатно-ораториального жанра, и над сценами из опер зарубежных и отечественных композиторов, изучаются хоровые миниатюры и т.д. В педагогическом репертуаре имеются и духовные сочинения, среди которых католические (мессы) и протестантские (кантаты Баха). Особое место занимают православные духовные песнопения.

Заметим, что принято разграничивать *светское* и *духовное* терминами *музыка* и *песнопение* соответственно. Средством разделения мирского и духовного так же служит церковно-славянский язык, на котором и поются православные духовные песнопения. Нужно отметить тот факт, что многие студенты музыкальных вузов и ссуз поют в храмах, таким образом приобщаясь к этому огромному пласту культуры и проникаясь богатыми традициями храмового пения, берущими свои истоки из глубокой древности. Изучение православных духовных песнопений в классе хорового дирижирования дает студентам понятие об этом особом стиле, формирует навыки церковного

пения, для которого характерны и молитвенность («Мати Божия»), и аскетичность («Кресту Твоему»), и просветленная величественная радость прославления Бога («Великое славословие»).

В этом и заключается уникальность православных песнопений с точки зрения методов и средств профессионального развития и становления музыканта.

В музыкальной педагогике существует такая форма работы, как конкурсное соревнование между студентами. Ситуация конкуренции способствует наиболее эффективному и качественному формированию профессиональных компетенций. Излишне говорить о том, что сочинения духовной тематики, как правило, являются обязательной частью конкурсных прослушиваний.

Православные песнопения служат музыкальным оформлением богослужения, в котором имеют место различные по характеру и образному наполнению сочинения в соответствии со смысловым содержанием службы. Разные по характеру песнопения воспитывают разные по характеру дирижерские жесты:

- «Ныне отпускаеши С. Рахманинова (Песнь Симеона Богоприимца)» – слова из Евангелия от Луки (Лк. 2:29-32), произнесенные Симеоном Богоприимцем в Иерусалимском Храме в день Сретения, встречи старца с младенцем Иисусом Христом – формирует мягкий, плавный, выразительный, наполненный дирижерский жест;
- концерты Бортнянского: «Концерт № 34: „Да воскреснет Бог“», «Концерт № 1: „Воспойте Господеви песнь нову“», «Концерт № 2: „Торжествуйте днесь вси, любящии Сиона“», «Концерт № 3: „Господи! Силою Твоею возвеселится царь“», «Концерт № 4: „Воскликните Господеви вся земля“» – формируют активный, упругий, энергичный жест.

Введение в программу по дирижированию православных духовных песнопений способствует полноценному формированию профессиональной компетенции, раскрывает творческий потенциал, расширяет музыкальный кругозор, студенты получают уникальный набор музыкально-слуховых представлений. Приобщение к духовным песнопениям также способствует нравственному развитию личности будущего педагога.

### **Библиографический список**

1. ФГОС СПО по специальности 53.02.01 Музыкальное образование [Электронный ресурс]. – URL: <http://pedcolleg.ru/docs/Музыкальное%20образование.pdf>.

## СОВРЕМЕННЫЙ ВЗГЛЯД НА ПРАВОСЛАВНЫЕ ПЕСНОПЕНИЯ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ТВОРЧЕСТВА В. ПОНОМАРЕВА (НА ПРИМЕРЕ ПРАВОСЛАВНЫХ ПЕСНОПЕНИЙ ИЗ «ЛИТУРГИИ № 1»)

Modern View to the Orthodox Church Service  
through the Art of V. Ponomarev  
(Evidence from Orthodox Church Songs in “Liturgy No. 1”)

***Аннотация:** В данной статье предпринята попытка анализа творчества сибирского композитора В.В. Пономарева на примере православных песнопений из «Литургии № 1», дана краткая характеристика периодов творчества композитора.*

***Abstract:** The article presents an attempt to analyze the art of the Siberian composer V. Ponomarev over the evidence of Orthodox church songs from “Liturgy No. 1”. Brief description of the periods of composer’s creative career is overviewed.*

**Ключевые слова:** В.В. Пономарев, «Литургия № 1»

**Keywords:** V. Ponomarev, “Liturgy No. 1”

**В**ладимир Валентинович Пономарев — сибиряк по рождению и образованию. Он родился в Красноярске в 1960 году, учился в Красноярском училище искусств, а затем в Новосибирской консерватории им. Глинки по классу композиции у профессора А.Ф. Мурова.

Творчество В. Пономарева демонстрирует широту интересов композитора: в списке его сочинений есть и крупные оркестровые циклы, и камерные сочинения разных жанров, и циклы миниатюр для различных инструментов. Однако более всего в творчестве В. Пономарева представлены вокальная и хоровая музыка.

В частности, для хора им к сегодняшнему дню написано более 60 наименований произведений. Среди них — кантаты для хора и оркестра, а капельные хоровые циклы и духовные сочинения. Следует

заметить, что В. Пономарев сам с детства испытывал тягу к хорошему пению, поэтому особый интерес к данному жанру у него вполне оправдан. И церковные песнопения занимают здесь значительное место.

Подчеркнем, что в музыкальной жизни Красноярска последних двух десятилетий православное богослужбное пение занимает особое место. Необычайный интерес к духовному жанру в Красноярске был уже не раз отмечен в статьях и прессе. Это проявилось как в создании новых творческих коллективов, для которых русское православное церковное пение стало основным направлением их деятельности (камерный хор «Тебе поем», Красноярский камерный хор, детско-юношеский хор «София» и др.), так и в композиторском творчестве, выявившем новые имена для сибирской и шире — российской музыкальной культуры. В их числе Ф. Веселков, А. Масленников, С. Пучинин, Е. Чихачев, А. Михель и другие композиторы. Думается, что В. Пономарева без преувеличения можно назвать самой заметной фигурой в этом списке.

