



**ВЕСТНИК
ОМСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ**

Выпуск 6

НАУЧНЫЕ ТРУДЫ

Омск-2019

УДК 27-1(051)
ББК 86.37
В 38

Под общей редакцией ректора
Омской Духовной Семинарии
Митрополита Омского и Таврического Владимира

В 38 Вестник Омской Православной Духовной Семинарии / главный редактор Н.В. Воробьева. – 2019. – Вып. 1 (6). – 206 с.: ил.

Учредитель: Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования – «Омская духовная семинария Омской Епархии Русской Православной Церкви».

В научном периодическом издании Омской духовной семинарии публикуются материалы и исследования по различным вопросам богословия, церковной истории и смежных дисциплин, рецензии и отзывы на дипломные работы студентов семинарии, рецензии и библиографические заметки на новые актуальные для богословской науки исследования.

Издание адресуется преподавателям и студентам духовных учебных заведений, историкам, богословам, философам, а также всем интересующимся.

Издание включено в базу Российского индекса научного цитирования (РИНЦ) лицензионный договор № 652-12/2016 от 7 декабря 2016 года.

Издание входит в общецерковный перечень рецензируемых изданий, в которых должны публиковаться результаты исследований соискателей церковных ученых степеней доктора богословия, доктора церковной истории и кандидата богословия (утвержден 9 марта 2017 года).

Редакционная коллегия:

Митрополит Омский и Таврический Владимир (Иким) – председатель, научный редактор
Воробьева Н.В., проректор по научной работе, доктор исторических наук, главный редактор
Данилов В. Л., первый проректор, проректор по учебной работе, кандидат исторических наук
Протоиерей Димитрий Владимирович Олихов, кандидат исторических наук, кандидат богословия,
декан богословско-пастырского факультета
Иерей Олег Владимирович Добрыгин
Иерей Михаил Юрьевич Морозов
Зайцев П. Л., доктор философских наук, профессор
Дусь Ю.П., доктор экономических наук, профессор

Мнение авторов может не совпадать с мнением редакции

Перевод аннотаций на англ. язык: Богатова С. М., кандидат филологических наук, доцент,
Омский государственный университет

Дизайн и верстка: Пимонова Н.С.

Цена свободная.

Адрес редакции, издателя: 644024, г. Омск, ул. Лермонтова, 56, к. 2, Омская Духовная Семинария

[http://: http://www.ompsd.ru/](http://www.ompsd.ru/) E-mail: omskseminaria@yandex.ru

Телефон для справок: (3812) 95-60-03

ISSN 2500-1787

Выход 2 раза в год.

Тираж 500 экз.

Подписано в печать: 22.05.2019 г.

Дата выхода в свет: 28.05.2019 г.

Отпечатано в типографии «Золотой тираж» (ООО «Омскбланкиздат»),

г. Омск, ул. Орджоникидзе, 34, тел. 212-131, www.золотойтираж.рф

Заказ № 310046. Формат 70х100/16. Бумага офсетная. Усл. печ. л. 27,25. Гарнитура Myriad Pro. Печать офсетная.

©Омская Духовная Семинария, составление, 2019

©Оформление: Издательство Омской епархии

Русской Православной Церкви, 2019

©Текст: авторы статей, 2019

Подготовлен по решению Ученого Совета, 2019

©Типография «Золотой тираж» (ООО «Омскбланкиздат»), 2019



СОДЕРЖАНИЕ

БИБЛЕИСТИКА

- Владимир, Митрополит Омский и Таврический**
 «Слово о начале времен» (окончание, часть четвертая)8
- Мурилкин Павел Игоревич**
 «Проблема заслуженности страданий праведного Иова по произведению блаженного Августина «Заметки на книгу Иова» 15
- Иерей Сергей Владимирович Денисюк**
 «Понимание «ожесточения» сердца фараона (Исх. 4:21; 14:17) восточными церковными писателями как пример опровержения «теологического» фатализма»36

ТЕОЛОГИЯ, РЕЛИГИОЗНАЯ МЫСЛЬ

- Епископ Зосима (Максим Анатольевич Балин)**
 «Отцы-каппадокийцы IV в. и их роль в формировании христианского учения о Пресвятой Троице» 50
- Иерей Алексей Игоревич Лупсяков**
 «Святитель Григорий Нисский и его взгляд на христианскую эсхатологию».....57
- Иерей Михаил Юрьевич Морозов**
 «Анализ русской религиозной мысли второй половины XVIII – начала XIX вв. в вопросе о природе человека» 62

ЛИТУРГИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ

- Иерей Олег Владимирович Добрыгин**
 «Проблема «вечерней утрени» и пути ее решения (в порядке дискуссии)»66

ИСТОРИЯ, ЦЕРКОВНОЕ КРАЕВЕДЕНИЕ

- Иерей Сергей Владимирович Голубцов**
 «Деятельность Киргизской миссии в Тобольской епархии»80

Протоиерей Сергей Викторович Черкасов «Старообрядцы в Западной Сибири (на примере Седельниковского района Омской области)»	99
---	----

ЦЕРКОВНО-ГОСУДАРСТВЕННЫЕ ОТНОШЕНИЯ

Протоиерей Димитрий Владимирович Олихов «Эволюция и тенденции развития церковно-государственных отношений в России в дореволюционный период»	108
---	-----

Иерей Алексей Андреевич Ремнев «Формирование взгляда государства на семью в первые годы советской власти»	115
--	-----

Рудюк Олег Григорьевич «Начальный период атеистического воспитания среди детей и молодежи в БССР»	126
--	-----

Иерей Александр Петрович Добровольский «Церковно-государственные отношения в Омской области в 1960-е гг.: сравнительный анализ взаимодействия уполномоченного Совета при Совете Министров СССР по Омской области по отношению к Русской Православной Церкви и к инославным конфессиям»	137
---	-----

Данилов Вячеслав Леонидович, иерей Олег Владимирович Филиппов «Причины и предпосылки проникновения идеологии радикального ислама в Республику Казахстан в конце XX в.»	153
---	-----

ДОБРОВОЛЬЧЕСТВО И СОЦИАЛЬНАЯ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ МОЛОДЕЖИ

Божко Иван Юрьевич, Шаменов Бекзат Мухтарович «Волонтерство: дань моде или социальная ответственность?»	160
---	-----

Воробьева Наталия Владимировна «Благотворительность: взгляд студенческой молодежи»	164
--	-----

Логинов Игорь Евгеньевич «Мы в ответе за тех, кого приручили: добровольческие организации по защите животных (на примере г. Омска)»	167
--	-----



Уэдраго Шек

«Волонтерство Буркина-Фасо в борьбе за права женщин»170

Гюс Буйя, Сега Бадила,

Дьёлёвё Банис

«Добровольцы в борьбе за счастливое детство:
организации «Надежда Конго» и «Добрая Москва»174

Тураев Мохаммед

«Социальная ответственность таджикской молодежи»177

Ниёнгабо Жан-Жак

«Добровольческое движение в Бурунди»181

Петросян Тигран

«Добровольческое движение в Армении»183

КУЛЬТУРА ЧТЕНИЯ

Вашутина Ольга Юрьевна

«Стихи мои – моя молитва к Богу»:
поэтическое призвание Галины Кудрявской»186

**Штаньков Иван Константинович,
Воробьева Наталия Владимировна**

«Круг чтения семинаристов»192

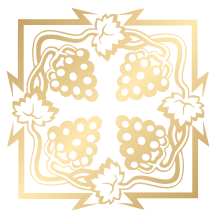
Божко Иван Юрьевич

«Круг чтения современной молодежи
(на примере курсантов военного вуза)»197

Гостева Дарья Николаевна

«Круг чтения современной молодежи (на примере студентов Омского
государственного университета путей сообщения)»202

ПУБЛИКАЦИОННАЯ ЭТИКА И ПРАВИЛА ОФОРМЛЕНИЯ205





**Митрополит Омский и Таврический
ВЛАДИМИР**



БИБЛЕИСТИКА

УДК 215



СЛОВО О НАЧАЛЕ ВРЕМЕН

*Митрополит Омский и Таврический Владимир,
ректор Омской Духовной Семинарии*

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению богословия Творения и представляет собой попытку синтеза богословских выводов, сделанных святыми отцами и современными православными исследователями в результате изучения первой главы книги Бытия.

Ключевые слова: богословие Творения.

A WORD ON THE PRE-HISTORY

*Metropolitan of Omsk and Tavricheskoe Vladimir
Rector of Omsk Theological Seminary*

Abstract. The article considers the theology of creation. The article presents an attempt to synthesize theological conclusions made by the holy fathers and modern orthodox researchers while studying the first chapter of the book of genesis.

Key words: theology of creation.

Духовная брань есть священный долг верных. Но, выходя на поле сражения, необходимо твердо помнить апостольский завет: мы призваны бороться не *с плотью и кровью*, не с людьми, а с духами злобы. Прежде всего нужна победа над вражескими кознями в собственной душе. Противостать *лежащему во зле миру способен лишь тот, кто облекся во всеоружие Божие* – в броню праведности, в чистоту сердца, свободного от греха. *Всякий, рожденный от Бога, побеждает мир; и сия есть победа, победившая мир, вера наша* (1 Ин. 5,4).

Православие ничего общего не имеет с дряблым толстовством-непротивленчеством – это религия активной любви к людям и активной борьбы с угрожающим им злом. Призывая подставить левую щеку тому, кто ударит тебя по правой, Спаситель говорит о необходимости прощать личные обиды, найти в себе силы для любви к своим личным врагам. И в то же время Христос гневными словами обличал лицемерие фарисеев и с бичом в руках гнал торгашей из храма Божия. Нельзя спокойно терпеть преступления и злочестия, несущие вред и гибель ближним, угрожающие Церкви Христовой. *Люби грешников, но ненавидь дела их* – это святоотеческий завет. Можно сострадать злодею, как заблудшему и гибнущему брату своему, но нужно ненавидеть демона, движущего его рукой. *Человек, утвердившийся в духовной любви, становится участником Божиего дела и борется за нечто, подлинно большее, чем он сам и его личное дело. Верный и чистый мотив борьбы есть первый залог ее достоинства: того уровня, на котором она ведется, той меры, до которой она длится, и*

того успеха, который будет ею достигнут, – говорит православный философ Иван Ильин [1].

Христианин призван прежде всего к борьбе в области духа: разоблачать ядовитый соблазн лжеучений и коварство мирских соблазнов – его прямой долг. *Не заключим мира во вред учению Истины,* – призывает святитель Григорий Богослов [2]. Бывает, что и силой должен христианин смирять распоясавшееся зло: так увещевало духовенство милосердного святого князя Владимира. Правитель должен казнить разбойников и убийц, а не позволять им безнаказанно глумиться над мирными людьми. Однако если человек, еще не очистившийся от греха, своевольно кидается в бой с пороками внешнего мира, он часто своими благими намерениями мостит дорогу в ад и себе, и другим. Таков, например, был большевистский соблазн борьбы с несправедливым общественным строем. Человек, зараженный гордыней или любой иной внутренней скверной, неизбежно привносит зло во все свои дела. Обличавшие еретиков Духоносные святители, каравшие злодеев благоверные императоры и князья – эти Христовы воины стяжали себе право на битву со внешним злом через подвиги молитвы и поста, через очищение и просвещение сердца. Только утвердившийся в благочестии человек способен действенно противостоять внешнему злу; только такому даруется бич Христов для обличения и изгнания злочестивых. И только в Святой Церкви Христовой закаляются души, выковывается броня правды для того, чтобы человек мог выстоять сам и помочь ближним во внутренней и внешней духовной брани.

Только просветившись Светом Христовым, сумеем мы отличать истинное добро от лукавого зла и бесовской лести. Мать-Церковь неустанно вводит нас в спасительный круг Богомыслия, каждый день напоминая нам о том или ином священном событии, о деяниях святых подвижников, Пресвятой Богородицы и Самого Господа Спасителя нашего. Всещедрый Бог для того и установил смену дней и ночей, месяцев и лет, чтобы люди могли придавать стройность возвышающим их мыслям и чувствам.

Бог дал нам время как форму и способ земного существования. Это не бесформенный хаос, не однообразный поток, в котором человек мог бы потерять себя. По чередованию суток, по фазам солнца и луны человек может следить за течением времени, упорядочивая его для себя и в земных делах, и в духовной жизни. По звездам направляют свой путь путешественники; открытия астрономов заставляют нас все больше дивиться величию творения Божия. Увы, и этот дар Господень падший рассудок использует во зло: таковы гадания астрологов, составителей гороскопов. Безумие – верить, что ход истории и человеческой жизни определяет не Всевышний Творец, а тварные звезды и планеты. Цель этих лжепредсказаний, как и всех других внушаемых демонами гаданий и суеверий, – сбить человека с толку, внушить ему веру не в Бога Живого, а в мифическую судьбу, парализовать его волю в борьбе за спасение или подтолкнуть к губительным поступкам. *Бог вывел на небо светила не для астрологических басен,* – едко замечает святитель Кирилл Иерусалимский [3].

За цветущей весной приходит солнечное лето, потом наступает плодоносная осень – и вновь мертвит природу холодная зима. Каждый год напоминает нам о сотворении и судьбе этого мира. Из небытия, из ледяного ничто призвал Господь к жизни Вселенную, одарил ее весенней красотой, согрел Своею Любовью и ждет от нее добрых плодов. Из небытия воззвал Бог каждого из нас, дал нам радость жизни, осветил наши души Солнцем Правды Своей и зовет принести плод спасения, плод нашего



же вечного счастья. В урочный срок зима уничтожения погасит этот мир со всем тем бесплодным и злым, что копилось в нем. В урочный час зима смерти достигнет каждого из нас – и горе тому, кто навеки лишил себя Света Божественной Любви. Каждый год может стать для нас последним: наши судьбы в руке Промысла Божия. Об этом должны мы помнить, когда провожаем уходящий год и встречаем новолетие. Праздник Нового года для нас – это радость о том, что Долготерпеливый Небесный Отец дает нам еще время покаяться и спасти себя для вечности.

Ветхозаветная Церковь отмечала Новый год в нисане, месяце *начала времен*. И поныне во многих странах Востока наступление весны служит вехой, разделяющей годы. Это как бы живая память о той весне человечества, когда Всевышний *насадил рай в Едеме на Востоке* (Быт. 2, 8). (Современные ученые установили точную топографию места, где наши прародители некогда блаженствовали в земном раю: между рекой Евфрат, ее рукавами – высохшим еще в древности Фисоном (Паллокопасом) и Тихоном (Гуханом) и рекой Хиддекель (Тигр).) Народы Средней Азии празднуют весенний Новый год – Навруз: праздник этот существовал здесь с незапамятных времен, еще за много веков до появления мусульманства. Обычай встречать Новый год в марте существовал и в христианских странах. Так было и в православной Руси вплоть до середины XIV века, когда по примеру Александрийской Церкви начали отсчет новолетий с сентября. И поныне Русская Православная Церковь начинает с сентября свой индикт – годичный круг церковных воспоминаний, постов и праздников.

Название «сентябрь» означает «седьмой» – и это действительно седьмой месяц года, если считать от первого месяца – марта. В смещении границы новолетий к сентябрю есть свой смысл: это напоминание о семи днях творения, о том испытательном *седьмом дне*, который переживает наш временный мир. Отсчет индиктов с сентября был введен первым христианским правителем, давшем Церкви свободу, – равноапостольным императором Константином Великим; это нововведение одобрили отцы Первого Вселенского Собора. В этом виделось еще одно деяние, отделяющее сынов Нового Завета от богопротивников-иудеев, распявших Истинного Мессию – Христа. Ведь именно в седьмом месяце (то есть в сентябре) Христос, войдя в синагогу, огласил предвозвещенное о Нем пророком Исайей: *Дух Господа Бога на Мне, ибо Господь помазал Меня благовествовать нищим, послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать пленным освобождение... проповедовать лето Господне благоприятное* (Ис. 61, 1—2). Эту весть о наступлении *благоприятного лета Господня* не приняло иудейство, но о ней возликовали жаждущие спасения сыны и дочери всех народов земли. Так седьмой месяц – сентябрь стал для них знамением спасительной *полноты времен*.

Январская встреча Нового года для России была установлена указом императора Петра I, пожелавшего встречать наступление XVIII столетия вместе с «цивилизированной Европой». Вообще, в жажде этого царя-реформатора перенимать все вплоть до организации церковной жизни у отступнического Запада – истоки всех бедствий России. В самом зимнем праздновании новолетия не было ничего плохого. Христиане в эти дни могли вспоминать Рождество Господа нашего в Вифлееме – событие, знаменовавшее начало спасения человечества, зарю нового искупленного мира среди ветхозаветной зимы. Но вот большевики довершили реформу своего «предтечи» Петра I, ввели григорианский календарь, так называемый новый стиль. Это уже явилось, да и поныне является немалым соблазном. Гражданский Новый год для



многих – это развеселый мирской праздник, когда столы ломаются от разных блюд и напитков, а люди нередко предаются объедению и пьянству. Но ведь 1 января нового стиля приходится на Рождественский пост, когда Церковь призывает верных к воздержанию и внутренней сосредоточенности. В такое время пирушки, нечистые сами по себе, для христиан становятся еще и грехом непослушания Матери-Церкви. Но множество наших малодушных прихожан позволяют-таки себе эти праздники, заявляя: все так делают, и идут на поводу у мирской нечистоты, оскверняя свои души. В разное старое и новое стилей таится и еще одна, страшнейшая, опасность. Новый стиль общепринят в мирской жизни; многим кажется неудобным, да не все и умеют переходить с него на церковные даты. Поэтому даже в церковной среде начали раздаваться призывы перевести наш годичный круг на григорианский календарь. Эти речи вызывают горячий протест у хранителей традиций. Так возникает угроза деления на старостальников и новостальников – страшная угроза раскола.

Для вечности Божией нет ни дней, ни столетий, ни дат, ни календарей. Господь даровал нам благу возможность ориентироваться в потоке времени. Сам подсчет времен – дело человеческое, в которое бесовские наущения вносят смуту и путаницу. Это соблазн земной арифметики: только малопросвещенные умы склонны видеть в ней особое духовное значение. Однако и арифметическим соблазном диавол ввергает в пагубу человеческие души.

Никакой календарный стиль, никакой способ отсчета дат никогда не был, да и не мог быть догматом Церкви – то есть входить в число основ спасительного Христова Учения. Единственное догматическое указание, связанное с определением праздничной даты, – это 7-е правило Святых Апостолов: *Аще кто, епископ, или пресвитер, или диакон святыи день Пасхи прежде весеняго равноденствия с иудеями праздновать будет: да будет извержен от священнаго чина*. Это действительно относится к вероучению: христиане не должны иметь общего праздника с распинателями Христа Господа. Поместная Церковь вправе пользоваться тем или иным календарем – это не догмат и не канон, а просто церковный обычай.

На протяжении многих веков Церковь Христова пользовалась календарем юлианским, введенным еще до Рождества Спасителя язычником Юлием Цезарем, и не испытывала от этого никаких неудобств. Новый стиль породил впавший в гордыню папский Рим: в 1582 году Папа Григорий волевым решением «догматизировал» для своих европейских поклонников собственный, григорианский календарь: Папе показалось, что будет правильнее, если весеннее равноденствие всегда будет приходиться на 21 марта. Так появился новый стиль. С точки зрения ученых, папская непогрешимость принесла в этом случае незрелые плоды. Папский календарь оказался непригодным для точных астрономических вычислений, и астрономы сохранили для себя юлианский стиль, даже назвав его вечным – пригодным для их расчетов в отношении к прошлому, настоящему и будущему положению светил. Юлианский календарь оказался просто удобнее и точнее. На II Ватиканском Соборе сами римокатолики высказались за возвращение к вечному старому стилю – юлианскому. А с точки зрения Православия и в григорианском календаре нет ничего ужасного. Некоторые Поместные Церкви перешли на такое летосчисление, но это не мешает молитвенному и литургическому единству Вселенской Православной Церкви. В пользу юлианского календаря говорит только одно явление: чудо благодатного огня на Гробе Господнем в Иерусалиме совершается в Великую субботу, исчисленную по



старому стилю. Но даже не в этом знамении Всевышнего главный довод против календарных нововведений.

Земная Церковь должна быть мудрой и избегать всего, в чем может таиться соблазн для нестойких *малых сих*. России памятно, какой страшный удар нанесло нашей Церкви изменение складывавшейся веками обрядности, которое насильственным путем проводил царь Алексей Михайлович. (В возникновении раскола огульно винят Патриарха Никона: этот выдающийся иерарх уже был в опале и ссылке, когда царь Алексей Михайлович начал гнать, пытать и казнить старообрядцев.) Речь шла об обычае, а не канонах и догматах – тем не менее множество простых людей пошло за огнепальным протопопом Аввакумом. Так начался раскол. Ныне Русская Церковь признала равночестными троеперстие и двоеперстие для крестного знамения, но несметное множество душ, сгоревших в расколе, уже не воскресить. Так и сейчас найдется достаточно ревнителей обычая, готовых *умереть за единую букву аз* юлианского календаря, и это должно заставить умолкнуть тех, кто ратует за удобства нового стиля, если они не хотят посеять душепагубную смуту в Церкви Российской.

Соблазн арифметического подхода к временному миру проявляется в потугах «пророков» из лжехристианских сект вычислить точную дату Судного дня. Священное Писание совершенно ясно говорит, что этот срок знает только Небесный Отец, и не дело людей заниматься гаданиями о дне и часе Суда. Этот день придет, *как тать ночью*, как ночной вор – он скрыт от нас, чтобы люди не отлагали дела своего спасения, а бодрствовали над собой ежедневно и ежечасно. Верный Христов воин должен стремиться к тому, чтобы в любой миг предстать перед Господним Правосудием в чистоте сердца. Тем не менее то один, то другой лжепророк собирает вокруг себя невежественных последователей, вместе с ними отправляется «встречать Судный день», а потом сектанты рассеиваются, постыжаемые от Господа. Так, говорящие устами лжепророков бесы вносят смуту в человеческие умы.

Не арифметически, а духовно должны пользоваться люди дарованной им способностью различения времен. Зачастую человек сам как бы разрушает свой временной поток, превращая его или в однообразное месиво серых буден, или в столь же однообразную мутную пену разгула. Об этом сказано в Писании: Ни постов, ни праздников нет для нечестивых. Не к этому зовет верных Святая Церковь, упорядочивая для них время в стройный ряд священных воспоминаний, в урочное время призывая их к воздержанию и покаянию и к духовной радости о Господе Милующем и о святых Его. Утренними и вечерними молитвами, чередованием постов и праздников, величием храмовых богослужений, вкушением Животворящих Таин поддерживается в христианине спасительная память о Боге и вечности. Так сберегается в целостности человеческая душа, которая иначе захлебнулась бы во временном потоке, погибла бы в мирской суете. Премудро многоцветье годичного церковного круга. То кажущаяся повторяемость. Каждый верный, проходящий его год за годом, знает, как раз от раза углубляется и расцветает в его душе значение каждого церковного праздника, как год от года духовно растет идущий этим светлым путем. Так для христианина упорядочивается и освящается течение времени. О таком даре еще в древности взывал Боговидец Моисей ко Господу: *Научи нас так числить дни наши, чтобы нам приобрести сердце мудрое* (Пс. 89, 12).

Есть такое ходовое выражение: убить время. Человеку становится скучно, и он «убивает» время, потому что не может распорядиться им, выдумывает себе пустые

занятия, бессмысленные развлечения. Такая скука или даже тоска, хандра или сплин возникают только оттого, что человек не знает Небесного Отца, и его бессмертная душа страдает в разлуке со своим Создателем. Несчастный «убивает» то самое время, которое даровано ему, чтобы найти дорогу к Богу Жизнодавцу. Это – самоубийство пленника ада, длящегося веками веков.

Не заглушать в себе спасительную тоску по вечности, а искать Господа Милующего должен человек, если не хочет умертвить свою душу. Этот поиск увенчивается успехом у жаждущих Истины в любом краю, среди любого народа, в любых обстоятельствах. По слову апостольскому: *От одной крови Он произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли, назначив предопределенные времена и пределы их обитанию, дабы они искали Бога, не ощутив ли Его, и не найдут ли, хотя Он и не далеко от каждого из нас: ибо Им мы живем и движемся и существуем* (Деян. 17, 26-28).

В Царстве Небесном время не имеет власти над человеком, но на земле оно драгоценно для нас. Здесь время – та тонкая нить, которая ведет нас по дороге в вечность. В любой миг эта ниточка может оборваться: умрет тело, и для души уже не будет времени спасать себя – будет Суд, страшный для духовных самоубийц. Земной испытательный срок дан от Бога человеку не для того, чтобы расточать или употреблять его во зло в надежде на всепрощение Божие. Да, Господь Долготерпелив и Многомилостив. Но в чем Долготерпение Всевышнего? Смерть наступает человека не раньше, чем Промысл Господень исчерпает все средства для его спасения, но этот срок может наступить, когда мы меньше всего этого ожидаем. Откуда нам знать истинное состояние наших душ? Может быть, тот маленький «грешок», та «ямка», в которую мы в очередной раз позволяем себе провалиться, и есть тот безнадежный тупик, из которого наша душа уже не в состоянии выбраться? В таком случае Милосердный Господь может сразу отобрать нашу ставшую бесплодной жизнь – будь то посреди цветущей юности или крепкой зрелости. (Еще хуже участь духовных мертвецов, оставленных Промыслом для *преуспевания во зле*, но это слабое утешение для тех, кого внезапная смерть приводит к меньшей степени вечных мучений.) Преступление перед своей душой – растрчивать попусту время, дарованное нам для укрепления в верности Небесному Отцу. Безумие – откладывать покаяние до старости или до смертного часа. Надеяться спастись, когда уже не будет сил грешить, – это тоже способ самоубийства. Старость, истощенная пороками и страстями, ослабляет не только тело, но и душу. Меркнет память и тупеет разум, застывает в бесчувствии сердце, и старый грешник почти никогда не бывает способен истинно покаяться, переродиться для пресветлого Неба. А в смертельной агонии сумеет ли покаяться омертвевшая душа, раздираемая болью и ужасом, окруженная чудовищными демонами? На кресте мог покаяться и спастись благоразумный разбойник, потому что только в этот миг увидел Божественный Свет, но нет спасения тем, кто знает о Пречистом Боге – и упрямо вязнет в нечистоте. Старость бывает просветленной и мудрой только у людей благочестивых, достигших духовных высот. Им и кончина не страшна, а желанна – как врата в счастливое Царство Вечности. Это удел святых, еще на земле узревших Бога Живого – *и дорога в очах Господних смерть святых Его!* (Пс. 115, 6).

Прекрасна смерть праведников, но люта смерть грешников. Об ужасе падения в огненную геенну и следует помнить нам, спотыкающимся и падающим на каждом шагу. Пусть мысль о смерти внезапной и страшной постоянно рисуется перед на-



шим умственным взором: так да убоимся и восстанем из греховной тины, встанем и укрепимся на пути спасения. Пока Правосудный Бог долготерпит нашу нечистоту, используем каждый день и час свой для очищения, да возможем войти в Пречистое Царство Добра и Света.

Возлюбленные о Господе братья и сестры!

Слушая нежную птичью трель, впитывая аромат чудесного цветка, любуясь красотой весенней природы, вспомним же о красоте высшей. Еще прекрасней был райский сад, дарованный Адаму и Еве вешней порой творения – в *начале времен*. А в падшем мире – весной возрождения человеческих душ явилась *полнота времен*, которую принес в мир вочеловечившийся Сын Божий. Мы живем среди этой незримой весны праведных человеческих душ, призванных к вечной весне Небесного Царствия. Созерцая великолепие творения, не забудем же, что все это – наше наследие, если мы сумеем стать сынами Света. Ведь Вселенная – это красивая раковина для бесценной жемчужины – человека. Так не растратим же сокровища своих душ на побрякушки смертного мира, чтобы не отвергло нас бессмертное Царствие Божие. Устремимся духовным взором от *начала времен* творения к *полноте времен* Воскресения Господа Спасителя нашего и к *новой земле и новому небу* вечности, где спасенные люди *не будут иметь нужды ни в светильнике, ни в свете солнечном, ибо Господь Бог освещает их; и будут царствовать во веки веков* (Откр. 22, 5).

Воздадим хвалу Вселюбящему Создателю нашему, сотворившему нас для вечной любви и счастья. И перестанем же, наконец, гоняться за призраками смертного мира, но вспомним слова святителя Тихона Задонского: Бог есть существенное, безначальное, бесконечное, непостижимое, вечное, неизменное, высочайшее Добро, от которого, как от источника, происходит все доброе, видимое и невидимое, на Небе и на земле. Как огонь всегда горяч и всегда греет, как свет всегда светел и светит, как мед всегда сладок и услаждает, так Бог всегда и непрестанно благ и всегда благотворит. Он Него одного всякое добро, какое есть и может быть. Без Него истинного блаженства, утешения, радости и веселия быть не может.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Ильин И.А. О сопротивлении злу силою. М.: Дар, 2014. С. 40-41.
2. Григорий Богослов, Свт. Избранные творения. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2014. – 398 с.
3. Кирилл Иерусалимский, Свт. Поучения огласительные и тайноводственные. М.: Синод. Библиотека, 2001.



ПРОБЛЕМА ЗАСЛУЖЕННОСТИ СТРАДАНИЙ ПРАВЕДНОГО ИОВА ПО ПРОИЗВЕДЕНИЮ БЛАЖЕННОГО АВГУСТИНА «ЗАМЕТКИ НА КНИГУ ИОВА»

*Мурилкин Павел Игоревич,
выпускник Аспирантуры МДА,
магистр богословия*

Аннотация. Настоящая статья посвящена разбору спора ветхозаветного праведника Иова со своими оппонентами, который предпринял блж. Августин Иппонский в своем малоизвестном труде «Заметки на книгу Иова», который никогда не издавался на русском языке. Являются ли страдания карой за грехи и наказывает ли Бог? Друзья Иова стремились доказать, что он пострадал за свои грехи. Но если не так, то почему пострадал праведный Иов и как это согласовывается с Божественной справедливостью?

Ключевые слова: Иов, Августин, аллегория, справедливость, наказание, грех, воздаяние.

THE PROBLEM OF DESERVING THE SUFFERINGS OF RIGHTEOUS JOB IN THE WORK OF ST. AUGUSTINE «NOTES ON THE BOOK OF JOB»

*Murilkin Pavel Igorevich,
graduate of the postgraduate
department of Moscow Theological Academy,
Master of Theology.*

Abstract. This article is devoted to the analysis of the dispute between the Old Testament righteous Job and his opponents, undertaken by the St. Augustine of Hippo in his little-known work "Notes on the Book of Job", which has never been published in Russian. Is suffering a punishment for sin and does God punish? Job's friends sought to prove that he suffered for his sins. But if not so, then why did the Righteous Job suffer, and how is this consistent with Divine justice?

Key words: Job, St. Augustine, allegory, justice, punishment, sin, retribution.



Тема страданий человека – одна из центральных в христианстве. Согласно учению Церкви, страдания стали неотъемлемой частью бытия человека после его грехопадения¹. В Священном Писании этому болезненному состоянию уделяется много внимания².

ВВЕДЕНИЕ

¹Жене [Бог] сказал: умножая умножу скорбь твою в беременности твоей; в болезни будешь рожать детей; и к мужу твоему влечение твое, и он будет господствовать над тобою. Адаму же сказал: за то, что ты послушал голоса жены твоей и ел от дерева, о котором Я заповедал тебе, сказав: не ешь от него, проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей; терния и волчцы произрастят она тебе; и будешь питаться полевой травой; в поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят, ибо прах ты и в прах возвратишься (Быт. 3: 16-19).

²Например, начиная с повествования о грехопадении, в Священном Писании Ветхого Завета много говорится о страданиях, болезнях, войнах, бедах людей до Пришествия в мир Спасителя. В Новом Завете особо уделяется внимание исцелениям больных и страждущих Господом Иисусом Христом во время Его земной жизни. В учении Христа и апостолов содержится много свидетельств о пребывании человека в страданиях, как физических, так и душевных, возвещаются пути правильного отношения к ним, проповедуется благая весть об избавлении людей от страданий и смерти посредством Искупительного подвига Христа. Книга же Апокалипсиса, или Откровения ап. Иоанна Богослова, – это повествование о последних страданиях человечества перед концом мира и Страшным Судом.



Особую пищу для размышлений о месте и значении страданий в жизни человека дает ветхозаветная книга Иова, повествующая о страданиях одного богатого праведника³, жившего в глубокой древности, славившегося своим благочестием⁴. Иов претерпел лишение имущества⁵, потерю детей⁶, болезнь⁷, которая принесла ему физические муки⁸, душевные терзания⁹, презрение и оставленность всеми людьми¹⁰.

Муки страдальца по-человечески кажутся несправедливыми¹¹. Проблема за-

³Имения у него было: семь тысяч мелкого скота, три тысячи верблюдов, пятьсот пар волов и пятьсот ослиц и весьма много прислуги; и был человек этот знаменитее всех сынов Востока (Иов. 1: 3).

⁴«Был человек в земле Уц, имя его Иов; и был человек этот непорочен, справедлив и богобоязнен и удалялся от зла (Иов. 1: 1).

Что именно понимается здесь под непорочностью? Например, «слово *ṭām* («непорочен») обозначает не просто непорочность, а совершенство, которое не вызывает ни у кого сомнения» (Осколков Павел. Богословский анализ внебиблейских параллелей к Книге Иова в литературе Древней Месопотамии / Магистерская дисс. Сергиев Посад, 2018. С. 26). См. об этом также: Синило Г. Древние литературы Ближнего Востока и мир Танаха (Ветхого Завета). Учебное пособие для студентов филологических вузов. Минск: ЗАО Экономпресс, 1998. С. 319.

«Такого непорочного, по мнению Вилдада, не отвергнет Господь (Иов 8:20). Иова окружает божественная гармония и благополучие, которые автор изображает и в числовой символике: семь сыновей и три дочери (Иов 1:2), семь тысяч мелкого скота, три тысячи верблюдов, пятьсот пар волов и пятьсот ослиц (Иов 1:3). Цифры 7, 3, 5 имеют особое значение полноты и благосостояния для сознания древнего человека» (Осколков Павел. Указ. соч. С. 26). См. об этом также: Синило Г. Указ. соч. С. 320.

⁵И вот приходит вестник к Иову и говорит: волы орали, и ослицы паслись подле них, как напали Савеяне и взяли их, а отроков поразили острием меча; и спасся только я один, чтобы возвестить тебе. Еще он говорил, как приходит другой и сказывает: огонь Божий упал с неба и опалил овец и отроков и пожрал их; и спасся только я один, чтобы возвестить тебе. Еще он говорил, как приходит другой и сказывает: Халдеи расположились тремя отрядами и бросились на верблюдов и взяли их, а отроков поразили острием меча; и спасся только я один, чтобы возвестить тебе (Иов. 1: 14-17).

⁶«Еще этот говорил, приходит другой и сказывает: сыновья твои и дочери твои ели и вино пили в доме первородного брата своего; и вот, большой ветер пришел от пустыни и охватил четыре угла дома, и дом упал на отроков, и они умерли; и спасся только я один, чтобы возвестить тебе (Иов. 1: 17-19).

⁷И отошел сатана от лица Господня и поразил Иова проказою лютою от подошвы ноги его по самое темя его (Иов. 2: 17).

⁸«Что за сила у меня, чтобы надеяться мне? и какой конец, чтобы длить мне жизнь мою? (Иов. 6: 11); Ты покрыл меня морщинами во свидетельство против меня; восстает на меня изможденность моя, в лицо укоряет меня (Иов. 16: 8); Вретище сшил я на кожу мою и в прах положил голову мою. Лицо мое побагровело от плача, и на веждах моих тень смерти (Иов. 16: 15-16); Кости мои прилипли к коже моей и плоти моей, и я остался только с кожей около зубов моих (Иов. 19: 20); Ночью ноют во мне кости мои, и жилы мои не имеют покоя (Иов. 30: 17).

⁹Ибо ужасное, чего я ужасался, то и постигло меня; и чего я боялся, то и пришло ко мне (Иов. 3: 25); о, если бы верно взвешены были вопли мои, и вместе с ними положили на весы страдание мое! (Иов. 6: 2); Говорю ли я, не утоляется скорбь моя; перестаю ли, что отходит от меня? (Иов. 16: 6); страдания мои тяжелее стоннов моих (Иов. 23: 2); И ныне изливается душа моя во мне: дни скорби объяли меня (Иов. 30: 16).

¹⁰Зову слугу моего, и он не откликается; устами моими я должен умолять его. Дыхание мое опротивело жене моей, и я должен умолять ее ради детей чрева моего. Даже малые дети презирают меня: поднимаюсь, и они издеваются надо мною. Гнушаются мною все наперсники мои, и те, которых я любил, обратились против меня (Иов. 19: 16-19).

¹¹Самое малейшее страдание кажется человеку бессмысленным, так как в людях живет стихийная, неистребимая жажда счастья и радости наряду с уверенностью в том, что эта жажда вполне законна (см. Илия (Рейзмир), архим. Смысл испытаний человека по трудам русских богословов и мыслителей. СТСЛ, 2013. С. 27). С точки зрения человека древности, страдание вообще не имело никакого смысла, его боялись и стремились всячески избегать. Древние проклинали страдание. «Лучше не родиться, чем страдать» – писал Плутарх (см. Псевдо-Плутарх. *Consolatio ad Apollonium* (Утешение к Аполлонию) 27 // Цит. по: Шпидлик Ф. Духовная традиция восточного христианства. Систематическое изложение. М.: Паолине, 2000. С. 161). Восточные же религии пытались объяснить страдание зависимостью от неумолимости судьбы или от

служенности страданий, поставленная в одноименной книге, весьма актуальна и в настоящее время. По словам Ж.-К. Ларше, «книга Иова представляет собой одно из самых глубоких и сильных размышлений, когда-либо написанных по вопросу страдания»¹². Главный ее вопрос упирается в извечную проблему так называемых «невинных» страданий, которые кажутся несправедливыми и свидетельствуют о торжестве зла и несовершенстве мироустройства¹³. Почему пострадал именно праведник, о нравственной репутации которого свидетельствует само Писание (Иов. 1: 1)? И почему Бог, Который не терпит никакой несправедливости, попустил эти страдания?¹⁴

Банальная человеческая логика не может дать исчерпывающий ответ на эти злободневные вопросы, которые секулярным обществом воспринимаются как непроверяемые аргументы ложности религиозного восприятия¹⁵. Кроме того, невинные страдания ставят под сомнение ценность жизни и обесмысливают ее.

1. Предмет полемики Иова и его оппонентов. Особенность толкования блж. Августина

Для разрешения этой проблемы и возникающих недоумений мы можем обратиться к богатому святоотеческому наследию. Божественное Откровение, раскрытое в трудах христианских авторов, дает ответ на естественный протест человечества против зла в мире¹⁶. Мы рассмотрим произведение блж. Августина, епископа

воли богов, которая остается неисповедимой (см. Scharbert J. Souffrance // Fries H. Encyclopédie de la Foi. T. IV. Paris: Cerf, 1967. P. 248 // Цит. по: Шпидлик Ф. Указ. соч. С. 161.).

¹²Ларше Ж.-К. Бог не хочет страданий людей / Пер. с фр. С.М. Бичуцкого и П.К. Доброцветова. М.: Паломник, 2014. С. 52.

Весьма трудная для понимания и уяснения как по своему литературному изложению, приведенному по преимуществу в поэтической форме, так и по содержанию и проблемности поднимаемых вопросов, книга Иова поражает читателя своей глубиной. Например, архим. Филарет (Филаретов), исследователь книги Иова XIX века, справедливо считает, что «автор [книги Иова] хотел... представить объяснение загадочного явления страданий великого праведника» (Филарет (Филаретов), архим. Происхождение книги Иова // Труды КДА. 1872, Киев, 1872. С. 4).

¹³По меткому замечанию заслуженного профессора МДА А.И. Осипова, широко распространенное понимание о страданиях, свидетельствующих якобы против бытия Бога-Любви и обесценивающих значение человеческой жизни, происходит зачастую преимущественно именно из-за непонимания природы этих страданий. В соответствии с этим попытки осмысления их с юридической точки зрения, с априорной позиции незаконности и несправедливости, приводят к ложным взглядам на объективную картину всего мироздания и нравственных законов (Осипов А.И. Путь разума в поисках истины. М., 2010. С. 142). Все вопросы, связанные с Богом, человеком и дьяволом – справедливость и несправедливость, независимость и свобода, невинность и вина, добро и зло, благословение и проклятие – вплетены в контекст незаслуженных страданий (Waters Larry J. Reflections on Suffering from the Book of Job // Bibliotheca Sacra. Vol. 154 (October-December 1997). P. 437).

¹⁴И сказал Господь сатане: вот, все, что у него, в руке твоей (Иов. 1: 12); И сказал Господь сатане: вот, он в руке твоей, только душу его сбереги (Иов. 2: 6).

¹⁵Например: «Перед лицом масштаба страдания, с которым приходится сталкиваться людям, и перед лицом страдания, которое люди причиняют друг другу... возникает вопрос, как Бог может допускать такое» (Буркхард Нойманн. Страдание (католич.) // Богословская антропология. Русско-православный/римско-католический словарь / Ред. прот. Андрея Лоргуса, Бертрама Штубенрауха. М.: Паломник, Никея, 2013. С. 589).

¹⁶См. об этом также: Мурилкин П. Смысл страданий человека в наследии святых отцов-каппадокийцев // Материалы кафедры богословия. 2014-2015. Сергиев Посад: Московская Духовная Академия, 2016. С. 262-263;



Иппонского, посвященному экзегезе этой загадочной книги, – «Заметки на книгу Иова»¹⁷.

Большую часть книги Иова составляют диалоги праведника со своими друзьями. По сути они являются его оппонентами в вопросе происхождения и смысла его страданий. В книге Иова есть два взгляда на страдания Иова. Первый – это позиция друзей Иова: Елифаза, Софара и Вилдада, которые пришли утешать его в постигнутых несчастьях (Иов. 2: 11)¹⁸. Они утверждали, что Иов пострадал за свои грехи. Второй – это мнение самого страдальца, который говорил обратное. Каждому из этих взглядов блж. Августин находит свое объяснение, методологическую основу.

Характер толкования книги Иова говорит о желании блж. Августина постигнуть скрытый смысл, заложенный в Священном Писании. Мысль автора простирается далеко за рамки общей идеи повествования книги Священного Писания. Блж. Августин через сочувствие и сопереживание ветхозаветному страдальцу, можно сказать, проник в книгу Иова духом, вжилась в нее и выразил осмысленное целостное понимание проблемы страданий.

Мысль блж. Августина часто бывает трудно понять за счет особенности жанра произведения «Заметки на книгу Иова»¹⁹, а также незавершенности этого труда. Сочинение не систематично, иногда прослеживается незаконченность и отрывочность отдельных мыслей автора²⁰.

Мурилкин П.И. Образ праведного Иова в наследии святителя Иоанна Златоуста // Сборник докладов историко-богословской научно-практической конференции Златоустовские чтения. М.: Храм свв. Бессребренников и чудотворцев Космы и Дамиана на Маросейке, 2017. С. 141.

¹⁷Augustinus. Adnotationes in Job (CPL, N 271) // Augustinus. Quaestiones in Heptateuchum, Adnotationes in Job / Ed., pref. J. Zycha. Praga; Vindobona; Lipsia, 1895. (CSEL. Vol. 28/2). P. 507-628.

Мы пользуемся для данной статьи материалами еще не опубликованного перевода В.М. Тюленева (в печати), любезно предоставленным нам переводчиком и издательством «Сибирская Благозвонница». Текст перевода мы сопроводили латинскими терминами для наглядного восприятия мысли блж. Августина. Перевод был осуществлен по изданию: Augustinus. Annotationum in Job liberunus // S. Aurelii Augustini Hipponensis episcopi Annotationum in Job liberunus // PL 34, 825-886

¹⁸Елиуй, позднее присоединившийся к этим трем друзьям, также стремится осудить Иова (Иов. 32-38) (см. об этом, например: Малков П.Ю. Возлюбивший Христа. Святоотеческие толкования на книгу Иова. М, 2014. С. 668, 670).

¹⁹Так как этот труд – самые минимальные заметки, которые Августин сделал на свои библейские тексты, приговляясь писать комментарии (Shteinhauser Kenneth B. Job Exegesis: The Pelagian Controversy // Augustine. Biblical Exegete. / Ed. Frederic Van Fleteren and Joseph C. Schnaubelt, OSA. Library of Congress Cataloging-In-Publication Data. N.-Y., 2001. P. 305).

²⁰Конечно, это объясняется незавершенностью труда. Форма, которой придерживается блж. Августин при составлении произведения, следующая. Сначала приводится стих книги Иова (по старолатинской версии, текст до написания Вульгаты), затем дается его интерпретация.

В комментарии автор старается продолжить, раскрыть полнее мысль, заложенную в самом стихе ветхозаветной книги. Примеров таких недосказанных толкований достаточно много, они представляют собой, по-видимому, заготовку, для последующего развития мысли, хотя общее направление смысла угадывается. Например:

«И удалился диавол от лица Господа» (ср. Иов. 1:12). То есть от обсуждения к действию (a consultatione ad actionem)» (Augustinus. Adnotationes in Job, 1);

«Да не просветит ее свет» (ср. Иов. 3:4), свет памяти (lumen memoriae)» (Ibid., 3);

«Затем узнаешь, что пребудет в мире дом твой» (ср. Иов. 5:24), то есть Церковь (id est: Ecclesia). «И сыны твои будут, словно трава в поле» (ср. Иов. 5:25), то есть не высохнут (sine ariditate). «Войдешь во гроб, словно пшеница созревшая» (ср. Иов. 5:26). Это о страстях (<in> passionem). «Вот что мы узнали» (ср. Иов. 5:27). Здесь подтверждается сила этого пророчества (prophetiae)» (Ibid., 5);

Блж. Августин изъясняет книгу Иова аллегорически и часто толкует слова как самого Иова, так и его друзей отвлеченно от буквального смысла, не всегда придерживаясь стержня повествования или фабулы речи того или иного участника диалога.

Можно выделить два вида объяснения блж. Августином книги Иова. Во-первых, это небольшое повторение высказывания участника диалога или продолжение линии его рассуждений²¹, и во-вторых, собственный авторский комментарий, который может не зависеть от смысла высказывания²². Последовательное прочтение книги Иова наводит автора на мысль о различных аспектах церковного вероучения или богословских и нравственных рассуждений²³. Можно сказать, что в книге Иова есть два измерения реальности. Одно – это мир повествования, мир Иова, в котором жи-

«Зачем приняли меня колена? (Иов. 3:12). Что я укрепился на них (ut ibi confirmarer?). “Зачем сосал я соцы?” (ср. Иов. 3:12). Это учения, питающие для нечестивости (doctrinae nutritives ad nequitiam). “Теперь я покоюсь, как бы почивая” (ср. Иов. 3:13). То есть умирая для этого мира (moriendo huic mundo). “С прославленными царями земли” (ср. Иов. 3:14). То есть в Церкви (in Ecclesia)» (Ibid.);

«“Пусть погибель его прольется сверху” (ср. Иов. 18:16). То есть от Bora (a Deo)» (Ibid., 18);

«“Поразит его стрела медная” (ср. Иов. 20:24). То есть вечная (perpetua)» (Ibid., 20);

«Око видевшее восхваляло меня (Иов. 29:11). То есть [око] не уверовавших иудеев (Iudaeorum non credentium). “Уста вдовы благословляли меня” (ср. Иов. 29:13). То есть уста души, которая отказалась от брака с диаволом (diaboli coniugio renuntiavit). Тут выносили умершего, единственного сына у матери, а она была вдова» (Лк. 7:12) (Ibid., 29);

«“От беззакония злых” (ср. Иов. 35:12). Следует добавить: “кричат”» (Ibid., 35).

Также несколько необычным, например, видится отвлеченное толкование явного выражения Иова о тягелом своем состоянии во время болезни: «Когда я засыпаю, я говорю: «когда же день?» И когда встаю, я говорю в свою очередь: «когда же вечер?» (ср. Иов. 7:4). Это когда человек испытывает желание трудиться во время отдыха и желание отдыхать во время трудов» (Ibid., 7).

²¹ Например: «Зачем приняли меня колена? (Иов. 3:12). Так что я укрепился на них» (Augustinus. Adnotationes in Job, 3);

«Не возвратится более в дом свой (Иов. 7:10), то есть к покою своему» (Augustinus. Adnotationes in Job, 7);

«“Он все еще будет стоять на корню и не будет срезан?” (ср. Иов. 8:12), – то есть если останется без воды» (Ibid., 8);

«Он потрясет мир от основания» (ср. Иов. 9:6), через призыв Свой, посредством которого потрясены были те, которые возвышены в мире» (Ibid., 9);

«“И пойдет ли Он судиться с тобой?” (ср. Иов. 22:4) – чтобы ты оказался равен с Ним (ut compareris ei)» (Ibid., 22).

²² «И Господь смягчил сердце мое» (ср. Иов. 23:16). И сам страх (ipsum timere), посредством которого было ему предостережение относительно будущих наказаний (quo cavet futuras poenas), он приписывает милосердию Божию (misericordiae Dei deputat). Ведь он не узнал бы, что на злых обрушатся тьма и наказания, если бы Господь не смягчил сердце его нынешними мучениями; в противоположность тому, как Бог ожесточил сердце Фараона» (ср. Исх. 7:3) (Augustinus. Adnotationes in Job, 23);

«“Отклонили бедных с праведного пути” (ср. Иов. 24:4), или чтобы те подражали им, или чтобы от этого те сочли, что нет божественного суда (divinum iudicium), поскольку увидели безнаказанным лукавство (impunitam videbant malitiam), посредством которого им причинили вред те, которые оставили праведность» (Ibid., 24);

«“Неужели исполины обращены в ничто?” (ср. Иов. 26:5). То есть не следует удивляться, если Бог шадит этих [нечестивцев] (parciti), когда Он не уничтожает исполинов. И чтобы не было сказано: «Но они были свергнуты в ад», – он добавляет, что «преисподняя обнажена перед Богом» (ср. Иов. 26:6). И все же он поместил их там, где они заслужили находиться, как и праведников; и сейчас, как они есть, и потом, как они будут. Впрочем, Он никогда не удалит их от лица Своего, ибо все обнажены перед Ним (nuda sunt coram eo). Так что воспринимай тех недобрых утешителей [Иова] (consolatores superbos) как живущих поблизости от него исполинов» (Ibid., 26).

²³ Например, Елифаз, заведомо отрицательное действующее лицо в книге Иова, выступает у блж. Августина как пророк: «Птенцы же коршуна летают весьма высоко» (ср. Иов. 5:7). Под коршуном (vultur) в хорошем смысле следует понимать Господа, поскольку с высоты пророчества Он увидел смертность нашу, облачившись в которую, Он пребывал с нами, обращая нас в тело Свое. Стало быть, «птенцами коршуна» названы «дети Жениха»; «летающими весьма высоко» – потому что имеют жительство на небесах (ср. Флп. 3:20), освободившись от трудов, в которых рождается человек (Augustinus. Adnotationes in Job, 5).



вут и говорят персонажи книги, включая Бога. Другой – это мир над повествованием, в котором автор толкования общается с читателем²⁴.

Таким образом, иногда нить полемики между участниками дискуссии на протяжении повествования теряется. И именно таким образом можно объяснить сходность и даже одинаковость интерпретации блж. Августином некоторых мыслей, высказанных оппонентами: самим Иовом и его друзьями. Например, в словах друзей ветхозаветного страдальца, которые по повествованию книги Иова, являются антагонистами, автор видит сходный по содержанию смысл или созвучие с мнением самого праведного Иова, высказанного в другом месте²⁵. Слова же Елиуя, другого оппонента Иова (Иов. 32-37), для блж. Августина – часто основа для выражения богословского учения Церкви²⁶, несмотря

²⁴Fox Michael V. Job the Pious // Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. Vol. 117, Issue 3 (Sep 2005). S. 351.

²⁵ Вообще Елифаз, по мысли Писания, воспринимается как проводник мысли о наказании человека Богом за грехи. Подтверждение того, что здесь он пытается осудить именно Иова, пытаясь возложить на него ответственность за личные грехи, мы находим в другом месте, когда это подтверждает сам Иов. Страдалец, соглашаясь с собственной нечистотой пред Богом, опровергает именно обвинение друзей в том, что он пострадал за личные грехи: «Правда! Знаю, что так (Иов. 9:2). То есть знаю, что Он возложил на меня эти [испытания] (haec mihi restituit) по несправедливостям моим (secundum iniquitates meas); но не так, как вы подумали, но поскольку никто не праведен пред взором Его (sed quia nemo est in conspectu eius iustus)» (Augustinus. Adnotationes in Job, 9).

Однако в другом месте блж. Августин вкладывает в уста Елифаза учение о подверженности всякого человека греху, об общей нечистоте человека пред Богом: «“Что же? Будет ли человек чист перед Господом (numquid homo coram Domino mundus erit)?” (ср. Иов. 4:17). Или он говорит, что услышал подобное, или говорит, потому что пришел в трепет, ибо никто не чист перед Господом, или ему было видение, что никто не чист перед Богом (quia nemo mundus coram Domino) так, чтобы увидеть Бога как Он есть. Здесь «чистый» следует понимать в значении «совершенный» (Modo mundum secundum perfectionem accipiendum), чтобы то, что он выше отрицал, будто чистый человек погибнет, мы понимали именно в этом смысле» (Ibid., 4).

Таким образом, получается, что Елифаз осуждает и самого себя, что, в общем, не характерно для проповедника зависимости благополучия человека от его нравственного состояния.

Также личный авторский комментарий блж. Августина к словам Елифаза, в котором также учит о поврежденности человека грехом, аналогично расходится с общей канвой мысли этого участника диалога с Иовом: «Так, глупца убивает гневливости (Иов. 5:2), то есть возмущение, которое охватывает всякого [человека], считающего, будто что-то выпадало на долю его несправедливо, при том что [такой человек] забывает, что он до такой степени нечист перед Богом, (se immundum esse coram Deo) [col. 829] что на призывы его ангелы не удостоивают ответить ему или явиться перед ним (Ibid., 5).

Типично также иное место толкования, где Вилдад, получается, противоречит сам себе. Сначала он, призывая Иова к покаянию, свидетельствует о ценности благополучия в земной жизни, даруемого Богом за добрые дела: «“Возвратит тебе жизнь праведности (vitam iustitiae)” (ср. Иов. 8:6). Ту, которая должна принадлежать праведности (debetur iustitiae), то есть блаженную (id est beatam)» (Ibid., 8). И затем сразу же становится в глазах блж. Августина исповедником превосходства вечной жизни над земной: «“И первые твои будут ничтожными” (ср. Иов. 8:7), по сравнению с будущими [благами] (posteriorum), которые будут бесконечны (quae infinita erunt)» (Ibid.).

²⁶Богословская позиция Елиуя в интерпретации блж. Августина в целом верна (Augustinus. Adnotationes in Job, 36-37). Многие его слова эзегет толкует не применительно к Иову, а в отношении к новозаветным временам. Объект критики Елиуя – не Иов, а грешники, отступающие от Христовой Церкви. Более того, в уста Елиуя блж. Августин вкладывает христианское учение о прощении, Искуплении, о покаянии нечестивых, о невозможности надежды собственные добрые дела.

Например, о спасении благодатью, а не делами: «“Но услышит праведника” (ср. Иов. 36:10). Конечно же того, кто верую жив (ср. Авв. 2:4) настолько, что вмняет благодати Божией, а не своим заслугам, не только то, что оправдывает его в этой жизни, но и то, что в будущем позволит освободиться от всякого зла прегрешений» (Ibid., 36);

о спасении от греха: «“Если послушают и будут служить, то проведут дни свои в благополучии и лета свои во славе” (ср. Иов. 36:11). Но тогда не будет в человеке никакого греха, потому что не будет никакого жала смерти» (Ibid.);

на то, что он является также оппонентом Иова²⁷.

Однако при внимательном, вдумчивом прочтении текста труда собственная авторская оценка, несмотря на аллегоричную интерпретацию отдельных фраз, в произведении «Заметки на книгу Иова» прослеживается достаточно ясно. Опорой для этого служат те толкования блаженного, которые следуют основной канве повествования – дискуссии Иова с друзьями. Разбору и осмыслению двух противоположных позиций посвящен настоящий труд.

2. ПРЕДСТАВЛЕНИЕ ДРУЗЕЙ ИОВА О ЕГО СТРАДАНИЯХ

2.1. Божественное воздаяние по представлению друзей Иова

Высокое общественное положение трех друзей Иова: Елифаза, Вилдада и Софара, а также их статус людей религиозных, мудрецов²⁸ позволяли им авторитетно рассуждать на духовные темы²⁹. В корне представления друзей Иова об отношении Бога к человеку лежит идея ответственности последнего за свои поступки:

о покаянии распявших Христа: «И великие падения злых» (ср. Иов. 37:16). Не тех [падение], которые пали, распиная Его, а потом раскаялись и были крещены во [имя] Его, но падение тех, кто не смог исправиться, и позже упорно преследовали Церковь. Ибо падения их не малые, но великие (Ibid).

Елиуй верно говорил также и о греховности каждого человека, о том, что всякий человек не праведен пред Богом: «Кто ты, чтобы говорить: 'Я праведен' – пред взором Господа?» (ср. Иов. 35:2). Ты сказал пред взором Господа: "Я праведен". В самом деле, человек достоин порицания и в том, и в другом случае. Во-первых, или если он высокомерно говорит о себе или если является ложью даже с точки зрения человеческой справедливости то, что он праведен; во-вторых, [достоин порицания], поскольку воистину никогда не может человек говорить пред взором Бога, что он праведен, поскольку в сравнении с Ним никто не праведен» (Ibid, 35).

²⁷Елиуй также и Иова причислял к грешникам, пытаясь его смирить. Он обвинял Иова в том, что тот делал добрые дела в надежде получить просимое, а также порицал за ропот в своих страданиях (отдельные высказывания можно найти в: Augustinus. Adnotationes in Job, 32-35).

Однако стоит отметить, что, несмотря на то, что Елиуй часто в интерпретации блж. Августина выражает учение Церкви, он осуждает Иова в том, что тот ропщет на Бога и на свое бедственное положение (о чем скажем позднее).

²⁸Показателен комментарий блж. Августина слов Иова, обращенных к своим оппонентам: «Напротив, обретите праведность» (ср. Иов. 6:29), потому что им изначально казалось, что говорить их заставляет праведность (iustitia)» (Augustinus. Adnotationes in Job, 6).

Из повествования книги Иова нетрудно заметить, что Елифаз, Вилдад и Софар в руководствовались неким преданием старины, учением далеких предков. Например, когда Вилдад упрекает Иова в грехах, он ссылается как раз на предание старцев, подкрепляя их авторитетом собственное мнение: Спроси, у первобытного рода, и приложи внимание к наблюдениям отцов... не они ли учат тебя? (Иов. 8: 8-10).

Епископ Филарет (Филаретов), исследователь книги Иова XIX века, приходит к выводу, что «авторитетным источником знания и мудрости наши мудрецы считали для себя древнее предание, или свидетельство отцов, и в связи с ним учение старцев» (Филарет (Филаретов), архим. Происхождение книги Иова // Указ. соч. С. 667).

Друзья Иова обладают тем авторитетом, который заключен в знании, передаваемое мудрецами из поколения в поколение с подтверждением многими примерами (Иов 15:17-18) (см.: The Jewish Study Bible / Ed. by A. Berlin and M. Brettler. Oxford University Press, 2004. P. 1520).

²⁹ Малков П.Ю. Указ. соч. С. 378-381.

Елиуй также позиционирует себя в Писании авторитетной личностью: Тогда воспылил гнев Елиуя, сына Варахиилова, Вузитянина из племени Рамова: воспылил гнев его на Иова за то, что он оправдывал себя больше, нежели Бога, а на трех друзей его воспылил гнев его за то, что они не нашли, что отвечать, а между тем обвиняли Иова (Иов. 32: 2-3).



«по внутреннему свидетельству нашего нравственного сознания, каждый человек заслуживает воздаяние за совершенное в жизни добро и зло. Согласно этой нравственной аксиоме, всякое добро должно быть вознаграждено и всякое зло и несправедливость должны влечь за собой возмездие»³⁰.

Друзья Иова проповедуют так называемый закон справедливого нравственного воздаяния³¹. Они считают, что в жизни Бог вознаграждает человека за добродетель, а за грех наказывает. То есть, как вывод, друзья Иова не перестают устанавливать твердую причинно-следственную связь между бедами, которые случаются с человеком, и его грехом³². Интерпретация блж. Августина рассуждений друзей Иова легко подтверждает это мнение.

Жизнь праведника, по представлению друзей Иова, это жизнь блаженная. Ее можно «заработать» своей праведностью³³. Как справедливо говорит блж. Августин, в древности благополучие человека³⁴, считалось проявлением «милосердия Божия (misericordia Dei)»³⁵, которое даровалось Господом за добрые дела. Иппонский епископ, например, замечает обращенный к Иову призыв к покаянию, который звучит из уст Вилдада, в котором чувствуются нотки этой зависимости благоволения Божия от дел человека: «Возвратит тебе жизнь праведности (Et restituet tibi vitam iustitiae)» (ср. Иов. 8:6). Ту, которая должна принадлежать праведности (quae debetur iustitiae), то есть блаженную (id est beatam)³⁶».

³⁰Платон (Игумнов), архим. Православное нравственное богословие. СТСЛ, 1994. С. 100.

Интересно также замечание проф. С. М. Зарина, который, рассуждая о понятии «справедливости» (δικαιοσύνη), отмечает тесно связанную с ним юридическую составляющую: «В классическом понятии ο δικαιοσύνη почти исключительно господствует юридический момент равномерного возмездия, где субъект одинаково не забывает о своих обязанностях и правах» (Зарин С. М. Аскетизм по православно-христианскому учению. Т. 1, кн. 2. СПб, 1907. С. 335).

³¹«Мудрость отцов», к которой апеллируют друзья Иова, в общем не сводится к теории возмездия, но именно к ней чаще всего относятся они, когда они возвращают Иова к учению отцов, чтобы обрести надежду (Mies F. L'espérance de Job. Leuven; Paris; Dudley, 2006. (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, 193). P. 478).

³²Действительно, логично предположить, что добро должно вознаграждаться: благополучие, материальный достаток. Следствием же греха должно быть наказание, к которому относятся внутреннее беспокойство, трепет и ужас (Иов. 15: 20-21, 18: 11), а также внешние бедствия – голод, разорение и болезни и прочие страдания (Иов. 15: 22-24) (Филарет (Филаретов), архим. Происхождение книги Иова // Указ. соч. С. 686).

См. также: Троицкий Н. Книга Иова. Последовательное изъяснение славянского текста. Тула, 1880. С. 96); The Jewish Study Bible. P. 1515.

³³Например: Богобоязненность твоя не должна ли быть твоею надеждою, и непорочность путей твоих – упованием твоим? (Иов. 4: 6).

³⁴Буквально: «покой смертной жизни» (Augustinus. Adnotationes in Job, 10).

³⁵Например, комментируя слова Иова, блж. Августин говорит: «Вновь, после того как [я] был изменен, Ты самым свирепым образом истязашь меня» (ср. Иов. 10:16)... Здесь он говорит о тех мучениях (tribulationes), которые претерпевают люди (homines patiuntur) в этой жизни (in hac vita), ибо большинство мучений выпадает случайно, они нарушают (turbant) покой (quietem) этой смертной жизни (ipsius vitae mortalis), который способствует здоровью и служит успеху в переходящих вещах (rerum quamvis temporalium), что он считал проявлением милосердия Божия (misericordiae Dei)» (Augustinus. Adnotationes in Job, 10).

См. об этом также: Мурилкин П.И. Образ праведного Иова в наследии святителя Иоанна Златоуста // Указ. соч. С. 141.

³⁶Augustinus. Adnotationes in Job, 8.

Как замечает профессор С. М. Зарин, «“законная” праведность» темиотличалась, что «была личным приобретением человека, результатом его собственного “делания”»³⁷. Стремление реализовать праведность собственными силами и средствами так, чтобы человек явился сам источником своего оправдания³⁸, – отличительная сторона подзаконного восприятия праведности пред Богом³⁹.

Последствие же греха, по этой системе, напротив, – Божественное возмездие. По мнению того же Вилдада, грешник не может жить в благоденствии, его жизнь хрупче травы, которая может засохнуть от палящего солнца: «“Не высохнет ли он прежде всякой травы?” (ср. Иов. 8:12)... ибо никогда прежде не был в силе (viruit) нечестивец (impious)⁴⁰». А Софар говорит: «И тогда узнаешь, что Господом (a Domino) справедливо (digne) возложены на тебя наказания (reddita sunt tibi) за прегрешения твои (pro eis quae peccasti) (ср. Иов. 11:6)»⁴¹.

Бога друзья Иова рассматривают как карателя за грех. Они видят в Нем прокурора, преследующего и обличающего любой грех. Для них Господь представляется жестоким судьей и мстительным инквизитором⁴².

2.2. Бог как гарант справедливости в мире

Бог, таким образом, по мысли друзей Иова, руководит логичной, но безжалостной схемой наказаний и поощрений⁴³.

Блж. Августин усматривает у друзей Иова представление о Боге, как о некоем механизме, автоматически восстанавливающем нарушенный баланс справедливости: «“Познай самого себя, что ты сделал (quid egeris)” (ср. Иов. 5, 27), ибо Бог не допустил бы, чтобы несправедливо это выпало на твою долю (iniuste haec tibi Deus permisit accidere)»⁴⁴. Также в старолатинском варианте книги Иова, который использовал

³⁷Зарин С. М. Указ. соч. С. 157.

³⁸Там же. С. 158.

³⁹Такое представление соответствует оформившейся позднее классической иудейской традиции отношения к страданиям, выраженной в талмудических сочинениях, где Бог рассматривается как Тот, Кто наказывает грешников, а также тот, кто приносит добро и вознаграждает праведников (Buddy R. Pipes. Christian Response to Human Suffering: A Lay Theological Response to the Book of Job / project D.Min. Drew University, 1981. P. 10).

⁴⁰Augustinus. Adnotationes in Job, 8.

⁴¹Augustinus. Adnotationes in Job, 11.

См. также из изречений Елифаза: «“Не пребудет он богатым, и не уцелеет имущество его (Иов. 15:29), разумеется, нечестивца (imprii scilicet)» (Ibid., 15); «“И свет нечестивцев погаснет” (ср. Иов. 18:5). Так что не следует удивляться, что и твой свет, словно свет нечестивца, погас» (Ibid., 18).

⁴²Каломиров А. Река огненная. [Б.м.,] 2003. С. 4.

⁴³Ларше Ж.-К. Указ. соч. С. 56.

⁴⁴Augustinus. Adnotationes in Job, 5.

Например, Елифаз старается показать Иову, что если бы тот не грешил, то не получил бы такого наказания: «“Ничего из этого не достигло бы тебя (Nihil horum tibi accidisset)” (ср. Иов. 4, 12). Или те потери, лишения, страдания от ран (damna et orbitas et plaga); или не достигнет тебя скорбь души (dolor animi), ибо ты обрел бы утешение, если бы говорил другим от сердца (ex corde dixisses)». (Ibid., 4). То есть, если бы не грешил. Также см.: «“Не бессмыслен ли страх твой?” (ср. Иов. 4:6). Ибо ты должен был бы быть готов к этому, если бы искренне советовал другим (si aliis veraciter suadebas). И напрасно ты испугался этого, поскольку ты сам сказал: “Ибо страх, которого я страшился, пришел ко мне”» (ср. Иов. 3:25) (Ibid.).



блж. Августин, слова Софара об этой справедливости Божией звучат отчетливо и убедительно: «И тогда узнаешь, что Господом (a Domino) справедливо возложены на тебя наказания (digne reddita sunt tibi) за прегрешения твои (pro eis quae peccasti)» (ср. Иов. 11:6)⁴⁵.

Друзья доказывают Иову, что Господь – это совершенная справедливость, это святость, не терпящая никакой неправды. «Они видят причину страданий Иова в том, что Бог наказывает его за грехи и, пытаясь понять логику происходящего с человеческой точки зрения, считают своим долгом защитить Бога от нападок»⁴⁶.

Оппоненты Иова считают, что никто не может оспорить заслуженность страданий Иова, суд Бога – это высшая инстанция, которая не может поступить несправедливо с человеком. Решение Бога не подлежит никакому опротестованию. Показателен здесь комментарий блж. Августина уверенных слов Софара: «Кто скажет Ему [Богу] (Quis dicet illi): что Ты сделал (Quid fecisti)? (ср. Иов. 11:10)»⁴⁷. В них автор чувствует непоколебимую уверенность идеолога такой «Божественной справедливости» и продолжает для читателя нить его рассуждений: «В самом деле, справедливо будет сделано все (recte erit factum), что будет сделано Богом (si Deus hoc fecerit), поскольку Он не может поступать иначе, как только справедливо (quia facere aliquid ille nisi recte non potest)»⁴⁸.

2.3. Друзья Иова считают, что он пострадал за свои тайные грехи

Руководствуясь своим представлением, друзья Иова легко находят объяснение происхождению страданий Иова. Становится естественным их убеждение в том, что Иов пострадал не за что иное, как за свои грехи. Поэтому друзья Иова яростного обвиняли его в беззакониях, которые он тщательно скрывал от окружающих, а на людях казался праведным⁴⁹. Как считает блж. Августин, ярко говорят об этом слова Елифаза: «“Блажен же муж (Beatus autem vir), которого вразумляет Господь (quem arguit Dominus)” (ср. Иов. 5, 17). Здесь [Елифаз] заблуждается (errat), поскольку ему казалось, что Иов страдал из-за грехов своих (iniquitatibus suis haec patitur)»⁵⁰.

⁴⁵Augustinus. Adnotationes in Job, 11.

⁴⁶Домусчи С., иер. Проблема теодицеи в истории философии и православном богословии // Духовные традиции народов «Евразия»: журнал междисц. исслед. в области религии и культуры. М., 2012. С. 234.

⁴⁷Augustinus. Adnotationes in Job, 11.

⁴⁸Augustinus. Adnotationes in Job, 11.

⁴⁹См. также об этом: Ларше Ж.-К. Указ. соч. С. 53.

Вспомним лишь некоторые примеры этих наиболее ярких жестоких упреков, порой достигающих до ожесточения: Бог не наказывает несправедливо. Вспомни же, погибал ли кто невинный и где праведные бывали искореняемы? (Иов. 4:7 – ср. Иов. 8: 3, 20; Иов. 11: 10-11)... Блажен человек, которого вразумляет Бог, и потому наказания Вседержителя не отвергай. Ибо Он причиняет раны и Сам обвязывает их; Он поражает, и Его же руки врачуют (Иов. 5: 17-18)... Сблизься же с Ним, и будешь спокоен; чрез это придет к тебе добро. Прими из уст Его закон, и положи слова Его в сердце твое. Если ты обратишься к Вседержителю, то вновь устроишься, удалишь беззаконие от шатра твоего (Иов. 22: 21-23; ср. Иов. 11: 13-16)... Верно, злоба твоя велика, и беззакония твоим нет конца. Верно, ты брал залогом от братьев твоих ни за что, и с полунагих снимал одежду. Утомленному жаждою не подавал воды пить, и голодному отказывал в хлебе (Иов. 22: 5-10); Исчезнет стяжание дома его; все расплывется в день гнева Его. Вот удел человеку беззаконному от Бога и наследие, определенное ему Вседержителем! (Иов. 20: 28-29).

⁵⁰Augustinus. Adnotationes in Job, 5.

Можно провести определенную параллель, если вспомнить, что значила для человека древности проказа, то есть болезнь, которая поразила Иова?⁵¹ Этот неизлечимый в то время недуг, неумолимым итогом которого была смерть, считался видимым знаком Божьего наказания. Как напоминает современный исследователь экзегетики книги Иова П. Ю. Малков, «проказа – страшная болезнь, считавшаяся в ветхозаветную эпоху признаком не только физической, но и духовной нечистоты человека, недугом, ниспосланным от Самого Бога за людские грехи»⁵². С. С. Аверинцев, делая экскурс в древнюю историю, также обращает особое внимание на данное религиозно-правовое отношение к прокаженным в архаичные времена: «Это... знак Божьей немилости, позорная утрата телесного благообразия»⁵³. Таким образом, все рассуждения друзей очень четко сходились на одном заключении, не могло быть никаких иных вариантов.

Тем самым, страдания Иова, по мнению друзей, стали справедливым воздаянием и закономерным следствием за тайные грехи. Бог просто не мог поступить с ним по-другому, ведь Иов – грешник.

2.4. Осуждение Иова и призыв Иова к покаянию

В практическом итоге данное представление друзей Иова выразилось в их призыве Иова к покаянию в содеянных грехах. Выход один – убедить Иова в необходимости раскаяться, раз его постигло очевидное Божественное наказание и истинный суд Божий. Друзья Иова выступают тут как ревнители правды, которая не терпит несправедливости. Блж. Августин так и толкует речи друзей, обращенные к Иову, в этом ключе. Например, Елифаза он представляет как ревнителя покаяния и праведности: «*Взывай же, если есть отвечающий тебе (Иов. 5:1). Ибо ответ бывает тем, которые чисты перед Богом (qui mundi sunt coram Deo)*»⁵⁴.

2.5. О логике друзей Иова в свете мотивации диавола

Блж. Августин обращает особое внимание на просьбу диавола послать испытания праведнику: «*Но простри руку Твою, и коснись всего, что у него есть (Иов. 1:11)... Благословит ли он Тебя? (Nisi benedixerit tibi) (Иов. 1: 11), – [спрашивает диавол], допуская сомнение, то есть, как бы предполагая (pendens locutio, id est): «Если он не благословит Тебя (Si non tibi in faciem benedicit), когда Ты коснешься всего, что есть у него, что Ты тогда повелишь (quid iubes)?»*⁵⁵ Автор акцентирует внимание на то, что

⁵¹Хотя, как замечает П. Осколков, «перевод в синодальном тексте слова יָרָא / šahin как «проказа» не верен. Более точно оно переведено в новом тексте РБО как «нарывы» (Иов 2:7-8)134. Таким образом, из текста известно только описание болезни, что это были некие язвы, но не проказа (Иов 7:5). Проказа является заразным заболеванием, но Иова посещает его жена, друзья» (Осколков Павел. Указ. соч. С. 37).

⁵²Малков П.Ю. Указ. соч. С. 192.

⁵³Аверинцев С.С. Евангелия от Матфея, от Марка, от Луки; книга Иова; Псалмы Давидовы: Переводы. К., 2004. С. 451.

⁵⁴Augustinus. Adnotationes in Job, 5.

Например, см. также: «"Который дает дождь на лице земли" (ср. Иов. 5:10), то есть проявляет милосердие к исповедующимся [в прегрешениях] (tamquam confitentibus faciat misericordiam)» (Ibid.)

⁵⁵Augustinus. Adnotationes in Job, 1.



страдания Иова были инициированы именно диаволом, который поставил под сомнение искренность богопочитания Иова. Враг рода человеческого в своем стремлении очернить добродетель Иова изначально знал, что его страдания не есть Божья кара за грехи. Но диавол пытался отыскать корыстные мотивы праведности Иова, тем самым показав низкое качество его добродетели. Доказав, что Иов рассчитывал своей праведностью «угодить» Богу, чтобы получать земное благоденствие, он тогда бы девальвировал добродетель Иова, а вместе с этим бескорыстное и жертвенное добро само по себе. Таким образом была бы доказана зависимость земного благополучия человека от его нравственного уровня.

Друзья Иова уподобляются, сами того не осознавая, диаволу, ставя в зависимость благосостояние человека от его праведности⁵⁶. Только в отличие от врага человеческого рода они пытались не нивелировать добродетель, а, наоборот, защитить ее. Однако их аргументация в конечном итоге приводит именно к тому, что пытался артикулировать прародитель зла – к девальвации истинного добра, совершаемого человеком.

3. МНЕНИЕ ИОВА О СПРАВЕДЛИВОСТИ СВОИХ СТРАДАНИЙ

3.1. Иов о нравственной мотивации мнения друзей

Казалось бы, стройное и логически выверенное представление друзей Иова о законе нравственного воздаяния не могло быть ложным. С одной стороны, действительно, друзья Иова исходили из благих побуждений, пытаясь показать, что Бог не может поощрять грех, а должен его наказывать, так как является мерилom справедливости в нашем мире.

Но, с другой стороны, как замечает блж. Августин, Иову было известно, что его друзья были не так безупречны в своих суждениях⁵⁷. Их речи были направлены к разрушению, а не созиданию: «“Вы разрушаете меня словами (*destruistis me verbis*)” (ср. Иов. 19:2). То есть вы лишаете меня сил (*Infirmitatis me*), хотя вы должны были меня утешать (*consolari debuistis*)⁵⁸... “Они стояли и наблюдали за мной” (ср. Иов. 30:20). Когда я лежал [на земле], гордые (*superbi*) стояли и искали, за что меня осудить (*quid in me reprehenderent*)⁵⁹».

⁵⁶Почему Иов живет праведно, боится Бога и удаляется от греха? Сатана утверждал, что Иов боится Бога только потому, что Бог защищает и благоволит к нему. Вопросы благоденствия и заслуживаемого воздаяния стали главным акцентом в понимании страдания на протяжении всей книги Иова (Иов.1:9-10; 2:4; 5:19-26; 8:6-7; 11:17-19; 13:15-16; 17:5; 20:21-22; 22:21; 24:112; 34:9; 36:11, 16; 42:10). Поэтому изложение этого ложного богословия можно найти в высказываниях диавола пред Престолом Божиим (Иов. 1-2), и в трех циклах диалогов Иова со своими друзьями (Иов. 4-31) (Waters Larry J. Op. cit. P. 439).

⁵⁷См., например: Как же вы хотите утешать меня пустым? В ваших ответах остается одна ложь (Иов. 21: 34).

⁵⁸Augustinus. Adnotationes in Job, 19;

См. также: «“Но теперь и вы поднялись против меня без милосердия” (ср. Иов. 6:21), думая, что блаженство людей в том, если они преисполнены плотскими вещами. Ведь они скорее насмеялись, нежели сочувствовали [его беде]» (Ibid., 6);

«“Теперь, взглянув на меня, оставьте меня” (ср. Иов. 6:28), так как не имеете вы того, чему меня научить» (Ibid., 6);

«“Все же вы нападаете на сироту” (ср. Иов. 6:27), что для вас свойственно. Вы вздумали насмеяться надо мной, будто не понимая, что все это означает. Ибо они не должны были насмеяться над Иовом, которого они видели» (Ibid., 6).

⁵⁹Augustinus. Adnotationes in Job, 30.

То есть древний экзегет представляет Иова как чуткого человека, который видел лукавые сердца своих друзей, которые были лишены милосердия. Праведник обличает зло, с которым его оппоненты обращались с ним, прикрывая отсутствие любви и милосердия стремлением к защите пресловутой Божественной справедливости. Он в корне не согласен с внешне безупречным намерением своих друзей осудить его.

3.2. Несогласие Иова с мнением друзей о Божественном воздаянии

Апология Иова против его друзей в корне иная. Для Иова, как видит блж. Августин, уверенность в Божественной справедливости зиждется на живой вере в Творца как Всеблагото Промыслителя. В мире существует Промысл Божий, который часто сокрыт в отношении многого, происходящего с человеком, в том числе и относительно страданий как праведных, так и грешных⁶⁰.

Иов в корне не согласен с взглядом друзей на Божественное воздаяние. Например, он приводит факты из жизни, прекрасно иллюстрирующие, что «добродетель зачастую вообще не вознаграждается в нашем падшем мире, а воздаяние человеку за его грехи здесь, на земле, может и не последовать вовсе»⁶¹. Кроме того, в мире много такого, что не укладывается в привычные рамки понимания человеческой справедливости⁶². «Незаслуженные страдания» Иова не подразумевают собой, что Иов был безгрешен и что он был безгрешен во время споров. Его страдания незаслуженны в том смысле, что они только кажутся несправедливыми со стороны⁶³.

Сам Иов не считает свои страдания «невинными», или незаслуженными. Он, по блж. Августину, думает, что Бог остается справедливым и тогда, когда он посылает страдания не за грехи: «Даже принося муки мне, Он поступит справедливо (*etiam cum poena mea, iuste tamen*)»⁶⁴.

Всякое действие Божие с человеком, пускай, и наказание – не может быть чем-то неправильным: «“Ибо правда и осуждение от Него” (ср. Иов. 23:7). То есть Он не осуждает несправедливо (*non iniuste increpat*)»⁶⁵. И именно потому Иов не считает, что в

⁶⁰«Вынеся, Он скрывает суждение в отношении его» (ср. Иов. 9:24). Или суждение об этом нечестивом, или о праведнике; ибо в это время суждение Его скрыто» (Augustinus. Adnotationes in Job, 9).

⁶¹Малков П.Ю. Указ. соч. С. 277.

См. об этом также: Филарет (Филаретов), архим. Происхождение книги Иова // Указ. соч. С. 550.

Например: Почему незаконные живут, достигают старости, да и силами крепки? Дети их с ними перед лицом их, и внуки их перед глазами их (Иов. 21: 7-15); Один умирает в самой полноте сил своих, совершенно спокойный и мирный; внутренности его полны жира, и кости его напоены мозгом. А другой умирает с душою огорченною, не вкусив добра. И они вместе будут лежать во прахе, и червь покроет их (Иов. 21: 23-26).

⁶²Отторгают от сосцов сироту, и с ничего берут залог; заставляют ходить нагими, без одеяния, и голодных кормят колосьями; между стенами выжимают масло оливковое, топчут в точилах, и жаждут. В городе люди стонут, и душа убиваемых вопиет, и Бог не воспрещает того (Иов. 24: 9-12).

Как замечает Ж.-К. Ларше, «Иов... вспоминает множество людей, которых, хотя они и верны Богу, несправедливо угнетают, эксплуатируют и вынуждают претерпевать все формы бед (Иов. 24: 1-12; см. также Иов. 9: 23)» (Ларше Ж.-К. Указ. соч. С. 59).

⁶³Waters Larry J. Reflections on Suffering from the Book of Job // Bibliotheca Sacra. Vol. 154 (October-December 1997). P. 436.

⁶⁴Augustinus. Adnotationes in Job, 7.

⁶⁵Augustinus. Adnotationes in Job, 23.

«И как человеку быть правым перед Господом (*iustus coram Domino*)?» (ср. Иов. 25:4). Стало быть, Он спра-



его страданиях виноват Бог, и что в них кроется несправедливость.

В этом решительном и твердом убеждении раскрывается полнота веры Иова Богу, основанная не на холодных теоретических расчетах, как у его друзей, а на горячем, искреннем, не допускающем никаких колебаний доверии и любви ко Творцу. Страдалец смиренно соглашается с непостижимой волей Бога и твердо убежден в Его справедливости, даже вопреки собственному опыту, и верит в то, что страдание в конечном счете имеет смысл⁶⁶.

3.3. Иов считает, что страдания попущены Богом, но не знает их причины

Иов, по блж. Августину, твердо убежден, что его страдания попущены именно Богом, а не произошли случайно: «Ты достаточно покрыл меня грязью (*in sorde*)» (ср. Иов. 9:31), то есть вверг в это смертное состояние (*in istam mortalitatem perductum*)⁶⁷... «Что же? Неужели наказание мое человеческое (*humana est castigatio mea*)?» (ср. Иов. 21:4). От Бога мне это наказание (*A Deo est mihi castigatio*)⁶⁸.

Однако при своей чуткости и пронизательности Иов не знал причины страданий. Он интуитивно чувствовал, что она есть, хотя и не мог отгадать: «Следовательно, существует какая-то скрытая причина (*latens causa*) [для Твоего гнева]⁶⁹... “Я узнал бы слова, с помощью которых Он ответит мне” (Иов. 23:5). То есть указание причин (*redditiones causarum*), посредством которых Он бы показал, что присудил мне все справедливо (*iuste iudicare demonstrat*)»⁷⁰.

Иов, согласно блж. Августину, имеет четкое представление о том, что Бог рано или поздно даст понять, почему он пострадал: «До конца Он вершит суд мне» (ср. Иов. 23:7). То есть, если сейчас Он попрекает (*si modo corripit*), то потом откроет [за что] (*postea manifestabit*)»⁷¹. То есть каждое действие Бога с человеком имеет свою причину.

В интерпретации блж. Августина Иов понимал, что Бог по Своему домостроительству намеренно скрыл причину страданий от Иова: «Если же я буду взывать, и Он ответит мне, – я не поверю, что Он услышал голос мой (*non credam quoniam exaudivit vocem meam*)» (ср. Иов. 9:16)... Ибо по сокровенной причине (*occultis enim causis me audivit*) Он не услышал меня, а не потому, что столь [плоха] моя просьба (*non merito deprecationis meae*)»⁷².

ведливо попускает, чтобы человек был искушаем (*Ergo iuste eum tentari permittit*) (*Ibid.*, 25).

То есть, как справедливо указывает Ж.-К. Ларше, «Иов, считая Бога причиной того, что с ним происходит, отказывается... ставить под сомнение Его справедливость и Его благость» (Ларше Ж.-К. Указ. соч. С. 52.).

⁶⁶ Fox Michael V. *Job the Pious* // *Op. cit.* S. 351.

⁶⁷ Augustinus. *Adnotationes in Job*, 9.

⁶⁸ Augustinus. *Adnotationes in Job*, 21.

«И рука моя сделалась тяжела над моими стенаниями» (ср. Иов. 23:2). Для того Ты меня поразил, чтобы я пострадал (*Ideo me percussisti, ut doleam*)» (*Ibid.*, 23).

⁶⁹ Augustinus. *Adnotationes in Job*, 13.

⁷⁰ Augustinus. *Adnotationes in Job*, 23.

⁷¹ Augustinus. *Adnotationes in Job*, 23.

⁷² Augustinus. *Adnotationes in Job*, 9.

«Ведь умножил Он терзания мои (*Multas enim tribulationes meas*) без [всякой] причины (*sine causa*)» (ср.



И это незнание Иова причин своего страдания, жажда узнать правду приносят ему новые страдания. Его состояние становится более чем тяжелым, даже безнадежным: он понимает, что его страдания – не наказание за грехи, и в то же время он не получает от Бога ответа.

3.4. Иов отрицает, что пострадал за личные грехи

Блж. Августин много уделяет внимания поведению праведного Иова во время страданий. Праведник не высказал ни единого слова упрека Богу ни после разорения всего имущества и гибели своих любимых детей, ни во время болезни. Напротив, его слова исполнены кротости и покорности воле Господа⁷³.

Тон реплик Иова принимает совершенно иной характер, когда друзья Елифаз, Вилдад и Софар начинают призывать его к покаянию. Например, Иов риторически вопрошает их: *Научите меня, и я замолчу; укажите, в чем я погрешил* (Иов. 6: 24), будучи твердо уверенным в том, что его грехи спровоцировали Божий гнев.

Желание Иова доказать собственную правоту, как считает блж. Августин, не попытка избежать обвинений в нравственной нечистоте. Здесь более глубинные мотивы. Иов от всего сердца готов засвидетельствовать пред Богом свои грехи, и у него нет ни малейшего стремления скрыть какие-то провинности: «Все же я буду говорить и осуждать себя перед лицом Его» (ср. Иов. 13:15), то есть я не буду оправдывать себя (*non me iustificabo*), скрывая грехи свои (*abscondens peccata mea*)⁷⁴.

С другой стороны, у Иова нет тяжких грехов и он это прекрасно знает. Он справедливо не осознает себя грешником по сравнению с прочими порочными людьми: «Ибо знаешь Ты, что я не сделал ничего нечестивого (*Scis enim me nihil impie fecisse*)» (ср. Иов. 10:7), – блж. Августин комментирует эту мысль полнее: «Ведь я никогда ничего нечестивого не содеял (*nihil impie feci*) перед людьми (*ad homines*)»⁷⁵.

Таким образом, Иов, оправдывая себя, не лукавит. Его позиция тверда. Для него было очень важно подчеркнуть свою невинность в своих страданиях. Он решительно отвергает напрасно возводимые на него обвинения в содеянных страшных грехах. Можно сказать, что здесь «Иов со всею силою невинности защищал свое доброе имя; он уверен, что страждет не за грехи»⁷⁶.

«Иов уверен в своей непорочности, он и сам прекрасно знает (Иов. 12: 3) всю логику объяснений, которые приводят в оправдание страданий, посылаемых Богом,

Иов. 9:17). То есть Он скрыл от меня причину (*quorum causa me latuit*)» (Ibid., 9);

Также: «Следовательно, существует какая-то скрытая причина [для Твоего гнева] (*latens causa*), если эта не та» (Ibid., 13).

⁷³Во всем этом не согрешил Иов и не произнес ничего неразумного о Боге (Иов. 1: 22). И сказала ему жена его: ты все еще тверд в непорочности твоей! похули Бога и умри. Но он сказал ей: ты говоришь, как одна из безумных: неужели доброе мы будем принимать от Бога, а злого не будем принимать? Во всем этом не согрешил Иов устами своими (Иов. 2: 9-10). Наг я вышел из чрева матери моей, наг и возвращусь. Господь дал, Господь и взял; [как угодно было Господу, так и сделалось] да будет имя Господне благословенно! (Иов. 1: 21).

См. об этом также: Малков П.Ю. Указ. соч. С. 20.

⁷⁴Augustinus. Adnotationes in Job, 13.

⁷⁵Augustinus. Adnotationes in Job, 10.

⁷⁶Козырев Ф. Н. Испытание и победа Святого Иова. Поединок Иакова. М.: Дом надежды, 2005. С. 48.



но не считает, что эта логика применима в его ситуации»⁷⁷. Ведь согласившись с доводами друзей, которые настойчиво инкриминировали ему тяжкие грехи, сломившись желанием поскорее избавиться от постигнутых страданий путем мнимого раскаяния, желая «покориться» Господу, Иов бы тогда действительно допустил лукавство, приписав себе то, что не совершал, и впал бы, таким образом, в грех неправды, хулы на Бога⁷⁸. Но ему даже такое «раскаяние» казалось большим грехом, явной несправедливостью, так что он предпочел отвергнуть такой путь избавления от страданий. Решительно отказавшись таким образом от навязываемого «покаяния», Иов сохранил честность пред Богом.

Справедливо не сознавая за собой грехов, которые бы могли повлечь соответствующую и соразмерную кару, Иов понимал всю несостоятельность рассуждений своих друзей.

3.5. О мнимом противлении Иова Богу

Отдельно важно сказать несколько слов о «бунте» Иова против Господа. Как следует из пролога, страдания на Иова насылает диавол, пытаясь привести Иова к отречению от Бога. В то же время сам Иов, конечно же, понимает, что не будь на то воли Божией, он не страдал бы (Иов. 2: 10); именно вследствие этого понимания он бунтует⁷⁹. Иов пытается получить объяснение своим страданиям⁸⁰.

Но Иов понимает, что собственным рассудком невозможно ответить на этот вопрос. Тогда Иов обращается напрямую к Богу: *Но я к Вседержителю хотел бы говорить и желал бы состязаться с Богом...* (Иов. 13: 3; см. также: Иов. 9:34-35; 9: 22-24; 12: 6-10; 21: 1-16; Иов. 13: 18-22). При этом в речах Иова начинают слышаться ноты отчаяния и протеста против Бога. Друзья Иова видят в самооправдании Иова дерзкий и кощунственный бунт против Бога⁸¹.

⁷⁷Домусчи С., иер. Проблема теодицеи в истории философии и православном богословии // Указ. соч. С. 234.

«Не менее важно указать и на то, что Иов принципиально утверждает свою чистоту и не собирается ее уступить. Он возмущен именно потому, что знает чистоту своего сердца (Иов. 6: 10; 9: 21; 27: 5), для него собственные страдания носят иррациональный характер... Он прав: человек с нечистой душой никогда не стал бы так защищать себя. Кроме того, интересно, что Иов не оправдывается сам, но требует оправданий» (Там же. С. 234).