Как певчий храма, а затем регент церковного ансамбля, композитор много лет занимался (и продолжает заниматься) поиском и реставрацией старых богослужбных партитур. Эта сфера его деятельности широко представлена в первых выпусках серии «Церковные песнопения сибирских композиторов». Получив в 1989 году благословение на написание собственных церковных песнопений для вновь созданного камерного хора под управлением В. Рязанова, Пономарев тем самым открыл новую страницу в своем творчестве. Сегодня перечень его духовных сочинений включает в себя две «Литургии», два «Всенощных бдения», «Чин венчания», цикл «Стихи покаянные», множество запричастных концертов и других произведений.

С начала 90-х годов в творческой деятельности В. Пономарева развивается еще одно направление — ансамблевое музицирование с вокальным квартетом профессиональных исполнителей. Этот квартет и его деятельность стали одной из ярких страниц музыкальной жизни Красноярска, особенно в бытность ансамбля штатным коллективом красноярской филармонии. Помимо некоторых богослужбных циклов («Всенощной № 1» и «Литургии № 2»), при создании которых В. Пономарев предполагал возможность их исполнения квартетом, для этого ансамбля им были написаны также две «Тетрады мадригалов», цикл обработок «Jazz in vocal» и другие опусы.

Все духовное творчество В. Пономарева можно условно разделить на четыре периода: первый период (ранний) — создание «Всенощной № 1»; второй период — Литургии № 1 и № 2, «Всенощная № 2», «Чин Венчания» и некоторые концерты, в частности, «Егда сниз-

шед» и «Владимирский концерт» из числа тех, которые публикуются в этом сборнике; третий период (зрелый) — это, в целом, «Стихи покаянные» и некоторые концерты, в частности — из публикуемых — «Мати мира»; четвертый период — поздние сочинения, не вошедшие в циклы и некоторые концерты. Среди них — «Покровский концерт» и «Концерт святому князю Даниилу Московскому».

Сочинения В. Пономарева в последние годы стали необычайно популярными, они звучат и в храмах, и на концертных площадках не только Красноярска, но и многих других городов. В частности, концерт «Вскую Господи», который уже дважды издавался и записан на CD, в одном только Красноярске исполняло пять хоровых коллективов. Подобной жизнью живут песнопения «Кресту Твоему», «Века себе любовь» и многие другие.

В настоящий момент В. Пономарев активно пишет в различных жанрах и создает новые церковные песнопения. Он доцент, лауреат Губернаторской премии, а в 2003 году получил звание Лауреата на Всероссийском конкурсе композиторов-сочинителей хоровой духовной музыки.

Рассмотрим духовное творчество В. Пономарева на примере произведения «Благослови». Характер этого произведения очень легкий и спокойный. Тональность — D-dur. По характеру это произведение мягкое, певучее. Размер —  $\frac{3}{4}$ . В данном произведении присутствуют такие длительности как половинные, четвертные, восьмые, а так же паузы, заливованные ноты и ноты с точками. Динамический нюанс *рiано*, выставленный в начале, не меняется на протяжении всего песнопения.

### **Библиографический список**

1. Пономарев В.В. Церковные песнопения. В серии «Православная музыка Сибири». Вып. 7: Нотное издание / Редактор-сост. В.В. Пономарев. — Красноярск, 2006. — 95 с.

# **XVII КРАСНОЯРСКИЕ КРАЕВЫЕ РОЖДЕСТВЕНСКИЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ ЧТЕНИЯ**

*Интернет-страница Чтений: [www.kerpc.ru/kroc](http://www.kerpc.ru/kroc)*

**Корректор — Д.Г. Малашина**  
**Верстка — М.А. Бурнышев, Е.С. Ореховская**

Архиерейский образовательный центр  
Красноярской епархии Русской Православной Церкви  
660049, г. Красноярск, ул. Горького, 27, оф. 1–09  
Тел. (391) 215-01-95, тел./факс 211-82-69  
Эл. почта: [kerpc@mail.ru](mailto:kerpc@mail.ru)

Красноярская региональная общественная организация  
духовно-нравственного возрождения Сибири «Ладанка»  
Тел. +7 923 355-01-95, тел./факс (391) 227-46-15  
Эл. почта: [kerpc@mail.ru](mailto:kerpc@mail.ru)

Допечатная подготовка:  
Издательский дом «Восточная Сибирь»  
660049, г. Красноярск, пр. Мира, 43, оф. 1  
Тел. (391) 232-50-84  
Эл. почта: [mira43@mail.ru](mailto:mira43@mail.ru)

Подписано в печать 14.11.2017. Формат 60x90/16.  
Печать офсетная. Бумага офсетная.  
Усл. печ. л. 21,00. Тираж 800 экз. Заказ № 4140

Отпечатано в Издательском доме «Класс плюс»  
660048, г. Красноярск, ул. Маерчака, 65, строение 23  
Тел. (391) 259-59-60, 290-22-32, тел./факс (391) 290-22-52  
Эл. почта: [info@kacc.ru](mailto:info@kacc.ru), [www.kacc.ru](http://www.kacc.ru)