«Чувство... правоты, убеждение в своей невинности и незаслуженности испытываемых им тяжких страданий» (Филарет (Филаретов), архим. Происхождение книги Иова // Указ. соч. С. 554).

⁷⁸Малков П.Ю. Указ. соч. С. 331.

См. также: Троицкий Н. Указ. соч. С. 91.

⁷⁹Домусчи С., иер. Проблема теодицеи в истории философии и православном богословии // Указ. соч. С. 234.

⁸⁰«Однако то, что Иов не принимал лжеобъяснений, не означает, что он не принимал страданий, – он хотел их объяснения. Можно думать, что в рамках ветхозаветных отношений Бога и мира на вопрошания Иова действительно нет ответов. История Иова предвосхищает теодицею, которую сам Бог реализует в мире» (Домусчи С., иер. Проблема теодицеи в истории философии и православном богословии // Указ. соч. С. 235).

⁸¹Например: Ты сделался жестоким ко мне, крепкою рукою враждуешь против меня. Ты поднял меня и заставил меня носиться по ветру и сокрушаешь меня. Так, я знаю, что Ты приведешь меня к смерти и в дом собрания всех живущих (Иов. 30: 21-23)... Тогда зови, и я буду отвечать, или буду говорить я, а Ты отвечай мне. Сколько у меня пороков и грехов? покажи мне беззаконие мое и грех мой. Для чего скрываешь лице

Иов, пытаясь оправдаться в глазах своих друзей, кажется страшным богохульником, так как осуждает справедливого Бога, воздавшему ему по заслугам: «Ибо Он знает дела людей нечестивых (*novit opera hominum iniquorum*)» (ср. Иов. 11:11)... Он [Софар] хочет дать понять, что Иов, которого он считает нечестивым, поступает глупо (*stulte*), осуждая Бога (*reprehenderit Deum*)»⁸². Елиуй также считает, что Иов ропщет на Бога за посланные страдания⁸³, считая его своим врагом⁸⁴.

Тут, к примеру, можно было бы просто согласиться с суждением С.С. Аверинцева о том, что поставлен вопрос, на который отсутствует ответ. Что это мучает Иова несравненно тяжелее, чем все его телесные страдания (см. Иов 2: 9). Что непорочный и богобоязненный Иов (см. Иов. 1: 1) с ужасом начинает со всей остротой ощущать горькую участь покинутого Тем, Кому искренне и ревностно служил на протяжении всей жизни⁸⁵.

Однако в «Заметках на книгу Иова» блж. Августин, толкуя эти и подобные места книги Иова, не усматривает в них какой-либо грех праведника. Напротив, в словах Иова он видит иной, аллегорический смысл, который свидетельствует о нравственной высоте Иова. Когда блж. Августин касается тех мест, где Иов ведет себя «вызывающе» по отношению к Богу, где его речь слушателям кажется наполненной ропотом и вызовом Творцу, он никогда не судит его как дерзкого и непокорного богохульника, каким порой он представлялся его друзьям.

К примеру, одно из таких классических мест: *Для чего скрываешь лице Твое и считаешь меня врагом Тебе?* (Иов. 13: 24), которое можно было бы интерпретировать как явное противление Богу, блж Августин объясняет совершенно иначе. В этом месте Иов, напротив, утверждает величие Бога, превосходство над человеком, с иронией осуждая безумную грешную мысль уравнивания праведности человека со святостью Бога: *«И считаешь меня врагом Тебе?»* (Иов. 13:24). То есть в то время как я немощен (*infirmus*), боишься ли Ты, как бы я, если буду оправдан (*si iustificatus fuero*), не стал

Твое и считаешь меня врагом Тебе? (Иов. 13: 22-24). И наконец, настоящие упреки Богу: Зачем Ты поставил меня противником Себе, так что я стал самому себе в тягость? (Иов. 7: 20)... Твои руки трудились надо мною и образовали всего меня кругом, – и Ты губишь меня? (Иов. 10: 8; см. также Иов. 10: 9-12). Хорошо ли для Тебя, что Ты угнетаешь, что презираешь дело рук Твоих, а на совет нечестивых посылаешь свет? (Иов 10:3) В другом месте: Но ныне Он изнурил меня. Ты разрушил всю семью мою. Ты покрыл меня морщинами во свидетельство против меня; восстает на меня изможденность моя, в лицо укоряет меня. Гнев Его терзает и враждует против меня, скрежещет на меня зубами своими; неприятель мой острит на меня глаза свои (Иов 16:7- 9).

Об этом см. подробнее, например: Малков П.Ю. Указ. соч. С. 20. Также схоже мнение Н. Троицкого, который считает, что «несмотря на свидетельство Иова о своей верности Богу, поведение его для других представлялось прямо бесчестным» (Троицкий Н. Указ. соч. С. 68).

⁸²Augustinus. Adnotationes in Job, 11.

Софар, например, также упрекает Иова в бесполезности его оправдания: «Блаженный человек рожден для короткой жизни» (ср. Иов. 11:2). Он высказывает ему свое суждение, стремясь показать, что Иов [col. 838] говорит много и попусту» (*Ibid.*, 11).

⁸³«Сообразно истине, а не сообразно неправде ты поймешь несправедливые слова» (ср. Иов. 36:4). То, что претерпевал Иов, он называет словами Бога, соответствующими истине и совершенно справедливыми; но он считает, что они были неправильно поняты Иовом, поскольку считал, будто тот сетует, что страдает незаслуженно» (*Ibid.*, 36).

⁸⁴«Как же ты говоришь: я праведен, а Он не услышал меня?» (ср. Иов. 33:12). Как будто бы Иов обращался к врагу (*quasi adversario dixerit Iob*)» (Augustinus. Adnotationes in Job, 33).

⁸⁵Аверинцев С.С. Литература Ветхого Завета (окончание) // Альфа и Омега, 2005. № 2(43). С. 36.



равен Тебе (par tibi sim), в то время как я листок (folium sim) (ср. Иов. 13:25)»⁸⁶.

Иов даже представляется относящим свои страдания к милосердию Бога: «“И почему Ты не забыл несправедливость мою (iniquitatis meae)?” (ср. Иов. 7:21), – если не в том причина (causa) этих испытаний (tentationes), чтобы они помогли мне (ut mihi prodessent), и если не принадлежит все, что Ты совершаешь в отношении меня, милосердию Твоему (bonitatis tuae)?»⁸⁷, – чего нельзя усмотреть при буквальном прочтении книги Иова.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В «Заметках на книгу Иова» блж. Августина мы видим достаточно жесткую полемику Елифаза, Софара и Вилдада, олицетворяющих «обычных» праведников Ветхого Завета с Иовом, человеком, который был на порядок ближе к истинному пониманию святости. Пример Иова ясно свидетельствует, что вопрос теодицеи не может решиться в рамках человеческого представления о справедливости⁸⁸, которому сродни мнение друзей страдальца. Человеческому уму нетрудно понять логику их рассуждений. Тем более подтверждение этому можно много найти в Ветхом Завете⁸⁹. Но при этом данная аргументация на деле оказывается слишком узкой и однобокой.

«Праведность закона носила характер правовой, юридической, так как всецело покоилась на идее справедливого воздаяния по долгу»⁹⁰. Человек доевангельских времен был достаточно «жестоков»⁹¹. Можно предположить, что обетование милости от Бога за добрые дела, было уступкой невозможности человека древности подняться до уровня более совершенной святости, бескорыстной добродетели. Такой человек очень склонен к земным удовольствиям и, боясь страданий, совершает добрые дела, заслуживая благоволение в глазах Бога. Но в Новозаветную эпоху такая парадигма воздаяния оказывается точно ложной, исключительно «прагматической

⁸⁶ Augustinus. Adnotationes in Job, 13.

Прочие места «бунта» блж. Августин также толкует в аллегорическом ключе, возвещая величие Божие и Его превосходство над человеком. Например: «“Но после того, как был изменен, Ты поразил меня” (ср. Иов. 10:8). Разумеется, когда он оказался изменен, а не Бог, поскольку человек, если меняется сам, то думает, что это Бог стал другим, подобно тому, как глаза после долгого пребывания во тьме видят солнце изменившимся» (Ibid., 10);

«“Но кто может вырвать меня из рук Твоих?” (ср. Иов. 10:7), когда Ты судишь. Ты судишь как Бог, поскольку видишь даже те беззакония, которых не видит человек (impietates quas homo non videt)» (Ibid., 10).

К примеру, в словах другого явного упрека Богу блж. Августин видит скорбь людей: “Ты оторвал меня от спасения” (ср. Иов. 30:22). Он выражает боль (Illos dolet) тех, которые утратили надежду на возрождение (qui spem reparationis amiserunt)» (Ibid., 30).

⁸⁷ Augustinus. Adnotationes in Job, 23.

⁸⁸ Домусчи С., иер. Проблема теодицеи в истории философии и православном богословии // Указ. соч. С. 236.

⁸⁹ Например: И придут на тебя все благословения сии и исполнятся на тебе, если будешь слушать глас Господа, Бога твоего (Втор. 28: 2); Если же не будешь слушать глас Господа Бога твоего и не будешь стараться исполнять все заповеди Его и постановления Его, которые я заповедую тебе сегодня, то придут на тебя все проклятия сии и постигнут тебя (Втор. 28: 15).

⁹⁰ Зарин С.М. Указ. соч. С. 157.

⁹¹ «И не только это, но Господь показал, что некоторые заповеди им даны Моисеем по грубости их и не покорности» (Ириней Лионский, сщмч. Против ересей IV, 15, 2 // Ириней Лионский, свт. Творения. Библиотека отцов и учителей Церкви. Т. 2. Изд. Паломник, Благовест, 1996. С. 344.

религией» и «коварной ересью», где вера в Бога и последующее служение Ему сведены к процветанию утилитарной религиозной формулы или к системе дел⁹². Идея о воздаянии человеку «за заслуги» становится в корне неверной.

Кроме того, по этому стройному логическому представлению Бог предстает неким тираном, который возглавляет систему наказаний. Такая картина не соответствует духу любви и противоречит ему, и, следовательно, «Правда Божья» в своих отношениях к человеку не может быть мыслима, как юридический акт⁹³.

Представление друзей Иова об автоматическом Божьем воздаянии за хорошие дела в земной жизни – сильный перекося в сторону банальной человеческой справедливости, пускай, и свойственный человеку доевангельских времен. Друзья Иова, так как склоняются к постулату временного воздаяния, не могут получить доступ к абсолютно свободной вере. Чтобы надеяться, они должны увидеть и спрогнозировать. Точно так же, априори утверждая вину Иова, для них закрываются масштабы подлинных богословских проблем, порождаемых его страданием⁹⁴. В своем стремлении оправдать Бога, утвердить добро, друзья Иова не могут представить себе иного разрешения сложившейся проблемы, чем этот закон нравственного воздаяния. Как справедливо замечает Ж.-К. Ларше, друзья Иова не способны даже выйти за рамки этой двойственной логики – зависимости земного благосостояния человека от его нравственности – и тем самым показывают себя неспособными представить, что человек может испытывать страдания и не совершая какого-либо греха, или, что согрешив, он впоследствии может не страдать, и что, самое главное, в обоих этих случаях Бог тем не менее не перестает быть справедливым⁹⁵.

Отсутствие элементарного сострадания друзей Иова к несчастному говорит больше о черствости сердца, покрытого кристально чистым инеем холодной и безжалостной справедливости. Они, при всем своем значительном положении в обществе, образованности, как ни странно, не обнаруживают в себе и толики глубокой мудрости, способности мыслить критично и рассудительно, сострадая ближнему. Напротив, своими узкими представлениями они свидетельствуют, о крайней ущербности своего духовного и интеллектуального уровня и о своих холодных сердцах.

Иов в «Заметках на книгу Иова» блж. Августина – это прежде всего святой человек. Все его поведение, слова для автора – не столько трансляция фактических действий, монологов, сколько выражение глубинной мудрости праведника, которая облечена в сокрытые для восприятия формы. Слова Иова в определенной мере обладают некоторой недосказанностью, иным смыслом. Ветхозаветный страдалец предстает в произведении блж. Августина мудрым человеком, можно сказать, пророком, прикровенно возвещающим глубокие истины. Его пример ставит крест на идее воздаяния от Бога по заслугам, добрым или злым. Человеческая жизнь – не за-

⁹²Johnson L. D. *Out of the Whirlwind: The Major Message of the Book of Job*. Nashville: Broadman, 1971. P. 8.

⁹³Зарин С.М. Указ. соч. С. 200.

⁹⁴Lévêque J. *Le sens de la souffrance d'après le livre de Job // Revue théologique de Louvain*, № 6. Leuven, 1975. P. 452

⁹⁵Ларше Ж.-К. Указ. соч. С. 56.

По мнению профессора С. М. Зарина, «принцип юридического мздовоздаяния до непримиримости противоположен православному учению об оправдании христианина благодатью, по милости Божией, а не по долгу, не за дела» (Зарин С. М. Указ. соч. С. 162).

Также см. об этом: Малков П.Ю. Указ. соч. С. 328-331.



программированный путь сменяющих друг друга причин и следствий: поступков и сатисфакций.

Праведный Иов в своих рассуждениях был много выше рассуждений своих друзей. Этот ветхозаветный святой обладал поразительной духовной интуицией, живой верой в Бога, доверием Ему, подлинным, можно сказать, христианским, смирением и жадой истинной Божественной справедливости, не зависящей от человеческих принципов.

Список использованных сокращений

1. CSEL – Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum.
2. PL – Migne J. – P. Patrologiae cursus completus. Series latina (Paris).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Источники

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Российское Библейское общество, 2005.
2. Septuaginta Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes / ed. Alfred Rahlfs. Stuttgart; Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.
3. Augustinus. Adnotationes in Job // Augustinus. Quaestiones in Heptateuchum, Adnotationes in Job / Ed., pref. J. Zycha. Praga; Vindobona; Lipsia, 1895. (CSEL. Vol. 28/2).
4. Augustinus. Annotationum in Job liberunus // S. Aurelii Augustini Hipponensis episcopi Annotationum in Job liberunus // PL 34, 825-886
5. Ириней Лионский, сщмч. Против ересей // Ириней Лионский, свт. Творения. Библиотека отцов и учителей Церкви. Т. 2. Изд. Паломник, Благовест, 1996.

Исследования

6. Аверинцев С.С. Евангелия от Матфея, от Марка, от Луки; книга Иова; Псалмы Давидовы: Переводы. К., 2004.
7. Аверинцев С.С. Литература Ветхого Завета (окончание) // Альфа и Омега, 2005. № 2(43). С. 29-60.
8. Буркхард Нойманн. Страдание (католич.) // Богословская антропология. Русско-православный/римско-католический словарь / Ред. прот. Андрея Лоргуса, Бертрама Штубенрауха. М.: Паломник, Никея, 2013. С. 589-593.
9. Домусчи С., иер. Проблема теодицеи в истории философии и православном богословии // Духовные традиции народов «Евразия»: журнал междисц. исслед. в области религии и культуры. М., 2012. С. 230-251.
10. Зарин С. М. Аскетизм по православно-христианскому учению. Т. 1, кн. 2. СПб, 1907.
11. Илия (Рейзмир), архим. Смысл испытаний человека по трудам русских богословов и мыслителей. СТСЛ, 2013.
12. Каломирос А. Река огненная. [Б.м.,] 2003.
13. Козырев Ф. Н. Испытание и победа Святого Иова. Поединок Иакова. М.: Дом надежды, 2005.

14. Малков П. Ю. Возлюбивший Христа. Святоотеческие толкования на книгу Иова. М, 2014.
15. Мурилкин П. Смысл страданий человека в наследии святых отцов-Каппадокийцев // Материалы кафедры богословия. 2014-2015. Сергиев Посад: Московская Духовная Академия, 2016. С. 262-276.
16. Мурилкин П. И. Образ праведного Иова в наследии святителя Иоанна Златоуста // Сборник докладов историко-богословской научно-практической конференции Златоустовские чтения. М.: Храм свв. Бессребреников и чудотворцев Космы и Дамиана на Маросейке, 2017. С. 187-202.
17. Осипов А.И. Путь разума в поисках истины. М., 2010.
18. Осколков Павел. Богословский анализ внебиблейских параллелей к Книге Иова в литературе Древней Месопотамии. / Магистерская дисс. Сергиев Посад, 2018.
19. Платон (Игумнов), архим. Православное нравственное богословие. СТСЛ, 1994.
20. Синоло Г. Древние литературы Ближнего Востока и мир Танаха (Ветхого Завета). Учебное пособие для студентов филологических вузов. Минск: ЗАО Экономпресс, 1998.
21. Троицкий Н. Книга Иова. Последовательное изъяснение славянского текста. Тула, 1880.
22. Филарет (Филаретов), архим. Происхождение книги Иова // Труды КДА. 1872, Киев, 1872. С. 669-704.
23. Шпидлик Ф. Духовная традиция восточного христианства. Систематическое изложение. М.: Паолине, 2000.
24. Buddy R. Pipes. Christian Response to Human Suffering: A Lay Theological Response to the Book of Job / project D.Min. Drew University, 1981.
25. Fox Michael V. Job the Pious // Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. Vol. 117, Issue 3 (Sep 2005). S. 351-365.
26. Fries H. Encyclopédie de la Foi. T. IV. Paris: Cerf, 1967.
27. The Jewish Study Bible / Ed. by A. Berlin and M. Brettler. Oxford University Press, 2004.
28. Johnson L. D. Out of the Whirlwind: The Major Message of the Book of Job. Nashville: Broadman, 1971.
29. Lévêque J. Le sens de la souffrance d'après le livre de Job // Revue théologique de Louvain, № 6. Leuven, 1975. P. 438-459.
30. Mies F. L'espérance de Job. Leuven; Paris; Dudley, 2006. (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, 193).
31. Shteinhauser Kenneth B. Job Exegesis: The Pelagian Controversy // Augustine. Biblical Exegete. / Ed. Frederic Van Fleteren and Joseph C. Schnaubelt, OSA. Library of Congress Cataloging-In-Publication Data. N.-Y., 2001. P. 299-311.
32. Waters Larry J. Reflections on Suffering from the Book of Job // Bibliotheca Sacra. Vol. 154 (October-December 1997). P. 436-451.



ПОНИМАНИЕ «ОЖЕСТОЧЕНИЯ» СЕРДЦА ФАРАОНА (ИСХ. 4:21; 14:17) ВОСТОЧНЫМИ ЦЕРКОВНЫМИ ПИСАТЕЛЯМИ КАК ПРИМЕР ОПОВЕРЖЕНИЯ «ТЕОЛОГИЧЕСКОГО» ФАТАЛИЗМА

*Иерей Сергей Владимирович Денисюк,
магистр богословия, аспирант кафедры богословия
Московской духовной академии*

Аннотация. Тема «ожесточения» сердца фараона (Исх. 4:21; 14:17; Рим. 9:6-24) является одной из краеугольных в концепции теологического фатализма. От определения виновности Бога в поступках фараона зависит понимание свободы людей, возможности их спасения. Ведь если сердце делалось жестоким исключительно из-за действия благодати Господа, то решения фараона были детерминированы свыше, что во-первых, снимает реальную ответственность с фараона, а во-вторых, определяет Бога как тирана, единолично управляющего всеми процессами, происходящими во вселенной. В этой связи определенным вкладом в решения данной проблематики является настоящая статья, в которой последовательно анализируется святоотеческое (восточное) и научное (отечественная библеистика) понимание главных мест из книги Исход об ожесточении сердца фараона.

Ключевые слова: «ожесточение сердца», теологический фатализм, книга Исход, Послание к Римлянам, судьба, свобода воли, святоотеческое толкование, библеистика.

UNDERSTANDING THE «HARDENING» OF THE HEART OF PHARAOH (EX. 4:21; 14:17) BY THE EASTERN CHURCH WRITERS AS AN EXAMPLE OF THE REFUTATION OF «THEOLOGICAL» FATALISM

*Priest Sergey V. Denisyuk,
master of theology, post-graduate student of the Theological Department
of the Moscow Theological Academy (Sergiev Posad)*

Annotation. The topic of the «hardening» of the heart of Pharaoh (Ex. 4:21; 14:17; Rom. 9:6-24) is one of the cornerstones in the concept of the theological fatalism. From the definition of the guilt of God in the actions of Pharaoh depends on understanding the freedom of people, the possibility of their salvation. After all, if the heart was made cruel solely because of the action of the grace of the Lord, then the decisions of Pharaoh were determined from above, which, firstly, removes the real responsibility from Pharaoh, and secondly, defines God as a tyrant who alone controls all the processes occurring in the universe. In this regard, a definite contribution to the solution of this problem is the present article, in which the patristic (eastern) and scientific (Russian biblical) understanding of the main points from the book of Exodus on the hardening of the heart of Pharaoh is analyzed.

Keywords: «hardening of the heart», theological fatalism, the book of Exodus, the Epistle to the Romans, fate, free will, patristic interpretation, biblical studies.



Священном Писании не содержится непосредственной критики фатализма в его философском представлении¹. Тем не менее, некоторые места Библии при буквальном прочтении можно толковать в пользу теории «теологиче-

¹Отметим, что русское слово «судьба» несколько раз встречается в Библии (Пс. 35:7; Притч. 29:26; Ис. 28:29; Рим. 11:33). Впрочем, его никак нельзя толковать в фаталистическом понимании. Так, например, в Пс. 35:7

ского» фатализма, предопределения Богом поступков и жизни людей². Одной из наиболее часто встречающихся тем о влиянии Бога на нравственное состояние человека в святоотеческой литературе является библейская история об ожесточении сердца египетского правителя, противящегося повелению Господа об освобождении Израиля. Священное Писание так передает слова Бога, сказанные пророку Моисею: *когда пойдешь и возвратишься в Египет, смотри, все чудеса, которые Я поручил тебе, сделай пред лицом фараона, а Я ожесточу сердце его, и он не отпустит народа*³ (Исх. 4:21). И в другом месте: *Я же ожесточу сердце [фараона и всех] Египтян, и они пойдут вслед за ними; и покажу славу Мою на фараоне и на всем войске его, на колесницах его и на всадниках его* (Исх. 14:17)⁴.

Именно это нравственное состояние фараона, исходя из текста Библии, стало главной причиной осуществления десяти казней египетских (см.: Исх. 7:20-12:30), а в последствии привело к гибели египтян в водах Красного моря (см: Исх. 14:23-31). Таким образом, данный библейский текст в своем буквальном прочтении говорит о предопределении Богом нравственных состояний людей (фараона и египтян).

В настоящей статье предпринят анализ одного из вышеупомянутых мест Священного Писания, на основе которого можно увидеть библейское и святоотеческое понимание судьбы и предопределения в религиозной традиции иудейского и христианского представления о Боге, создавшего всё существующее и промысляющего о нем. При этом святоотеческие творения, поскольку они явно дополняют друг друга относительно изучаемой темы, будут рассмотрены нами в хронологической последовательности.

речь идет о Божьих постановлениях, Его судебных решениях, то есть о Божественном волеизъявлении. В Притч. 29:26 автор подразумевает, что Господь является законодателем для человека, источником его прав. Таким образом, все эти места Священного Писания говорят о Божественном Промысле, Божьем Суде и т. п., т. е. о действиях и свойствах Бога, которые не уничтожают свободную волю человека.

²Об этой теории С. С. Аверинцев написал следующую генеалогическую справку: «Теологический фатализм, учащий, что Бог еще до рождения предопределил одних людей к «спасению», а других к «погибели», получил особенно последовательное выражение в исламе (доктрина джабаритов, сформулированная в спорах VIII-IX вв.), в некоторых христианских ересьх Средневековья (у Готшалка, IX в.), в кальвинизме и янсенизме; ортодоксальная теология православия и католицизма ему враждебна» (Аверинцев С. София-Логос. Словарь. Собрание сочинений. Киев, 2006. С. 450-451).

³Здесь и далее ключевые для настоящего исследования слова из Священного Писания выделены полужирным начертанием (прим. автора).

⁴Вообще, в книге Исход 18 раз (Исх. 4:21; 7:3; 7:13; 7:22; 8:11; 8:15; 8:28; 9:7; 9:12; 9:34; 9:35; 10:1; 10:20; 10:27; 11:10; 14:4; 14:8; 14:17) написано, что сердце фараона сделалось тяжелым, закаменелым. При этом стоит отметить, что согласно одному исследованию, лишь масоретский текст, в котором используются три глагола об ожесточении сердца фараона, рисует богатую картину, согласно которой Господь явно принимал участие в процессе ожесточения сердца фараона. Арамейские переводчики (авторы таргумов и Пешитты), зачастую стремящиеся к теодицеи и апофатическому богословию, не использовали внутренние пассивы основных пород глаголов, чтобы оправдать Бога, а значит, выразили свое согласие с буквальным пониманием древнееврейского текста Ветхого Завета. Вместе с тем в Синодальном переводе используется глагол «ожесточать» и два раза «отягчать», которые являются синонимичными и не представляют собой никакой смысловозначительной ценности. См. об этом подробнее: Шаблевский Н., диак. «Отяжелил», «укрепил» или «прославил»? Мотив отяжеления сердца фараона в древнееврейском тексте книги Исход, таргумах и Пешитте // Сборник трудов кафедры библеистики Московской Духовной Академии. М.-Сергиев Посад, 2016. №3. С. 199-209. Следовательно, в нашей работе будем исходить из того, что Бог «прикоснулся» к сердцу фараона, что привело к определенным метаморфозам, то есть предпринял активные промыслительные действия, которые мы и попытаемся понять, а также выяснить мог ли фараон поступить по-другому, или же его решения были предопределены Богом.

**Святоотеческое понимание «ожесточения» сердца фараона**

К объяснению христианского понимания «ожесточения» сердца обращались такие видные представители церковной письменности, как Климент Александрийский, Ориген, свт. Василий Великий, свт. Григорий Нисский, свт. Кирилл Александрийский, блж. Августин, свт. Иоанн Златоуст, свт. Феофан Затворник и др.⁵

Церковные авторы и богословы толкуют неясные места в книге Исход об ожесточении сердца фараона не как преднамеренное воздействие Бога на конкретного человека, а как предсказание о его сознательном озлоблении, направленном против Израиля, используемое Богом в целях прославления Своего могущества.

Так, Климент Александрийский (150-215) понимает Исх. 3:18, где Бог говорит о том, что фараон не будет слушать Моисея, как свидетельство Божественного предвещения и человеколюбия, дающего правителю, одаренному свободной волей, время на исправление и возможность покаяния⁶.

В таком же ключе ряд церковных толкователей изъясняют и Исх. 4:21, когда Господь повелевает Моисею идти к фараону и требовать освобождения Израиля, продемонстрировав чудеса и знамения. При этом Господь предвещает, что фараон не послушает пророка по причине ожесточения своего сердца, которое Бог пошлет фараону.

Ориген (ок. 185 – ок. 254), выступая против фатализма гностиков⁷, говорит, что Бог не создал двойственного человеческого естества и даровал каждому возможность изменяться по собственной воле⁸. Отталкиваясь от слов апостола Павла – Бог *кого хочет, милует, а кого хочет, ожесточает* (Рим. 9:18), – он, пытаясь на примере фараона показать невмешательство Божие в тайну человеческого свободного выбора между добром и злом, объясняет следующим образом вышеуказанный фрагмент книги Исход. Фараон не был ожесточен Богом преднамеренно и систематически, но

⁵В основном мы используем экзегетические произведения восточных святых отцов и церковных писателей, обращаясь к толкованию западных церковных авторов и протестантских комментаторов лишь вскользь (прим. автора).

⁶См.: Clementus Alexandrinus. Paedagogus. l.3 // PG 8, 257, 260.

⁷Гностики учили о нескольких природах людей от рождения, а отсюда выводили неизбежное предназначение одних к гибели, а других ко спасению. Основываясь на высказываниях св. апостола Павла (1 Фесс. 5:23; Евр. 4:12), они делили всех на три класса: духовных, душевных и плотских. «Духовные» при любом поведении и образе жизни априори были спасены, «душевные» спасаются благодаря добродетелям, а «плотские» обречены погибать в неведении и порочности. Отсюда значимость свободной воли практически утрачена, она обозначена только для второй касты, но совершенно не имеет никакой важности для «духовных» и «плотских» людей, решения которых никак не учитываются всесильной судьбой, начертанной Богом. См. об этом, например, Eppling J. A study of the Patristic Doctrine of free Will (ThM). Wake Forest, North Carolina, 2009. P. 34. Ориген выделяет только два типа людей в учении еретиков-гностикиков. Согласно ему, люди от природы либо добрые, либо злые. Следовательно, те гностические течения, которые имеет в виду Ориген, абсолютно отрицали свободную волю человека (прим. автора).

⁸Ориген. О началах. III.1.8 // Ориген. О началах. Против Цельса. СПб., 2008. С. 246-247. Немного ранее Ориген прямо выступает против перенесения ответственности за зло на Бога, поднимая таким образом проблематику теодицеи и подчеркивая свободу человеческой воли: «Ведь если фараон ожесточается Богом и грешит именно вследствие этого ожесточения, то сам он уже не служит для себя причиною греха. Но если это так, то, по-видимому, фараон не имеет свободы воли, и потом этим примером последовательно можно доказать, что и другие погибающие (люди) находят причину гибели не в свободе своей воли» (там же. III.1.7 // там же. С. 244-245).

так как Господь предвидел его упорство во зле, Он устроил через добровольно погибающего правителя чудесное избавление угнетаемых иудеев⁹. Если бы согласно логике еретиков фараон был «земной природы», что в их терминологии синонимично плохой и погибшей, тогда Богу не нужно было бы ожесточать его, ибо фараон уже был бы обречен на гибель¹⁰. А поскольку Господь оказывает влияние на египетского правителя, это означает только одно – фараон мог уступить требованиям Моисея, не проявляя греховного упрямства и злобы, но он самостоятельно ожесточается против евреев¹¹.

Ориген подчеркивает, что Бог в Ветхом Завете не только праведен и справедлив, но Он и благ, Ему свойственно проявлять снисходительность и терпение. Одни, пренебрегая благостью Творца, постепенно погрязают в грехах, ожесточаются, другие стремятся загладить падения, каются, и поэтому Господь милует их¹². В доказательство своих слов церковный писатель снова прибегает к апостолу Павлу, который в качестве примера милости Божьей приводит дождь, одинаково поливающий землю, плодоносящую полезные травы и овощи, но также приносящую сорную траву и вредоносные растения (см.: Евр. 6:7-8). Отсюда христианский мыслитель выражает вполне православную точку зрения на действия Божии в мире, отождествляя их с дождем, который посылается на землю:

«Итак допустим, что знамения и силы, бывшие от Бога, были как бы дождями, посланными на землю Богом, расположение же и желания людей, допустим, составляют землю, возделанную или не возделанную, землю, конечно, одной природы (так как всякая земля имеет одну природу с другою землею), но не одной и той же обработки. Отсюда происходит, что воля каждого (человека) под влиянием сил и чудес Божиих или ожесточается и делается еще более грубою и тернистою, если это – воля невозделанная, дикая и грубая, или же еще больше смиряется и совершенно предается послушанию, если предварительно она была очищена от пороков и воспитана»¹³.

Таким образом, именно расположения и желания людей, имеющих разные мотивы и цели – идти путем добродетели или свалиться в пучину греха, – являются причиной либо ожесточения, либо добродушия. Иными словами, «после того, как Господь прикасался к сердцу фараона, оно отяжелелось. Однако если бы причиной происходящего являлся Бог, то такое бы случалось со всеми, с кем Он общался, то есть и с праведниками. Стало быть, фараон из-за своей аморальной жизни сам стал причиной очерствения своего сердца»¹⁴.

В этом контексте не менее убедительной метафорой Ориген разъясняет ожесточение фараона, говоря о солнце, могущем как расплавлять воск, так и иссушать грязь. Сила солнечных лучей равномерно и одинаково действует на эти два материальных субстрата, только они по-разному реагируют на их воздействие. Поэтому зна-

⁹Там же. III.1.10-11 // там же. С. 248-250.

¹⁰Там же. III.1.8 // там же. С. 248-250.

¹¹Там же. III.1.10 // там же. С. 250-252.

¹²Там же. III.1.10-11 // там же. С. 253.

¹³Там же. III.1.10 // там же. С. 252.

¹⁴Шаблевский Н., диак. «Отяжелил», «укрепил» или «прославил»? Мотив отяжеления сердца фараона в древнееврейском тексте книги Исход, таргумах и Пешитте // Сборник трудов кафедры библеистики Московской Духовной Академии. М.-Сергиев Посад, 2016. № 3. С. 206.



мения и чудеса Господни, осуществленные посредством пророка Моисея обличали ожесточенность египетского царя, развившуюся вследствие злобы к еврейскому народу, а у части египтян обнаружили покорность воле Божьей, вышедших вместе с израильтянами из Египта¹⁵.

Необходимо однако заметить, что сердце фараона частично смягчалось и он в какой-то мере уступал воле Бога, когда предлагал компромисс – отпустить еврейских мужчин на три дня, но только без их жен, детей и имущества. Это, по мысли александрийского экзегета, является фактом, свидетельствующим о самопроизвольном ожесточении египетского правителя¹⁶. Иначе бы, если его ожесточение действительно было предопределено Самим Богом и проходило под непосредственным Его вмешательством, тогда он никогда бы не уступил бы требованиям евреев даже после десятой казни – гибели египетских первенцев (Исх. 12:29-30).

Подытоживая свои богословские рассуждения на библейское повествование об обстоятельствах исхода Израиля из страны рабства, Ориген приходит к замечательному выводу, что слова об ожесточении Богом сердца фараона есть только речевая фигура еврейского языка, подразумевающая всецелую озлобленность и жестокость египетского тирана и не предполагающая непосредственного неблагоприятного действия Бога на Свое творение¹⁷.

Свт. Василий Великий (330-379) несколько сдвигает акценты в трактовке ожесточения фараона и последовавших за этим казней – его внутреннее озлобление только вынуждает нелицеприятного Судью показать торжество правды. При этом он пользуется апостольским определением беззаконных людей – «сосуды гнева» (Рим. 9:22) – по отношению к фараону и всем тем, кто противится воле Божьей, подчеркивая, что сосуды сами по себе полезные и необходимые для быта предметы, только от человеческого произволения их ценность может варьироваться¹⁸.

Согласно свт. Василию, Господь предвидел порочность египетского царя, а потому предопределил его к гибели, которая должна была послужить назидательным примером для всех знавших его современников, а также будущих поколений богобоязненных людей. Именно собственная греховность, перешедшая границу абсолютной нераскаянности и неисправимости, навлекла праведный гнев Божий, ожесточившая сердце фараона своею медлительностью и отлагательством наказания:

¹⁵Ориген. О началах. III.1.11 // Ориген. О началах. Против Цельса. СПб., 2008. С. 255.

¹⁶Там же. III.1.11 // там же. С. 255. В своем толковании на Рим. 9:18 Ориген описывает действия Бога в отношении жизни людей, где показывает, что в руках самого человека способность свободно выбирать и реагировать на них: «Ожесточилось сердце фараоново таким образом. Бог не хотел навести на него внезапное и полное возмездие; ибо хотя тот был совершенно порочен, однако Бог по долготерпению Своему не преграждал даже для него возможности покаяния; и потому бичевал его вначале более легкими, а затем и более тяжкими карами. Но оттого, что Бог делал по Своему долготерпению, фараон ожесточался еще более, собирая против себя такой гнев, что к нему подошли бы слова апостола: или пренебрегаешь богатство благости, кротости и долготерпения Божия, не разумея, что благость Божия ведет тебя к покаянию? Но, по упорству твоему и нераскаянному сердцу, ты сам себе собираешь гнев на день гнева (Рим. 2:4-5). Итак, Бог ожесточает не того, кого хочешь, но того, кто не желает быть вразумленным Его долготерпением» (он же. Комментарии на Послание к Римлянам. 9.18).

¹⁷Он же. О началах. III.1.11 // там же. С. 256 – 257.

¹⁸Василий Великий, свт. Беседа 9. О том, что Бог не виновник зла. 5 // Василий Великий, свт. Творения. Т. I. М., 2009. С. 648-649.

«Ожесточил же его Бог Своим долготерпением и замедлением в наказании, дав усилиться его греху, чтобы открылась на нем правда суда Божия, когда лукавство его возросло до крайнего предела»¹⁹.

Очевидным свидетельством того, что египетского правителя постигла справедливая участь гордецов и противников воле Божьей есть потопление его самого и конного войска в водах Чермного моря, так как он возмечтал пойти дорогой народа Божьего по сухому дну²⁰.

Свт. Григорий Нисский (335-394) в своем творении «О жизни Моисея Законодателя» приходит к выводу, что сердце фараона сделалось жестоким не по причине Божественного вмешательства, что однозначно сделало бы фараона невиновным и лишило бы свободы воли, но он стал таким из-за своей склонности к пороку. Вот как рассуждает об этом свт. Григорий:

«Повествование также сообщает, что Бог «ожесточил сердце фараона» (Исх 9:12). Так как же можно его осуждать, если его ожесточение и сопротивление были вызваны необходимостью свыше?... Но если в Священном Писании говорится именно так, и если Бог действительно предаёт нечестивой страсти того, кто ей привержен, то не по Божьей воле ожесточился фараон и не добродетелью придумана жабоподобная жизнь. Если бы это было угодно Божественной природе, то никакой человеческий выбор не имел бы значения, так как в жизни не осталось бы различия между добродетелью и пороком... Бог не мстит, предавая такого человека страсти за то, что тот не хотел познать Его. Отказ от Богопознания сам по себе становится для человека причиной погружения в страстную и нечестивую жизнь. Так, если кто-то скажет, что незрячий упал в яму, потому что не видел солнца, то мы не станем думать, будто светило, прогневавшись на того, кто не хотел его видеть, столкнуло его в яму. Мы найдем более разумное объяснение: непричастность к свету, которого он не видел, и стала для него причиной падения в яму... Дело не в том, что противодействие было вложено в душу фараона по Божественной воле, но в том, что он по собственному выбору вследствие склонности к пороку не принял доводов, смягчающих это противодействие»²¹.

Стало быть, Господь посетил его, как и всех людей, Своей благодатью. В зависимости от предрасположения праведники становятся при этом лучше, а грешники хуже.

В схожем экзегетическом и морально-назидательном ключе представляет фараона свт. Иоанн Златоуст (ок. 347-407), говоря о неминуемом наказании гордости. Он считает египетского правителя не только гордецом, но и безумцем в тот момент, когда он сказал: *я не знаю Господа* (Исх. 5:2), так как после великих знамений и чудес он не смог увидеть силу и могущество подлинного Бога, оставаясь в более глупом настроении ума, чем даже у тех творений, с помощью которых происходило наказание Египта. Напротив, праотец Авраам, именуя себя «прахом и пеплом» (Быт. 18:27), беспрепятственно ходит между египтянами и в конце

¹⁹Там же. С. 649.

²⁰Там же.

²¹См.: Григорий Нисский, свт. О жизни Моисея Законодателя или о совершенстве в добродетели. 2.73-76 // Григорий Нисский, свт. О жизни Моисея Законодателя или о совершенстве в добродетели. М., 1999. С. 45-46.



возвращается от них с победой. Посему первый запечатлелся на страницах Священного Писания как образ неминуемого падения высокомерных и горделивых грешников, а второй стал знаменем достойной похвалы и награды за смирение праведных²².

Обращаясь к экзегезе Послания к Римлянам святого апостола Павла²³, который также поднимает тему ожесточения сердца фараона, свт. Иоанн Златоуст, по сути, представляет классическую восточную концепцию сотрудничества Божественной благодати и свободы воли разумного творения, где абсолютно недопустимо античное учение о непреклонной Мойре или о судьбе, определяющей бытие всех живых существ. Поскольку для Златоуста основой для развития христианского богословия была нравственная проблематика евангельских заповедей, то его учение пронизано прикладным и моралистическим лейтмотивом, исключая человеческую безответственность за поступки по причине универсального фатума²⁴.

Так, отец Церкви настаивает на том, что несовершенный ум человека не может состязаться с глубиной премудрости Божьей, избирающей одного для прославления Собственной милости, а другого обрекающей на болезни и страдания, ибо только Богу видны мельчайшие движения души свободного создания, навлекающего на себя определенные последствия: *помилование зависит не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего. Ибо Писание говорит фараону: «для того самого Я и поставил тебя, чтобы показать над тобою силу Мою и чтобы проповедано было имя Мое по всей земле»* (Рим. 9:16-17)²⁵.

Растворившая знаменитое подобие горшечника и глины в Послании апостола Павла (см.: Рим. 9:21), свт. Иоанн предостерегает читателя от нелепого их истолкования. В противном случае можно додуматься до абсурдных и неприемлемых для христианина предположений о создании Богом двух родов воли – доброй и злой, а также приписать Ему непосредственное вмешательство в человеческие дела ради властолюбивых амбиций. Исходя из этого Златоуст считает, что апостольское употребление образов ремесленника и его изделий имеет одно правильное значение – это внушение покорности и смиренного осознания горделивому людскому разуму собственных пределов перед безграничным и абсолютным Божественным. Апостол Павел в образе горшечника и глины метафорически пресекает любые попытки тво-

²²Иоанн Златоуст, свт. Толкование на святого Матфея Евангелиста. 65.6 // Иоанн Златоуст, свт. Творения. Т. VII. Кн. 2. М., 2001. С. 671.

²³Мы ограничиваемся лишь краткими замечаниями относительно 9-й главы послания к Римлянам апостола Павла, оставляя в стороне подробный анализ, поскольку это обширная тема, заслуживающая отдельного исследования (прим. автора).

²⁴Действительно, пример Иакова и Исава (Рим. 9:10-13) в представлении апостола язычников должен уяснить важный аспект механизма Божественного избрания, основанного на предсказании будущей пользы такого заочного благоволения Бога, но при этом воля человека остается неприкосновенной и свободной в собственном самоопределении. См., например: Gorday P. J. The place of chapters 9-11 in the argument of the epistle to the Romans: a study of the Romans exegesis of Origen, John Chrysostom and Augustine. Nashville, 1980. P. 255.

²⁵Ср. комментарий Оригена на вышеприведенную цитату: «Ясно, что Бог не только знает волю и произволение каждого, но и знает наперед. Зная же, и зная заранее, Он, как благой и праведный управитель, пользуется поступками и произволением каждого, чтобы совершить те дела, которые избирает душа или воля каждого» (Ориген. Комментарии на Послание к Римлянам. 9.17).

рения требовать подробного отчета от Творца, не совершающего никаких ошибок из-за незнания или ограниченности²⁶.

Горшечник, который сделал из одной глины сосуда, знает, что по воле пользующихся ими одна их часть будет использоваться только для почетных мероприятий, а другая станет обыденным предметом в быту. Также и Господь сотворил в лице Адама весь человеческий род из одной субстанции, вложил в них разумную душу и оставил в распоряжении людей волеизъявление. Святитель в очередной раз повторяет, что «апостол не уничтожает свободной воли, но показывает, до какой степени должно повиноваться Богу»²⁷.

В 22-24-м стихах Послания к Римлянам раскрывается ключевая подоплека состояния мира и его обитателей, где зло и порок не караются быстрым мановением праведного суда Божия, ибо свойство Божественного совершенства – долготерпение, являющееся своего рода катализатором как покаяния грешников, так и безапелляционным приговором для упорствующих нарушителей законов Божьих: *если Бог, желая показать гнев и явить могущество Свое, с великим долготерпением щадил сосуды гнева, готовые к погибели, дабы вместе явить богатство славы Своей над сосудами милосердия, которые Он приготовил к славе, над нами, которых Он призвал не только из Иудеев, но и из язычников* (Рим. 9:22-24).

На основании отрывка Рим. 9:6-13 можно сделать вывод, что избрание зависит не от достоинства человека, а от Божественного волеизъявления; якобы Бог еще до рождения человека предначертывает его судьбу. Для пояснения этой мысли апостол Павел и ссылается на пример ожесточения сердца фараона, подтверждая с помощью Священного Писания свою мысль о свободе Бога в деле промышленности, – Бог ожесточает по Своей воле (Рим. 9:14-18).

Свт. Иоанн Златоуст на примере фараона красноречиво объясняет суть вышеприведенной цитаты – Господь видел преисполненную меру беззакония египетского правителя, то есть его личную греховную жизнь, не сразу хотел наказать его, а явил через Моисея последние попытки вразумления обезумевшего фараона. Однако царь Египта добровольно отвергает предложенные ему возможности и расплачивается за собственное жестокосердие гибелью родного сына и уничтожением войска.

²⁶Иоанн Златоуст, свт. Беседы на послание к Римлянам. 16 // Иоанн Златоуст, свт. Творения. Т. IX. Кн. 2. М., 2003. С. 705-706. Католический исследователь Д. Фицмайер в разъяснении Рим. 9:21 выдвигает гипотезу заимствования Павлом у египтян представления о Боге в образе горшечника. Вообще гончар у ближневосточных народов и племен всегда ассоциировался с Создателем, так как он собственными руками размягчает глину и предает ей нужную форму, что считалось почти сакральным искусством. К тому же ученый усматривает в приведенных словах апостола Павла намек на библейскую историю о сотворении Адама. См.: Fitzmyer J. A. Romans: A new translation with introduction and commentary. New Haven – London, 2008. P. 569. Отметим, что образ горшечника встречается в пророческих книгах Ветхого Завета, где Бог Сам аутентифицирует Себя с ним: и сошел я в дом горшечника, и вот, он работал свою работу на кружале. И сосуд, который горшечник делал из глины, развалился в руке его; и он снова сделал из него другой сосуд, какой горшечнику вздумалось сделать. И было слово Господне ко мне: не могу ли я поступить с вами, дом Израилев, подобно горшечнику сему? – говорит Господь. Вот, что глина в руке горшечника, то вы в Моей руке, дом Израилев (Иер 18:3-6). Очевидно, что апостол Павел как превосходный знаток Священного Писания прибегает к этому исконному образу, дабы убедительно обосновать мысль об абсолютной не подотчетности Творца творению о Своих планах. Другими словами, целью автора послания в этих стихах было указать на недопустимость какой-либо претензии человека в адрес Бога, ибо Он, как гончар и ремесленник, делает предметы такими, какими Ему хочется их видеть. См.: ibid. P. 569-570.

²⁷Иоанн Златоуст, свт. Беседы на послание к Римлянам. 16 // Иоанн Златоуст, свт. Творения. Т. IX. Кн. 2. М., 2003. С. 707-708.



С другой стороны, его наказание служит для остальных увещанием к добродетели и укреплением в вере, а также иллюстрирует милость к избранникам Божиим²⁸. Следовательно, фараон обрекается на страдания из-за отказа от обращенного к нему призыва Божия, то есть царь Египта погибает сознательно ожесточенным.

Итак, «сосудом гнева», приготовленным к гибели, может оказаться любой человек, предпочитающий плохие слова и дела доброму расположению и волеизъявлению, а «сосудами милосердия» являются все те, кто направляет духовные силы на благие поступки и помыслы²⁹.

Блж. Августин (354–430) призывает читателей не смущаться словами Бога: *Я ожесточил сердце фараона*, потому что далее упоминается эпизод о прекращении казни нашествия песьих мух и о добровольном ожесточении сердца египетским деспотом (см.: Исх. 8:15). Отсюда блж. Августин приходит к тезису о двояком ожесточении фараона, которое, в сущности, обозначает единый процесс – он становится непреклонным и злым по своей воле и по причине Божественного попущения: «Бог ожесточил по справедливому суждению, а сам фараон – по свободному»³⁰.

Р. Х. Уивер описывает взгляд блж. Августина на проблему ожесточения фараона следующим образом: «Справедливейший Бог может достичь Божественной цели, приводя в движение волю, уже направленную ко злу, поскольку она еще не обращена. Совершаемое в таком случае зло справедливо наказано, даже если это является средством для окончательного осуществления Божественного блага. Например, в случае с фараоном можно сказать, что Бог ожесточил фараоново сердце. Таково было Божие осуждение или наказание воли фараона, которая уже была злой. Более того, можно сказать, что фараон ожесточил свое сердце тем, что по своей злой воле ожесточил себя перед Лицом Божиим и таким образом навлек на себя Божественное осуждение. Однако в конечном счете Божественная цель была достигнута, ибо через это ожесточение была явлена Божественная сила»³¹.

²⁸Там же. С. 704.

²⁹Святой отец всё-таки оговаривается, что спасение и благоволение Божие не обуславливается количеством и качеством совершенных добродетелей, иначе апостол Павел сказал бы «сосуды заслуг» или «сосуды дерзновения», исключая мысль о каких-либо сверхдолжных делах добродетели, достаточных для приобщения к лону спасаемых (там же. С. 705).

³⁰Августин, блж. О благодати и свободном произволении. 23 // Августин, блж. Трактаты о различных вопросах: богословие, экзегетика, этика. М., 2005. С. 240–241. Стоит отметить, что волеизъявление Божие в отношении человека (в частности, фараона) блж. Августин описывает в характерных для западного богословия юридических терминах «справедливости», «помилования» и «наказания». Для наглядности приведем две цитаты из его сочинений: «...[происходящее] от Бога ожесточение есть Его нежелание помиловать; чтобы не оказалось, что совершает Он нечто, в результате чего человек становится хуже, в то время как в действительности Он лишь не предоставляет того, благодаря чему тот становится лучше» (он же. О различных вопросах к Симплициану. I.2.15 // там же. С. 240); «Ибо все люди... есть некая единая масса греха, задолжавшая наказание Божественной и высшей Справедливости; поэтому осуществляет ли последняя это наказание или избавляет от него, – и в том и в другом нет никакой несправедливости... Ведь когда не нравится кому-то, что Бог укоряет грешников, он так возражает Богу, как будто бы Бог кого-то принуждает грешить, тогда как в действительности Он никого грешить не вынуждает, но лишь не дарует милосердия Своего оправдания некоторым согрешающим, и потому говорится, что ожесточает Он некоторых грешников. Говорится так из-за того, что Он не милует их, а не из-за того, что понуждает грешить. А не милует Он тех, кому не следует оказывать милосердие, и судит об этом по тайной и весьма далекой от человеческих догадок справедливости...» (там же. I.2.16 // там же. С. 242).

³¹Уивер Р. Х. Божественная благодать и человеческое действие: исследование полупелагианских споров. М., 2006. С. 37. Ср. у этого же исследователя: «Если благодать производит обращение, то не следует за-

Свт. Кирилл Александрийский (376-444) акцентирует внимание на надменном поведении фараона, когда он на требование Господа, переданное через Моисея, отпустить Израиль, высокомерно спрашивает: «Кто такой Бог еврейский?», что было выражением тяжелого и надменного характера египетского правителя. По мысли толкователя, фараон уже был ожесточен и озлоблен, поэтому он никак не хотел отпустить евреев даже после страшных казней, и только последняя из них на время отрезвляет обезумевшего царя Египта, бросающего вызов Богу³².

Для свт. Кирилла богоборческий мотив и символ демонического сопротивления в лице непреклонного фараона и разъяренных египтян являются аспектом аллегорического смыслового уровня данной библейской истории. Он в реальных событиях противостояния безумного и жестокого египетского тирана и смиренного пророка Моисея усматривает мировую борьбу злых духов с настоящими рабами Божиими, готовыми оставить служение греху и раболепство пороку. Моисей в этом смысле прообразовательно символизирует Христа, Который поражает гордыню сатаны и его воинства, а также уничтожает господство зла водами таинства Крещения и готовится Себя в пасхальную трапезу спасаемым от смерти³³.

В фрагментах толкования на Послание к Римлянам (9:14-24) александрийский святитель отмечает справедливость наказания фараона, поскольку он, имея свободную волю, заслужил своими делами возмездие от Господа: «Итак, домостроительно воспротивился фараон, и ожесточался Божественной силой, которой был наказан не несправедливо, ведь он был нечестивцем и идолослужителем...»³⁴.

Итак, если Ориген, как было показано, говорил, что прикосновение Божественной силы к жестокосердному ожесточает еще больше, то в совершенно противоположном ключе понимал действие Бога в отношении человека св. Кесарий Арелатский (470-543). В словах Бога *ожесточу сердце его* он видит следующий смысл: «Отнимется от него благодать Моя, ожесточит его собственное нечестие». Таким образом, ожесточение фараона Богом означает отхождение от него сдерживающей благодати, перестающей давать нечестию царя Египта полную свободу, дошедшей до совершенной духовной ожесточенности³⁵.

По мысли толкователя, сама природа как бы демонстрирует процесс удаления Божественной благодати от нераскаянного человеческого сердца, готового воплощать свои злые намерения в жизни, равно как и приближения силы Божией к покающейся душе. Пример св. Кесарий видит в естественном явлении замерзания и нагревания воды. Солнце, уменьшая силу тепла, способствует морозу и тогда вода начинает остывать, превращаясь в лед, но, если оно начинает усиленно проявлять

бывать, что ожесточение сердца... ставится в противоположность этой благодати обращения. Августин утверждает, что ожесточение сердца, препятствующее принятию призыва, является не негативным действием со стороны Бога, но просто отсутствием благодати. По мнению Августина, поскольку Бог необходимо безупречен, справедливо возложить вину за ожесточение сердца на человека, хотя, как известно, без содействия благодати воля человека не свободна служить добру». См.: там же. С. 44.

³²См.: Кирилл Александрийский, свт. Глафиры, или искусные объяснения избранных мест из книги Исход. II.1 // Кирилл Александрийский, свт. Творения. Т. II. М., 2001. С. 263.

³³См.: там же. С. 264-273.

³⁴Cyrrillus Alexandrinus. Explanatio in epistolam ad Romanos // PG 74, 841.

³⁵Кесарий. Проповеди. 101.4. Цит. по: Библийские комментарии Отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Т. III: Книги Исход, Левит, Числа, Второзаконие. Тверь, 2010. С. 39-40.



тепло, то река, озеро или пруд постепенно оттаивает. Также и сердце человека согревается благодаря Божественному прикосновению, но охлаждается в случае удаления от него благодати Божией по причине собственных беззаконий³⁶.

Условием нашего входа в Царство Небесное согласно богословскому *via regis*³⁷ восточной традиции есть Божественная благодать, способствующая правильному совершению христианского и помогающая малые добрые намерения реализовать в полноте духовного состояния обновленного естества.

Русский подвижник благочестия свт. Феофан Затворник (1815-1894), основываясь на святоотеческой экзегетической традиции, повторяет высказанные ранее замечания свт. Иоанна Златоуста относительно идеи предопределения Божия в Послании к римлянам апостола Павла. Все отрывки об Иакове и Исаве, помиловании и наказании, фараоне и Моисее из 9-ой главы данного Послания имеют неясный смысл из-за нашего неточного перевода этих мест и незнания особенностей фигуральной речи еврейского народа, что в конечном итоге создает путаницу и ложное понимание библейского богословия³⁸.

Вышенский святитель, толкуя данное послание, говорит о несовместимости какого-либо фатализма с православным учением о предопределении Богом человеческого рода ко спасению. Индивидуальное избрание Господом происходит по действию предведения Божия, которое обнаруживает людей, способных откликнуться на зов Божественной благодати, цементируя добрые побуждения человеческой души в процессе свободного волеизъявления при определении жизненного вектора ценностей и приоритетов³⁹.

При этом Бог, видя настоящее и будущее всемирной истории и конкретной личности, говорит обо всем как о случившемся (в прошедшем времени), ибо Он знает конечный итог всего существующего. Как люди одних считают плохими, а других хорошими, основываясь на полученной о них информации и узнавая их деятельность, так и Господь, зная наперед последний день и час каждого живущего на земле, заранее избирает тех, кто сможет быть добродетельным христианином и высокоморальным человеком⁴⁰.

Понимание русскими библеистами «ожесточения» сердца фараона

Дореволюционные и современные представители библейской критической науки в основном повторяют основные идеи древних церковных экзегетов и богословов касательно вышеизложенных мест из книги Исход, дополняя психологическими и культурно-историческими подробностями описываемые сюжеты ветхозаветной истории.

Так, А. П. Лопухин солидарен со многими древними толкователями в вопросе интерпретации ожесточения Богом египетского правителя. В то же время он заостряет

³⁶Там же.

³⁷В переводе с латинского языка – царский путь, то есть своеобразная середина между исполнением закона Божьего, что в полноте невозможно для человека, и аморальными поступками, – благодатная жизнь во Христе (прим. автора).

³⁸См.: Феофан Затворник, свт. Толкования Послания апостола Павла. К Римлянам (главы 9-16). М., 2006. С. 48-49.

³⁹Там же. С. 50-53.

⁴⁰Там же. С. 701-702.

внимание на том обстоятельстве, что греховная страсть у фараона не развилась бы до такой критической степени, если бы Господь не требовал отпустить евреев на свободу, и косвенно называет Бога причиной смертельного ожесточения⁴¹.

Д. В. Щедровицкий понимает выражение: *Я ожесточу сердце его* (Исх. 4:21), которое сказал Бог по отношению к фараону, в смысле отнятия у него возможности покаяния. Он настолько преуспел в мизантропии и попрании других жизней, что такого деспота и человекоубийцу, как этот фараон, никто на тот момент не смог превзойти. Ведь его жестокость и бесчувственность игнорировали страдания невинного народа и не считались с ними, ибо он мнил себя настоящим богом и вершителем человеческих судеб⁴².

Господь, как милостивый и человеколюбивый Творец всего существующего, до определенной черты оставляет благодатную помощь при всех людях, но те из них, которые «перестают уже являть собой подобие Божие»⁴³, выносят приговор собственной душе, лишаясь поддержки свыше.

Д. В. Щедровицкий своеобразно объясняет механизм превращения чуткого и живого сердца в холодный камень в контексте духовной жизни. Страсти и пороки создают непроницаемую оболочку или внутреннюю скорлупу, которая в конечном итоге приводит к духовной смерти. Поэтому Господь неоднократно обращается к еврейскому народу через пророков: *возьму из плоти их сердце каменное, и дам им сердце плотяное* (Иез. 11:19), то есть Он дарует искренним искателям Его правды благодать размягчения окаменелостей сердца. Ожесточенный фараон, согласно этим рассуждениям, по сути, стал каменным монолитом, не способным воспринимать явные чудеса и знамения, – он был ослеплен и в итоге приблизил суд Божий над собой и всем Египтом. Именно поражение первородных египетских младенцев было последним актом милосердия Божия к обреченному правителю, но его окончательный выбор или предыдущая линия поведения остались неизменными – это есть губительное ожесточение, идущее от Господа, лишаящего фараона за его духовную слепоту покаяния⁴⁴.

⁴¹См.: Лопухин А. П. Исход // Толковая Библия. Т. I. Пятикнижие Моисеево. СПб., 1904. С. 287.

⁴²См.: Щедровицкий Д. В. Введение в Ветхий Завет. Пятикнижие Моисеево. М., 2010. С. 334.

⁴³Там же.

⁴⁴См.: там же. С. 335. Не менее интересное толкование предлагает протестантский комментатор М. Генри, прибегая к психологическим условиям личностных черт ближневосточного диктатора, потерпевшего неудачу в делах. Фараон действительно не знал Господа, а самое главное – он не хотел осознавать ограничения своей власти, его задевало требование какого-то неведомого для египтян божества отпустить евреев совершить религиозный ритуал на Хориве. Чтобы они не думали о каких-то духовных проблемах, а целиком погружались в земные обстоятельства, деспот ожесточает условия работы подневольному народу (См.: Генри М. Толкование книг Ветхого Завета. М., 2007. С. 298-299). Бог как бы, таким образом, принимает вызов со стороны надменного правителя, пытаясь оставить для уже заведомо обреченного на проигрыш египетского царя попытку признать собственную немощь после каждой казни. При этом Господь играет с фараоном наподобие кошки с мышкой – Он отодвигает финальную казнь царя Египта, позволяя его сердцу переполниться жестокости и потеряться разумному пониманию надвигающихся трагических последствий безумной слепоты, которая подготовила воды Черного моря в качестве карающей стихии (см.: там же. С. 326-328). Генри называет фараона и его конницу самоубийцами, утратившими способность к здравому суждению, ибо в противном случае, они никогда не бросились бы вдогонку за отпущенными израильтянами, но Бог воздал им за утопленных младенцев потоплением в море (см.: там же. С. 339-340). В заключение Мэтью Генри констатирует, что справедливость Божия неминуемо восторжествует во всем мире, так как праведный Судья никогда не наказывает людей напрасно, ибо Его взору доступно будущее



ВЫВОДЫ

Подытоживая все вышесказанное относительно ожесточения сердца фараона под Божественным воздействием, согласно традиционному осмыслению этого отрывка из книги Исход, можно с уверенностью сказать, что ветхозаветная религия абсолютно не разделяла античного представления о фатуме. Семитская фигура словесного выражения об ожесточении сердца фараона Богом не подразумевает, что царь Египта был предопределен свыше на неминуемую погибель во зле, но в таком гиперболическом тоне писателя содержится идея об использовании добровольно ожесточенного правителя в целях устройства Домостроительства спасения иудейского народа как образа христианского общества.

Между тем фараон, всё сильнее ожесточавший свое сердце, стал прообразом дьявольской власти над богоизбранным народом до пришествия в мир Спасителя: «Многие святые Отцы и христианские писатели связывают это событие (исход из Египта – *иерей С. Д.*) с освобождением людей из-под власти дьявола, в рабстве у которого они были. Нахождение израильтян в Египте и их тяжкие работы там под властью фараона – это как раз и есть символ служения дьяволу»⁴⁵. Однако, несмотря на все ухищрения злого правителя, Господь избавил Своих людей от безумной тирании.

Итак, христианская экзегетическая мысль исключает и какие-то языческие формы мироощущения в книге Исход об абсолютной зависимости людей от высшего порядка, равно как и предопределенность жизни человека от Бога. Церковные авторы подчеркивают роль внутреннего состояния фараона, обнаруженную из-за сопротивления воле Божьей. В итоге неважно, произошло ли это ожесточение вследствие прикосновения Божественной благодати или же, наоборот, вследствие оставления Богом фараона. В любом из этих случаев ожесточение – это реакция человека, свободно избравшего зло, на действия Божественной силы. Фараону суждено было даже войти в священную историю в качестве отрицательного образца жестокости человеческого сердца, благодаря собственному злобному волеизъявлению⁴⁶.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Источники:

1. Августин, блж. О благодати и свободном произволении // Августин, блж. Тракаты о различных вопросах: богословие, экзегетика, этика. М., 2005.
2. Августин, блж. О различных вопросах к Симплициану // Августин, блж. Тракаты о различных вопросах: богословие, экзегетика, этика. М., 2005.
3. Библейские комментарии Отцов Церкви и других авторов I-VIII вв. Ветхий

всего человеческого рода, а также конкретного народа или человека, их устремления, мысли и намерения, являющиеся материалом для настоящих действий Промысла Божия, видящего их как уже совершившуюся действительность (см.: там же. С. 341).

⁴⁵Мурилкин П. Жизнь пророка Моисея по толкованиям святых Отцов Церкви и церковных писателей II-VIII вв. // Магистерская диссертация. Сергиев Посад, 2013. С. 120.

⁴⁶Более того, в самом тексте Библии есть подтверждение того, что ожесточение сердца фараона было свободным волеизъявлением с его стороны. Так, языческие жрецы говорят филистимлянам: и для чего вам ожесточать сердце ваше, как ожесточили сердце свое Египтяне и фараон? Вот, когда Господь показал силу Свою над ними, то они отпустили их, и те пошли... (1 Цар. 6:6).

Завет. Т. III: Книги Исход, Левит, Числа, Второзаконие. Тверь, 2010.

4. Василий Великий, свт. Беседа 9. О том, что Бог не виновник зла // Василий Великий, свт. Творения. Т. I. М., 2009.

5. Григорий Нисский, свт. О жизни Моисея Законодателя или о совершенстве в добродетели / Пер. с древнегреч. А. С. Десницкого. М., 1999.

6. Иоанн Златоуст, свт. Беседы на послание к Римлянам // Иоанн Златоуст, свт. Творения. Т. IX. Кн. 2. М., 2003.

7. Иоанн Златоуст, свт. Толкование на святого Матфея Евангелиста // Иоанн Златоуст, свт. Творения. Т. VII. Кн. 2. М., 2001.

8. Кирилл Александрийский, свт. Глафиры, или искусные объяснения избранных мест из книги Исход // Кирилл Александрийский, свт. Творения. Т. II. М., 2001.

9. Ориген. Комментарии на Послание к Римлянам // [Электронный ресурс] Режим доступа: URL: https://ekzeget.ru/glava_tolk.php?kn=rим&gl=9&tolk=%CE%F0%E8%E3%E5%ED (дата обращения: 3.09.2018).

10. Ориген. О началах // Ориген. О началах. Против Цельса. СПб., 2008.

11. Феофан Затворник, свт. Толкования Послания апостола Павла к Римлянам (главы 9-16). М., 2006.

12. Clementus Alexandrinus. Paedagogus. I.3 // Patrologiae cursus completus. Series graeca. Vol. 8. Paris, 1857.

13. Cyrillus Alexandrinus. Explanatio in epistolam ad Romanos // Patrologiae cursus completus. Series graeca. Vol. 74. Paris, 1863.

Исследовательская литература:

14. Аверинцев С. София-Логос. Словарь. Собрание сочинений. Киев, 2006.

15. Генри М. Толкование книг Ветхого Завета. М., 2007.

16. Лопухин А. П. Исход // Толковая Библия. Т. I. Пятикнижие Моисеево. СПб., 1904.

17. Мурилкин П. Жизнь пророка Моисея по толкованиям святых Отцов Церкви и церковных писателей II-VIII вв. (маг. дисс.). Сергиев Посад, 2013.

18. Уивер Р. Х. Божественная благодать и человеческое действие: исследование полупелагианских споров. М., 2006.

19. Шаблевский Н., диак. «Отяжелил», «укрепил» или «прославил»? Мотив отяжеления сердца фараона в древнееврейском тексте книги Исход, таргумах и Пешитте // Сборник трудов кафедры библеистики Московской Духовной Академии. М.-Сергиев Посад, 2016. № 3. С. 199-209.

20. Щедровицкий Д. В. Введение в Ветхий Завет. Пятикнижие Моисеево. М., 2010.

21. Eppling J. A study of the Patristic Doctrine of free Will (ThM). Wake Forest, North Carolina, 2009.

22. Fitzmyer J. A. Romans: A new translation with introduction and commentary. New Haven – London, 2008.

23. Gorday P. J. The place of chapters 9-11 in the argument of the epistle to the Romans: a study of the Romans exegesis of Origen, John Chrysostom and Augustine. Nashville, 1980.



ТЕОЛОГИЯ, РЕЛИГИОЗНАЯ МЫСЛЬ

УДК 27.1



ОТЦЫ-КАППАДОКИЙЦЫ IV В. И ИХ РОЛЬ В ФОРМИРОВАНИИ ХРИСТИАНСКОГО УЧЕНИЯ О ПРЕСВЯТОЙ ТРОИЦЕ

*Зосима (Балин), епископ Азовский,
викарий Омской епархии,
преподаватель Омской духовной семинарии
Омской епархии Русской Православной Церкви, Омск*

Аннотация: в статье рассматриваются взгляды великих отцов-каппадокийцев – Василия Великого, Григория Богослова и Григория Нисского на учение о Пресвятой Троице. Анализируются и опровергаются заблуждения ариан относительно догмата троичности

Ключевые слова: Григорий Нисский, Григорий Богослов, Василий Великий, христианство, Святая Троица, арианство, Арий

CAPPADOCIAN FATHERS OF THE IVTH CENTURY AND THEIR ROLE IN SHAPING THE CHRISTIAN DOCTRINE OF THE HOLY TRINITY

*Zosima (Balin), Bishop of Azov,
Vicar of the Omsk Diocese,
Lecturer at the Omsk Theological Seminary
of the Omsk Diocese of the
Russian Orthodox Church, Omsk*

Abstract. The article discusses the views of the great Cappadocian fathers – Basil the Great, Gregory the Theologian and Gregory of Nyssa on the doctrine of the Holy Trinity. Arians' misconceptions about the dogma of Trinity are analyzed and refuted.

Keywords. Gregory of Nyssa, Gregory the Theologian, Basil the Great, Christianity, the Holy Trinity, Arianism, Arius



тверждение догмата о Пресвятой Троице – одного из важнейших догматов христианской религии – происходило на протяжении всего IV столетия.

Христианство учит, что Бог по существу есть один, но троичен в лицах: Отец, Сын и Святой Дух. Нельзя сказать, что христиане, еще до утверждения догмата о Пресвятой Троице, представляли его как-то иначе. Для них Бог был всегда один по существу, но троичен в лицах. Древнейшие памятники христианской письменности лишь подтверждают это. Например, в литургической практике Древней Церкви существовало малое славословие: «Слава Отцу и Сыну и Святому Духу». Таинство крещения совершалось во имя Пресвятой Троицы. Знакомая с сочинения-

ми ранних христианских авторов, таких как Ириней Лионский, Тертуллиан, Иустин Философ, мы обнаруживаем неоднократные упоминания об учении о Пресвятой Троице¹.

Однако отсутствие утвержденного догмата вызывало массу самых различных истолкований учения о Пресвятой Троице. Зачастую эти истолкования эволюционировали в очень опасные тринитарные ереси, как, например, арианство.

Это лжеучение возникло благодаря александрийскому пресвитеру Арию в IV в. Известно, что он появился в Александрии в 311 г., но вот когда именно возникла арианская ересь точно неизвестно. По этому поводу существует несколько точек зрения. Известно это учение стало после спора Ария с александрийским епископом Александром. Этот спор закончился отлучением Ария от Церкви².

Однако это лишь способствовало дальнейшему распространению тринитарной ереси. За Арием пошли не только простые прихожане, но и многие священники и даже епископы.

После повторного отлучения от Церкви в 321 г. Арий отправился в Палестину. Получив поддержку от ряда местных епископов, Арий продолжал развивать свое учение. Он учил, что Христос был сотворен Богом, а, следовательно, имеет начало своего бытия. Из этого утверждения Арий выводил другой постулат – раз Сын сотворен, имеет свое бытие, значит, не равен Отцу. Т.е. Сын не единосущ Отцу, а лишь подобосущен ему.

I Вселенский Собор, созванный в 325 г. в Никее императором Константином, осудил арианство. На Соборе очень ярко проявил себя архиепископ Александрийский Афанасий, который выступил с обличением лжеучения Ария. Именно благодаря Афанасию Великому в Никейский Символ веры вошло учение о единосущной («омоусиос» – единосущный) Троице, а не о подобосущной.

Казалось, Арий потерпел поражение, ересь побеждена, но это была пиррова победа. Впоследствии император Константин неожиданно для многих поддержал арианство. Благодаря поддержке императорской власти эта тринитарная ересь уверенно распространялась на Востоке. Местный епископат поддерживал эту ересь.

Одним из оплотов православного взгляда на учение о Пресвятой Троице в это время оставался Афанасий Александрийский. Несмотря на осуждение на Тирском соборе (335 г.), он не переставал бороться с арианством.

За свою непрекращающуюся борьбу за чистоту христианского вероучения против ариан Афанасий Великий был известен как «Athanasius contra mundum» (Афанасий против всего мира).

Арианство породило несколько других тринитарных ересей, наиболее известной из которых было македонианство. Осужденное впоследствии на II Вселенском Соборе, данное учение отрицало божественность Духа Святаго. Еретики считали, что Дух Святой есть творение, это служебный дух, не имеющий никакого отношения ни к Богу-Отцу, ни к Его Сыну.

Практически полное господство арианского мировоззрения в середине IV в. было вызвано, как считают многие исследователи, тем обстоятельством, что христианский мир так и не понял, что значит в богословском понимании термин «едино-

¹Давыденков О., свящ. Догматическое богословие // Электронная версия. Режим доступа: [http://azbyka.ru/otechnik/Oleg_Davydenkov/dogmaticheskoe-bogoslovie/5]. Дата обращения: 17.10.2018.

²Бриллиантов А.И. Лекции по истории древней церкви. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2007. С. 97-98.



сущный» («омоусиос»). Этот термин был единственным небиблейским в Никейском символе веры³.

Необходимо было раскрыть подлинный смысл и значение этого термина. За это дело и взялись великие Отцы-Каппадокийцы – Василий Великий, Григорий Богослов и Григорий Нисский.

В итоге их усилия увенчались успехом – на II Вселенском Соборе в 381 г. тринитарный спор был окончательно разрешен. Принятый по итогам Собора Никео-Царьградский Символ веры содержал принятое учение о Пресвятой Троице, сформулированное великими Отцами-Каппадокийцами. Ниже мы кратко рассмотрим вклад каждого Отца в формирование христианской триадологии.

Святитель Василий Великий родился около 330 г. в Кесари Каппадокийской в христианской семье. Его бабушка и дедушка пострадали еще во время гонений императора Диоклетиана, родной дядя был епископом.

Василий Великий получил прекрасное образование, обучаясь в Кесарии, Константинополе и Афинах. Вернувшись в Кесарию после окончания обучения, будущий Отец Церкви посвятил было себя светским делам, однако под влиянием своей благочестивой сестры Макрины стал вести аскетичный образ жизни. В итоге Василий вместе с несколькими своими друзьями покинул Кесарию и поселился в Понте, области, граничащей с Каппадокией, где основал общину наподобие монашеской.

В это время на Востоке набирало популярность лжеучение Ария. Несмотря на осуждение арианства I Вселенским Собором, местные соборы (например, Собор в Римини) не спешили осуждать Ария и его учение. Будучи рукоположенным во пресвитеры, Василий Великий встал на путь защиты Тринитарного догмата. В итоге это привело к столкновению Василия с императором Валентом, поддерживавшим ариан. Святитель наотрез отказался признавать правоту учения Ария, за что Валент разделил Каппадокию на две провинции, что сократило каноническую территорию Василия и ослабило его позиции в церкви. Однако епископами ключевых городов Каппадокии оставались верные Василию люди – Григорий Нисский и Григорий Назианзин.

С этого момента главной своей задачей свт. Василий считал защиту православного вероучения от арианства.

Заслуга Василия Великого в формировании христианского догмата о Пресвятой Троице заключалась в том, что он строго разграничил такие понятия как «сущность» («омоусиос») и «ипостась» («просопон»).

Такой шаг был необходим потому, что после решения Никейского Собора 325 г. относительно понимания догмата о Пресвятой Троице осталась явная недосказанность. Было резко выражено единство всех членов Троицы, а вот с выражением их раздельности возникли большие проблемы.

Решая эту проблему, Василий Великий, вооружившись терминологией Аристотеля, определил различие между «сущностью» и «ипостасью» как общее и частное.

Этим Святитель задал правильный вектор борьбы за формирование и утверждение троичного догмата в его ортодоксальной трактовке. Ведь по существу конечной целью тринитарных споров IV в. было как раз таки осмысление термина «единосущный», ставшего своеобразным яблоком раздора. Лишь осмыслив значение этого

³См. напр. Мейендорф И., прот. Введение в святоотеческое богословие // Электронная версия. Режим доступа: [http://krotov.info/library/13_m/ey/patr_11.html]. Дата обращения: 18.10.2018.

термина, можно было понять, как в Боге Троице объясняется единство Трех Божественных Лиц⁴.

Критически разобрав учения Евномия и так называемых полуариан в части их тринитарных представлений, Василий Великий в итоге представил собственный взгляд на проблему осмысления вышеназванных терминов. Святитель назвал сущностью то, что является общим для трех Лиц Божества, а под ипостасью понимал то, что представляет индивидуальные особенности каждого Божественного Лица.

Данная позиция Василия Великого позволила на соборе 362 г. в Александрии сблизиться некоторым религиозным партиям, поддерживавшим ранее ариан в тринитарном вопросе. В итоге сформировалось новое, так называемое «новоникейское» богословское течение, признававшее Единосущие Лица Божества и их раздельность в трех ипостасях.

Это был первый, очень важный шаг в разрешении тринитарных споров IV столетия и формировании православного учения о Пресвятой Троице.

Григорий Богослов (Назианзин) родился в 329 г. в Арианзе близ Назианза в Каппадокии в семье местного епископа. Будущий Отец Церкви получил хорошее образование, обучаясь в Кесарии Каппадокийской и Палестинской, а затем в Александрии. Завершал свое обучение Григорий уже в Афинской академии, где познакомился не только с трудами Платона и Аристотеля, но и с еще одним будущим Отцом Церкви Василием Великим.

Вернувшись домой, Григорий в 358 г. принимает святое крещение от своего отца. Спустя какое-то время он удаляется в монастырскую общину, основанную Василием Великим в Понте.

Через три года Григорий вновь возвращается домой, где был рукоположен во пресвитеры. Так случилось, что начало церковной деятельности отца Григория совпало со временем правления императора Юлиана Отступника, к слову однокурсника Григория по Афинской академии. Это было время новых гонений на христианство, которое затронуло как самого Григория, так и его отца-епископа.

Когда Василий Великий становится архиепископом Кесарии Каппадокийской, он обращается к Григорию с просьбой занять епископскую кафедру в городе Сасима. Владыка Василий вел борьбу с арианством и ему были нужны верные епископы на местах, чтобы предотвратить распространение этой ереси в регионе.

После долгих колебаний Григорий согласился, но пробыл в Сасимах недолго. Так и не совершив ни одной службы, он вновь вернулся домой. Впоследствии в своих письмах Василию Великому Григорий неоднократно обвинял первого в том, что он вовлек его в борьбу с арианской ересью⁵.

Смерть Василия Великого в 379 г. потрясла Григория. Через год он переезжает в Константинополь, где как имеющий репутацию искусного проповедника и защитника никейской веры, начинает свою борьбу против арианства. Ему угрожали, в том числе, и физической расправой, но Григорий был неустрашим.

⁴Духанин В., диакон. Богословская заслуга святых отцов-каппадокийцев // Электронная версия. Режим доступа: [<http://www.nupds.ru/index.php/2012-01-20-19-18-58/687-2013-04-02-06-08-25>]. Дата обращения: 13.10.2018.

⁵См. Письма иже во святых отца нашего Григория Богослова к Василию Великому // Электронная версия. Режим доступа: [http://web.archive.org/web/20100511044949/http://mystudies.narod.ru/library/g/greg_naz/epistles/001.html]. Дата обращения: 15.10.2018.



Близилось время проведения II Вселенского Собора, о созыве которого объявил император Феодосий. Одним из важнейших вопросов, который предполагалось обсудить, был вопрос о Пресвятой Троице.

Это был вопрос, расколовший христианский мир. Несмотря на обсуждение этого вопроса на I Вселенском Соборе и принятое, казалось, решение, тринитарные споры лишь усилились.

На II Вселенском Соборе Григорий Богослов (получивший это почетное прозвище уже будучи в Константинополе незадолго до Собора) представил свое видение тринитарного вопроса. Его учение о Пресвятой Троице есть ни что иное, как дальнейшее развитие аналогичного учения святителя Василия Великого и содержит в себе некоторые поправки к нему.

Под словом «усиа» Григорий Богослов так же, как и Василий Великий, понимает свойства, общие Отцу, Сыну и Святому Духу, как бы родовое понятие. Слово «ипостасис» – наоборот, обозначает личные особенности Отца, Сына и Святого Духа и понимается как индивидуум в противоположность роду. Под словом «омоуσιос» Григорий Богослов понимал полное подобие Лиц Святой Троицы по существу⁶.

К числу особенностей терминологии Григория Богослова нужно отнести следующие:

1. Ее последовательность и законченность. Василий Великий ипостасные особенности указывает частью в образе бытия Каждого из Лиц Святой Троицы (отчество, сыновство, исхождение), частью в особой деятельности Каждой из Ипостасей (святость, освящающая сила). Григорий Богослов ипостасные особенности указывает только в образе бытия (нерожденность, рожденность, исхождение).

2. В учении Василия Великого «ипостасис» обозначает резко отграниченное, особенное, индивидуальное бытие, он избегает приравнивать его к понятию «просопон». Григорий Богослов сближает «ипостасис» с «просопон», этим он смягчает идею различия Лиц и резко выдвигает Их единство.

Возражая арианам, которые обвиняли православных в трибожии, свт. Григорий говорит, что единство Лиц Святой Троицы нельзя представлять численным.

Неприложимость численной категории к единству Божественного бытия явствует из того, что: 1) источник Божества один, и он заключается в Боге Отце, от Которого происходят Сын и Святой Дух; 2) между Лицами Святой Троицы нет ничего Их разделяющего. Они вечно существуют совместно, Они едины по существу и по Божественным свойствам, у Них единая воля и единое хотение и полное согласие в деятельности⁷.

В итоге обсуждение Собором тринитарного догмата привело к принятию первого правила, предавшего анафеме всех тех, кто не принимал догмата о Пресвятой Троице в том изложении, который был утвержден на I Вселенском Соборе и зафиксирован в Никейском Символе веры.

Таким образом, главной богословской заслугой Григория Богослова, как и Василия Великого, в отстаивании тринитарного догмата в христианстве явилось установление окончательной тринитарной терминологии, что привело к победе над арианством и прочими ересями, а также окончательному утверждению православного учения о Пресвятой Троице.

⁶Скурат К.Е. Патрология. Период посленикийский (IV в. – первая половина V в.) // Электронная версия. Режим доступа: [http://lib.pravmir.ru/library/readbook/2273]. Дата обращения: 15.10.2018.

⁷Скурат К.Е. Указ. соч.

Святитель Григорий Нисский, христианский богослов, философ, один из Отцов Церкви, родился около 335 г. в Каппадокии. Его родным братом был Василий Великий, а его родная сестра, преподобная Макрина, приняв монашество, создала женскую обитель, которой и руководила. На протяжении всей своей жизни Макрине были присущи строгость к себе и воздержание. По сообщению некоторых авторов, она была удостоена дара чудотворения.

Получив образование, Григорий женился, однако этому браку не суждено было быть счастливым. Его жена умирает, и будущий святитель удаляется в понтийский монастырь, основанный Василием Великим.

Спустя какое-то время Григорий становится епископом г. Ниссы. Занять эту кафедру Григория упросил его брат, тогда уже архиепископ Кесарии Каппадокийской Василий, который активно боролся с арианством, ересью, активно распространявшейся в христианском мире.

Святитель Григорий также вступил в борьбу против арианства, за что в свой адрес неоднократно слышал угрозы от ариан. В конечном счете, Григорий был обвинен арианами в растрате церковных средств, подвергнут аресту, из-под которого, правда, сумел сбежать. Лишь после смерти императора Валента в 378 г., поддерживавшего арианство, Григорий сумел вернуться в Ниссу.

Через год умирает Василий Великий. Это было страшным потрясением для Григория Нисского, твердо к тому времени ставшего на путь борьбы с тринитарными ересями.

В 381 г. Григорий Нисский принял участие во II Вселенском Соборе, на котором он выступил ярким апологетом учения о Пресвятой Троице. Благодаря своему выступлению на Соборе, он был признан впоследствии одним из авторитетов правоверия.

Суть учения святителя Григория о Пресвятой Троице может быть коротко представлена следующим образом.

Главные тезисы тринитарного учения Григория Нисского можно сформулировать так: полнота Божественной жизни выражается в Троичности, ее тайне, единосущной и нераздельной.

Подобная формулировка позволяет нам утверждать, что Григорий Нисский продолжил развивать учение своего брата о Пресвятой Троице. И если Василий Великий сделал упор на разграничение понятий «сущность» и «ипостась», то Григорий Нисский, как и Григорий Богослов, *объединил* понятия «ипостась» («ипостасис») и «лицо» («просопон»), наполняя их новым смыслом. Первое понятие означало вполне конкретное, индивидуальное существование. А вот второе понятие до отцов-каппадокийцев было описательным. Отцы же каппадокийцы выводят это понятие – «лицо» – в онтологическую плоскость.

В итоге великие отцы-каппадокийцы сформулировали учение, согласно которому в Боге Троице Отец, Сын и Святой Дух – это три самостоятельных Божественных Лица, обладающих всеми Божественными совершенствами, но это не три отдельные существа, Они имеют единое и нераздельное Божеское естество, единую Божественную сущность.

Таким образом, на Вселенском Соборе 381 г. была поставлена точка тринитарным спорам IV столетия. Собор принял Никео-Царьградский Символ веры, который был признан единственно истинным и законным исповеданием веры в том истолковании, которое ему дали Отцы-каппадокийцы.



БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Бриллиантов А.И. Лекции по истории древней церкви. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2007. С. 97-98.

2. Давыденков О., свящ. Догматическое богословие // Электронная версия. Режим доступа: [http://azbyka.ru/otechnik/Oleg_Davydenkov/dogmaticheskoe-bogoslovie/5]. Дата обращения: 17.10.2018.

3. Духанин В., диакон. Богословская заслуга святых отцов-каппадокийцев // Электронная версия. Режим доступа: [<http://www.nupds.ru/index.php/2012-01-20-19-18-58/687-2013-04-02-06-08-25>]. Дата обращения: 13.10.2018.

4. Мейендорф И., прот. Введение в святоотеческое богословие // Электронная версия. Режим доступа: [http://krotov.info/library/13_m/ey/patr_11.html]. Дата обращения: 18.10.2018.

5. Письма иже во святых отца нашего Григория Богослова к Василию Великому // Электронная версия. Режим доступа: [http://web.archive.org/web/20100511044949/http://mystudies.narod.ru/library/g/greg_naz/epistles/001.html]. Дата обращения: 15.10.2018.

6. Скурат К.Е. Патрология. Период посленикийский (IV в. – первая половина V в.) // Электронная версия. Режим доступа: [<http://lib.pravmir.ru/library/readbook/2273>]. Дата обращения: 15.10.2018.

УДК 230.1



СВЯТИТЕЛЬ ГРИГОРИЙ НИССКИЙ И ЕГО ВЗГЛЯД НА ХРИСТИАНСКУЮ ЭСХАТОЛОГИЮ

*Иерей Алексей Игоревич Лупсяков,
магистрант Омской Духовной Семинарии
Омской епархии Русской Православной Церкви*

Аннотация: В данной статье рассматриваются взгляды одного из величайших христианских богословов святителя Григория Нисского на христианскую эсхатологию. В своих воззрениях святитель, по сути, продолжает традицию трактовки эсхатологического учения в христианстве, заложенную философом и богословом Оригеном.


Ключевые слова: Святитель Григорий Нисский, христианская эсхатология

ST. GREGORY OF NYSSA AND HIS VIEW ON CHRISTIAN ESCHATOLOGY

*Priest Alexey Lupsyakov,
Master student of the
Omsk Theological Seminary of the
Omsk Diocese of the
Russian Orthodox Church, Omsk*

Annotation. The article discusses the views of one of the greatest Christian theologians St. Gregory of Nyssa on Christian eschatology. In his views St. Gregory, in essence, continues the tradition of interpreting Christian eschatological teaching, founded by the philosopher and theologian Origen.

Keywords. St. Gregory of Nyssa, Christian eschatology

вятитель Григорий Нисский, христианский богослов, философ, Отец Церкви, один из величайших представителей раннехристианской патристики, родился около 335 г. в Кесарии Каппадокийской. Первоначальное образование будущий Учитель Церкви получил в языческой школе. Впоследствии образование Григория было существенно дополнено занятиями с родным братом Василием, известным в христианском мире как Василий Великий.

Знакомство с богословием Александрийской школы, в частности, со взглядами Филона Александрийского и Оригена, пробудили у Григория интерес к философии. Впоследствии Григорий Нисский прославился как один из защитников богословских и философских взглядов Оригена.

После получения образования серьезным шагом в жизни Григория была женитьба. Однако смерть его супруги сподвигла молодого христианина оставить мирскую суету и уйти в понтийский монастырь, основанный его братом Василием.

Спустя какое-то время Василий Великий стал архиепископом Кесарии Каппадокийской. Во второй половине IV в. в этом регионе активно распространялось арианство, и новоиспеченный владыка вел активную борьбу с этой опасной ересью. В ней



Василий Великий опирался на верных ему епископов, не дававших на подвластных им территориях распространяться арианству. Одним из таких верных епископов и стал Григорий, возглавивший около 372 г. кафедру Ниссы.

Однако спокойной жизни не предвиделось. Со стороны ариан начались бесконечные нападки на Григория: будь то обвинения в растрате церковных денег или сомнения в законности хиротонии Владыки¹. В итоге Григорий был подвергнут аресту. Под конвоем его отправили в Анкиру (совр. Анкара – столица Турции), но Григорий сумел бежать. Последующие три года он скитался и лишь в 378 г., после смерти императора-арианина Валента, смог вернуться в Ниссу.

Через год Григория настиг удар – умер его брат, святитель Василий Великий. Продолжая дело своего брата, Григорий написал один из крупнейших трудов против арианства, состоящий из 12 книг.

В этом же году Григорий Нисский принял участие в работе Собора в Антиохии, на котором была осуждена мелетианская ересь.

Без особого желания, а по просьбе и настоянию клира Григорий стал митрополитом Севастийским и отправился в Палестину и Аравию бороться с различными лжеучениями и ересями.

В 381 г. Григорий Нисский участвовал в заседаниях Второго Вселенского Собора. В результате он получил признание как авторитетного богослова и проповедника в Константинополе.

После Второго Вселенского Собора Григорий Нисский посетил Святую Землю. Иерусалим произвел на Григория Нисского удручающее и отталкивающее впечатление. Это отразилось на его дальнейшем негативном отношении к паломничеству во Святую Землю².

О последних годах жизни Святителя почти ничего неизвестно. В 394 г. Григорий Нисский присутствовал на соборе в Константинополе, созванном по делу о споре двух аравийских епископов. Это упоминание о святителе Григории является последним³.

Переходя к воззрениям Святителя на христианскую эсхатологию, необходимо для начала обратиться к самому термину «эсхатология». Слово «эсхатология» образовано от двух греческих слов «эсхтос» и «логос», что можно перевести как «последний, конечный» и «слово, знание». В христианстве эсхатология – это система религиозных взглядов и представлений о конце света и Втором Пришествии Спасителя, Господа нашего Иисуса Христа.

В ранний период развития церковного учения сразу несколько богословов предложили свое видение христианской эсхатологии. В данной работе мы обратимся к эсхатологическим воззрениям святителя Григория Нисского.

Как уже говорилось выше, Григорий Нисский являлся сторонником взглядов Оригена. Данное обстоятельство наложило свой отпечаток и на эсхатологические взгляды святителя. Он утверждал вслед за Оригеном, что конец света приведет к вос-

¹Димитрий Ростовский, свт. Житие святого отца нашего Григория, епископа Нисского. Электронная версия. Режим доступа: http://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/zhitija-svjatykh/37 (дата обращения 12.10.2018)

²См. напр., Попов И.В. Григорий Нисский. Электронная версия. Режим доступа: http://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Nisskij/popov-grigorij-nisskij/(дата обращения 12.10.2018)

³Скурат К.Е. Патрология. Период посленикийский (IV в. – первая половина V в.). Электронная версия. Режим доступа: <http://lib.pravmir.ru/library/readbook/2273> (дата обращения 3.09.2018)

становлению всего тварного мира в состояние первобытной чистоты и святости, т.е. мир вернется к тому состоянию, в котором он пребывал до появления в нем людей. Это утверждение есть центральный пункт в эсхатологии святителя Григория – всеобщее спасение и восстановление всего в первобытном состоянии⁴.

Бог есть источник блага и бытия, а зло – это небытие, поэтому оно рассматривается свт. Григорием как несамостоятельная сущность. Вследствие этого, несмотря на наличие зла в мире, все люди в итоге обратятся к Богу.

Средствами очищения человека служат смерть и последующие страдания. Согласно учению Григория Нисского, смерть есть благо. Ее не нужно бояться, ее нужно смиренно ждать. Она освобождает человека от плоти. Именно с последней и связаны все проявления греховности человека, который страдает лишь потому, что утратил свою духовную сущность.

Согласно взглядам свят. Григория, конец света традиционно разделит людей на праведников и грешников. Первые вкусят райского блаженства, вторые, больше стремившиеся к благам материальным, нежели духовным, будут испытывать угрызения совести.

В работе «О младенцах, преждевременно похищенных смертью» святитель особо отмечал, что дети, принявшие смерть еще до того, как успели сделаться добродетельными или же впасть в грех, находятся некоторое время в безразличном состоянии, а затем, нравственно совершенствуясь, встают на путь добра и блаженства⁵.

Христианство учит, что с Воскресением Иисуса Христа смерть будет побеждена, но по утверждению свт. Григория, смерти не прекратятся. Да, со Вторым Пришествием все люди воскреснут, но люди как умирали, умирают, так и будут умирать даже после Его Пришествия. Это будет продолжаться до тех пор, пока не завершится так называемый круг чувственного времени.

В своем учении святитель Григорий различает душу и тело. Для него это две разные субстанции. Душа дает телу жизненную силу, а смерть делает такое сообщение более невозможным. Ибо душа отделяется от тела и на этом их внутренняя связь прекращается.

Интересно, что оставленное душой тело впоследствии разлагается на составные части, и ни одна часть его не уничтожается, не исчезает навсегда, а остается в этом мире, возвращаясь в ту стихию, откуда была когда-то взята Богом.

Тело разлагается, а что происходит с душой? В процессе смерти душа не затрагивается и не разлагается. Она бессмертна и вечна. После смерти меняется только ее образ существования.

Когда произойдет всеобщее воскресение, душа обязательно соединится со своим телом. При этом, как отмечается в учении Григория Нисского, тело восстановится в своей первобытной красоте. И это будет касаться всего человечества.

⁴Несмелов В. Догматическая система святого Григория Нисского. Электронная версия. Режим доступа: http://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov_Viktor/dogmaticheskaja-sistema-svjatogo-grigorija-nisskogo/ (дата обращения 3.09.2018)

⁵См. Несмелов В. Догматическая система святого Григория Нисского. Электронная версия. Режим доступа: http://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov_Viktor/dogmaticheskaja-sistema-svjatogo-grigorija-nisskogo/ (дата обращения 3.09.2018)



После воскресения состоится и обновление человечества. Оно воскреснет, свободное от страсти и порока, воскреснет освобожденным от зла и жизни во зле. Это будет прямая дорога в бессмертие, преобразование в нетление. Воскреснет все здоровым и красивым и не будет ничего, связанного с болезнью и уродством.

Святитель Григорий утверждал, что в воскресении все примут один вид: «все сделаемся одним телом Христовым, принявши один образ и вид, так как во всех равно будет сиять свет Божественного образа»⁶ и «особенный облик будет сообщать каждому не стихии, но особенности порока и добродетели»⁷.

За воскресением последует Суд Божий, на который снова явится Его Сын. Этот Суд будет всеобщим. «Пробудившись в воскресении, каждый явится на суд с полным сознанием и заслуг, и вины. На суде, как в точном зеркале, все отобразится. Суд будет всеобщим, пред царским престолом Сына соберется и предстанет весь род человеческий, от первой твари до всей полноты приведенных в бытие... И с ним приведен будет на суд и диавол с ангелами своими... Откроется последний обман, и явится единый действительный Царь, Которого признают и воспоют и побежденные, и победители»⁸.

Григорий Нисский в своем эсхатологическом учении допускал двойство состояний после Суда Божия – блаженства и муки⁹. Если с участью праведников все более-менее понятно, то что же ждет грешников? По отношению к ним Бог по воскресении примет средства врачевания и подвергнет их наказанию адским огнем. Однако это будет не наказание, но очистительное врачевание. Эта же участь будет ждать дьявола и его последователей. В конечном итоге все существа, включая дьявола, очистятся и обратятся к Богу. Произойдет полное уничтожение греха. Зло будет побеждено.

Таким образом, Григорий Нисский в своем эсхатологическом учении утверждает, что смерть – величайшее благо. Человек умирает, а его тело, разлагаясь, теряет все, что когда-то в него было привнесено – тленность и греховность. После Суда Божия душа грешника возжелает врачевания, и тем самым произойдет ее очищение. Все грешники через катарсис возвратятся к общению с Богом, и таким образом, произойдет всеобщий апокатастасис.

Стоит признать тот факт, что эсхатологическое учение Григория Нисского не было оригинальным. В своих воззрениях Святитель, как известно, придерживался взглядов Оригена. Не стала исключением и богословская трактовка эсхатологии. Учение о Конце Света у Григория Нисского представляет собой ни что иное,

⁶Григорий Нисский, свт. Слова и беседы. Слово к скорбящим о преставившихся от настоящей жизни в вечную. Электронная версия. Режим доступа: http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/grig_niss5/txt05.html. (дата обращения 3.09.2018)

⁷Григорий Нисский, свт. Слова и беседы. Слово к скорбящим о преставившихся от настоящей жизни в вечную. Электронная версия. Режим доступа: http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/grig_niss5/txt05.html. (дата обращения 3.09.2018)

⁸Цит. по: Скурат К.Е. Патрология. Период посленикейский (IV в.- первая половина V в.). Электронная версия. Режим доступа: <http://lib.pravmir.ru/library/readbook/2273>(дата обращения 8.09.2018)

⁹Несмелов В. Догматическая система святого Григория Нисского. Электронная версия. Режим доступа: http://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov_Viktor/dogmaticheskaja-sistema-svjatogo-grigorija-nisskogo/(дата обращения 8.09.2018)

как повторение и дальнейшее развитие идей Оригена относительно последних времен.

Столь близкое сходство двух эсхатологических учений позволило поднять вопрос о степени их родства.

Христианские писатели Древней Церкви почти единогласно заявляли об отсутствии какого-либо сходства в учениях Оригена и Григория Нисского относительно вопросов эсхатологии. Однако сходство все-таки есть, и оно настолько очевидно, что впоследствии древние церковные писатели посчитали нужным разъяснить свою позицию по данному вопросу.

Так, константинопольские патриархи Герман и Фотий признавали факт заимствований Григорием Нисским у Оригена идей, которые впоследствии и легли в основу эсхатологических воззрений Святителя.

В то время как Феодор Студит и Максим Исповедник полагали, что эсхатологическое учение Григория Нисского оригинально и свидетельствует о высоте философских и богословских умозрений последнего. Признавая его учение об эсхатологии (конце света) вполне православным, и Феодор Студит, и Максим Исповедник указывали на его существенный, на их взгляд, недостаток – это учение было малопонятным для читателя. Поэтому возникла необходимость в его комментировании. Но при этом появилась еще одна проблема. Комментаторы эсхатологического учения святителя Григория либо сами не понимали этого учения до конца, либо намеренно отвергали идеи Оригена, содержащиеся в учении. В результате в творения святителя Григория, в его идеи и мысли разными комментаторами вкладывались собственные идеи, порой серьезно искажавшие рассматриваемое учение.

В заключение можно указать, что впоследствии осуждение Оригена и его учения на V Вселенском Соборе отразилось и на авторитете святителя Григория Нисского. Его стали реже читать и реже на него ссылаться, нежели на других Отцов Церкви.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Григорий Нисский, свт. Слова и беседы. Слово к скорбящим о преставившихся от настоящей жизни в вечную // Электронная версия. Режим доступа: http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/grig_niss5/txt05.html. Дата обращения: 22.09.2018.

2. Димитрий Ростовский, свт. Житие святого отца нашего Григория, епископа Нисского // Электронная версия. Режим доступа: http://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/zhitija-svjatykh/37. Дата обращения: 25.09.2018.

3. Несмелов В. Догматическая система святого Григория Нисского // Электронная версия. Режим доступа: http://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov_Viktor/dogmaticeskaja-sistema-svjatogo-grigorija-nisskogo/. Дата обращения: 24.09.2018.

4. Скурат К.Е. Патрология. Период посленикейский (IV в. – первая половина V в.) // Электронная версия. Режим доступа: <http://lib.pravmir.ru/library/readbook/2273>. Дата обращения: 24.09.2018.



АНАЛИЗ РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ МЫСЛИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XVIII – НАЧАЛА XIX ВВ. В ВОПРОСЕ О ПРИРОДЕ ЧЕЛОВЕКА

*Иерей Михаил Юрьевич Морозов,
преподаватель Омской духовной семинарии*

Аннотация. В статье рассматривается антропологическая проблематика второй половины XVIII – начала XIX вв. в изысканиях светской и богословской мысли. В православной богословско-философской и духовной литературе отрицается светская концепция фатализма, противопоставляя ей принцип свободы воли как фундаментальное свойство человека разумного и разрабатывая концепцию христианской свободы.


Ключевые слова. Христианская антропология, природа человека, архимандрит Макарий (Петрович), иеромонах Аполлос (Байбаков).

ANALYSIS OF RUSSIAN RELIGIOUS THOUGHT IN THE SECOND HALF OF THE XVIII – EARLY XIX CENTURIES ON THE PROBLEM OF HUMAN NATURE

*Morozov, Mikhail Yurievich
Priest, teacher of the Omsk Theological Seminary*

Abstract. The article discusses the anthropological problems of the second half of the XVIII – early XIX centuries as researched by secular and theological scholars. In Orthodox theological, philosophical and spiritual literature the secular concept of fatalism is rejected and opposed by the principle of free will as the fundamental property of rational man. The concept of Christian freedom is being developed.

Keywords. Christian anthropology, human nature, archimandrite Macarius (Petrovich), hieromonk Apollon (Baibakov).

 Проблема человека, его сущности и места в мире находилась в центре внимания русской религиозной философской мысли второй половины XVIII – начала XIX веков. По характеру истолкования уникальности феномена человека в многообразии философских подходов, присущих европейскому Новому времени, обнаруживаются различные доминирующие установки: теоцентризм (человек – творение по образу и подобию Божию), натурализм (человек – часть природы: «человек – растение», «человек – машина»), социоцентризм (человек – часть общества и продукт воспитания) и антропоцентризм (человек сам выступает в качестве собственной порождающей основы).

В отечественной философии второй половины XVIII века выделенные установки не существовали в чистом виде и часто совмещались в мировоззрении одного мыслителя. Тем не менее, выделение названных установок в «чистом» виде имеет смысл для анализа соответствий и расхождений в развертывании антропологической темы представителями различных традиций понимания человека.

Вопрос о природе человека рассматривается представителями русской религиозной мысли указанного периода в контексте православного вероучения о творе-

нии, грехопадении, воскресении и спасении, а также в перспективе Богоуподобления. Согласно православной антропологии, человек рассматривается как творение Божие, образ и подобие Бога. Все его бытие осмысливается в просвете между двумя онтологическими пределами – творением и обожением. Согласно православной богословской традиции, в творении «по образу» дана метафизическая основа человеческого существования, а в обожении («по подобию») задана его метафизическая перспектива и цель [7, с. 179].

Архимандрит Макарий (Петрович), иеромонах Аполлос (Байбаков) и другие авторы этого периода в основе антропологической концепции используют понятие о человеке как микрокосмосе – малом и уменьшенном мире, стоящем на грани двух природ и являющемся связью мира чувственно-воспринимаемого (материального) и сверхчувственного (духовного). По словам архимандрита Макария, ректора Тверской семинарии, человек является существом, состоящим из души разумной и тела, имеющий чувственные органы [6, с. 49-50]. Тело и душа в человеке «так согласно и дружелюбно соединены», и по этой причине человека называют «из древности микрокосмом или малым миром» [6, с. 50].

Иеромонах Аполлос в одном из своих трактатов также отмечает, что человек «есть существо двухстихийное, частью телесное, частью духовное» [1, с. 44]. В «Евгеоните» Аполлос разъясняя эту мысль, говорит о человека как о малом мире [1, с. 82].

Человек как микрокосм помещается православными мыслителями в центре мироздания и рассматривается как существо, господствующее над миром. Аполлос (Байбаков) дает красочное описание антропного принципа мироощущения: «Вопиет небо: о, человек! Я для твоея пользы двигаюсь и обращаюсь. Вопиет солнце: о, человек! Я тебя согреваю и освещаю, весною украшаю для тебя землю, как Едемский сад...» [1, с. 87].

Характерной особенностью антропологии является также признание тела прекрасным и совершенным творением. У Макария (Петровича) и Аполлоса (Байбакова) находим высокую оценку тела как благого творения. «Прекраснейшие чертоги ея (души – М.М.) – поясняет Аполлос, – есть тело, в котором она обитает, как бы в некотором великолепном храме» [1, с. 85-86]. Платоники и стоики утверждали, пишет он в одной из своих философских повестей, что материя («вещество телесное») – есть начало и источник всякого зла и несовершенств [2, с. 20]. Манихейскому и гностическому дуализму противопоставляется идея союза и взаимодействия души и тела как двух различных начал, соединенных природой в одно органическое целое для осуществления нравственных целей жизни. Так, например иеромонах А.Байбаков вслед за митрополитом Платоном и в соответствии с каппадокийской традицией доказывал, что в самой по себе естественной жизни человека нет ничего дурного, а к греху и злу приводит лишь разобщение телесного и духовного начал, а также подчинение духовного телесному [2, с. 13-16].

Телесная природа объединяет человека со всем тварным миром и выступает условием реализации всех форм его активности, но тело не признается автономным началом. Богословская мысль этого периода направлена на то, что сходство человека с Богом состоит не в теле человеческом, а в душе. Именно «естество души», подчеркивает архимандрит Макарий (Петрович), включает такие качества как разум, воля, самовластие, бессмертие. К этим качествам он добавляет невещественность, простоту, неделимость, а также разные способности и знания [6, с. 24-25].



Утверждая идею «двухприродности», сопряжения вещественной и духовной природы, тела и души человека, представители этого периода вместе с тем отмечают, что все названные выше качества известной имеют предел [6, с. 51]. Отсюда следует, что метафизическая основа человеческого существования, целостная по своему истоку и эсхатологической перспективе, всегда включает в себя элементы расколотости, противоречивости, дезинтеграции. Макарий (Петрович) в связи с этим реалистично замечает: «междоусобная непрерывная и жесточайшая брань... между плотью и духом чрез всю нашу продолжается жизнь» [5, с. 82].

Иеромонах Аполлос также постоянно обосновывает в своих творениях ключевую для православной антропологии мысль о том, что в человеке нет никакой духовной или телесной «природы», которая бы могла сама по себе быть злом. Зло начинается лишь с ложного употребления способностей и воли человека, «когда вместо пользы употребляли вещи во зло... Все, что ни есть спасительное, можно во зло употребить» [2, с. 40-41]. В другой работе 1782 года философ и богослов пишет, что мы должны ненавидеть «ту свою часть, которая противна основанию любви, то есть Богу» [6, с. 105].

Выделение в природе человека вещественной и духовной субстанций ставило вопрос об их взаимосвязи. Для натурацентристской антропологии французских просветителей (Ламетри, Гольбах, Гельвеции) здесь не было проблемы. Человек объявлялся всецело природным существом «с телесной организацией, органами чувств и физиологическими потребностями. Модель природы в работе П. Гольбаха «Система природы, или О законах мира физического и мира духовного» (1770) оказывается базой не только для построения разумного общества, но и для объяснения всех духовных феноменов человека. Человеку как «естественному существу» среди других природных тел в механической картине мира отказывалось в праве на свободу воли, на свободное поведение вообще. Душа как духовная субстанция рассматривается здесь как бы в одном ряду с другими телами. Все движения нашей души, писал П. Гольбах, – «обусловлены нашими материальными и физическими органами». Как бы ни рассматривать человека, продолжает философ, «он связан со своей природой и подчинен необходимым и неизменным законам, распространяющимся на все существа... Наша жизнь – это линия, которую мы должны по велению природы описать на поверхности земного шара, не имея возможности удалиться от нее ни на один момент» [3, с. 209]. Жесткий детерминизм с его предопределенностью делал неизбежным любое событие в жизни человека и, следовательно, не только лишал его свободы, но и снимал с него ответственность за происходящее с ним в любой момент времени. Человек в такой картине мира становился слепой игрушкой чуждых ему «природных» сил. Но если жизнь человека уподобляется линии, прочерченной слепой необходимостью, то не упраздняется ли этим различие доброго и злого, высокого и низкого в поступках людей? Интересно отметить, что Гольбах видит обнаруживающееся затруднение. И пытается найти решение этой проблемы на путях перестройки системы «дурного» воспитания и признания этической нейтральности системы фатализма [3, с. 229].

Представители русской религиозной мысли вполне справедливо критиковали концепцию фатализма, в целом противопоставляя ей принцип свободы воли как фундаментальное свойство человека разумного и разрабатывая концепцию христианской свободы. Поэтому проблема «сопряжения души и тела», известная русским

мыслителям из Баумейстеровой «Метафизики» (параграфы 269-271), считалась ими уместной лишь в учебных, философско-богословских диспутах. Например, в Программе диспута в Академии от 13 июля 1777 года, составленной будущим епископом Дамаскиным (Семеновым-Рудневым), в третьем тезисе находим все хорошо известные философии Нового времени варианты «совокупления души и тела»: (1) «физическое втечение»; (2) «непосредственное при каждом случае божеское содействие» и (3) «предустановленное от Бога согласие» [4, Л.1].

В конечном итоге авторы религиозной мысли второй половины XVIII – начала XIX вв. переводят эту проблему в русло темы духовно-нравственного совершенствования человека.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Аполлос (Байбаков), иеромонах. Вера, надежда и любовь, учения богословского состава. М., 1982
2. Аполлос (Байбаков), иеромонах. Неразрывный союз двух братьев; повесть излюбодурья почерпнутая. М., 1980.
3. Гольбах П. Избранные произведения: В 2 т. М., 1963. Т.1.
4. Дамаскин (Семенов-Руднев), еп. Положения философические из науки о духах, физики, в философии нравоучительной, по окончании философического курса общенародно для состязания предложеныя июля 13 дня, 1777 года... Академии префект и философии профессор иеромонах Дамаскин. М.; При Имп. Московском ун-те, 1977. Л.1. Тезис III.
5. Макарий (Петрович), архим. Слово б. О человеке // Собр. всех соч. В 3 т. М., 1986. Т.3.
6. Макарий (Петрович), архим. Собрание всех сочинений... В 3 ч. М, 1986. Т.1.
7. Платон (Игумнов), архим. Богословский подход к проблеме мира // Богословские труды. Юбилейный сборник Московской духовной академии. С. 174-187.



ЛИТУРГИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ

УДК 271.2-5



ПРОБЛЕМА «ВЕЧЕРНЕЙ УТРЕНИ» И ПУТИ ЕЕ РЕШЕНИЯ (В ПОРЯДКЕ ДИСКУССИИ)

*Иерей Олег Владимирович Добрыгин,
преподаватель Омской духовной семинарии*

Аннотация. Статья посвящена месту утрени в суточном круге Богослужения Православной Церкви, проблеме ее несвоевременного (вечернего) совершения в Богослужебной практике огромного количества приходов и монастырей Русской Православной Церкви. Автором в дискуссионном порядке предложены пути преодоления означенной проблемы. Отзывы, замечания по сути поднятой проблемы и предложениям ее решения – приветствуются.

Ключевые слова: утрени, Богослужение, суточный круг, всенощное бдение, вечерня, службы часов, утренние молитвы.

THE PROBLEM OF THE «EVENING MATINS» AND THE WAYS OF ITS SOLUTION (TO BE DISCUSSED)

*Priest Oleg Dobrygin,
teacher of the Omsk Theological Seminary*

Abstract. The article is devoted to the place of Matins in the daily cycle of Divine service of the Orthodox Church, the problem of its untimely (evening) place in the worship practice of a huge number of parishes and monasteries of the Russian Orthodox Church. The author proposed ways of overcoming this problem as an issue for debate. Feedback, comments on the essence of the raised problem and suggestions for its solution are welcome.

Key words: matins, Divine service, daily circle, all-night vigil, vespers, the hours services, morning prayers.

*...Для каждого дела или слова надобно знать собственное его время.
святитель Василий Великий¹*

*«Буква» восторжествовала над «духом»
игумен Петр (Прутяну)²*



Каждый прихожанин Русской Православной Церкви в своей литургической жизни сталкивается с необычной для других Поместных Православных Церквей³ практикой совершения утрени *вечером*, в канун того дня, которому, собственно, эта утрени принадлежит.

¹Святитель Василий Великий, Архиепископ Кесарии Каппадокийской. Творения: В 2 т. Том второй: Аскетические творения. Письма. – М.: Сибирская Благовонница, 2012. – 1232 с. С. 32.

²Петр (Прутяну), игумен. Монастырский и приходской Уставы Русской Православной Церкви. О совершении Утрени вечером. Перевод с румынского: Елена-Алина Патракова. С. 7. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://teologie.net/data/pdf/PP-ustav-utrenya-rus.pdf>, свободный. – (Дата обращения: 08.04.2019).

³По крайней мере, для древних.

Всякий раз в конце вечернего Богослужения ему приходится слышать возглас священника перед славословием: «Слава Тебе, Показавшему нам свет!», а также призыв диакона (или священника): «Исполним утреннюю молитву нашу Господеви!». И если первый возглас, восхваляющий Бога за то, что Он сподобил нас дожить до очередного восхода солнца, увидеть свет нового дня, можно попытаться объяснить себе «символически». То есть как благодарение Господу за то, что Он показал нам Свет Евангелия, Свет Спасения, то с призывом утренней просительной ектении дело обстоит немного сложнее.

Призыв упомянутой ектении вполне определенный: «Исполним *утреннюю* молитву нашу Господеви. – Господи, помилуй! ... – Дне всего совершенна, свята, мирна и безгрешна, у Господа просим. – Подай, Господи!».

Особенно эта определенность видна в русском переводе: «Исполним (совершим, вознесем) *утреннюю* молитву нашу к Господу! – Господи, помилуй! ... – Испросим у Господа, чтобы этот день был (для нас) совершенным, святым, мирным и безгрешным! – Подай, Господи!». Здесь ясно, что совершается не вечернее Богослужение (вечерня закончилась перед Шестопсалмием), а утреннее. Однако в это время на циферблате часов стрелка расположена около семи часов вечера (если служба началась в пять часов пополудни), и если время летнее – то еще даже солнце не зашло... О каком же утре идет речь?

Некоторые успокаивают себя тем, что, дескать, Богослужебный день в Православной Церкви начинается с вечера. Ссылаются, обыкновенно, при этом на слова из Священного Писания: «И был вечер, и было утро: день один. ... И был вечер, и было утро: день второй» (Быт.1:5,8). При этом – в книге Бытия речь идет о том, что, да, сутки начались с вечера, но утро этих суток было не вечером, а в свое время, потому вечер назван вечером, а утро – утром. Таким образом, объяснение это несколько не успокаивает, скорее – просто отвлекает от проблемы, причем ложным способом...

Другие успокаиваются тем, что, мол, ничего страшного, если мы заранее совершим утреню, зато утром служба не будет затянута, – ведь совершать утреню утром, а после нее еще и часы с Литургией – это физически тяжело, не каждый прихожанин выдержит такую продолжительную службу... Объяснение человеколюбивое, но все же ложное, ибо заранее обращаться к Богу с утренней молитвой, когда даже ночь не наступила (не то что утро), – абсурдно и выглядит каким-то молитвенным авансом, даваемым Богу: «Благодарим Тебя, Господи, за утро, которое еще не наступило, но мы уверены, что оно наступит». Для всех ли наступит?.. И потом, – в Церкви всё, включая последовательность Богослужебных чинов, устанавливалось с определенным смыслом, а потому привязано к конкретному времени суток.

Суточный круг Христианского Богослужения формировался в III-IX веках.⁴

Вечерня, с которой действительно начинаются Богослужебные сутки, изначально совершалась при закате солнца. После нее вечеряли, то есть вкушали вечернюю трапезу, говоря современным языком – ужинали. После ужина-вечери совершали

⁴ Толковый типикон / Сост., предисл. и примеч. М. Скабаллановича. – 3-е изд. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2011. – 816 с. С. 314.

См. также: Православная энциклопедия. Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Т. V. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2002. – 752 с. С. 536.

Надо заметить здесь, что к IX веку сформировался суточный круг, сами же чинопоследования этих суточных служб развивались еще долго после этого.



повечерие (служба «по вечерам», то есть «после ужина»), которое было молитвенным последованием перед отходом ко сну.

В полночь (в середине ночи) вставали на полунощницу.

Летом, когда ночь коротка, полунощница переходила в утреню. Если же после полунощницы желали еще отдохнуть и имели к этому возможность, то утреню после этого отдыха начинали до восхода солнца так, чтобы возглас утреннего славословия «Слава Тебе, Показавшему нам свет!» совпал с утренними сумерками, предвещающими свет восходящего светила.

Служба первого часа совпадала с самим восходом. Потому так она и названа, что ею начинался первый час дня – светлой части суток.

Служба третьего часа совершалась в третий час от восхода – в середине времени между восходом и полуднем.

В сам полдень – служба шестого часа.

В середине же времени между полуднем и заходом солнца правили службу девятого часа. А затем, при закате – снова вечерню.

Со временем, из внимания к невозможности христианам посещать храм несколько раз в сутки для участия в службах суточного круга, эти службы были объединены в группы.

Девятый час был присоединен к вечерне⁵: им заканчивались уходящие сутки, ею же начинались сутки новые. Повечерие стали присоединять к вечерне, а ужинать некоторые христиане стали после повечерия, что нелогично, ибо повечерие – молитва на сон грядущим, после которой вкушать пищу древние христиане себе, в общем-то, не позволяли, потому что с повечерия начинался Евхаристический пост. Однако, когда все же после повечерия стали ужинать, тогда, вероятно, и начали появляться специальные, дополнительные молитвы на сон грядущим, впоследствии вошедшие в наш Молитвослов именно под этим наименованием, а начало Евхаристического поста отодвинулось на полночь.⁶ Другие же верующие при таком соединении девятого часа, вечерни и повечерия, совершаемых вечером, поступали логичнее – ужинали до начала этой службы, что совпадало с временем приблизительно девятого часа по восходе, ибо традиционно именно в это время древние христиане вкушали вечернюю трапезу – последнюю трапезу дня.⁷ Об этом, кстати, свидетельствует появление чина малой вечерни с трапезой, которые предшествовали совершению всенощной, ибо по вкушении освященных на литии хлеба и вина до Шестопсалмия (во время «великого чтения»⁸) начинался Евхаристический пост в те дни, когда полагалось бдение.

Утром (правда, очень ранним, в конце ночи) совершались утрени (порою предваряемая полунощницей, передвинутой таким образом с полуночи ближе к утру) и первый час.⁹

⁵Толковый типикон / Сост., предисл. и примеч. М. Скабаллановича. – 3-е изд. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2011. – 816 с. С. 730.

⁶До сих пор началом Евхаристического поста многие считают гражданскую полночь, в то время как на Афоне он начинается с повечерия, как и в древности.

⁷Толковый типикон / Сост., предисл. и примеч. М. Скабаллановича. – 3-е изд. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2011. – 816 с. С. 484-486.

⁸О «великом чтении» и прочих чтениях всенощного бдения см. сноску 17.

⁹Толковый типикон / Сост., предисл. и примеч. М. Скабаллановича. – 3-е изд. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2011. – 816 с. С. 735-736.

Службы третьего и шестого часа тоже были соединены вместе, причем совершаться они стали перед Литургией¹⁰, – эту практику мы видим в Русской Православной Церкви и поныне. Хотя сама Литургия не является службой суточного круга, однако, согласно объяснению византийского канониста Матфея Властаря (XIV в.), ее следует совершать в час Сошествия Святого Духа на апостолов в день Пятидесятницы, которое произошло в третьем часу по восходе солнца¹¹. Исключение составляют те дни, когда Литургия должна совершаться очень рано утром (таким днем является день Пасхи), или вечером (полные Литургии в Рождественский и Крещенский сочельники, а также в Великий четверг и Великую субботу, а также – всегда – Литургия Преждеосвященных Даров). Почему же служба шестого часа совершается у нас перед Литургией – совсем непонятно, ибо его время – полдень, а время совершения Литургии – до полудня (кроме только что названных исключений)...¹²

Еще позднее в приходских и соборных храмах повечерие и полунощница стали службами келейными (домашними), опять же за несколькими исключениями (Пасхальная полунощница и повечерия будних дней Великого поста и др.). Кстати, в соборной и приходской практике многих Поместных Православных Церквей келейными стали и службы часов, и потому не существует проблемы их несвоевременного совершения. В Русской же Церкви службы часов остались храмовыми, причем, повторимся, службы первого и шестого часов совершаются не в свое время...

Вышеописанное объединение служб суточного круга в группы можно резюмировать следующим образом: 1) вечером – девятый час, вечерня и повечерие (со временем повечерие выпало); 2) рано утром – полунощница, утреня и первый час (здесь со временем выпала полунощница); и 3) в третьем часу по восходе солнца (около 9.00 ч. нашего времени) – третий и шестой часы с Литургией.¹³

Как же произошло совершенно неизвестное и немислимое ни для одной из Православных Церквей, кроме Русской, соединение вечерни и утрени (даже будничных), да еще таким образом, что утреня стала совершаться вечером (накануне своего дня)?

Началось это с сокращения службы, именуемой в Типиконе всенощным бдением или просто бдением и совершаемой обыкновенно в канун воскресных дней, двенадцатых и великих праздников и еще ряда дней памяти особо чтимых святых.

¹⁰ Там же. С. 740.

¹¹ «...Главная причина (совершения Литургии в 3-й час дня) та, что в это время дня, в третьем часу, Утешитель видимым образом сошел к апостолам и показал им Троический и совершенный свет, а чрез это и нас научил, что час, единоименный с Божественною Троицею (третий), должно посвящать совершению священнодействия в честь Триипостасного Божества; ибо хотя совершение Божественного священнослужения изображает таинство неизреченного домостроительства Слова, но ничем не менее мы знаем и благодать, по благоволению Безначального Его Отца и при содействии Животворящего Духа...» (Матфей Властарь, иером. Алфавитная Синтагма: Собрание по алфавитному порядку всех предметов, содержащихся в священных и Божественных канонах. – М., 2006. – 496 с. С. 364).

¹² «...В наши дни во многих монастырях на Афоне ... Литургия совершается сразу после первого часа. После этого монахи отдыхают час-два, и затем совершаются третий и шестой часы» (Петр (Прутяну), игумен. Монастырский и приходской Уставы Русской Православной Церкви. О совершении Утрени вечером. Перевод с румынского: Елена-Алина Патракова. С. 2. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://teologie.net/data/pdf/PP-ustav-utrena-rus.pdf>, свободный. – (Дата обращения: 08.04.2019)).

¹³ Ранняя Литургия, правда, совершается много раньше: в 6 или 7 часов утра.



Изначально бдение (предваряемое девятым часом, малой вечерней и вечерей /ужином/) включало в себя великую вечерню с литией, утреню и первый час. Это было очень длинное Богослужение, которое начиналось на закате и оканчивалось к рассвету (потому, собственно, оно и получило наименование «всенощное бдение», то есть – служба всю ночь, без перерыва на сон).¹⁴ Подобные бдения совершаются в приходах ряда Поместных Православных Церквей в двенадцатые праздники и некоторые особо важные дни Богослужбного года (правда, с некоторыми сокращениями и местами без первого часа), но с присоединением Литургии (не предваряемой третьим и шестым часами).¹⁵

В Русской же Церкви бденная служба совершается намного чаще, но при этом она претерпела (приблизительно к XIX в.) сильное сокращение: из нее исключены повторения (ряд Богослужбных текстов, согласно Типикону, следует исполнять дважды, трижды, а то и более раз), упразднены и все уставные чтения.¹⁶ Сокращенное таким образом «всенощное бдение» успевают совершить за вечер (точнее за два-три вечерних часа), и утренняя с первым часом, входящие в его состав, неминуемо оказываются совершенными вечером. По этому образцу, почему-то, все будние утрени тоже были присоединены к вечерне, и таким образом почти круглый год мы совершаем утреню вечером...

Мы начали с того, что с проблемой «вечерней утрени» сталкивается каждый прихожанин Русской Православной Церкви, когда вечером слышит ектению «Исполним утреннюю молитву нашу Господеви!». Этим обычно ограничивается эта проблема и для диаконов. Но перед священниками и архиереями она предстает в большей степени, потому что во время Шестопсалмия они «тайно» (то есть – не вслух) произносят двенадцать *утренних* молитв.

Почему данные молитвы «тайные» – неясно, ибо в Служебнике они так не именуются, да и по содержанию своему они общественные, произносятся священником (или архиереем) не от своего лица (не от первого лица единственного числа), а от лица всех собравшихся на Богослужение христиан (от первого лица множественного числа).

Вполне вероятно, что «тайными» молитвы утрени стали с целью сократить службу, так как утренняя в чреде Богослужений суточного круга – самая продолжительная (особенно, если совершается строго в соответствии с Типиконом).

Итак, молитвы утрени сгруппированы в один корпус и читаются все подряд во время Шестопсалмия, хотя почти для каждой из них имеется свое место в составе Богослужения.

Например, 1-я молитва «Благодарим Тя, Господи Боже наш, Возставившаго нас

¹⁴Православная энциклопедия [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.pravenc.ru/text/155522.html>, свободный. – (Дата обращения: 08.04.2019).

¹⁵ Там же.

¹⁶«Такое чтение совершается на воскресном бдении 7 раз, а на праздничном б: после вечерни, после 1 и 2 кафизм, по полиелей, по 3 и 6 песнях канона и после утрени, последнее только в воскресенье. Имея целью наставление и назидание молящихся, эти чтения служат вместе с тем для освежения внимания и отдыхом для тела, так как они выслушиваются сидя. Они разнообразного содержания: тогда как первое, на воскресном бдении, берется из Св. Писания, четыре следующие берутся из святоотеческих бесед на Новый Завет, шестое из житий святых, седьмое нравоучительно-аскетическое – «Оглашения» прп. Феодора Студита» (Толковый типикон / Сост., предисл. и примеч. М. Скабаллановича. – 3-е изд. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2011. – 816 с. С. 608).

от ложей наших...»¹⁷ является молитвой великой (мирной) ектении, а потому имеет окончание, совпадающее с возгласом данной ектении «Яко подобает Тебе всякая слава, честь и поклонение, Отцу, и Сыну, и Святому Духу, ныне и присно, и во веки веков»¹⁸. Следовательно, молитва 1-я должна произноситься вслед за последним прошением великой ектении (в случае «тайного» совершения – во время самой ектении, да так, чтобы по последнем ектенийном прошении возглас молитвы прозвучал вслух в качестве возгласа ектении).

Здесь, кстати, можно привести предположение, почему молитвы утрени перенесены для прочтения во время Шестопсалмия. При совершении утрени священником без диакона одновременное «тайное» произнесение молитв и возглашение ектений невозможно, поэтому вполне объяснимо чисто прагматическое перенесение утренних молитв с ектений на Шестопсалмие.

Молитва 2-я «От ночи утренюет дух наш к Тебе, Боже наш, зане свет повеления Твоя на земли. Правду и святыню совершати во страсе Твоем вразуми ны...» завершается возгласом «Яко благословися и прославися Всечестное и Великолепое Имя Твое, Отца, и Сына, и Святаго Духа, ныне и присно, и во веки веков». Данный возглас не соответствует полностью ни одному ектенийному возгласу утрени, и потому неясно, какое место в чине Богослужения она занимала изначально, до включения в сборник, приуроченный к Шестопсалмию.

Молитва 3-я «От ночи утренюет дух наш к Тебе, Боже, зане свет Повеления Твоя. Научи нас, Боже, Правде Твоей...» завершается словами возгласа малой ектении по первой кафизме утрени: «Яко Твоя держава, и Твое есть Царство, и сила и слава, Отца, и Сына, и Святаго Духа, ныне и присно, и во веки веков».

Молитва 4-я «Владыко Боже, Святыи и Непостижимый...» имеет завершение возгласом утренней просительной ектении «Яко Бог милости, щедрот и человеколюбия еси, и Тебе славу возсылаем, Отцу, и Сыну, и Святому Духу, ныне и присно, и во веки веков».

Молитва 5-я «Благих Сокровище, Источниче Приснотекущий...», ее последние слова совпадают с возглашением малой ектении по третьей песни канона утрени: «Яко Ты еси Бог наш, и Тебе славу возсылаем, Отцу, и Сыну, и Святому Духу, ныне и присно, и во веки веков».

Молитва 6-я «Благодарим Тя, Господи Боже спасений наших, яко вся твориши во благодетельство жизни наша...» оканчивается возглашением «Ты бо еси Царь мира, и Спас душ наших, и Тебе славу возсылаем, Отцу, и Сыну, и Святому Духу, ныне и присно, и во веки веков», что соответствует возгласу малой ектении по шестой песни канона.

Молитва 7-я «Боже и Отче Господа нашего Иисуса Христа, Возставивый ны от ложей наших...» имеет окончание «Буди держава Царствия Твоего благословена и препрославлена, Отца, и Сына, и Святаго Духа, ныне и присно, и во веки веков», которое, как и в случае с молитвой второй, не соответствует никакому ектенийному возглашению утрени.

¹⁷Здесь и далее цитаты из утренних молитв приводятся по: Служебник. – Изд. 8-е – М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2015. – 592 с. С. 42-54.

¹⁸Здесь и далее цитаты из текстов ектений приводятся по: Служебник. – Изд. 8-е – М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2015. – 592 с. С. 54-68.



Молитва 8-я «Господи Боже наш, сонное уныние Отгнавый от нас...»; ее возглас «Яко благословися Всесвятое Имя Твое, и прославися Царство Твое, Отца, и Сына, и Святаго Духа, ныне и присно, и во веки веков» соответствует малой ектении по полиелее.

Молитва 9-я «Возсияй в сердцах наших, Человеколюбче Владыко, Твоего Божоразумия Нетленный Свет...», ее концовка, подобно молитвам второй и седьмой, не совпадает ни с одним ектенийным возгласом утрени.

Молитва 10-я «Господи Боже наш, покаянием оставление человеком Дароваый...» завершается возгласом «Милостию, и щедротами, и человеколюбием Единороднаго Твоего Сына, с Ним же Благословен еси, со Всесвятым, и Благим, и Животворящим Твоим Духом, ныне и присно, и во веки веков», который мы слышим после ектении «Спаси, Боже, люди Твоя...», произносимой после 50-го псалма и его припевов, перед канонном.

Молитва 11-я «Боже, Боже наш, умныя и словесныя Составивый силы Твоею Волею...», ее возглас «Яко Тя хвалят вся силы Небесныя, и Тебе славу возсылаем, Отцу, и Сыну, и Святому Духу, ныне и присно, и во веки веков» соответствует малой ектении по девятой песни канона.

Молитва 12-я «Хвалим, поем, благословим и благодарим Тя, Боже отец наших...» оканчивается, как и молитва пятая, возгласом малой ектении по третьей песни канона: «Яко Ты еси Бог наш, и Тебе славу возсылаем...». Правда, в греческом Евхологии VIII века (Barberini Graecus 336) данная молитва называется «отпустная», и ее возгласение совпадает с возгласом утренней просительной ектении, как у молитвы четвертой.¹⁹

В чине утрени есть также молитва 13-я, «главопреклонная», «Господи Святый, в Вышних Живый...», которую следует произносить по просительной ектении, после призыва: «Главы наша Господеви приклоним!» («Преклоним головы наши перед Господом!»).²⁰ На практике, однако ее произносят «тайно» во время самой просительной ектении. Это делается или для того, чтобы не затягивать службу ее произнесением в своем месте (в случае ее гласного произнесения), либо чтобы не создавать паузу (при «тайном» ее «вычитывании»).

В чем же проблема вечернего произнесения упомянутых утренних молитв?

Во-первых, во всех изданиях Богослужбных книг они прямо называются «Молитвы утренние».²¹ При этом никому из христиан, в том числе – священнослужителей,

¹⁹См.: Евхологий Барберини гр.336 / Издание, предисловие и примечания Е. Велковской, С. Паренти; Пер. с итал. С. Голованова; Редакция русского перевода Е. Велковской, М. Живовой. – Омск: Голованов, 2011. – 512 с. С. 115, 315.

²⁰Служебник. – Изд. 8-е – М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2015. – 592 с. С. 68-69.

²¹См., например: Служебник. – Изд. 8-е – М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2015. – 592 с. С. 42.

Великопостный служебник. В 2-х ч. Часть первая. – М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2015. – 480 с. С. 32.

Часослов. – Изд. 2-е. – М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2011. – 288 с. С. 43.

Евхологий Барберини гр.336 / Издание, предисловие и примечания Е. Велковской, С. Паренти; Пер. с итал. С. Голованова; Редакция русского перевода Е. Велковской, М. Живовой. – Омск: Голованов, 2011. – 512 с. С. 109-115, 308-316.

произносящих молитвы утрени по вечерам, не придет в голову утреннее молитвенное правило из Молитвослова читать тоже по вечерам. Если второе нелогично, то почему допустимо первое? Кстати, первое – более важно, ибо молитвы из келейного Молитвослова не уставные, а молитвы служебника – уставные.

Во-вторых, в немалой части этих молитв имеются слова, которые говорят об их сугубо *утреннем* предназначении.²²

Каждый священник и архиерей, произнося эти молитвы вечером, оказывается в весьма странном положении. Согласно «Известию учительному» священник должен читать все молитвы Служебника «с велиим вниманием»²³, и как раз эта обязательная сугубая внимательность и должна указывать ему на суточную несвоевременность молитвенных просьб... Если он воссылает эти слова к Богу искренно, то при этом искренность его оказывается неполной, ибо говорит он то, что говорить не время... Уже не время... И еще не время... Ну не будет же священник на Литургии святителя Василия Великого читать анафору из Литургии святителя Иоанна Златоуста, и наоборот. Не будет он молитву на освящение ваий из службы Вербного воскресения произносить при освящении винограда в день Преображения Господня. Не позволит себе молиться о упокоении еще живущих и о здравии усопших. Обращать же к Богу вечером молитвы с благодарностью о восстании от сна, в который он еще не погряз, священник себе позволяет...²⁴

²²Так в молитве 1-й читаем: «Благодарим Тя, Господи Боже наш, Возставившаго нас от ложей наших...» (в переводе на русский: «Господи Боже наш, благодарим Тебя, Поднявшего нас с постелей наших...»). Молитва 4-я: «Владыко Боже, Святой и Непостижимый, Рекий из тьмы свету возсияти, Упокойный нас в ночном сне и Возставивый к славословию и мольбе Твояе благодсти...» («Владыка Боже, Святой и Непостижимый, Повелевший воссиять из тьмы свету, Упокойвший нас в ночном сне и Воздвигший на славословие и молитву о Твоей благодсти...»). Молитва 5-я: «Благих Сокровище, Источниче Приснотекущий, Отче Святой, Чудотворче, Всесильне и Вседержителю, вси Тебе поклоняемся и Тебе молимся, Твоя милости и Твоя щедроты призывающе на помощь и заступление нашего смирения. Помяни, Господи, Твоя рабы, приими всех нас утренняя моления, яко кадило пред Тобою...» («Сокровищница благ, Источник Неиссякаемый, Отец Святой, Чудотворец, Всесильный и Вседержитель! Мы все Тебе поклоняемся и Тебя молим, призывая Твои милости и щедроты на помощь и заступление нас, уничиженных. Господи, вспомни умоляющих Тебя, приими от всех нас утренние моления, как благоухание...»). Молитва 6-я: «Благодарим Тя, Господи Боже спасений наших, яко вся твориси во благодетельство жизни нашея, да всегда к Тебе взираем Спасу и Благодетелю душ наших. Яко препokoил еси нас в мимомешдшее ноци число и воздвигл еси ны от лож наших...» («Господи, Боже спасения нашего, благодарим Тебя, ибо Ты всё творишь для блага жизни нашей, чтобы мы всегда обращали свой взор к Тебе, Спасителю и Благодетелю душ наших, ибо Ты дал нам покой в прошедшее время ноци и поднял нас с постелей наших...»). Молитва 7-я: «Боже и Отче Господа нашего Иисуса Христа, Возставивый ны от ложей наших и Собравый ны в час молитвы...» («Боже и Отец Господа нашего Иисуса Христа, Поднявший нас с постелей наших и Собравший нас в час молитвы...»). Молитва 8-я: «Господи Боже наш, сонное уныние отгнавый от нас и сопризвавый ны званием святым...» («Господи, Боже наш, Отогнавший от нас сонную расслабленность и Призвавший нас святым зовом...»). Молитва 12-я: «Хвалим, поем, благословим и благодарим Тя, Боже отец наших, яко превел еси сень noctную, и показал еси нам паки свет дневный...» («Боже отцов наших, восхваляем, воспоеваем, благословляем и благодарим Тебя за то, что Ты рассеял тень noctную и показал нам снова свет дня...»).

В этих выписках из Служебника виден, повторимся, специально утренний характер рассматриваемых молитв.

²³Служебник. – М.: Издание Московской Патриархии, 1984. – 464 с. С. 431.

²⁴«Если Утреня совершается вечером, задолго до полуночи, а потом после этого некоторые еще и вкушают трапезу, то такое "бдение" не просто лишено смысла, но и является своего рода ложью Богу и самим себе. Мы не можем говорить: "Слава Тебе, показавшему нам Свет", когда на улице темно или солнце едва заходит. Честный и добросовестный священник не может благодарить Бога за то, что он «восстал ото сна», когда он еще не ужинал и после этого пойдет спать. Таким образом, совершая Утреню вечером, мы на самом



Кто-то возразит: мол, мы читаем эти молитвы, имея в виду сон не физический, а духовный, благодарим Бога за то, что Он восставил нас из духовного сна. Однако само содержание молитв и без этого изобилует духовными смыслами, и эти смыслы перемежаются в них с вполне буквальными просьбами. Учитывая же такое странное отношение к буквальному смыслу молитв, хочется спросить: «А Вы уверены, что пребываете в духовном бодрствовании, за которое благодарите?»...

Некоторые возражают, что, мол, наши сутки и их деление на части – условны, а мы должны быть свободны от всяких условностей, и от хронологических тоже. Ну, подумаешь, у нас в Омске 6 часов вечера, а в Петропавловске-Камчатском уже начались новые сутки... Мы, дескать, можем начинать утреню тогда, когда на самом восточном краю России начался новый день... Несостоятельность этих «оправданий» однозначна. Почему тогда все, что происходит в Омске (хотя бы в Церковной жизни), происходит не по Камчатскому времени? Почему Пасху мы встречаем по омскому времени, а утреню ежедневно – по камчатскому?

Еще одна беда, сопровождающая проблему несвоевременного совершения Богослужений, состоит в том, что ряд священников читают Богослужебные молитвы лишь бы прочитать – «вычитать», как это называется... В таком случае говорить об искренности и своевременности этих молитв и не приходится...

Каковы же могут быть пути решения означенной проблемы для тех священнослужителей, которые желают, чтобы их слово, обращенное к Богу от лица Его народа, не расходилось с делом (местом и временем, посвященными Богу)? Что делать, чтобы не пришлось додумывать разные лишние, якобы духовные, смыслы в тех местах молитв, которые вполне определены и конкретны?

Первый, самый кардинальный, выход из ситуации – совершать все-таки утреню всегда только утром. И тогда утренние молитвы будут произноситься священником в свое, присущее им, время (особенно – если они будут читаться не во время Шестопсалмия, а каждая в своем пункте чинопоследования утрени). Если в этот день совершается Литургия, то утреня совершается естественно до нее. Однако это сопряжено для некоторых с рядом трудностей.

Трудности эти вполне разрешимы, и чтобы их преодолеть, нужно хорошо взвесить все «за» и «против».

Одно такое «против»: «А как же воскресное всенощное бдение, ведь оно полагается по Уставу? Бдение – служба неразрывная. Утреня в ней следует непосредственно за вечерней (после литии). Если вернуть бдению его первоначальный вид, при котором утреня в его составе начиналась после полуночи, то это будет нечеловечески по отношению к прихожанам, да и к клирикам, ведь все мы немощны...».

Ответом здесь будет указание Типикона о том, что «в малых обителях и соборных и приходских храмах, во дни недельная, идеже всенощная не бывают, или настоятель не изволит, поется вечерня великая, такожде и утреня во свое время...».²⁵ То

деле служим формально, что по сути является ложью. ... Иными словами, вместо "поклонения в духе и истине" – "поклонение по букве и в неправде"» (Петр (Прутяну), игумен. Монастырский и приходской Уставы Русской Православной Церкви. О совершении Утрени вечером. Перевод с румынского: Елена-Алина Патракова. С. 2. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://teologie.net/data/pdf/PP-ustav-utrenya-rus.pdf>, свободный. – (Дата обращения: 08.04.2019)).

²⁵Типикон, сиесть Устав. – 3-е изд. – М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2015. – 1200 с. С. 38.



есть, если настоятель не желает служить бдение или у него нет такой возможности, то он может, ничтоже сумняшеся, совершить в субботу вечером великую вечерню, а утром – воскресную утреню, и Типикон приводит подробные последования таких служб.²⁶

Правда, если утреню служить перед Литургией, то появляется еще одно «против»: удлинение утреннего воскресного Богослужения. Мы, мол, утром совершаем третий час, шестой час и Литургию, а тут еще до них совершать утреню с первым часом, – так мы всех прихожан утомим, а то и уморим...

Что здесь сказать? – Если для кого утомительно совершать утреню перед Литургией, то и здесь имеется ряд выходов.

1. Утреню можно совершать кратким, «келейным» чином (то есть без ектений), так, как если бы мы ее совершали дома без священника и диакона. Многие клирики, монашествующие и миряне так совершают утреню, если у них не было возможности быть на храмовой утрене и они готовятся к участию в Литургии, к Причащению за нею.

«Келейный» чин утрени прост. После начального возгласа (раз это в храме и при священнике, то «Благословен Бог наш...»), ибо в случае домашнего последования – «Молитвами святых отец наших...»):

а) обычное начало;

б) Шестопсалмие (опять же – раз в храме со священником, то до Шестопсалмия можно вставить Двупсалмие со священнической сугубой ектенией, но можно и опустить);

в) прокимен «Бог Господь и явился нам...» с уставными тропарями, затем – кафизмы, которые, если дело обстоит в соборе или в приходском храме, можно совершить кратко (читать несколько избранных стихов из Псалмов, но на каждом Богослужении разные, или вообще опустить, ибо кафизмы – деталь монастырского Богослужения²⁷); г) если утреня воскресная и раз это в храме, то священнику следует после тропарей совершить полиелей с чтением Евангелия, но без малой ектении и «Спаси, Боже, люди Твоя...»;

д) затем 50-й псалом и уставные каноны утрени без малых ектений и светильны;

е) стихиры на «Хвалитех» и великое славословие со своим тропарем (в будний день – хвалитные псалмы и вседневное славословие).

И далее без отпуска (ибо никто никуда не расходится) – Литургия (без первого, третьего и шестого часов²⁸; вспомним, что шестому часу здесь вообще не время, так

²⁶ Там же. С. 38-42.

²⁷ Самым традиционным для Церкви примером избранного исполнения стихов из Псалмов являются прокимны. Каждый прокимен – это Псалом, сокращенный за счет выбора из него особенно подходящих к смыслу Богослужения стихов (в обычном прокимне – это всего два стиха, в великом – четыре). И потом – позволяем же мы себе сокращать Полиелейные псалмы (134-й и 135-й), а ведь их полагается петь полностью, однако в подавляющем большинстве храмов и даже монастырей звучат около четырех стихов из этих двух Псалмов. «Подобная судьба постигла также псалом 103 в начале Вечерни, первый антифон Первой кафизмы: "Блажен муж", псалом 102 из чинопоследования Литургии (На литургии русские поют только восемь стихов из этого псалма, а румыны – всего один стих) и т.д.» (Петр (Прутяну), игумен. Монастырский и приходской Уставы Русской Православной Церкви. О совершении Утрени вечером. Перевод с румынского: Елена-Алина Патракова. С. 5. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://teologie.net/data/pdf/PP-ustav-utrenya-rus.pdf>, свободный. – (Дата обращения: 08.04.2019)).

²⁸ Кстати, в славянском Типиконе, при описании чина воскресного всенощного бдения третий и шестой



как он полуденная служба, а обсуждаемый момент – утро; и вообще, часы – это келейные службы и изначально они совершались в те дни, когда нет Литургии, а раз Литургия есть – то их и не должно быть²⁹).

К слову, почти таким чином (даже еще более кратким) совершают утреню перед Литургиею во всех соборных и приходских храмах Элладской Православной Церкви.

Чтобы не затянуть утреннюю службу, современный литургист игумен Петр (Прутяну)³⁰ предлагает совершить после вечерни малое повечерие с уставными канонами утрени.³¹ То есть – весь пункт (д) схемы, представленной в предыдущем абзаце, можно перенести на вечер (50-й псалом уже входит в состав повечерия, как раз почти перед местом для канона, сам же канон – после Символа веры).

Когда же при данном чинопоследовании читать утренние молитвы?

Можно, если священник так привык, и чтобы не затягивать службу – во время Шестопсалмия. А можно – каждую в своем месте (вслух, вместо тех ектений, к которым они привязаны; или, чтобы, опять же, не затягивать службу, – «тайно», приблизительно в тех местах, где они должны быть, не прерывая чтения и пения «келейной» утрени).

II. Самый же простой и «безболезненный» выход для священника, со всей внимательностью читающего «тайные» молитвы утрени, может быть таков. При невозмож-

часы не упоминаются вообще. Литургия в этом чине следует за бдением, а из часов упоминается только первый, который служится после утрени, а за ним следует сразу Литургия. См.: Типикон, сиесть Устав. – 3-е изд. – М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2015. – 1200 с. С. 28.

²⁹«Часы представляют собой не приходские, а монастырские службы, которые читались в особенности тогда, когда не было Литургии. В том же случае, если Литургия совершалась, то часы не читались. В Уставе Собора Святой Софии в Константинополе был предусмотрен объединенный чин Третьего и Шестого Часов под названием "тритоэкти", а первый час никогда не совершался, потому что его время и смысл накладывались на содержание Утрени. В настоящее время чтение часов необходимо для того, чтобы хватило времени совершить проскомидийные поминовения и каждение в конце них. Однако в Греческой Церкви стало правилом, чтобы Проскомидия завершалась во время «хвалитными» псалмах, а Литургия начиналась сразу же после Великого Славословия. Эта тенденция наблюдается также в Болгарской и Румынской Православных Церквях» (Петр (Прутяну), игумен. Монастырский и приходской Уставы Русской Православной Церкви. О совершении Утрени вечером. Перевод с румынского: Елена-Алина Патракова. С. 6. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://teologie.net/data/pdf/PP-ustav-utrenya-rus.pdf>, свободный. – (Дата обращения: 08.04.2019)).

³⁰Игумен Петр (Прутяну) (род. 1979) – выпускник Богословского факультета Ясского университета (2001), кандидат Богословия Киевской Духовной Академии (2006), в 2004-2009 гг. – преподаватель Литургии, затем декан Единецкого Православного Богословского факультета, в 2004-2011 гг. – председатель Отдела катехизации и образования Единецкой епархии Православной Церкви Молдовы (Московский Патриархат). В 2009-2011 гг. – преподаватель Кишиневской духовной академии. В 2011-2012 гг. занимался исследовательскими трудами на Афонe и в Салониках. Согласно Постановлению Священного Синода Русской Православной Церкви от 25 июля 2014 г. (журнал № 85) направлен в клир Корсунской епархии для пастырского служения в Португалии. Автор книг и публикаций по Догматике, Патристике и Литургике – в основном на румынском языке.

³¹«Лучше всего было бы совершать на приходах Вечерню вечером с короткой проповедью + Малое повечерие с включением канонов Утрени (чтобы "честно" сократить Утреню {Тем более, что в их содержании нет упоминаний об утреннем времени}), и во время чтения этих канонов священник может исповедовать тех, кто собирается причаститься на следующий день. ... Если на исповедь слишком много людей, Богослужение можно продолжить чтением Последования ко святому Причащению» (Петр (Прутяну), игумен. Монастырский и приходской Уставы Русской Православной Церкви. О совершении Утрени вечером. Перевод с румынского: Елена-Алина Патракова. С. 6. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://teologie.net/data/pdf/PP-ustav-utrenya-rus.pdf>, свободный. – (Дата обращения: 08.04.2019)).

ности переносить утреню с вечера на утро и при страхе разрывать якобы цельный состав мнимо-всенощного бдения, можно установить следующий порядок произнесения утренних молитв.

Одна часть данных молитв не несет специально утреннего смысла. К ним относятся молитвы 2-я, 3-я, 9-я, 10-я и 11-я, а также – молитва 13-я «главопреклонная». Их можно читать на «вечерней утрене» во время Шестопсалмия, лучше же – каждую в своем исконном месте: 2-ю во время Шестопсалмия или кафизм (так как по возгласу ее изначального места определить невозможно); 3-ю во время малой ектении по кафизме; 9-ю во время Шестопсалмия, или кафизм (ибо ее возглас также не указывает на ее исконное место в утрене; зато она в полном виде присутствует в чине Литургии перед чтением Евангелия); 10-ю во время «диаконовства» «Спаси, Боже, люди Твоя...» (если оно произносится, если же нет – то во время 50-го псалма) и, наконец, 11-ю молитву – во время малой ектении по 9-й песни канона.

Другая же часть молитв – сугубо утренние, и их чтение священнику следует все же исключить из вечернего употребления.³² Это молитвы 1-я, 4-я, 5-я, 6-я, 7-я, 8-я и 12-я. Читать их утром келейно, как делают некоторые священники, не следует, так как они все же не домашние, а храмовые (молитвы Церковного собрания). Читать их священник может утром после того, как войдет в храм и, встав перед Царскими вратами, совершит входные молитвы. Здесь можно предложить два варианта.

Первый вариант – прочитать их до входа в Алтарь, а значит до псалма «Вниду в Дом Твой...» (см. Пс.5:8-12). Однако в этом случае диакону (если он есть в клире храма) придется в них тоже участвовать, ибо не зайдет же он в Алтарь до священника, без него, что вообще немыслимо, хотя, к сожалению, наблюдается повсеместно... Немыслимо же потому, что в древней Церкви решительно никто без предстоятеля или до него не входил не только в Алтарь, но даже в храм, все (сослужащие клирики и миряне) ожидали его в притворе. Да и вообще – участие диакона и всех прихожан в этих молитвах должно только приветствоваться.

Вариант второй – чтобы «не смущать» диакона (многие священники и диаконы, к сожалению, суеверно считают, что «тайный» характер молитв утрени распространяется не только на мирян, но и на диаконов), можно прочитать данные молитвы и по входе в Алтарь, после поклонов пред Престолом и лобзания его. Здесь тоже могут быть вариации: 1) до облачения; 2) во время облачения (по одной молитве при каждом элементе ризницы: 1-ю перед облачением в подризник, 4-ю – после него, 5-ю – после епитрахили, 6-ю – после пояса, 7-ю – после поручей, 8-ю – после фелони, 12-ю – после умовения рук); 3) после полного облачения и умовения рук (до Проскомидии).

Повторимся, подобный выход приемлем не только при вечернем совершении будничной утрени, но и – особенно – при нашей современной «всенощной».

³²Тем более, что даже в составе утрени, входящей в чин всенощного бдения, их и не может быть вообще. Можно с большой долей уверенности предполагать, что эти молитвы попали сюда механически из всенедневной утрени. Ибо раз бдение – служба без перерыва на сон, то в нем принципиально не может быть молитв с такими фразами: «Благодарим Тя, Господи... Возставившаго нас от ложей наших...» (молитва 1-я), «Владыко Боже... Упокой нас в ночном сне и Возставивый...» (4-я), «Благодарим Тя, Господи... яко препоклоил еси нас в мимолетшее нощи число и воздвиг еси ны от лож наших...» (6-я), «Боже и Отче Господа нашего Иисуса Христа, Возставивый ны от ложей наших...» (7-я).



III. Еще один выход предлагается здесь в порядке дискуссии (!), ибо многим покажется «революционным», «реформаторским», «обновленческим», хотя никакого отношения к этим явлениям не имеет. Он позволит вообще сильно не затягивать утреннюю службу перед Литургией.

В этом случае часть келейно-храмовой «версии» утрени, приведенной в пункте I, можно совершать вечером в составе вечерни (после литии, если она была, но до отпуста вечерни). Сюда можно включить все ее составляющие вплоть до хвалитных стихир. Утром же, после входных молитв и Проскомидии, совершить Двупсалмие с его священнической сугубой ектенией и Славословие (со своим тропарем). После же Славословия совершить первый и третий часы, после которых – Литургию (при этом – опустить можно не только «полуденный» шестой час, но и первый с третьим)³³. Молитвы утрени при этом можно произнести по схемам, приведенным в пункте II.

Автор предполагает, что его предложения многими будут «обличаться» как «модернистские»... Эти «обличения» будут в основном строиться на недопустимости нарушать Церковные «традиции» (!), существующие в Церкви не менее столет... Однако латинское слово *traditio* – это эквивалент греческого Παράδοσις («Предание»), которое в Богословском лексиконе используется по отношению к Священному Преданию Церкви. И поэтому – разве можно применять термин «традиция» к «относительно новой литургической практике, если сравнивать ее с двухтысячелетней историей Церкви»?³⁴ Позволительно ли возводить в ранг традиции (Предания) то, что является, скорее, «литургической аномалией».³⁵ Обличать же друг друга следует не на основании псевдотрадиций, но – опираясь на учение святых отцов Церкви. Так, святитель Василий Великий призывает всех нас: «Не должно смешивать того, что между собою несродно; но для каждого дела или слова надобно знать собственное его время».³⁶ Кого же обличают эти святоотеческие слова?..

Возможно, есть и другие выходы из проблемы вечернего совершения утрени, поэтому автор надеется, что настоящая статья послужит продолжением в Русской Православной Церкви дискуссии по данной теме и по другим проблемам, которые имеют место в современной Богослужебной и молитвенной практике.

³³При таком чинопоследовании «... все элементы утрени, в которых говорится о "восстании ото сна", "восходе солнца", "явлении света" и так далее, читались бы и пелись утром, в положенное им время и "нелживо". Кроме того, продолжительность вечерних и утренних богослужений была бы более сбалансированной...» (Петр (Прутяну), игумен. Монастырский и приходской Уставы Русской Православной Церкви. О совершении Утрени вечером. Перевод с румынского: Елена-Алина Патракова. С. 7. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://teologie.net/data/pdf/PP-ustav-utrenya-rus.pdf>, свободный. – (Дата обращения: 08.04.2019)).

³⁴Там же. С. 1.

³⁵«...Ежедневное соединение Утрени с Вечерней – это литургическая и логическая аномалия, которая не может быть оправдана... Так называемое "бдение" – это элементарное издевательство, где все сокращается и читается с формальным соблюдением схемы, которая есть только "буква", но не "дух"» (Там же. С. 4).

³⁶Святитель Василий Великий, Архиепископ Кесарии Каппадокийской. Творения: В 2 т. Том второй: Аскетические творения. Письма. – М.: Сибирская Благозвонница, 2012. – 1232 с. С. 32.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета / В русском переводе с параллельными местами. – М.: Библейские общества, 1993. – 1376 с.
2. Святитель Василий Великий, Архиепископ Кесарии Каппадокийской. Творения: В 2 т. Том второй: Аскетические творения. Письма. – М.: Сибирская Благовонница, 2012. – 1232 с.
3. Великопостный служебник. В 2 ч. Часть первая. – М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2015. – 480 с.
4. Евхологий Барберини гр.336 / Издание, предисловие и примечания Е. Велковской, С. Паренти; Пер. с итал. С. Голованова; Редакция русского перевода Е. Велковской, М. Живовой. – Омск: Голованов, 2011. – 512 с.
5. Матфей Властарь, иером. Алфавитная Синтагма: Собрание по алфавитному порядку всех предметов, содержащихся в священных и Божественных канонах. – М., 2006. – 496 с.
6. Петр (Прутяну), игумен. Монастырский и приходской Уставы Русской Православной Церкви. О совершении Утрени вечером. Перевод с румынского: Елена-Алина Патракова. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://teologie.net/data/pdf/PP-ustav-utrenya-rus.pdf>, свободный. – (Дата обращения: 08.04.2019).
7. Православная энциклопедия. Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Т. V. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2002. – 752 с.
8. Православная энциклопедия [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.pravenc.ru/text/155522.html>, свободный. – (Дата обращения: 08.04.2019).
9. Служебник. – Изд. 8-е – М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2015. – 592 с.
10. Служебник. – М.: Издание Московской Патриархии, 1984. – 464 с.
11. Типикон, сиесть Устав. – 3-е изд. – М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2015. – 1200 с.
12. Толковый типикон / Сост., предисл. и примеч. М. Скабаллановича. – 3-е изд. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2011. – 816 с.
13. Часослов. – Изд. 2-е. – М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2011. – 288 с.



ИСТОРИЯ, ЦЕРКОВНОЕ КРАЕВЕДЕНИЕ

УДК 266:281.93(512.154)



ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ КИРГИЗСКОЙ МИССИИ В ТОБОЛЬСКОЙ ЕПАРХИИ

*Иерей Сергей Владимирович Голубцов, кандидат богословия,
докторант аспирантуры и докторантуры имени Кирилла и Мефодия
РПЦ Московского Патриархата, настоятель прихода
в честь Архистратига Михаила села Мельничного*

Аннотация: В статье рассматривается миссионерская деятельность Русской Православной Церкви во второй половине 19 века среди киргизов в Тобольской епархии. Выясняется позиция светских властей по отношению к миссионерской деятельности среди киргизов, проживающих в пределах епархии. Взаимоотношения власти с миссионерами. Уделяется внимание формированию штатных сотрудников и процессам становления миссии, направлению прилагаемых усилий, условий её деятельности. Отражена отправная точка начала деятельности миссии крещение инородца татарина миссионером священником. Отслеживается динамика процессов открытия и развития миссионерских станом миссии с описанием территориального расположения открывающихся новых станом. Описывается отношение местного населения (киргизов, татар) к членам миссии. Приведена хронология развития миссии, представлены биографические сведения о миссионерах и других служащих миссии, приведены места служения отдельных её членом. Рассматривается последовательное расширение состава и деятельность миссии с момента открытия до вхождения в состав Омской епархии.

Ключевые слова: Русская Православная церковь, епархия, Киргизская миссия, Епископ, стан, миссионер, псаломщик, толмач, крещение, Духовная миссия.

ACTIVITIES OF THE KYRGYZ MISSION IN TOBOLSK DIOCESE

*Priest Sergey Golubtsov,
Candidate of theology, Omsk and Tavricheskoe Diocese*

Annotation. The article discusses the missionary activity of the Russian Orthodox Church during the second half of the 19th century among the Kyrgyz in the Tobolsk diocese. It reveals the position of secular authorities to the missionary work among the Kyrgyz people residing within the diocese, the relationship of authorities with the missionaries. The article pays attention to the formation of the staff and the process of becoming a mission, the direction of its activities and their conditions. It reflects the starting point of the mission's activities when a missionary priest baptized a Tatar. It tracks the dynamics of the processes of setting up and developing new missionary camps with the description of the location of the new opening camps. The attitude of the local population (Kyrgyz, Tatars) to the members of the mission is described. A chronology of the mission's development is given, biographical information about missionaries and other mission members is presented, and places of ministry for some individual members. It considers a gradual expansion of the staff and activities of the mission from the moment of its opening up to its entry into the Omsk diocese.

Keywords: Russian Orthodox Church, Diocese, Kyrgyz mission, Bishop, camp, missionary, parish clerk, interpreter, baptism, spiritual mission.



История императорской России – это в значительной степени история освоения новых территорий и пространств. Процесс включения в орбиту Империи новых народов был довольно сложным и противоречивым. Здесь сосуще-

ствоvalи и конкурировали, казалось бы, взаимоисключающие тенденции. С одной стороны, имело место стремление к постепенной русификации населения и приобщение его к русской культуре, с другой – при управлении огромной страной удобнее было, не трогая национальных обычаев, опираться на местную элиту. В этом контексте следует рассматривать историю деятельности русских миссионеров, которым приходилось выстраивать отношения не только с местным населением, среди которого предстояло проповедовать, но и с представителями центральной власти, которые далеко не всегда поддерживали миссионерские проекты. Общая история миссионерской деятельности Русской Церкви пока не написана, и приступить к ее созданию будет возможно только после того, как появятся истории миссионерской деятельности в различных регионах. Следует признать, что здесь еще остается немало белых пятен, к числу которых относится и Киргизская миссия в Тобольской епархии.

Исследований, специально посвященных деятельности этой миссии, до настоящего времени не предпринималось. Материалы, посвященные «предыстории» миссии, можно найти в работах, посвященных истории Алтайской миссии, а также деятельности преп. Макария (Глухарева). Большую ценность представляют исследования, посвященные общим проблемам православия в Киргизии. Укажем книгу митрополита Владимира (Иким) «Земля потомков патриарха Тюрка». Книга рассказывает об истории христианства на Киргизской земле¹, а также статью И.Ю. Бартенева², рассматривающую состояние православия Туркестана во второй половине 19-го начале 20-го века, также диссертационное исследование Е.Е. Озмитель³, где рассмотрен ряд вопросов истории православия в Киргизии с середины 19 века до 1917 года. Однако история собственно Киргизской миссии Тобольской епархии остается ненаписанной.

Основными причинами, приведшими к отсутствию в течение длительного времени христианской проповеди среди киргизского народа, следует считать удалённость степи от епархиальных городов Тобольска и Томска, слабость и малочисленность русского населения на границах степи, незнание жизни и быта киргизов, а также недостаток финансовых средств и людей, способных быть миссионерами. Мощным препятствием был не лишённый основания взгляд на киргизов как на народ беспокойный, непокорный и разбойный, а на степь – как на далеко не безопасную местность.

Вопрос об учреждении в пределах Тобольской епархии христианской миссии для служения среди киргизов был открытым на протяжении 30 лет и получил своё разрешение в 1894 году. Впервые вопрос на высоком уровне рассматривался в 1864 году и был поднят в докладной записке Екатеринбургского гражданина купца Стефана Ивановича Пшенишниковна на имя Санкт–Петербургского митрополита Высокопреосвященного Исидора.⁴ Он предлагал в городе Петропавловске, одном из главных торговых

¹Митрополит Владимир (Аким) Земля потомков патриарха Тюрка. М., 2002.

²Бартенева И.Ю. Православие в Кыргызстане (вторая половина 19 – начало 20 вв.)// Альманах современной науки и образования. Тамбов: Грамота, 2010. № 7 (38). С. 10-17.

³Озмитель Е.Е. История Православной культуры Киргизии (середина 19 века – 1917 год). Автореф. дис. На соиск. степ. докт. ист. наук. Бишкек, 2011.

⁴ТФ ГАТО Фонд Тобольской духовной консистории – 156. Оп. 1. Д. 763. Л. 3-4. Дело об учреждении в Петропавловской крепости духовной миссии для обращения киргизов к православию.



центров степи, устроить миссию, снабдив её священными и богослужебными книгами на татарском языке, относительно понятном киргизам⁵. В своей записке Пшенишников докладывает, что киргизы, обитающие в степи, не исповедуют православной веры только потому, что она им неизвестна, и что они считаются мусульманами несправедливо, так как ислам они не знают вовсе, а держатся обычаев, относящихся к шаманству. Киргизы по его словам, имеют симпатии к Христовой вере и зачастую в день Богоявления выходят на приготовленную и освященную на реке Ишим местным священством иордань (прорубь в виде креста), где погружаются в воду, несмотря на мороз. Но, с прискорбием сообщает Стефан, торгующие в степи татары начинают проповедовать киргизам пагубное учение ислама, и чтобы оно не укоренилось в степи, надлежит послать туда достойных проповедников слова Божия.

Гражданское и военное начальство, подключившись к поднятому вопросу, выяснило, что киргизы занимают площадь до 750 тысяч квадратных вёрст, и на этой территории их проживает свыше 263 тысяч душ обоего пола (по отчёту 1863 года мужского пола 140 013 душ и женского 123 202 души)⁶.

Кочевой этот народ первоначально следовал языческой религии, но с начала 19-го столетия среди них стал распространяться ислам. Эту религию киргизы приняли лишь внешне, среди киргизов укоренилось многожёнство и ненависть к непочитающим пророка, всю же обрядовую сторону: посты, омовения и прочее они практически не выполняют. По причине кочевого образа жизни они не имеют мечетей.

В этом виде мусульманство начало укореняться лишь в южной половине степи, по ту сторону реки Ишим и в Каркаралинском округе, а на севере киргизы придерживались шаманства. В тех местностях, где киргизы соприкасались с русскими, они зачастую подчинялись их влиянию, и были случаи принятия христианства.⁷

Несмотря на это, военное и гражданское начальство, опасаясь волнений среди киргизов, высказалось против учреждения христианской миссии. Они предлагали епархиальному начальству крайнюю осторожность и осмотрительность в деле распространения в степи христианской веры. Генерал-губернатор заявил, что в южной части степи, где русского населения меньше и киргизы фанатичнее, проповедь христианства небезопасна. В северной же части хотя проповедь возможна, но встретит сильное противодействие среди мулл и биев, а, следовательно, должна проводиться с крайней осторожностью. Поэтому Тобольское епархиальное начальство рапортом от 22 ноября 1865 года за № 5275 сообщило Высокопреосвященному митрополиту Исидору, что устройство миссии среди киргизов преждевременно⁸.

В конце 1866 года Миссионерское Общество, состоящее под покровительством Государыни Императрицы, затребовало отношением от 22 ноября 1866 года за № 2607⁹ от Тобольского епархиального начальства сведения о том, существует ли

⁵Тобольские епархиальные ведомости №15. 1894 г.//Киргизская противомусульманская миссия Тобольской епархии. С. 242.

⁶Тобольские епархиальные ведомости № 22. 1894 г.//Отчёт о деятельности Тобольского Епархиального Православно-Церковного Братства Святого Великомученика Димитрия Солунского за 1893/4 год. С. 243.

⁷ТФ ГАТО Фонд Тобольской духовной консистории – И 156. Оп. 12. Д.109. Л. 32об-33.

⁸Тобольские епархиальные ведомости № 15. 1894 г.//Киргизская противомусульманская миссия Тобольской епархии. С. 242.

⁹Тобольские епархиальные ведомости № 15. 1894 г.//Киргизская противомусульманская миссия Тобольской епархии. С. 243.

среди киргизов миссия, а если нет, то на каких условиях она может быть открыта, есть ли пригодные для миссионерского дела люди и какие для этого нужны средства. При этом указывалось на крайнюю необходимость устройства среди киргизов миссии. Преосвященный Варлаам, епископ Тобольский и Сибирский, ответил, что хотя случаи обращения киргизов в христианство (благодаря влиянию сельских священников соседних с местами проживания киргизов приходов) есть, организованной миссии не существует. Хотя желание открыть миссию имеется, но сделать это нельзя, потому что нет средств и людей, способных к миссионерскому деланию, да и местное начальство считает открытую проповедь христианства среди киргизов опасной и несвоевременной.

Поэтому епископ Варлаам просил Миссионерское Общество само запросить генерал-губернатора Западной Сибири по вопросу устройства миссии. К сожалению, ответ губернатора был отрицательным. Преосвященный Варлаам, желая удостовериться, на самом ли деле открытие Киргизской миссии – дело невозможное, во время посещения приходов в 1869 году лично сам беседовал с киргизами и убедился, что они не расположены к принятию христианства. Не довольствуясь личными впечатлениями во время этой же поездки, владыка поручил исполняющему дела старшего помощника уездного начальника Сары-Суйского уезда, коллежскому асессору Безверхову и священнику города Акмолинска о. Михаилу Никольскому собрать нужные сведения и на основании их представить свои соображения по вопросу об открытии среди киргизов миссии. Безверхов в своей докладной записке писал, что хотя выходцы из Средней Азии обратили киргизов в мусульманство, но и проповедь христианства будет иметь среди них успех, особенно если новообращённым предоставить льготы от податей, дать участки земли и денежные пособия на устройство хозяйства. Священник Никольский в своём рапорте высказал мысль, что проповедь христианства в степи небезопасна в виду того, что киргизы мало знакомы с русскими, и что недавнее взятие русскими города Ташкента враждебно настроило странствующих по степи мулл – выходцев из Средней Азии. Они могли воспользоваться открытием миссии как поводом к восстанию киргизов против русской власти.

Акмолинский военный губернатор, узнав о поручении, данном г. Безверхову Преосвященным Варлаамом, официально 27 августа 1869 года письмом за № 113 предупредил, что ввиду недавно введенных в степи преобразований, с которыми киргизы ещё не освоились, даже переписку по такому щекотливому вопросу, как устройство миссии, заводить не следует, чтобы не возбуждать киргизов против русских¹⁰.

Ввиду этих причин Тобольское епархиальное начальство определением от 27 ноября 1869 года¹¹ решило для открытия христианской миссии среди киргизов ожидать более благоприятного времени, о чём и сообщено было Высокопреосвященному Исидору и председателю Миссионерского Общества князю Голицыну. В 1870 году Святейший Синод поручил Миссионерскому Обществу снова обсудить вопрос об открытии Киргизской миссии. Миссионерское Общество высказалось, что по причине недавнего взятия русскими Ташкента и введенных среди киргизов преобразований, открытие миссии неудобно.

¹⁰ Тобольские епархиальные ведомости № 15. 1894 г./Киргизская противомусульманская миссия Тобольской епархии. С. 244.

¹¹ТФ ГАТО Фонд Тобольской духовной консистории – И 156. Оп. 12. Д. 109. Л. 33 об.



В начале 1872 года, когда был поставлен вопрос об открытии в городе Тобольске Комитета Миссионерского Общества, Преосвященный Варлаам обратился к генерал-губернатору Западной Сибири с просьбой предоставить сведения о настроении киргизов по отношению к христианству. Ответ был получен уже преемником Варлаама Преосвященным Ефремом. В нём, как и ранее, говорилось, что проповедь христианства если и может вестись среди киргизов, то только с крайней осторожностью¹². С тех пор на протяжении 8 лет вопрос об открытии Киргизской миссии не поднимался.

29 августа 1880 года Миссионерское Общество сделало запрос Тобольскому епископу Преосвященному Василию, возможно ли теперь открыть в киргизской степи миссию.

30 апреля 1881 года Тобольская Духовная Консистория постановила: просить военных губернаторов Семипалатинской и Акмолинской областей предоставить необходимые для открытия миссии сведения. Тобольское епархиальное начальство снеслось по этому поводу с военными губернаторами Семипалатинской и Акмолинской областей. Те же в свою очередь высказали опасение, что появление православных миссионеров в степи произведёт волнение среди киргизов. Выводы губернаторов были представлены Совету Миссионерского Общества, а он – вследствие изложенного – решил миссию не открывать.

В дальнейшем вопрос о Киргизской миссии не поднимался до вступления на Тобольскую кафедру в 1885 году Преосвященного Авраамия. За это время опасения администрации в вопросе открытия миссии уменьшились. В соседней Томской епархии в 1881 году была открыта киргизская противомусульманская миссия, и её действия не вызвали каких либо волнений среди киргизов. Степной генерал-губернатор Колпаковский, в ведомстве которого проживали киргизы Акмолинской и Семипалатинской областей, отзывался томскому епископу Исакию о деятельности миссии с похвальной стороны. Кроме того, в своих отчётах на Высочайшее имя, а также в записке на имя Председателя Миссионерского Общества Высокопреосвященного Иоанкия генерал-губернатор Колпаковский желал иметь миссию в Акмолинской области и расширить деятельность Семипалатинской миссии¹³.

22 декабря 1889 года Преосвященный Авраамий, указав на необходимость и своевременность открытия миссии среди киргизов просил Степного генерал-губернатора сообщить ему, нет ли с его стороны возражений к открытию миссионерского стана. Ожидая официального отзыва от Степного генерал-губернатора, епископ Авраамий, распорядился открыть в станице Щучинской киргизскую церковно-миссионерскую школу.

На её содержание средства решено было взимать с находящихся вблизи поселения церквей: Щучинской – 250 рублей, Акмолинской – 150 рублей, Атбасарской – 100 рублей, Кокчетавской – 100 рублей, Кочуркульской – 50 рублей. Кроме того, Православное Миссионерское Общество на содержание школы решило отпускать по 300 рублей в год.¹⁴

¹² Тобольские епархиальные ведомости № 15. 1894 г.//Киргизская противомусульманская миссия Тобольской епархии. С. 245.

¹³ Тобольские епархиальные ведомости № 15. 1894 г.//Киргизская противомусульманская миссия Тобольской епархии. С. 246.

¹⁴ ТФ ГАТО Фонд Тобольской духовной консистории – И 156. Оп. 12. Д. 109. Л. 34 об.

В августе 1889 года, проезжая по Кокчетавскому уезду, Преосвященный Авраамий на основе полученных впечатлений решил, что миссия среди киргизов может иметь значительные успехи. Тогда же он решил открыть в станице Щучьей первый миссионерский стан, не дожидаясь официального разрешения. Обязанности миссионера были возложены на священника станицы Щучинской Тверитина (4 сентября 1889 года), помощницей ему была назначена учительница местной церковно-миссионерской школы Глазкова. Таким образом, было положено впервые начало миссии в Акмолинской области.

Отзыв Степного генерал-губернатора на запрос епископа Авраамия затянулся и был получен в июне 1890 года следующим предстоятелем Преосвященным Иустином. В отзыве губернатор советовал соблюдать крайнюю осторожность, осмотрительность и сдержанность, предлагая миссионерам проповедовать православную веру, выдавая себя за купцов или ходячих лекарей. Путешествуя по степи, они должны ничем не отличаться от киргизов в одежде, пище и образе жизни. Только скрытая, по мнению губернатора, проповедь христианства могла быть успешной, открытая же проповедь могла вызвать волнения в степи. Губернатор также сообщил, что после бесед о христианской вере Преосвященного Авраамия с киргизами началось брожение умов, велись разговоры о насильственном обращении в христианство, проходили не санкционированные властями сборища киргизов с целью ходатайствовать перед правительством о назначении особого муфтия, который был бы защитником мусульманской веры¹⁵.

В то же время миссионер священник Щучинской церкви Тверитин рапортом от 19 мая 1890 года докладывал Преосвященному Иустину, что обязанности приходского священника препятствуют ему заниматься миссионерской деятельностью и он, выполняя обязанности миссионера, не встретил поддержки от местной гражданской власти, своими же силами он много сделать не может.

Открытая в станице Щучинской миссионерская школа намеченной цели не достигла, только бедные киргизы отдавали туда учиться своих детей, рассчитывая, что в школе их будут кормить, одевать, обувать. Часто экипированного ребёнка брали обратно и уже в школу не возвращали; дошло до того, что в школе обучались лишь три мальчика. Между тем причты и старосты церквей, с которых собирались средства на содержание школы, были недовольны этим обстоятельством и желали скорейшего закрытия школы. Миссионер Тверитин также рекомендовал закрыть школу как малоэффективную, а оставшиеся средства положить под проценты в отделение государственного банка.

Владыка Иустин решил, с одной стороны, ходатайствовать перед Святейшим Синодом об открытии Киргизской миссии, а с другой стороны, он в августе 1890 года в переписке с томским Преосвященным Исакием просил доставить сведения о Семипалатинской Киргизской миссии, чтобы по её образцу открыть такую же в Тобольской епархии¹⁶. Обо всех этих обстоятельствах Тобольский Преосвященный епископ Иустин доложил Святейшему Синоду рапортом от 18 августа 1891 года за №2395¹⁷.

¹⁵ Тобольские епархиальные ведомости № 16. 1894 г.//Киргизская противомусульманская миссия Тобольской епархии. С. 265.

¹⁶ Тобольские епархиальные ведомости № 16. 1894 г.//Киргизская противомусульманская миссия Тобольской епархии. С. 266.

¹⁷ТФ ГАТО Фонд Тобольской духовной консистории – И 156. Оп. 12. Д. 109. Л. 35 об.



Также епископ Иустин доложил, что в пропаганде ислама гражданские власти не чинят препятствий, а между тем мусульманские проповедники из добродушного кочевого населения степи готовят для нас население враждебное; только распространение среди них христианства может стать оплотом против разлива азиатского изуверства и фанатизма. Открытие христианской миссии среди киргизов будет делом христианской любви и государственной мудрости.

Он предложил Святейшему Синоду для киргизов, обитающих в Тобольской епархии, учредить православную христианскую миссию. Для реализации цели миссии открыть три стана: в Каракалах, Акмолинске и Атбасаре, в каждый стан назначить по миссионеру и его помощнику, псаломщику. Один из миссионеров по назначению будет главным и обязан будет представлять от себя и своих сотрудников необходимые отчёты по делам миссии. При каждом стане открыть школу для малолетних киргизов, учителем в которой должен быть псаломщик стана. Ввиду того, что, особенно первое время, найти миссионеров, знающих киргизский язык, будет сложно, определить каждому миссионеру переводчика. Содержание миссионерам было предложено назначить по примеру Томской миссии: по 950 рублей каждому, включая квартирные, псаломщику по 300 рублей, переводчикам по 150 рублей. В дальнейшем, по прошествии пяти лет, миссионер получал бы прибавку по 60 рублей, а псаломщик по 20 рублей. Главному миссионеру сверх того назначалось 150 рублей на канцелярские расходы, а на вещи при крещении и на пособие бедным новокрещёным ежегодно по 120 рублей на каждый стан.¹⁸

Владыка Иустин большое значение придавал открытию при миссионерских станах школ и уже на начальном этапе размышлял, как устроить достаточное финансирование этих учебных заведений. Он считал: необходимые средства для открытия школ при каждом предполагаемом миссионерском стане должны взиматься с Тобольского комитета Православного Миссионерского Общества, Тобольского братства Св. Великомученика Димитрия Солунского, нужная учебная литература – от Совета по церковно-приходским школам. Следует также, считал Иустин, просить потомственного почётного гражданина горнозаводчика Стефана Александровича Попова, желавшего предоставить на дело Киргизской миссии 2000 рублей¹⁹, направить эти деньги в распоряжение Братства Св. Великомученика Димитрия Солунского, с тем условием, чтобы указанный капитал оставался неприкосновенным, а на дело миссии шли проценты. Причём капитал этот должен был называться капиталом почётного гражданина Стефана Попова, а сам он должен был считаться пожизненным почётным членом братства. Отчёты о деятельности предлагаемая к созданию Киргизская миссия, по предложению Преосвященного, должна была предоставлять в Миссионерское отделение вышеуказанного братства, а тот, в случае необходимости сноситься с Духовной Консисторией по поводу каких-либо распоряжений.

Рассмотренный рапорт Преосвященного Иустина определением Святейшего Синода был направлен на рассмотрение Совета Православного Миссионерского Общества. Председатель этого Общества митрополит Леонтий в представлении от 5 марта 1892 года за № 218²⁰ доложил, что совет ПМО, рассмотрев и обсудив на собрании,

¹⁸ТФ ГАТО Фонд Тобольской духовной консистории – И 156. Оп. 12. Д. 109. Л. 36 об.

¹⁹ТФ ГАТО Фонд Тобольской духовной консистории – И 156. Оп. 12. Д. 109. Л. 38 об.

²⁰ТФ ГАТО Фонд Тобольской духовной консистории – И 156. Оп. 12. Д. 109. Л. 39 об.

прошедшем 24 февраля 1892 года, дело об открытии миссии среди киргизов, обитающих в Тобольской епархии, решил: ежегодный расход на содержание Киргизской миссии в сумме четырёх тысяч четыреста семидесяти рублей (4470) принять на средства Миссионерского Общества, с условием предварительного открытия миссионерских станом Киргизской миссии и назначением в эти станы Тобольским епархиальным начальством миссионеров. В соответствии с требованием параграфа № 9 устава Православного Миссионерского Общества, совет этого Общества во главе с председателем митрополитом Московским Сергием согласился со своевременностью открытия миссии и станом и принятия расходов по устройству станом на средства ПМО.²¹

Указом Святейшего Синода от 30 апреля 1894 года²² за № 1922 в Тобольской епархии разрешено было открыть православную миссию среди киргизов, проживающих в Акмолинской и Семипалатинской областях Тобольской епархии, в составе трёх станом: Акмолинского, Атбасарского в Акмолинской области и Каракалинского в Семипалатинской²³. Акмолинский стан расположился в городе Акмолинске на берегу реки Ишим в 600 верстах от города Петропавловска²⁴. Атбасарский стан расположился в городе Атбасаре на берегу несудоходной речки Джебайки в 360 верстах от города Петропавловска и в 610 верстах от города Омска²⁵. Каракалинский стан расположился в городе Каракалы Семипалатинской области на речке Каракалинке – до города Павлодара 355 вёрст, до Омска 745 вёрст²⁶.

Расходы на содержание Киргизской миссии были определены Тобольскому Епархиальному комитету Православного Миссионерского Общества (ПМО). Миссия начала действовать со второй половины 1894 года до момента перехода в юрисдикцию Омской епархии в 1895 году в составе двух станом: Акмолинского и Каракалинского. В Акмолинский стан миссионером был назначен бывший благочинный Берёзовских церквей протоиерей М. Путинцев (1843 – 1902 г.). Он же был назначен старшим миссионером.

Родился Михаил Петрович Путинцев, первый миссионер миссии, в 1843 году, штабс-офицерский сын, по окончании Сибирского кадетского корпуса высочайшим приказом 13 июня 1862 года был произведён в хорунжи в 6-й конный полк Сибирского Казачьего войска. Был женат, жена Елисавета Михайловна. 14 августа 1866 года он был уволен из военного звания для поступления в духовное ведомство. После собеседования на знание богословских наук, проведённого Преосвященным Варлаамом, архиепископом Тобольским и Сибирским, 21 августа 1866 года Михаил был рукоположен во диакона, а 26 августа рукоположен во священника к Михайло-Архангельской церкви г. Тюкалинска.²⁷

В этом же городе отец Михаил с 20 октября 1866 года по 19 марта 1867 года выполнял обязанности законоучителя Тюкалинского приходского училища. 4 февраля

²¹ТФ ГАТО Фонд Тобольской духовной консистории – И 156. Оп. 12. Д. 109. Л. 40.

²²ТФ ГАТО Фонд Тобольской духовной консистории – И 156. Оп. 12. Д. 109. Л. 41.

²³Тобольские епархиальные ведомости. Тобольск. 1895. № 13-14. С.138.

²⁴Скальский Климент прот. Омская епархия. 1900. С. 104.

²⁵Скальский Климент прот. Омская епархия. 1900. С. 365.

²⁶Скальский Климент прот. Омская епархия. 1900. С. 175.

²⁷ТФ ГАТО Клировые ведомости церквей г. Берёзова и Берёзовского уезда за 1893 г. - И 156. Оп. 19. Д. 43. Л. 2 об.



1867 года он был переведён в г. Тару и был приписан к кладбищенской Тихвинской церкви²⁸. С 19-го марта 1868 года Путинцев был поставлен на должность законоучителя мужского и женского Тарских училищ 2-го разряда. 22 февраля 1868 года был назначен благочинным Тарских церквей 1-го благочиния. В дальнейшем от должности благочинного его уволили по собственному прошению для более удобного прохождения законоучительных должностей и перевели 12 февраля 1869 года в г. Ишиме, где священник был приписан к Богоявленскому собору. С 10 мая 1869 года он выполнял обязанности законоучителя Ишимского приходского училища. 23 апреля 1870 года отец Михаил был переведен в город Омск и приписан к тюремной городской церкви. В Омске он исполнял обязанности законоучителя: во-первых, в омской военной прогимназии с 28 ноября 1872 года по 1 сентября 1873 года; во-вторых, в омском училище для бедных детей с 1 июля 1870 по 28 сентября 1873 года; в-третьих, в писарском классе 71-го пехотного резервного батальона с 17 августа 1870 по 23 сентября 1873 года. 9 ноября 1872 года Путинцев был награжден набедренником за усердие по службе и успешное преподавание закона Божия. 21 октября 1873 года по собственному прошению отец Михаил Преосвященным епископом Туркестанским и Ташкентским был принят в Туркестанскую епархию и определен настоятелем кафедрального собора, а также членом туркестанской Духовной Консистории.

8 ноября 1873 года Путинцев был возведен в сан протоиерея и назначен депутатом в комиссию по постройке кафедрального собора города Верного.

10 декабря 1873 года он был благословлен черной бархатной скуфьей. 30 марта 1874 года за добросовестное и безвозмездное служение в должности законоучителя в омском училище для бедных детей высочайше награжден фиолетовой скуфьей. 5 октября 1875 года согласно его прошению из-за расстроенного здоровья переведен в город Кульджу настоятелем Пророко-Ильинской церкви, вместе с тем назначен миссионером по Кульджинскому району и благочинным третьего округа Семиреченской области. Указом Святейшего Синода за номером 3199 от 2 октября 1876 года:

- 5 октября 1875 года назначен законоучителем кульджинского городского училища;
- 5 октября 1875 года назначен членом комитета по постройке церквей в городе Кульджи;
- 5 октября 1875 года назначен директором кульджинского отделения семиреченского областного тюремного комитета.

20 марта 1877 года за труды на должности благочинного и за участие в комитете по постройке в городе Кульджи нового каменного храма отец Михаил высочайше награжден камилавкой. Распоряжением епископа Туркестанского и Ташкентского Александра согласно прошению 5 июля 1879 года его перевели настоятелем военной церкви Св. Марии Магдалины города Ходжента, Сырь-Дарьянской области. 5 ноября 1879 года Путинцев был назначен членом ходжентского комитета общественного здоровья, а также законоучителем ходжентского городского училища. 30 ноября 1879 года он был назначен директором ходжентского попечительного комитета о тюрьмах. 2 ноября 1881 года согласно прошению протоиерей Путинцев был принят епископом Томским и Семипалатинским Петром в Томскую епархию с назначением миссионером алтайской духовной миссии. 15 февраля 1884 года согласно прошению о. Михаил был принят епископом Тобольским и Сибирским Василием в Тобольскую

²⁸ТФ ГАТО Фонд Тобольской духовной консистории – И 156. Оп. 11. Д. 862. Л. 9.

епархию и определен настоятелем в Николаевскую церковь села Юдинского, Тюкалинского уезда, Каинской волости.

С 15 февраля 1884 года по 8 сентября 1886 года он выполнял обязанности законоучителя юдинского сельского училища. 8 сентября 1886 года согласно его прошению был переведен в станицу Баян-Аульскую, Павлодарского уезда и причислен к Стефановской церкви. С 8 сентября 1886 года по 28 апреля 1889 года Путинцев состоял заведующим и законоучителем Баян-Аульской церковно-приходской школы.

28 апреля 1889 года согласно прошению протоиерей Михаил был переведен в село Булашевское, Тобольского округа и причислен к Петровской церкви, а также состоял законоучителем булашевского сельского училища. 21 марта 1890 года согласно собственному прошению он был переведен на протоиерейскую вакансию в город Березово к Воскресенскому собору. 8 сентября 1890 года по прошению о. Михаил перемещен к Богородице-Рождественской церкви города Березово. С 9 января 1891 года он состоял председателем комитета по постройке кладбищенской церкви города Березово.²⁹ 13 февраля 1891 года Путинцев вновь был причислен к Воскресенскому собору г. Березово, а также был назначен председателем березовского уездного отделения епархиального училищного совета. 20 марта 1891 года он был назначен законоучителем березовского уездного училища. Резолюцией Его Преосвященства от 14 августа 1892 года о. Михаил был переведен в город Тобольск с причислением к тобольскому кафедральному собору и назначением благочинным градотобольских церквей.

26 ноября 1892 года, согласно собственному прошению, резолюцией Преосвященного Иустина, епископа Тобольского и Сибирского, он был освобожден от должности благочинного тобольских городских церквей с перемещением к Христорождественской церкви города Тобольска. 1 декабря 1892 года Путинцев был назначен законоучителем тобольской Мариинской женской школы. С 26 октября 1892 года он состоял помощником председателя миссионерского отдела епархиального братства. С 1 августа 1893 по 11 октября 1893 года о. Михаил состоял членом временного ревизионного комитета по отчетности тобольской духовной семинарии и окружных училищ. 15 мая 1893 года за отличную, полезную и ревностную службу по епархиальному ведомству Путинцев был награжден от Святейшего Синода золотым наперсным крестом. 11 августа 1893 года определением Духовной Консистории он был назначен, согласно проявленному согласию, настоятелем градоберезовского Воскресенского собора, благочинным березовских городских и окружных церквей, а также временно исполняющим дела начальника Низовской миссии. С 11 августа 1893 года о. Михаил уже состоит директором березовского тюремного комитета. 14 февраля 1894 года протоиерей Михаил Путинцев в своем рапорте в Духовную Консисторию докладывал о назначении в Обдорскую Петропавловскую церковь просфорницей вдовы псаломщика Феклы Артеевой³⁰.

5 апреля 1894 года из Градо-Берёзовского Воскресенского собора согласно прошению за № 1654 с резолюцией Его Преосвященства Путинцев был уволен по расстроенному здоровью за штат с причислением к Крестовой церкви Архиерейского дома сверх штата.³¹

²⁹ТФ ГАТО Клировые ведомости церквей г. Берёзова и Берёзовского уезда за 1893 г.- И 156. Оп. 19. Д. 43. Л. 7 об.

³⁰ТФ ГАТО Ф.- И 156. Оп. 14. Д. 228. Л. 526.

³¹ТФ ГАТО Журнал Тобольской духовной консистории – И 156. Оп. 14. Д. 230. Л. 222.



17 июня 1894 года в Тобольской Духовной Консистории слушали прошение протоиерея градоберезовского Воскресенского собора Михаила Путинцева от 16 мая следующего содержания: «По изменившимся семейным обстоятельствам я вынужден утруждать Ваше Преосвященство низжайшею просьбою о назначении меня вместо увольнения за штат и причисления к Крестовой Вашего Преосвященства церкви начальником Низовской миссии. Если же это невозможно, то миссионером в один из станов новоучреждаемой в Акмолинской области Тобольской епархии Киргизской миссии. К миссионерскому делу я имею давнюю и особенно сердечную любовь. Миссионерское служение более соответствует моему настроению, нежели служба приходского священника, и Господь Бог сподобил меня уже дважды служить миссионером: в городе Кульджи Туркменской епархии среди китайцев и калмыков и в Алтайской миссии Томской епархии среди калмыков и частью киргизов, что видно из моего послужного списка. Если же неблагоугодно Вашему Преосвященству назначить меня в одну из названных миссий, то благопокорнейше прошу оставить меня по-прежнему настоятелем березовского Воскресенского собора с оставлением благочинным березовских городских церквей и с увольнением от окружного благочиния, которое с пользой можно передать священнику Евдокиму Никитину. В случае назначения меня начальником Низовской миссии, осмелюсь просить разрешения Вашего Преосвященства теперь же явиться в город Тобольск для необходимых личных докладов Вашему Преосвященству по миссионерскому делу». На этом прошении 7 июня за № 2374 последовала следующая резолюция архипастыря: «Протоиерея Михаила Путинцева определить старшим миссионером в один из станов новооткрываемой Киргизской миссии по усмотрению Консистории».³²

Решение Духовной Консистории было следующим: Согласно резолюции архипастыря, заштатного протоиерея Михаила Путинцева определить старшим миссионером Киргизской миссии, назначить местом пребывания для него г. Акмолах, причем обязать о. протоиерея в возможно непродолжительном времени открыть действия миссии. Вместе с тем поручить ему, как несколько знакомому уже с миссионерским делом по предыдущей службе составить инструкцию, в которой определялись бы права и обязанности миссионеров и их псаломщиков. Проект этой инструкции предоставить на рассмотрение миссионерского отделения братства и утверждения её архипастырем. О настоящем определении Консистории и утверждённым её архипастырем сообщить к сведению распорядительному отделению братства на предмет удовлетворения членов миссии жалованием, старшего миссионера канцелярскими и частью суммами на вещи при крещении и пособиями».³³

Псаломщиком к протоиерею Михаилу был назначен Фёдор Николаевич Власов, сын казака и новокрещённой киргизки Анны, владеющий киргизским языком. Он родился в 1869 году, 8 февраля 1870 года был крещён с наречением имени Фёдор. Он закончил Каракалинское городское училище, в котором обучался 4 года при хорошем поведении и удовлетворительных успехах. Священник Каракалинской церкви Алексей Шестаков отзывался о Фёдоре как о человеке, могущем быть хорошим псаломщиком и полезным для миссионерского дела в Киргизской степи. Жители

³²ТФ ГАТО Журнал Тобольской духовной консистории – И 156. Оп. 14. Д. 230. Л. 220-221.

³³ ТФ ГАТО Журнал Тобольской духовной консистории – И 156. Оп. 14. Д. 230. Л. 222 об.

станции Каракалинской характеризовали Фёдора Власова как человека трезвого, нравственного, под судом не состоящего. Сам Власов дважды, от 21 июня 1889 года и 20 июня 1894 года, пишет прошения с просьбой принять его в духовное звание и определить псаломщиком в какой-либо православный приход, находящийся в Киргизской степи, а по открытии миссии причислить к нему. Тобольская Духовная Консисто́рия, принимая во внимание, что Власов знает киргизский язык и может быть полезным помощником миссионера как псаломщик и переводчик, полагает допустить Власова к временному исполнению должности псаломщика, с назначением ему места при Акмолинском стане³⁴. Уже 5 октября 1894 года в Тобольской Духовной Консисто́рии слушали рапорт временно исполняющего дела псаломщика при Акмолинском стане Киргизской миссии Фёдора Власова о выдаче ему прогонных и порционных денег от станции до места его назначения.³⁵

Преосвященный Агафангел, заинтересованный миссионерским делом, обратился за содействием к протоиерею Е.А. Малову, руководителю миссионерскими курсами при Казанской Духовной Академии, и практикующему восточные языки на этих же курсах профессору Машанову, прося их рекомендовать достойных по своей нравственности, уровню знаний, любви и призванию к миссионерскому делу кандидатов³⁶. Благодаря содействию этих лиц в Каракалинский стан Киргизской миссии назначили двух выпускников миссионерских курсов при Казанской Духовной академии: миссионером Сергея Целерицкого, а на должности псаломщика и переводчика – Александра Миропольского³⁷. Резолюции об их назначении за подписью архипастыря вышли 28 апреля 1894 года за № 1891 и 1890.³⁸ В Атбасарский стан соответствующих кандидатов не нашлось, места миссионера-священника и псаломщика были не заняты³⁹.

Назначенные миссионеры были профинансированы комитетом ПМО и снабжены необходимыми предметами для своей деятельности – книгами, богослужебной утварью и т.д.⁴⁰. Официальным открытием станов считается время прибытия миссионеров к месту служения: 10 сентября в Акмолинске и 1 октября в Каракалинске⁴¹. Хотя деятельность миссионера Путинцева как возглавляющего миссию началась, конечно, ранее, он представился в городе Омске степному генерал-губернатору, генералу от кавалерии, барону М.А.Таубе, который сочувственно и благосклонно дал старшему миссионеру много добрых советов. Столь же сочувственно отнёсся к миссии и одобрил план первоначальных действий военный губернатор Акмолинской области генерал-майор Н.И. Санников⁴².

³⁴ТФ ГАТО Журнал Тобольской духовной консистории – И 156. Оп. 14. Д. 230. Л. 223-225.

³⁵ТФ ГАТО Журнал Тобольской духовной консистории – И 156. Оп. 14. Д. 231. Л. 608.

³⁶Тобольские епархиальные ведомости № 22. 1894 г.//Отчёт о деятельности Тобольского Епархиального Православно-Церковнаго Братства Святаго Великомученика Димитрия Солунского за 1893/4 год. С. 249.

³⁷Тобольские епархиальные ведомости № 18. 1895 г.// Епархиальные известия. С. 189.

³⁸ТФ ГАТО Журнал Тобольской духовной консистории – И 156. Оп. 14. Д. 230. Л. 222.

³⁹Тобольские епархиальные ведомости № 16 1894 г.// Епархиальные известия. С. 192.

⁴⁰Тобольские епархиальные ведомости № 13-14. 1895 г.// Епархиальные известия. С. 139.

⁴¹Тобольские епархиальные ведомости № 18. 1895 г.// Епархиальные известия. С. 189.

⁴²Тобольские епархиальные ведомости № 18. 1895 г.//Киргизская миссия. С. 191.



Рапортом за № 3 от 4 августа 1894 года протоиерей Михаил просил Консисторию заготовить ему для Акмолинского, Атбасарского и Каракалинского миссионерских станов метрические и обыскные книги.⁴³ 14 октября 1894 года в Тобольской Духовной Консистории слушали рапорт старшего миссионера Киргизской миссии протоиерея Михаила Путинцева, написанный 8 августа 1894 года за № 7. В нем он просил в устранение нежелательных, но возможных со стороны благочинных и причтов недоразумений в отношении его как старшего миссионера, так и прочих миссионеров Киргизской миссии, назначенных миссионерами, дать знать в Акмолинский и Атбасарский уезды Семипалатинской области о порядке подчиненности, а также чтобы причты этих уездов не препятствовали миссионерам иногда совершать в приходских храмах литургии в сослужении с приходскими священниками или отдельно, по взаимному согласию. Равно также совершать крещение, венчание, отпевание умерших из новокрещенных, а также совершать молебны и панихиды для них. На этом рапорте была наложена резолюция Его Преосвященства Просвященного Агафангела от 9 августа за № 3278 следующего содержания: «Консистории не оставить сделать по сему надлежащее распоряжение»⁴⁴. Духовная Консистория, учитывая пожелание правящего архиерея и желание помочь действию Киргизской миссии, приказало принять следующее:

1) Объявить через указы благочинным Акмолинского и Атбасарского уездов об открытии Киргизской миссии.

2) Киргизскую миссию и её членов подчинить непосредственному ведению Епархиального начальства и миссионерского отделения братства без всякого вмешательства в действия миссии благочинных в районах, в которых будут находиться и действовать означенные миссионеры.

3) Хотя инструкции о взаимных отношениях между членами миссии ещё не составлены, но во всяком случае помощники старшего миссионера и все остальные члены миссии должны находиться в подчинении ему и во всех своих действиях руководствоваться его указаниями и советами.

4) Формулярные списки о служебной деятельности кого-либо из членов миссии должны представляться через старшего миссионера его засвидетельствами и должными отметками в 3 экземплярах: Преосвященному, в Консисторию и для хранения в архив старшего миссионера.

5) Предписать причтам позволять совершать литургии по взаимному на то согласию, а равно совершать только для новокрещенных прозелитов все требы: крещение, венчание, погребения, молебны, панихиды и проч. О сем постановлении по утверждению его архипастырем объявить надлежащим порядком через посыл указов старшему миссионеру и благочинным, в ведении которых должна действовать Киргизская миссия⁴⁵.

С 1 января 1895 года вместо уволенного из епархиального ведомства псаломщика Ф. Власова в Акмолинский стан на свободную должность был назначен знающий киргизский язык Василий Корнилов, учитель Зерендинского станичного училища, выпускник Омской учительской семинарии. Еще до прибытия миссионеров в

⁴³ТФ ГАТО Журнал Тобольской духовной консистории – И 156. Оп.14. Д. 230. Л. 641 об.

⁴⁴ТФ ГАТО Журнал Тобольской духовной консистории – И 156. Оп.14. Д. 232. Л. 8-8 об.

⁴⁵ТФ ГАТО Журнал Тобольской духовной консистории – И 156. Оп.14. Д. 232. Л. 9 об-10 об.

станы местные татары распространили среди киргизов слухи, что их будут крестить насильно, не желающие креститься подвергнутся телесному наказанию, им запретят обрезать детей, на мечетях повесят колокола, что все русские священники-колдуны, и один их взгляд заставляет всякого правоверного мусульманина перейти в русскую веру. В результате миссионеры по своему прибытию увидели, что киргизы их боятся, сторонятся и избегают любых отношений. Местные татары при встрече священника не приветствовали и на приветствие либо не отвечали вовсе, либо отвечали крайне неохотно. Некоторые русские поселенцы имели превратное понятие о миссии и рассказывали инородцам, что миссионеры будут крестить насильно при содействии полиции или вербуя в православие за деньги. В этих условиях нельзя было сразу начать проповедь, напротив, нужно было выждать время, дать киргизам успокоиться и привыкнуть к миссионерам. Старший миссионер протоиерей Путинцев в таком смысле преподавал наставления членам Каркаралинского стана миссии, подчеркнул сложившийся настрой киргизов, пожелав терпения и молитвы, используя время на изучение киргизского языка, вероучения и истории мусульманства⁴⁶.

Первенцем в деле обращения мусульман ко Христу был татарин Хуснаддин Гиматуддинов Хабибуллин – 20-летний житель Петропавловска. Он свободно говорил по-русски, знал грамоту татарскую и русскую, был холост. Имел в Петропавловске родителей и много родственников татар⁴⁷. Из семьи и рода Хуснаддина никто не принимал христианства. Главной причиной своего желания креститься он считал искренне ложность ислама и истинность веры христианской. Это убеждение сложилось у него в связи с познанием веры через разговоры с русскими, наблюдений и чтения духовно-нравственных книг. Хуснаддин хотел креститься ещё в мае 1893 года, но об этом узнали акмолинские татары и написали его родителям в Петропавловск, а те в свою очередь приняли меры, чтобы воспрепятствовать намерению молодого человека. С помощью влиятельных петропавловских татар и акмолинских киргизов родители Хуснаддина угрозами и всеми возможными способами отговорили его от принятого решения. Между тем Хуснаддин поступил в работники к Акмолинскому купцу А.А. Кузнецову. Здесь под влиянием доброго примера намерение принять христианскую веру у него ещё более укрепилось. С этим временем совпал приезд в акмолинск миссионера новой учреждённой миссии протоиерея Путинцева. Узнав о прибытии миссионера, Хуснаддин, по его словам, почувствовал сильное желание скорее креститься, но идти к миссионеру долго не решался и сделал это только после беседы с местным купцом, церковным старостой И.С. Силиным. В разговорах с Хуснаддином протоиерей Михаил убедился в искренности и чистоте его намерений. В беседе миссионер научил неопита основам истинам православной веры. Крещение совершил старший миссионер протоиерей Михаил Путинцев 6 ноября 1894 года перед литургией в акмолинской Костантино-Еленинской церкви с наречением именем Николай⁴⁸. Крестными восприемниками при крещении были петропавловский купеческий сын А.А. Кузнецов (у которого Николай жил в услужении) и жена акмолинского купца Н.И.

⁴⁶Тобольские епархиальные ведомости № 23. 1894 г.//Первое присоединение к христианской Православной церкви в Киргизской миссии Тобольской епархии. С. 424.

⁴⁷Тобольские епархиальные ведомости № 23. 1894 г.//Первое присоединение к христианской Православной церкви в Киргизской миссии Тобольской епархии. С. 425.

⁴⁸Присоединения к православной церкви.//Прибавление к церковным ведомостям. СПб. 1895. № 4. С.140-141.



Силина. Впервые причастившись, Николай получил от миссионера Путинцева Евангелие на русском языке, молитвенник, разные духовно-нравственные книги, брошюры, а также икону Святителя Николая⁴⁹.

Вопреки проискам татар, агитирующих против Киргизской миссии, первым принявшим святое крещение был татарин. Вскоре после этого события крестились два киргиза. 21 декабря 1894 года 25-летний Джесуп Байгузов с наречением имени Макарий, в честь преподобного Макария Египетского. Восприемниками при крещении были акмолинский мещанин Д.Н. Мокин и жена купца 2-й гильдии М.В. Кубрина. 15 января 1895 года крестился 17-летний Ниспай Кулбаев с наречением имени Иоанн⁵⁰, в честь Иоанна Кронштадтского. Восприемниками при крещении были купец В.Н. Попов и жена старшего миссионера протоиерея Михаила Путинцева Елисавета Михайловна⁵¹. Оглашение последнего было проведено ещё 15 декабря, но вследствие активных преследований со стороны родственников, противящихся его крещению, Ниспай скрыл своё намерение, как от киргизов, так и от русских, некоторые из которых помогали его родственникам, желавшим увести Ниспая в степь, для того, чтобы его невозможно было найти и крестить.

Преосвященный Макарий, епископ Томский, в письме благословил новокрещёных и подарил Макарию нательный серебряный крестик и икону Святителя Воронежского Митрофана (в схиме Макария), а Иоанну также серебряный нательный крестик⁵². Ещё три киргиза выразили старшему миссионеру протоиерею Михаилу намерение креститься, но было решено не спешить, а дать время, чтобы убедиться в искренности их желаний. Скрывая своё намерение принять православие в секрете от киргизов, они ходили на собеседование к миссионеру.

В Каракалинском стане в 1894 году, ввиду проведённой агитации татар и отчуждения киргизов от миссионеров, крещений не было. Миссионер Сергей Целерицкий и его сотрудник Александр Миропольский, пользуясь случаем, знакомились с киргизами, зная арабский язык⁵³, читали и переводили Коран не только киргизам, но и татарам; при этом проводили беседы, показывая превосходство православной веры перед исламом. Знание арабского вызывало удивление среди киргизов, потому что многие киргизские и татарские муллы могли только читать, а переводить тексты были не в состоянии⁵⁴.

Препятствием к успеху христианской проповеди среди киргизов следует отнести и то, что станы находились в местах оживлённой торговли, какими были города Акмолинск и Каракалинск. В таких населённых пунктах всегда было достаточно богатых и влиятельных татар, как среди соплеменников, так и среди киргизов, мешающих христианской проповеди. Помимо этого в них были мечети с муллами и большими школами при них. Конечно, шла и помощь. В 1894 году Киргизской миссии Преосвя-

⁴⁹Тобольские епархиальные ведомости № 23. 1894 г.//Первое присоединение к христианской Православной церкви в Киргизской миссии Тобольской епархии. С. 427.

⁵⁰Тобольские епархиальные ведомости. Тобольск. 1895. № 18. С. 211.

⁵¹Тобольские епархиальные ведомости № 4. 1895 г.//Письмо из Киргизской миссии. С. 69.

⁵²Тобольские епархиальные ведомости № 4. 1895 г.//Письмо из Киргизской миссии. С. 72.

⁵³Тобольские епархиальные ведомости. Тобольск. 1895. № 18. С. 211.

⁵⁴Тобольские епархиальные ведомости. Тобольск. 1895. № 18. С. 212.

ценным Макарием, епископом Томским, была пожертвована икона Преподобного Макария Египетского; Преосвященный Мефодий, епископ Бийский, подарил икону Христа Спасителя; протоиерей Иоанн Сергиев (Кронштадтский) подарил икону Божьей матери Влахернской, выполненную на кипарисе прекрасного письма, а также свой литографический портрет с подписью под ним: «Акмолинской Киргизской миссии с искренним благопожеланием ей успехов во славу Божию и спасения душ человеческих. Протоиерей Кронштадтского собора Иоанн Сергиев 5 ноября 94 г.». На обратной стороне иконы было написано: «От протоиерея Иоанна Сергиева, в благословение Акмолинской Киргизской Миссии 5 ноября 94 г.». Им же было пожертвовано миссии 200 рублей денег. Большим утешением послужили миссионерам дары и благословение почтенного пастыря, с благословения Преосвященного Агафангела, епископа Тобольского и Сибирского, было решено икону и портрет всегда хранить при Акмолинском стане миссии, а деньги положить под проценты.⁵⁵

5 декабря 1894 года протоиерей Михаил получил от Преосвященнейшего Макария епископа Томского и Семипалатинского, большую изящной живописи икону Преподобного Макария Египетского. На обратной стороне иконы была сделана надпись: «В благословение Киргизской миссии Тобольской епархии от Макария, епископа Томского. Молитвами преподобного и богоносного отца нашего Макария Египетского, пошли, Господи, благодать Твою перводелателям Киргизской миссии, якоже благословил еси первопророков Алтаиского, блаженной памяти архимандрита Макария. 19 октября 1894 года»⁵⁶.

Основное финансирование миссии с 1894 года до момента слияния Тобольской и Томской Киргизских миссий производилось Тобольским Епархиальным Комитетом Православного Миссионерского Общества⁵⁷.

18 февраля 1895 года Св. Синод принял решение об учреждении самостоятельной Омской епархии⁵⁸. Это событие привело к слиянию Тобольской и Томской Киргизских миссий в одну структуру – Киргизскую миссию Омской епархии. Акмолинский и Каракалинский станы были упразднены как неудобные по расположению. Первыми миссионерами Атбасарского стана были прибывший в октябре 1895 года священник о. Михаил Максимов, рукоположенный из псаломщиков в Бухаре и закончивший миссионерские курсы при Казанской Духовной Академии⁵⁹, а также прибывший в этом же году псаломщик Красков Порфирий Семёнович, родом из киргизов Семипалатинской области, воспитанник Бийского катехизаторского училища⁶⁰.

В Киргизской миссии Тобольской епархии в 1895 году крестилось всего пять киргизов: в Атбасарском стане – 1, в Акмолинском – 2, в Каракалинском – 2⁶¹. Такое малое число было обусловлено мощным противодействием со стороны фанатически настроенных татар.

⁵⁵Тобольские епархиальные ведомости № 24. 1894 г.//Корреспонденция С. 447-448.

⁵⁶Тобольские епархиальные ведомости № 4. 1895 г.//Письмо из Киргизской миссии. С. 64.

⁵⁷Тобольские епархиальные ведомости № 20. 1895 г.//Корреспонденция С. 238.

⁵⁸Голубцов С.В. История Ойской епархии: Образование Омской епархии. Предстоятельство Просвященно-го Григория на Омской кафедре (1895-1900 гг.) Омск 2008. С. 44.

⁵⁹Тобольские епархиальные ведомости № 4. 1895 г.//Корреспонденция С. 69.

⁶⁰Скальский Климент прот. Омская епархия. Омск. 1990. С. 366.

⁶¹Тобольские епархиальные ведомости. Тобольск. 1896. № 4. С. 69.



В это же время среди киргизов активно проповедовали муллы и ходжи. Выходцы из Туркестана буквально наводнили степь под видом торговцев или просто путешественников. Они разжигали среди киргизов мусульманский фанатизм, подкрепляя проповедь угрозами и материальной помощью колеблющимся в исламской вере⁶². Наблюдая за жизнью киргизов и учитывая предыдущий опыт миссионерской деятельности, старший миссионер Тобольской Киргизской миссии протоиерей Михаил Путинцев пришел к выводу, что для успеха миссии станы нужно основывать не в городах, а в русских деревнях и посёлках, жители которых значительно религиознее и нравственнее горожан. Он совершенно правильно считал, что добрый пример христиан важен и нужен для неопитов, и надзор за новокрещёнными со стороны миссии в городских условиях затруднителен. Важно также, писал отец Михаил, что в русских деревнях и их окрестностях нет татар, нет мулл, нет мечетей, а киргизов кочует и живет оседло довольно много. Им были присмотрены селения для размещения станов. Ещё до прибытия первого Омского архипастыря протоиерей Михаил имел встречу с главным начальником края степным генерал-губернатором, генералом от кавалерии, бароном М.А. Таубе, всегда благосклонно относившимся к миссионерам. Он одобрил намерение Путинцева относительно переноса станов из городов в селения и обещал финансовую помощь.

27 мая 1895 года в Омск прибыл первый епископ новой епархии Преосвященный Григорий. Уже 29 мая он принял с отчётом о деятельности Киргизской миссии, бывшей прежде в ведомости Тобольской епархии, её старшего миссионера протоиерея Михаила Путинцева, от которого принял, помимо отчёта, ещё и доклад о необходимости перенесения станов миссии из городов в селения⁶³. Владыка с пониманием отнёсся к докладу и распорядился о скорейшем перенесении станов: Каракалинского в станицу Баян-Аульскую, расположенную в 180 верстах от Каркалов, Атбасарского – в посёлок Донской в 100 верстах от Атбасара, Акмолинского – в село Александровское в 25 верстах от Акмолинска⁶⁴.

Дальнейшая история Тобольской Киргизской миссии напрямую связана с Омской епархией, станы которой вместе со станами Киргизской миссии Томской епархии вошли в состав Киргизской миссии Омской епархии; начальником её был назначен архимандрит Сергей, в миру Стефан Алексеевич Петров⁶⁵.

Несмотря на короткий период своего существования в Тобольской епархии с 30 апреля 1894 по 18 февраля 1895 года, миссия была переподчинена Омской епархии и реально сохранилась. Малое число принявших православие, обусловленное активным противодействием мусульманских проповедников, анализ деятельности Тобольской Киргизской миссии позволили сделать важный вывод, что необходимо размещать станы миссии вне городов, в посёлках и сёлах с православным населением, где сведена к нулю мусульманская агитация и противодействие; в дальнейшем полученный опыт учитывался в работе Киргизской миссии, что позволило избежать новых ошибок и сделать работу более эффективной: новые станы открывались вне городов Омской епархии.

⁶²Тобольские епархиальные ведомости. Тобольск. 1896. № 4. С. 71.

⁶³Тобольские епархиальные ведомости. Тобольск. 1896. № 4. С. 73.

⁶⁴Тобольские епархиальные ведомости. Тобольск. 1896. № 4. С. 74.

⁶⁵Тобольские епархиальные ведомости. Тобольск. 1896. № 4. С. 69.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Неопубликованные источники

Тобольский филиал Государственного архива Тюменской области (ТФ ГАТО)

1. ТФ ГАТО Фонд Тобольской духовной консистории – 156. Оп.1.Д.763.Л.3-4. Дело об учреждении в Петропавловской крепости духовной миссии для обращения киргизов к православию.
2. ТФ ГАТО Фонд Тобольской духовной консистории – И 156. Оп.12.Д.109.Л.32 об. - 33-33 об.; 35 об.; 36 об.: 38 об.; 39 об-41.
3. ТФ ГАТО Клировые ведомости церквей г. Берёзова и Берёзовского уезда за 1893 г. - И 156. Оп.19.Д.43.Л.2 об.; 7об.
4. ТФ ГАТО Фонд Тобольской духовной консистории – И 156. Оп.11.Д.862.Л.9.
5. ТФ ГАТО Фонд Тобольской духовной консистории – И 156. Оп.14.Д.228.Л.526.
6. ТФ ГАТО Журнал Тобольской духовной консистории – И 156. Оп.14.Д.230. Л.220-225; 641об.
7. ТФ ГАТО Журнал Тобольской духовной консистории – И 156. Оп.14.Д.231. Л.608.
8. ТФ ГАТО Фонд Тобольской духовной консистории – И 156. Оп.12.Д.109.Л.34 об.
9. ТФ ГАТО Клировые ведомости церквей г. Берёзова и Берёзовского уезда за 1893 г.- И 156. Оп.19.Д.43.Л.2об.; 7об.
10. ТФ ГАТО Журнал Тобольской духовной консистории – И 156. Оп.14.Д.232.Л.8-8 об.; 9 об-10 об.

Опубликованные источники

1. Голубцов С.В. История Омской епархии: Образование Омской епархии. Предстоятельство Преосвященного Григория на Омской кафедре (1895-1900 гг.) Омск 2008. С. 44.
2. Скальский Климент прот. Омская епархия. 1900. С. 104; 175; 365-366.
3. Прибавление к церковным ведомостям. СПб. 1895. № 4.//Присоединения к православной церкви. С. 140-141.
4. Тобольские епархиальные ведомости № 4. 1895 г.//Письмо из Киргизской миссии. С. 64.
5. Тобольские епархиальные ведомости № 15. 1894 г.//Киргизская противомусульманская миссия Тобольской епархии. С. 241-242.
6. Тобольские епархиальные ведомости № 15. 1894 г.//Киргизская противомусульманская миссия Тобольской епархии. С. 242.
7. Тобольские епархиальные ведомости № 22. 1894 г.//Отчёт о деятельности Тобольского Епархиального Православно-Церковнаго Братства Святаго Великомученика Димитрия Солунского за 1893/4 год . С. 243.
8. Тобольские епархиальные ведомости № 15. 1894 г.//Киргизская противомусульманская миссия Тобольской епархии. С. 242-247.
9. Тобольские епархиальные ведомости № 16. 1894 г.//Киргизская противомусульманская миссия Тобольской епархии. С. 192; 263-266.
10. Тобольские епархиальные ведомости. Тобольск. 1895. № 13-14. С. 138.



11. Тобольские епархиальные ведомости № 22. 1894 г.//Отчёт о деятельности Тобольского Епархиального Православно-Церковнаго Братства Святаго Великомученика Димитрия Солунского за 1893/4 год. С. 249.
12. Тобольские епархиальные ведомости № 23. 1894 г.//Первое присоединение к христианской Православной церкви в Киргизской миссии Тобольской епархии. С. 424-427.
13. Тобольские епархиальные ведомости № 24. 1894 г.//Корреспонденция. С. 447-448.
14. Тобольские епархиальные ведомости № 4. 1895 г.//Письмо из Киргизской миссии. С. 64; 69; 72.
15. Тобольские епархиальные ведомости № 13-14. 1895 г.// Епархиальные известия. С.139.
16. Тобольские епархиальные ведомости № 18. 1895 г.// Епархиальные известия. С. 189.
17. Тобольские епархиальные ведомости № 18. 1895 г.//Киргизская миссия С. 191; 211-212.
18. Тобольские епархиальные ведомости № 20. 1895 г.//Корреспонденция С. 238.
19. Тобольские епархиальные ведомости. № 4. 1896 г.// Отдел неофициальный. С. 69; 71; 73; 74.

УДК 94 (571)



СТАРООБРЯДЦЫ В ЗАПАДНОЙ СИБИРИ (НА ПРИМЕРЕ СЕДЕЛЬНИКОВСКОГО РАЙОНА ОМСКОЙ ОБЛАСТИ)

*Иерей Сергей Викторович Черкасов,
магистрант Омской духовной семинарии
Омской епархии Русской Православной церкви*

Аннотация. В данной статье рассматривается история старообрядчества на территории Седельниковского района Омской области.


Ключевые слова: история Омской епархии, церковно-государственные отношения, старообрядчество.

OLD BELIEVERS IN WESTERN SIBERIA (ON THE EXAMPLE OF SEEDELNIKOVSKY DISTRICT OF THE OMSK REGION)

*Cherkasov Sergiy, priest,
Master student of the
Omsk Theological Seminary
Omsk Diocese of the
Russian Orthodox Church*

Annotation. This article examines the history of Old Believers on the territory of the Sedelnikovskiy district of the Omsk region.

Keywords: history of the Omsk diocese, church-state relations, old-fashioned order.

 едельниковской район, образованный в сентябре 1924 г., расположен в северо-восточной части Омской области. Территория района занимает площадь 5,22 тысячи квадратных километров. Наиболее обжитая часть района прилегает к реке Ую, которая пересекает территорию района с востока на запад и впадает в Иртыш. Истоки Уя находятся в Васюганских болотах в Томской области, а притоками Уя являются реки Шайтанка, Кейзесс, Исасс, Каинсасс, вытекающие из Китлинского болота. Рельеф представляет собой равнину с заболоченными участками и оврагами. Около 60% территории района покрыто лесами, преобладают береза и осина, встречаются сосновые и еловые боры, сохранились кедровые рощи. Свыше 30% площади можно использовать под пашню.

Районный центр с. Седельниково расположен в 300 км от областного центра – г. Омска.

В Омском краеведческом музее хранится каменное орудие труда, найденное на территории Седельниковского района, которое датируется концом второго – началом третьего тысячелетия до Р.Х., что свидетельствует о наличии древних поселений.



На территории района найдены следы поселений древней кулайской культуры. Кулайцы – это предки хантов и мансей, их родиной является Нарымское Приобье, где в VI-VII веках до Р.Х. сложилась их культура, а свое название они получили по месту находки их поселения на горе Кулайка Томской области.

Позже на берегах Уя жили угорские племена – вогулы и остяки. Они жили охотой да рыбной ловлей. В память об их пребывании в наших местах остались названия рек – Сюткес, Кейзесс, Исасс. Река Уй тоже имеет остяцкое название: Уй – черная вода [11, с. 8].

В XIV-XV веках на территории района появились племена кочевников, которых впоследствии стали называть сибирскими татарами. Они оттеснили угорские племена на север. Татары вели кочевой образ жизни. На лето они ставили юрты, а к зиме перебирались к Иртышу, к его богатым рыбой старицам. Потомки татар до сих пор живут в с. Юрт-Уйск, самом древнем поселении, основанном в 1626 г. – это единственное татарское поселение на территории района. В архивах сохранились документы, свидетельствующие, что в XIX веке татары жаловались, что земли, принадлежавшие им веками, занимают переселенцы [12, с. 17].

В конце XVI века началось освоение сибирских земель русским населением.

Первоначально это были вольные переселенцы, оседавшие в Сибири на постоянное жительство. Для поселения они выбирали наиболее удобные для земледелия места, ближе к Иртышу, а так как территория Седельниковского района находилась в глубине дремучих лесов, достаточно далеко от реки, то поэтому первые русские поселенцы появились здесь лишь к концу XVIII века. Освоению новых земель мешали непроходимые дремучие леса. В этих местах в основном были непроходимые дебри урмана с заболоченными участками и множеством мелких речек.

Первые русские переселенцы, которых называли «сыщиками», потому что они искали удобные для жилья, промысла и пашни места, основали первую русскую деревню – Сыщиково. Это были старообрядцы, которые добровольно уходили в дремучие леса. Первые поселенцы ловили рыбу, охотились, собирали грибы и ягоды, занимались бортничеством – добывали мед диких пчел.

В верховьях Уя поселился старообрядец Елизар Воронов. Рядом стали селиться крестьяне из старообрядцев, и образовалась деревня Елизарово – там до сих пор живут потомки старообрядцев [12, с. 19].

В 1825 году в отчете землемера Пименова, который прошел по всему течению Уя, записано, что на реке Уе стоят три русские деревни: Баженово, Сыщиково, Седельниково, а также заимка крестьянина Рогозина [12, с. 21].

Территория района входила в состав обширной Логиновской волости Тарского уезда Тобольской губернии. В середине XIX века в Тарском уезде прошли страшные опустошительные лесные пожары, и урман почти полностью выгорел. Пожарище быстро зарастало молодым лесом, но это уже был не тот старый, непроходимый урман. Это способствовало тому, что в этих местах стали появляться новые переселенцы.

Несмотря на тяжелые условия жизни, население постоянно увеличивалось как за счет естественного прироста, т.к. рождаемость в крестьянских семьях была высокой, так и за счет переселенцев и ссыльных.

В 1883 году в связи с ростом населения была образована новая Седельниковская волость. К тому времени в Седельниково уже была церковь, и поэтому село стало волостным центром. Хотя Сыщиково было основано раньше, но там проживали

преимущественно старообрядцы, поэтому церковь была построена в Седельниково. Храм во имя Святой Троицы был начат постройкой в 1867 г., а освящен в 1871 г. Небольшая деревянная церковь с колокольней была построена, как сказано в архивных документах, «тщанием прихожан при содействии казны» [4, Л. 13]. До постройки храма в Седельниково на десятки верст вокруг вообще не было ни одной церкви.

Согласно данным клировой ведомости за 1883 г., в Седельниково проживало 690 человек, в том числе 354 человека старообрядцев-поповцев, 58 беспоповцев, 23 мещанина, 15 казаков, 8 человек духовного сословия, 131 крестьянин и 101 ссыльный. Как видим, большую часть населения Седельниково составляли старообрядцы [3, Л. 47].

К приходу Седельниковской церкви принадлежали так же жители еще 10 близлежащих деревень.

В 3 верстах деревня Кайбаба, сообщению препятствует река Уй, жителей – 210 крестьян и 20 казаков.

В 10 верстах деревня Сышиково – крестьян – 82, казаков – 26, старообрядцев – 161 человек, препятствий к сообщению нет.

В 10 верстах деревня Тамбовка, сообщению препятствует река Исас, крестьян – 272 и казаков – 21.

В 12 верстах деревня Новоуйка, сообщению препятствует река Уй, крестьян – 110, казаков – 18.

В 18 верстах деревня Михайловка, препятствий к сообщению нет, жителей – крестьян – 190, казаков – 36, мещан – 12 человек.

В 25 верстах деревня Бакино, препятствие река Исас, крестьян – 111 человек и 8 казаков.

В 35 верстах деревня Кейзесс, препятствуют речки и болота, крестьян – 162 человека, казаков – 14.

В 38 верстах деревня Нелюбино, есть препятствия к сообщению, жителей – 85 крестьян и 10 казаков.

В 50 верстах деревня Каинцасс, препятствуют речки и болота, 133 крестьянина и 2 казака.

Самая дальняя деревня Елизарово в 58 верстах, где всего 13 человек православные, а 113 старообрядцы-беспоповцы.

Таким образом в приходе Седельниковской церкви числилось 11 деревень, 312 дворов, 1248 душ мужского пола и 1258 душ женского пола.

Большая часть населения это крестьяне – 1499 человек. Духовного сословия числилось 8 душ, мещан – 35, казаков – 170, старообрядцев-беспоповцев – 171, старообрядцев-поповцев – 522, ссыльных 101 [3, Л. 47].

Как видим, в самом Седельниково православное население было в меньшинстве, большая часть прихожан жила в деревнях. Но сообщению с большинством деревень препятствовали реки и болота. Занятые тяжелым крестьянским трудом, не имея возможности регулярно посещать храм, крестьяне привыкали к такому положению дел. Поэтому отношение большинства прихожан к церкви было весьма равнодушным. К церкви обращались в основном за требами – крещение младенцев, венчание и отпевание, а богослужения посещали лишь по большим праздникам. Новорожденные младенцы подолгу оставались без крещения, умирающие уходили в загробную жизнь без напутствия, а умершие погребались без отпевания.



Такому отношению к церкви способствовала большая численность населения прихода и удаленность многих поселков от приходского храма. Численность населения за счет переселенцев постоянно увеличивалась, появлялись новые поселки. Если на 1883 г. в приходе Седельниковской церкви числилось 2506 человек в 11 деревнях, самая дальняя деревня Елизарово в 58 верстах, то на 1900 г. в 34 населенных пунктах числилось уже 4570 человек. Самый дальний поселок в 100 верстах, а сообщению со многими поселками препятствовали реки Уй, Исасс и болота [8, с. 837].

Другой причиной равнодушного отношению к церкви было влияние старообрядцев.

В архивных документах отмечено, что православные со старообрядцами в житейских делах жили мирно, но старообрядцы во всем старались придерживаться своего уклада жизни и к церкви относились враждебно. Весь уклад семейной жизни, крестины, браки, похороны – все отличалось от православных. Многие православные были со старообрядцами в родственных отношениях через браки, хотя церковь такие браки не одобряла. Поэтому многие, будучи записаны православными, сочувствовали старообрядцам, разделяли их взгляды на церковь [13, с. 350].

В деревнях было мало грамотных людей, большинство крестьян были мало или вовсе не знакомы с основами христианской веры, поэтому легко верили наставникам-расколоучителям, которые проповедовали, что настали времена антихриста, который царствует в церкви православной, цари и пастыри слуги антихриста, что таинства церковные – это скверна и спастись можно только бегством из церкви.

Убеждение старообрядцев в правоте своих верований настолько сильно и непоколебимо, что они утверждают, что всякая другая вера, несогласная с их воззрениями, всякое иное богослужение, отправляемое не по их обрядам и книгам, ведут человека к вечной гибели.

Старообрядцев, которые проживали в наших местах, называли «кержаками». Само слово «кержаки» происходит от названия реки Керженец, впадающей в Волгу. В XVII в. здесь рос густой, почти непроходимый лес. В этих лесах и укрывались от преследований старообрядцы. К концу XVII в. на Керженце существовало до сотни скитов и обителей. Вся окрестность реки Керженец была исключительно староверческой. В Керженских обителях происходили старообрядческие соборы; здесь принимались священники, ушедшие из православной церкви, отсюда они посылались по всей России для исправления церковных треб, здесь же составлялись сочинения в защиту старой веры, воспитывались ее апологеты и проповедники, писались иконы, книги. При Петре I началось разорение этого духовного центра старообрядческой Церкви. Вследствие такого гонения старообрядцы бежали отсюда в Пермский край, в Сибирь, в Стародубье, на Ветку и в другие места [10].

Хотя кержаки и принадлежали к беглопоповскому согласию, но в Сибири священников у них почти не было вследствие отдаленности от центров старообрядчества. Большинство сибирских кержаков священников вообще не видели, но только слышали о них. Вообще раскол в Сибири имел изначально беспоповский характер.

Кроме кержаков, на территории района проживали старообрядцы-беспоповцы, которых называли «стариковщиной», а приверженцев православной церкви называли «мирскими».

Например, в деревне Елизарово старое кладбище четко делится на три части – для кержаков, стариковщины и мирских.

Из отчета Тобольской консистории за 1881 г. известны имена духовных наставников старообрядцев в Седельниковской волости. Это крестьяне П. Алгазин, Хр. Губышев, Г. Навалихин, А. Русских, К. и Н. Моисеевы и Игнатий (фамилия неизвестна). Все они числились простыми наставниками, не имеющими священного сана [14, с. 175].

К школьному обучению старообрядцы относились с недоверием, потому что школьное образование было под покровительством государства и церкви.

Поэтому старообрядцы старались дать детям домашнее образование, которое ограничивалось в основном чтением псалтири, часослова и канона по умершим.

Среди старообрядцев были распространены так называемые «сводные» браки. Брачующихся благословляли родители, а старик-наставник читал молитвы. Такие браки не признавались законными.

Православная Церковь в России находилась под покровительством государства, и поэтому светские власти принимали меры для борьбы со старообрядцами, которых называли раскольниками. Старообрядческие согласия и толки подразделялись на три категории:

- терпимые – те, которые лояльно относились к церковным и светским властям;
- вредные, признававшие царя, но не признававшие Церковь;
- вреднейшие, не признававшие ни церковных, ни светских властей [7].

В апреле 1874 г. был издан указ «О метрической записи браков, рождений и смертей раскольников», согласно которому признавалась законность браков, совершенных по старому обряду. Такие браки должны были регистрироваться в специальных метрических книгах, а также должны были регистрироваться рождение и смерть старообрядцев. Данный закон распространялся только на старообрядцев от рождения, которые имели родителей, записанных раскольниками, и не были крещены по православному обряду. В противном случае они считались не старообрядцами, а уклонившимися в раскол и их браки не признавались законными. Также закон не распространялся на тайных раскольников, исполняющих православные обряды лишь для видимости, а таких среди старообрядцев было немало.

В мае 1883 г. был издан новый закон о старообрядцах «О правах раскольников». Они, кроме вреднейших толков, получили ряд послаблений. Им было разрешено совершать общественные богослужения, устраивать молитвенные дома, получать паспорта, заниматься торговлей, участвовать в выборах и занимать общественные должности, поступать на военную службу, было разрешено свободное передвижение по империи. Одним из дарованных старообрядцам прав стал отказ от присяги, вместо которой у них стали отбирать подписку в добровольном исполнении ими взятых на себя обязательств. Старообрядцы присягу, клятву считали грехом. Кроме того, к присяге их приводили в православных храмах. Старообрядцы, например, массово отказывались от верноподданнической присяги при вступлении на престол Николая II, ссылаясь на евангельский текст, запрещающий клятву.

Но вместе с тем им запрещалось проповедовать свою веру. Образовательная и благотворительная деятельность старообрядцев рассматривалась как пропагандистская. Ересь, раскол, отступление от православия, богохульство, кощунство, порицание православной веры карались по «Уложению о наказаниях» в светских судах, а за соращение в раскол предусматривалось уголовное наказание [15, с. 225].

Большинство крестьяне не записывались в раскольники, чтобы не испытывать притеснений со стороны церковных и гражданских властей. Поэтому многие оста-



вались тайными раскольниками. Иногда этому способствовали и приходские священники, записывая раскольников в православные, чтобы не навлечь на себя гнев епархиального начальства, т.к. православное духовенство было обязано бороться с расколом. Обычным явлением было то, что многие формально числившиеся православными, фактически были старообрядцами или сочувствовали им – они не исповедовались и не причащались.

Приходскому духовенству предписывалось бороться со старообрядчеством и сектантством следующими способами – посещением на дому колеблющихся, частными беседами на дому у священника, беседами в домах раскольников, проповедями в храме миссионерского характера, соблюдением однообразия и истовости в совершении Богослужений и треб.

Согласно данным метрических книг и клировых ведомостей, менее чем за 10 лет, с 1868 г. по 1877 г., в Седельниковской церкви сменилось 5 настоятелей. В октябре 1877 г. священником Седельниковской церкви был назначен Фома Капацанский. Он служил в Седельниково до марта 1903 г. Интересно то, что Фома Алексеевич был родом из семьи единоверческого священника. Вероятно, он с детства был знаком с бытом и нравами старообрядцев, поэтому нашел общий язык с местным населением [2, л. 45].

Летом 1895 г. в деревне Львовской поселился Фаддей Дмитриевич Марков. Он называл себя священником Древлеправославной Церкви Христовой. Так именовались старообрядцы «австрийского согласия», приемлющие священство Белокриницкой иерархии. До него о старообрядческом священстве на территории Седельниковской волости ничего не было известно.

Старообрядцы долгое время пытались найти себе архиерея, и в 1846 году эти попытки увенчались успехом. К старообрядцам присоединился греческий митрополит Амвросий. Он и стал митрополитом Белокриницким (село Белая Криница на Буковине, в пределах Австрийской империи, куда старообрядцы переселились, спасаясь от преследований, ныне Черновицкая область Украины). Так у старообрядцев появился собственный архиерей, рукополагавший епископов и священников. Это движение получило название «австрийское согласие». Первым сибирским старообрядческим архиереем с наименованием «Тобольский и всея Сибири» был епископ Саватий (Степан Васильевич Левшин, 1825 – 8 сент. 1898 г.), рукоположенный 6 декабря 1862 г. Хотя Саватий и именовался епископом Тобольским, он почти постоянно проживал в Туле, а свою епархию посетил всего несколько раз [10, с. 189].

Фаддей Марков родился в 1860 г. в семье крестьян-старообрядцев села Сумского, Красноярской волости, Ишимского уезда, Тобольской губернии. Формально он числился крестьянином, так как официально старообрядческое священство не признавалось. Деревня Львовка хотя и была населена преимущественно старообрядцами, входила в приход Седельниковской Троицкой церкви. Узнав о том, что Фаддей Марков совершает богослужения и требы на дому, духовенство Седельниковской церкви забило тревогу и обратилось в духовную консисторию. С просьбой принять меры епископ Омский Григорий обратился к Тобольскому губернатору, но в возбуждении уголовного дела было отказано, потому что уголовное наказание предусматривалось лишь за соращение православных в раскол. Так, например, в 1896 году за это был арестован старообрядческий священник села Черновского Кыштовской волости Каинского уезда Томской губернии Антоний Коновалов. Некоторое время

Черновскую общину пришлось окормлять Фаддею Маркову [6, Л. 19].

Через некоторое время во Львовке у старообрядцев уже был свой молитвенный дом. Это была простая крестьянская изба, потому что по закону молитвенные дома старообрядцев не должны были иметь вид храма, нельзя было называть их церквями, запрещалось иметь колокольни.

Со временем Фаддей Марков обзавелся большим хозяйством – имел 3 лошади, 4 коровы, пасеку, до 5 гектаров посевной площади, нанимал батраков [1].

В 1891 – 1892 годах начался небывалый наплыв переселенцев в Сибирь. Этому способствовали неурожай, а также строительство Сибирской железной дороги.

В 1893 г. в Седельниковской волости проживало 4890 человек, а через четыре года уже 7700 человек [5, Л. 128].

В 1903 году в связи с ростом населения Седельниковская волость была разделена на две – из нее выделили Кейзесскую волость. На тот момент в Седельниковской волости проживало 13 770 жителей в 69 населенных пунктах, а в Кейзесской – 6140 жителей в 25 населенных пунктах. Таким образом, за 10 лет население увеличилось в 4 раза [12, с. 31].

В 1905 г. с началом русско-японской войны поток переселенцев резко сократился, а с 1907 года в связи с аграрной реформой началась новая волна массового переселения крестьян в Сибирь.

Переселение крестьян из Центральной России в Сибирь, повлекло за собой образование новых населённых пунктов. На сибирских просторах стали появляться новые поселки. Переселенческое население было в основном православным, поэтому в Сибири развернулось активное церковное строительство. Кроме того, что для каждого переселенческого поселка нарезались участки пахотной и сенокосной земли, отводились участки под застройку, планировались улицы, отводилось также место под строительство храма и школы при нем.

Переселенцам сложно было одновременно обустроиваться самим и выделять средства на сооружение церквей и школ, поэтому в 1894 году по инициативе Государя Императора Николая II при Комитете Сибирской железной дороги создается благотворительный фонд имени императора Александра III. Основу фонда составили средства, завещанные императором Александром III на строительство православных храмов в Сибири. В дальнейшем этот фонд пополнялся постоянным сбором пожертвований. Наиболее активными жертвователями были московские купцы, большой вклад внесла Императорская Семья. За 10 лет, с 1894-го по 1904 год, на средства фонда только в Тарском уезде было построено 13 церквей. Во время русско-японской войны переселение в Сибирь было приостановлено, сократились темпы церковного строительства. С 1908 г. в связи с наплывом переселенцев церковное строительство активизировалось. В день Святой Троицы по всем церквям России собирались пожертвования в фонд императора Александра III. Всего на средства фонда по всей Сибири было построено более 600 храмов, 260 церковно-приходских школ и более 300 домов причта [9, с. 13].

В конце XIX – начале XX века на территории района были построены новые храмы в селах Кейзесс (1892 г.), Унара (1901 г.), Кукарка (1905 г.), Рагозино (1908 г.), Верхняя Баклянка (1909 г.) и Яранка. По мере строительства храмов при них образовывались самостоятельные приходы.

Заселение территории района, образование новых поселений продолжалось



до начала Первой мировой войны. Всего было зарегистрировано 102 деревни. По количеству населенных пунктов Седельниковская и Кейзесская волости были самыми крупными в Тарском уезде.

По мере того, как численность населения увеличивалась за счет переселенцев, влияние старообрядцев заметно снижалось, потому что переселенцы были в основном православными. Как правило, это были выходцы из малороссийских губерний, где старообрядческий раскол не был распространен.

Значительные перемены в жизни старообрядцев наступили после опубликования 17 апреля 1905 г. Указа императора Николая II «Об укреплении начал веротерпимости». Веротерпимости к нехристианским религиям Указ не призывал. Показательно, что Указ был инициирован светскими, а не церковными властями. Обер-прокурор Синода К.П. Победоносцев, двадцать шесть лет возглавлявший Синод, пытавшийся доказать императору опасность для православной империи этого Указа, вынужден был уйти в отставку.

Через полгода, 17 октября 1905 г. был издан Манифест, предоставлявший свободу вероисповедания всем конфессиям на территории России. Было объявлено, что с момента издания манифеста прекращаются всякие гонения и притеснения за веру, каждый свободен исповедовать ту веру, которую он считает истинной (закон не касался только иудаизма). Были сняты запреты на переход из одного вероисповедания в другое. Значительно расширились права старообрядцев, католиков, мусульман и сектантов.

А еще через полгода, 17 апреля 1906 г., был принят закон о свободе вероисповедания. Согласно этому закону любая старообрядческая или сектантская община, состоящая из 50 или более человек, получала право на регистрацию. Зарегистрированной общине предоставлялись все права юридического лица – избирать себе наставников, сооружать молитвенные дома, учреждать богоугодные заведения и школы, приобретать недвижимое имущество. Интересно то, что православные приходы не имели прав юридического лица вплоть до Поместного Собора 1917 г. [15, с. 231].

До 1905 г. во всех документах и в печати старообрядцы именовались раскольниками, но затем наименование «раскольник» стало заменяться на «старообрядец».

В 1909 г. был принят закон «Положение о старообрядческих общинах». После этого произошло значительное оживление в жизни старообрядцев, у них появилась возможность строить храмы.

В 1910 г. был построен старообрядческий храм в Седельниково. Небольшой храм в честь Рождества Христова был деревянный на стойках, с колокольней, крытый тесом, семиглавый, с деревянными крестами, обшитыми железом. Иконостас храма двухъярусный, позолочены только царские врата. В храме 2 печи. 4 колокола 7 пудов весом. В праздники о. Фаддей служил в храме, хотя жить продолжал во Львовке, в 11 километрах от Седельниково [6, Л. 18].

Фаддей Марков не признавал советской власти, не имел советского паспорта. Его сыновья были крестьяне-единоличники, занимались пчеловодством, были раскулачены. В 1931 году за агитацию против колхозов он был арестован, но по старости освобожден. 11 августа 1937 г. Фаддея Маркова вновь арестовали. Его обвинили в принадлежности к нелегальной контрреволюционной монархической организации, которую возглавлял проживающий в Таре старообрядческий епископ Амфилохий

Журавлев. На допросах он подписал признательные показания, что является противником советской власти, и 5 октября был расстрелян в Таре [1].

В 1949 г. в Седельниково была запущена дизель-генераторная электростанция, которая располагалась в здании старообрядческой церкви. Впоследствии здание было разобрано, и долгие годы на том месте был пустырь.

В 1990 г. в Седельниково началось возрождение церковной жизни, был зарегистрирован православный приход. Летом 1999 г. на том месте, где раньше находилась старообрядческая церковь, началось строительство православного храма, и 23 октября 2007 г. новопостроенный храм был освящен митрополитом Омским Феодосием в честь преподобного Серафима Саровского.

Интересно то, что старообрядческая община в Седельниково была зарегистрирована еще в 1989 г., раньше, чем православный приход. В селе Голубовка проживают прямые потомки Фаддея Маркова, но они являются прихожанами православной церкви.

В 1990-е годы в Седельниково несколько раз приезжал старообрядческий священник, совершал требы и богослужения по домам верующих. Но в настоящее время автору ничего не известно о деятельности старообрядцев на территории Седельниковского района.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Архив УФСБ по Омской области. Д. П4474.
2. ГУТО «Государственный архив в г. Тобольске» Ф. 156. Оп. 19. Д. 189.
3. ГУТО «Государственный архив в г. Тобольске» Ф. 156. Оп. 19. Д. 196.
4. ГУТО «Государственный архив в г. Тобольске» Ф. 156. Оп. 24. Д. 215.
5. ГУТО «Государственный архив в г. Тобольске» Ф. 335. Оп. 1. Д. 12.
6. Исторический архив Омской области (г. Тара). Ф. 120. Оп. 1. Д. 34.
7. Владислав Цыпин, прот. История Русской Православной Церкви. Синодальный и новейший периоды (1700 – 2005). Изд-во Сретенского монастыря, 2007.
8. Голошубин Иоанн, священник. Справочная книга Омской епархии. Омск, 1914.
9. Лебедева Н.И. Храмы и молитвенные дома Омского Прииртышья. Омск: изд-во ОмГПУ; 2003.
10. Мельников Ф.Е. Краткая история древлеправославной (старообрядческой) Церкви. Барнаул; Лествица, 1999.
11. Морозова Н.Ф., Шевченко Р.С. В заиртышских далях. Очерки истории Седельниковского района. Омск: Омское книжное издательство, 1999.
12. Морозова Н.Ф., Шевченко Р.С. Край мой отчий. Седельниковский район (1924-1999): Учебное пособие. Омск, 2000.
13. Скальский Климент, священник. Омская епархия. Опыт географического и историко-статистического описания городов, сел, станиц и поселков, входящих в состав Омской епархии. Омск, 1900.
14. Тобольские епархиальные ведомости. – № 15. – 1882.
15. Федоров В.А. Русская Православная Церковь и государство. Синодальный период 1700-1917 г. М., 2003.



ЦЕРКОВНО-ГОСУДАРСТВЕННЫЕ ОТНОШЕНИЯ

УДК 322



ЭВОЛЮЦИЯ И ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ ЦЕРКОВНО-ГОСУДАРСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ В РОССИИ В ДОРЕВОЛЮЦИОННЫЙ ПЕРИОД

*Протоиерей Димитрий Владимирович Олихов,
декан богословско-пастырского факультета
Омской духовной семинарии
Омской епархии
Русской Православной Церкви*

Аннотация. Процессы и тенденции развития церковно-государственных отношений традиционно находятся в центре внимания историков. С момента своего возникновения Церковь, ставя целью духовное спасение верующих, официально не преследовала политических задач, но стремилась установить контроль за вопросами не только религии, но и морали. Эволюция церковно-государственных отношений в России насчитывает более чем тысячу лет и является самой длительной наблюдаемой и исследуемой эволюцией отношений Российского государства с каким-либо субъектом. В этот период проходила сложная коэволюция двух институтов: духовного и политического, каждый из которых (в большей степени – государство) в разные периоды пытался доминировать и подчинить своей воле другого. При этом за формальный образец бралась византийская теория церковно-государственной «симфонии», которую в России каждый из участников анализируемого взаимодействия понимал по-своему.

Ключевые слова: Церковь, государство, «Симфония», модель взаимоотношений, право.

EVOLUTION AND TENDENCY OF DEVELOPMENT OF CHURCH-STATE RELATIONS IN RUSSIA IN THE PRE-REVOLUTIONARY PERIOD

*Archpriest Dmitry Olikhov,
Dean of theological and pastoral faculty
Omsk Theological Seminary
Omsk Diocese
Russian Orthodox Church*

Annotation. Processes and trends in the development of Church-state relations are traditionally the focus of historians. Since its inception, the Church, aiming at the spiritual salvation of believers, not officially pursued political objectives, but sought to establish control over issues not only religion but also morality. The evolution of Church-state relations in Russia dates back more than a thousand years and is the longest observed and studied evolution of relations between the Russian state and any subject. During this period there was a complex co-evolution of two institutions: spiritual and political, each of which (to a greater extent – the state) in different periods tried to dominate and subordinate to the will of the other. At the same time, a formal sample was taken of the Byzantine theory of the Church-state «Symphony», which in Russia, each of the participants of the analyzed interaction understood in their own way.

Key words: Church, state, «Symphony», model of relations, law.



Процессы и тенденции развития церковно-государственных отношений традиционно находятся в центре внимания историков, специалистов по русскому государственному и церковному праву, политиков и предстоятелей Русской православной церкви. Институт церковно-государственных отношений, оставаясь в центре внимания российских исследователей как часть истории России¹ и как один из старейших политико-правовых институтов, начал формироваться с появлением христианства.

Христианская догматика отдавала кесарю кесарево, а Божие – Богу (Мф. 22, 21), а когда возникала коллизия, христианин следовал Божьей заповеди. В то же время, последователи Христа призывали к повиновению государственной власти (1 Петр. 2, 13-17). Классикой политической теории стали положения ап. Павла о покорности высшим властям, установленным от Бога, где любое христианское государство всегда подчеркивало императив: «Противящийся власти противится Божию установлению. А противящиеся сами навлекут на себя осуждение...» (Рим. 13, 1-2).

С момента своего возникновения Церковь, ставя целью духовное спасение верующих, официально не преследовала политических задач, но стремилась установить контроль за вопросами не только религии, но и морали, что формировало сферы общественной жизни, неподконтрольные государствам. Сформировавшись как институт, Церковь должна была каким-то образом оформить свои отношения с государством. Так возникла проблема церковно-государственных отношений.

При Юстиниане I в VI в. в Византии была сформулирована концепция мирного сосуществования (симфонии – *συμφωνία*) властей², развитой в посланиях православных иерархов и законодательстве Восточной империи. По словам Трубецкого Е.Н., в служении Церкви государство находит своё истинное назначение³.

Предыстория церковно-государственных отношений в России берет свое начало с момента образования в IX в. русского государства, когда первые князья выстраивали свои отношения со жрецами. По свидетельству Н.М. Карамзина кн. Владимир, «утвердив власть свою, изъявил отменное усердие к богам языческим»⁴, однако детальный анализ этой проблематики остался глубоко на периферии русской исторической науки⁵. В российской историографии утвердилось положение, согласно которому принятие христианства как государственной религии имело не только религиозный, но и религиозно-политический, а также военно-политический (отношения с Византией) смысл⁶.

С принятием христианства в 988 г. российская государственность изначально строилась на признании руководящей роли светской власти над церковной, при их

¹Левченко А.В. Церковно-государственные отношения в истории России. Монография. Пермь, 2008.

²Flavius Justinianus Imperator. Novellae, ed. R. Scholl and W. Kroll, Corpus iuris civilis. vol. 3. Berlin: Weidmann, 1895 (repr. 1968).

³Трубецкой Е.Н. Религиозно-общественный идеал западного христианства. СПб.: Изд-во Русского христианского гуманитарного института, 2004. С. 209.

⁴Карамзин Н.М. История государства Российского. М.: Альфа-книга, 2018.

⁵Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М., 1968. С. 294; Рыбаков Б.А. Древняя Русь. Сказания, былины, летописи. М., 1963. С. 247.

⁶Карташов А.В. Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1-2. М., 1991; Цыпин В.А. Церковное право: 2-е изд. М.: Изд-во МФТИ, 1996. – 426 с.



тесном взаимодействии. Церковь, формируя свою юрисдикцию, включила туда исключительно «свои» или делегированные государством полномочия: вопросы брака, семьи, морали, частично – отношений с христианскими государствами и др.

Предстоятели Русской Церкви служили по канонам греческой церкви, на основе Номоканона (Кормчей), включающего Апостольские правила, решения Вселенских соборов и др., тогда как государство формировало свое право. Церковь, не претендуя на власть, оставляла за собой право духовного руководства и даже наставничества, поддерживая и освящая авторитет княжеской власти, но в то же время и нравоучительно наставляя руководителей государства.

Таким образом, начиная с Киевской Руси, формирование взаимосвязи Церкви и государства имело политический подтекст, который явно обозначился в период раздробленности, когда относительно независимые митрополиты и епископы в удельных княжествах, объединенные церковной организацией, оставались связующим звеном распавшегося государства. В княжеских усобицах они нередко выступали миротворцами и следили, как могли, за соблюдением договоров⁷. Епархиальный епископ не просто руководил епархией и наставлял паству, но и давал князю советы, в том числе и по вопросам государственного управления. Также епископы возглавляли церемонии поставления князей на великокняжеский и удельные престолы, в процессе которых Церковь посредством епископского благословения легитимизировала княжение.

В период монголо-татарского господства (принято считать, что это 1237-1480 годы) в церковно-государственных отношениях возникает третья сторона – золотоордынская администрация. Вассальные отношения не вели к смене политико-правовой системы, скорректировав её практикой выдачи ярлыков, которые испрашивались и выдавались не только князьям, но и иерархам Церкви. Ярлык подтверждал неприкосновенность веры, богослужебной практики и установлений РПЦ, охраняя относительную неприкосновенность духовенства и мирян, работавших на церковных землях, имущества. Также ярлыки освобождали духовенство и имущество Церкви от обложения. Религиозная политика монголов на Руси в целом отражена в русской⁸, советской⁹ и современной российской литературе¹⁰.

Если исходить из понимания церковно-государственных отношений той поры как отношений ордынской администрации и РПЦ, то какой-то новой модели здесь разработано не было. Отношения митрополитов и администрации Золотой Орды строились в русле традиционных монгольских подходов к конфессиям и покоренным народам.

Вероятно, язычники исходили из представлений о священнослужителях как посредниках между земным миром и богами, а значит, имевших какие-то сверхъестественные способности, предания о которых (чудесах) были в каждой религии.

⁷В данном случае епископы исполняли определенные нотариальные функции, свидетельствуя заключение договора и принося мирящимся князьям крест для целования.

⁸Голубинский Е.Е. Истории Русской Церкви. М.: Крутицкое Патриаршее Подворье, Общество любителей церковной истории, 1998. 254 с. С. 55; Карташов А.В. История Русской Церкви. В 2 тт. М., 1993.

⁹Борисов Н.С. Русская церковь в политической борьбе XIV—XV вв. М., 1986.

¹⁰Сочнев Ю.С. Становление и основные этапы политики золотоордынских ханов в отношении русской церкви// Актуальные проблемы истории. Материалы науч. конф. 27 апреля 2002 г. Н. Новгород, Изд-во Нижегородского коммерческого института, 2002.

В этой связи ярлыки предусматривали обязанность христианских и других служителей культов молиться за хана, что, по мнению монгольской знати, имело магическое значение.

Нельзя также не отметить, что ханы использовали Церковь в политических целях. На фоне ослабленного и раздробленного государства РПЦ приобретала черты центра, по меньшей мере, духовной силы, соответственно, отношения русских князей, ставших вассалами хана, и относительно свободной Церкви существенно изменились. РПЦ по степени политического влияния сравнялась с княжеской властью, что изменило ранее существовавший баланс церковно-государственных отношений. В Московском централизованном государстве Церковь служила интересам политического объединения и духовного единства, организации отпора внешним врагам.

В 1547 г. московский митрополит Макарий впервые венчал на царство Ивана IV, что позволяло вести речь о достижении определенной гармонии в устройстве христианского государства. Источником власти считался Божий промысел, монарх был ответственен перед Богом и обязан защищать веру. В то же время христианский государь все более подчиняет Церковь государству, хотя на Стоглавом Соборе Церкви удалось сохранить имущественные иммунитеты и собственную юрисдикцию в отношении духовенства¹¹.

С учреждением в 1589 г. патриаршества наступил новый этап церковно-государственных отношений, когда статус Церкви одновременно и существенно вырос, и также «понижился» относительно нового высокого статуса монарха.

Раскол в РПЦ фактически перевел чисто религиозные вопросы в сферу государственной политики, что убедило патриарха Никона в исключительности священства, которое он поставил выше «царства» и потерпел неудачу. Конфликт с Алексеем Михайловичем завершился соборным осуждением Никона в 1666 г., что окончательно закрепило приоритет светской власти и монархии над властью духовной и запустило механизм формирования новой интегративной модели церковно-государственных отношений.

Далее Алексей Михайлович ограничил власть епископата, возросшую после опалы Никона, проведением административно-территориальной реформы. Вопрос учреждения новых епархий и реформирования системы церковного управления обсуждался на Соборе 1667 г., а затем в расширенном контексте инициировался в 1681-1682 гг. царем Федором Алексеевичем. Отметим, что попытка подчинить РПЦ государству административной перестройкой (дроблением) крупных епархий на мелкие с параллельным введением трехступенчатого контроля в целом провалилась.

Тогда власти не удалось раздробить патриаршую область на небольшие епархии и подорвать экономический потенциал и политическое влияние Патриарха, так как новые четыре епархии не относились к владениям патриарха. Таким образом, Церковь сохраняла силу, с которой светская власть считалась¹².

Идея духовной, а тем более какой бы то ни было иной независимости Церкви, была чужда быстро формирующемуся российскому абсолютизму. В «регуляр-

¹¹Шапошник В.В. Церковно-государственные отношения в России в 30-80-е годы XVI века. Монография. СПб., 2002.

¹²Скрипкина Е.В. К вопросу о церковно-государственных отношениях в России в 1667-1682 гг.// Современные проблемы науки и образования. 2014. № 4. С. 525.



ном», т.е. полицейско-бюрократическом государстве, Церковь как структура могла сохраниться лишь как один из государственных институтов. В то же время переход к новой системе отношений произошел мирно. В 1700 г. по смерти патриарха Адриана выборы нового Предстоятеля Церкви были отменены, а на его место поставлен местоблюститель – митрополит Стефан (Яворский). Существенно позже под принятое решение была подведена законодательная база. В соответствии с утвержденным 25 января 1721 г. «Духовным регламентом» РПЦ была подчинена государству, действующему через соборное высшее церковное управление в лице коллегиального Святейшего Правительствующего Синода во главе с обер-прокурором. Государство делегировало Церкви как части аппарата ряд полномочий: учет гражданского состояния, народное просвещение, а также некоторые вопросы информирования органов государственной безопасности. При «обезглавленной» Церкви «высочайшим пастырем» и защитником веры считался император как «помазанник Божий».

В новом положении Церковь утратила самостоятельность, но приобрела возможность защиты своих интересов не только духовными средствами, а и репрессивным аппаратом абсолютистского государства (Регламент 1722 г.). Кроме того, РПЦ сохранила имущественные и финансовые привилегии, а также традицию, которую не касалась тотальная европеизация. В целом, однако, Церковь была полностью подчинена государству и интегрирована в госаппарат, где «духовные» чиновники получили в РПЦ всю полноту власти. Таким образом был утрачен принцип соборности и как традиционное церковное мировоззрение, и как способ церковного управления. Огосударствление, придав Церкви официальный статус, отодвинуло её от народа. Теперь Церковь в большей степени была призвана заниматься не столько спасением душ, сколько воспитанием законопослушных подданных. Таким образом в рамках интегративной модели прослеживалась авторитарная составляющая церковно-государственных отношений. Эти вопросы широко отражены в российской литературе¹³.

Российский Просвещенный абсолютизм вел утилитарную церковную политику. Формально уважительное отношение к религии и Церкви не означало предоставление последней каких-либо послаблений и выделения её из госаппарата. Более того, государство старалось минимизировать экономический потенциал Церкви, реализуя политику секуляризации и переподчинив церковную недвижимую собственность Коллегии экономии в 1762-1764 годах.

Павел I в Акте о наследии престола от 5 апреля 1797 г. объявил императора «главою Церкви» с правом назначения архиереев в епархии¹⁴, хотя о какой-то полной узурпации церковной власти здесь речь не шла, как это иногда представляется¹⁵, тем более, если учесть, что инициатор, будучи русским православным монархом, принял титул Великого Магистра Мальтийского ордена. В литературе конец XVIII в. характеризуется как «совершенно новый уровень» церковно-государствен-

¹³Реснянский С.И., Киенков А.А. Церковно-государственные отношения в первой четверти XVIII века в освещении советской и постсоветской историографии// Церковно-государственная политика Петра I в отечественной историографии. Орехово-Зуево, 2016. С. 199-344.

¹⁴Русская Православная Церковь и право. М.: БЕК, 1999. С. 243.

¹⁵Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700-1917. Ч. 1. М., 1996. С. 191.

ных отношений, в которых ключевую роль играли Павел I и митрополит Платон (Левшин). Следующий отсюда вывод о том, что «влияние церковных иерархов» на императора «обуславливало принятие политических решений»¹⁶, представляется не вполне обоснованным.

В 1842 г. государство приняло на себя обязательство денежного содержания священнослужителей из государственной казны.

Либеральные реформы 1860-1870 годов почти не затронули сферу церковно-государственных отношений. Государственный контроль над высшим и местным церковным управлением сохранился, а РПЦ выполняла задачи реализации внутренней политики, проводя в верующий народ государственную идеологию и нормы христианской нравственности.

Николай II, отличавшийся религиозностью, в то же время не менял направлений церковной политики, активизация которой выражалась в содействии Церкви в деле канонизации многочисленных (по сравнению с предыдущими периодами) святых, строительстве храмов и монастырей и т.п.

В то же время стремительно развивавшиеся социальные процессы на рубеже XIX-XX веков, падение авторитета абсолютистского государства требовали адекватной реакции, а возможно, и перестройки работы Церкви уже за рамками интегративной модели, которая стала тормозить процессы церковной жизни.

В этой связи революционные события февраля-марта 1917 г. ускорили переход к сегрегационной модели церковно-государственных отношений.

Таким образом, эволюция церковно-государственных отношений в России насчитывает более чем тысячу лет и является самой длительной наблюдаемой и исследуемой эволюцией отношений Российского государства с каким-либо субъектом. В литературе принято рассматривать данную эволюцию в рамках периодизации церковно-государственных отношений, которая остается предметом дискуссий и представляется темой отдельного исследования. Мы же обратим внимание на то, что РПЦ стояла у истоков российской государственности, равно как и государство стояло у истоков формирования церковной организации. Такое положение предопределило сложную коэволюцию двух институтов: духовного и политического, каждый из которых (в большей степени – государство) в разные периоды пытался доминировать и подчинить своей воле другого. При этом за формальный образец бралась византийская теория церковно-государственной «симфонии», которую в России каждый из участников анализируемого взаимодействия понимал по-своему.

Светский характер российского государства при законодательном закреплении до 1917 г. православия как государственной религии, задачи формирования государственной идеологии, инкультурации народов, входивших в состав Российской империи, выполнения ряда функций (ЗАГС и др.) предопределял отведение Церкви служебной функции одного из государственных институтов. Утилитарный подход российского государства к Церкви проявлялся и в регулярных секуляризациях, что существенно выходило, если не противоречило идее и концепции «симфонии».

В то же время Церковь, никогда не претендуя в России на политическую власть, стремилась ограничить свое участие в политических процессах лишь рамками обеспечения свободы реализации своих духовных обязанностей перед паствой.

¹⁶Лёвин Д. Церковно-государственные отношения в Российской империи в 1796–1801 гг.// Вера. Иллюстрированный журнал Самарской Православной Духовной Семинарии. 2016. № 1 (20). С. 12-21.



В целом эволюция церковно-государственных отношений в тысячелетней ретроспективе представляет собой непрерывный поиск баланса интересов, который медленно, иногда столетиями, но выравнивался до временного оптимума, действующего до очередного политического катаклизма (установление абсолютизма и ликвидация патриаршества, приход к власти большевиков). Общей тенденцией здесь было подчинение Церкви в периоды формирования Российского государства (в рамках мобилизации всех государственных институтов). По завершении этих процессов Церкви была предоставлена широкая самостоятельность, предполагавшая в то же время свободное вмешательство в её дела.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Левченко А.В. Церковно-государственные отношения в истории России. Монография. Пермь, 2008.
2. Flavius Justinianus Imperator. Novellae, ed. R. Scholl and W. Kroll, Corpus iuris civilis. vol. 3. Berlin: Weidmann, 1895 (repr. 1968).
3. Трубецкой Е.Н. Религиозно-общественный идеал западного христианства. СПб.: Изд-во Русского христианского гуманитарного института, 2004. С. 209.
4. Карамзин Н.М. История государства Российского. М. Альфа-книга. 2018.
5. Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М., 1968. С. 294; Рыбаков Б.А. Древняя Русь. Сказания, былины, летописи. М., 1963. С. 247.
6. Карташов А.В. Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1-2. М. 1993; Цыпин В.А. Церковное право: 2-е изд. М.: Изд-во МФТИ, 1996. – 426 с.
7. Голубинский Е.Е. Истории Русской Церкви. М.: Крутицкое Патриаршее Подворье, Общество любителей церковной истории, 1998. 254 с. С. 55; Карташов А.В. История Русской Церкви. В 2 т. М., 1993.
8. Борисов Н.С. Русская церковь в политической борьбе XIV—XV вв. М., 1986.
9. Сочнев Ю.С. Становление и основные этапы политики золотоордынских ханов в отношении русской церкви// Актуальные проблемы истории. Материалы науч. конф. 27 апреля 2002 г. Н. Новгород, Изд-во Нижегородского коммерческого института, 2002.
10. Шапошник В.В. Церковно-государственные отношения в России в 30-80-е годы XVI века. Монография. СПб., 2002.
11. Скрипкина Е.В. К вопросу о церковно-государственных отношениях в России в 1667-1682 гг.// Современные проблемы науки и образования. 2014. № 4. С. 525.
12. Реснянский С.И., Киенков А.А. Церковно-государственные отношения в первой четверти XVIII века в освещении советской и постсоветской историографии// Церковно-государственная политика Петра I в отечественной историографии. Орехово-Зуево, 2016. С. 199-344.
13. Русская Православная Церковь и право. М.: БЕК, 1999. С. 243.
14. Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700-1917. Ч. 1. М., 1996. С. 191.
15. Лёвин Д. Церковно-государственные отношения в Российской империи в 1796–1801 гг.// Вера. Иллюстрированный журнал Самарской Православной Духовной Семинарии. 2016. № 1 (20). С. 12-21.

УДК 316



ФОРМИРОВАНИЕ ВЗГЛЯДА ГОСУДАРСТВА НА СЕМЬЮ В ПЕРВЫЕ ГОДЫ СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ

*Иерей Алексей Андреевич Ремнев,
магистрант Омской духовной семинарии
Омской епархии Русской Православной Церкви*

Аннотация. В статье рассматриваются подходы и взгляды на семью государственной власти, реализуемые посредством семейной политики в период 1917-1945 гг.


Ключевые слова: семейная политика, церковно-государственные отношения, демография, семейные ценности.

FORMATION OF THE STATE'S VIEW OF THE FAMILY IN THE FIRST YEARS OF SOVIET REGIME

*Priest Alexey Remnev,
Master Student of the
Omsk Theological Seminary of the
Omsk Diocese of the
Russian Orthodox Church*

Annotation. The article discusses the government's approaches and views on the family implemented through family policy in the period from 1917 to 1945.

Keywords. Family policy, church-state relations, demography, family values.

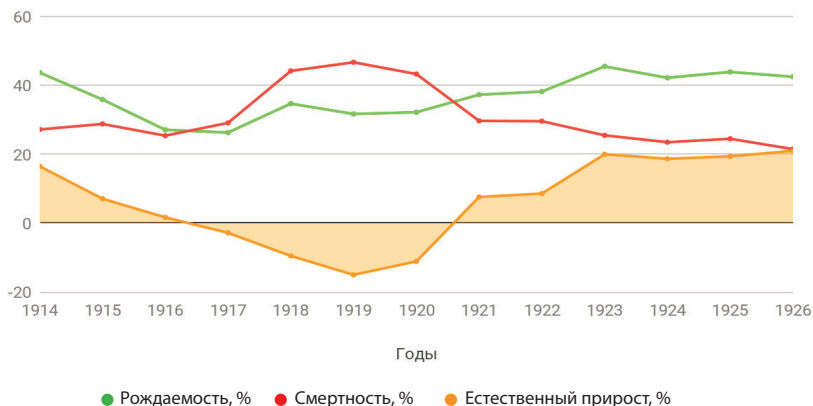
 период Октябрьской революции 1917 г. и последующие два десятилетия являются ключевыми для понимания социальных изменений, последствия которых мы ощущаем до сих пор. В ходе построения нового коммунистического общества была также сделана попытка пересмотреть место семьи в этом обществе, по сути, был проведен очередной социальный эксперимент, в результате которого семье и демографическому благополучию общества был нанесен значительный урон. Эту оценки высказывают многие современные исследователи, например Никулин В.В.¹, Носкова А.В.²

¹Никулин В.В. Эволюция института брака в советской России: от отмирания брака к консервативной семье (1917-1920-е гг.) // Вестник ТГУ. 2016. № 7-8. С. 159-160.

²Носкова А.В. Эволюция государственной семейной политики в России: от советских к современным моделям // Вестник МГИМО. 2013. № 6 (33).



Естественное движение населения 1914-1926 гг.



Наряду с другими старыми порядками традиционный семейный уклад тоже оказался в списке «пережитков царского режима», с которыми новое правительство начало энергичную борьбу. Подтверждением тому служат следующие законодательные акты, реализованные в первые же годы правительства Советов:

Декрет Совета Народных Комиссаров «О расторжении брака» от 16 декабря 1917 г.;

Декрет Совета Народных Комиссаров «О гражданском браке, о детях и о ведении книг актов состояния» от 18 декабря 1917 г.;

Кодекс законов об актах гражданского состояния, Брачном, Семейном и Опекунском праве от 20 октября 1918 г.

Главное положение первого декрета заключалось в свободном разрешении разводов по обоюдному или даже по желанию одного из супругов, не предъявляя никаких дополнительных требований, тогда как в царской России каждое дело о разводе рассматривалось в церковном суде, требуя выполнения вполне конкретных условий для совершения развода³, тем самым делая развод даже по обоюдному согласию супругов делом практически невозможным. Выход этого декрета породил взрывное количество свежезарегистрированных разводов⁴.

Содержание второго декрета логически вытекает из первого: все дела о регистрации браков, рождений, смертей переходят из ведения духовных консисторий и других религиозных ведомств в юрисдикцию новообразованного органа: местного

³Детальное описание подобных причин можно найти в дипломной работе священника А. Ремнева «Канонические основания расторжения брака и бракоразводная практика Русской Православной Церкви». / Алексей Ремнев, священник. Каноническая практика расторжения брака в Омской епархии за 2011–2016 гг. // Вестник Омской православной духовной семинарии. 2017. № 1 (2). С. 128-132.

⁴Российско-американский социолог П.А. Сорокин в статье «О влиянии войны», опубликованной в журнале «Экономист» № 1 за 1922 год, представил следующие данные по состоянию петроградской семьи после революции 1917 года: «На 10 000 браков в Петрограде теперь приходится 92,2% разводов – цифра фантастическая, причем из 100 расторгнутых браков 51,1% были продолжительностью менее одного года, 11% – менее одного месяца, 22% – менее двух месяцев, 41% – менее 3–6 месяцев и лишь 26% – свыше 6 месяцев».

Отдела записей браков и рождений, который теперь отвечает за регистрацию браков, разводов, рождений и смертей, отменяя тем самым метрические книги, ведение которых ранее также входило в обязанности вероисповедных ведомств, а все имеющиеся регистрационные книги предписывается передать в органы местной власти⁵. Статья 8 этого декрета гласит: «Акты гражданского состояния ведутся исключительно гражданской властью: отделами записи брака и рождений». Также указывается, что никакие государственные действия и установления не должны сопровождаться религиозными обрядами. «Данная статья означала, что советское правительство берет под свой «учет и контроль» все демографические процессы страны»⁶. Это также означает, что изменения в семейном законодательстве не случайны, но включены в общий курс нового правительства на секуляризацию, а точнее – на вытеснение Церкви не только из государственных, но и из общественных процессов, что по факту и произошло в последующие годы.

Проходивший в это время Поместный Собор Русской Церкви 1917-1918 гг. в своих определениях характеризует эти шаги нового правительства довольно категорично: «В этих декретах... открыто попирается святость брака, который по общему правилу является нерасторжимым...»⁷.

«Семейный кодекс» 1918 г. не привносит ничего существенно нового по сравнению с предыдущими декретами, но лишь регламентирует соответствующие процедуры, которые теперь возложены на вновь образованные органы регистрации – ЗАГСы.

Этими документами вводится понятие «гражданского» брака⁸, религиозные организации полностью отстраняются от семейных дел, а сама тема семьи и брака объявляется областью интересов государства. Оба супруга теперь наделяются независимыми имущественными правами⁹. Незаконнорожденные дети уравниваются в правах с остальными, отменяется возможность усыновления.

Правила заключения нового, государственного брака заметно проще существовавших ранее, в частности отменены ограничения:

- на количество предыдущих браков (ранее – не более 2)¹⁰;
- по родству – запрещены только браки между родными и сводными братьями и сестрами (ранее – до 4-й степени родства, кровного и свойственного, а также духовного);
- на виновность в расторжении предыдущих браков, понятие вины полностью отменяется;
- по религиозным, национальным и иным различиям¹¹;
- по старости.

⁵Впрочем, на практике ведение метрических книг в отдельных областях продолжалось вплоть до начала-середины 1920-х годов.

⁶Цит. по: Николин А., свящ. Церковь и государство. М.: Сретенский монастырь, 1997. С. 150.

⁷ Там же. С. 229-230.

⁸Исторический казус: есть упоминания, что первой парой, заключившей новый гражданский брак, были партийные деятели П. Дыбенко и А. Коллонтай.

⁹В дореволюционной России эта норма распространялась только на дворянское сословие.

¹⁰В разъяснении ст. 68 ЗАГСам предлагается регистрировать неограниченное количество браков каждого гражданина – четвертый, пятый и т.д.

¹¹В том числе разрешается государственный брак для монахов и священнослужителей. См. Николин А., свящ. Указ. соч. С. 232-233.



Будучи популистскими по мотивации, по существу эти постановления оказались первым и одним из сильнейших ударов по семье и нравственной стабильности общества в целом. Первые действия революционных властей пронизывал пафос идеи освобождения народных масс от «старорежимного гнета» буржуазных эксплуататоров, в контексте которого рассматривались и ограничения семейного законодательства¹². Эти действия вполне согласуются с учением марксистов о том, что при исчезновении частной собственности на средства производства и смене уклада хозяйствования с семейного на общественный, отпадут и такие «буржуазные ограничения», как требования нерасторжимости моногамного брака, поскольку ни мужчина, ни женщина более не будут связаны друг с другом экономическими узами¹³. Также у марксистов хорошо прослеживается и идея обобществления семейного быта, включая воспитание и социализацию детей.

В вопросе развода приматом нового подхода становится индивидуальная воля одного из супругов, даже если она входит в противоречие с интересами других членов семьи¹⁴. Это касается в первую очередь прав распоряжения своим имуществом, что ставит женщин после развода в уязвимое положение, т.к. экономическая их самостоятельность на тот момент была только в проекте. В целом же в построении и развитии семейных отношений на первый план выходит «свободный выбор пролетариата» в противовес «устаревшим» традициям и нормам прошлого.

В результате официальный гражданский брак теряет свое правовое наполнение, не обеспечивая существенных прав и преимуществ его участникам (в первую очередь женщинам), по сравнению с неофициальным сожительством. Как следствие, число последних растет, государственная регистрация воспринимается как необязательная формальность, а сфера семейных отношений оказывается за границами контроля государства. В итоге в 1926 г. принимается новая редакция «Кодекса законов о браке, семье и опеке РСФСР», которая уравнивает фактический брак (совместное проживание, хозяйство и воспитание детей) с официальным, включая распространение прав и обязанностей на его участников, при этом имущество, нажитое в таком браке, считается общим и подлежит разделу при разводе. Официальное оформле-

¹²Впрочем, идею самоценности эмансипации и либерализации нравов разделяют и некоторые современные исследователи, например М.В. Рабжаева (см. статью «Историко-социальный анализ семейной политики в России XX века». 2004), а также другие либеральные демографы (Авдеева, Андреев, Дарский, Харькова и др.).

¹³Рассматривая «историческое развитие форм брака», Ф. Энгельс резюмирует: «Нерасторжимость брака – это отчасти следствие экономических условий, при которых возникла моногамия, отчасти традиция того времени, когда связь этих экономических условий с моногамией ещё не понималась правильно и утрированно трактовалась религией... Эта нерасторжимость брака уже в настоящее время нарушается в тысячах случаев. Если нравственным является только брак, основанный на любви, то он и остаётся таковым только пока любовь продолжает существовать. Но длительность чувства индивидуальной половой любви весьма различна у разных индивидов, в особенности у мужчин, и раз оно совершенно иссякло или вытеснено новой страстной любовью, то развод становится благодеянием как для обеих сторон, так и для общества. Надо только избавить людей от необходимости брести через ненужную грязь бракоразводного процесса». Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства – цит. по: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 79–80, 83–84.

¹⁴Примечательно, что взгляды на нерасторжимость брака у Маркса и Энгельса существенно расходятся. Если первый был в целом благополучным семьянином и настаивал на добровольном, но неукоснительном соблюдении правил брака, то Энгельс относился к официальному браку скептически, выступая за идеалы свободной любви и воплощая их в своей личной жизни.

ние брака производится в любое время, в т.ч. задним числом с указанием даты начала фактического брака¹⁵. Остальные нормы и общий взгляд на характер брачных отношений остаются неизменными.

В публицистике и общественной деятельности того времени характерным представителем идеологии «дальнейшего развития»¹⁶ института семьи является А. Коллонтай, лейтмотивом публикаций и общественной деятельности которой служит идея «свободной любви» как новой нормы для пролетариата¹⁷. «Трудовая пчела»¹⁸ Коллонтай (личная биография которой вполне соответствует защищаемым идеалам) представляла себе идеальную любовь как чувство, не обремененное экономическими проблемами¹⁹. По ее мнению, союз мужчины и женщины не обязательно оформлять официально.

Впрочем, встречается и ответная реакция, выступающая против новых нравственных ценностей, например «12 заповедей пролетариата» А.Б. Залкинда, которые устанавливают нормы полового поведения, приближенные к традиционным (христианским) нравственным нормам. Между сторонниками Коллонтай и Залкинда разгорается дискуссия, в которой первые призывают к либерализации половых отношений (Н.И. Бухарин²⁰), а другие настаивают на необходимости социальных ограничений (Е. Ярославский²¹, С. Смидович²²). Первое десятилетие советской власти в обществе дискурсом владеют идеи, созвучные «новой романтике» А. Коллонтай, однако где-то с 1926 г., когда рассматривалось резонансное «чубаровское дело»²³, необходимость борьбы с распущенностью стала очевидной для большинства.

Следующим логическим шагом в освобождении от ограничений, накладываемых семьей, становится декрет о разрешении абортов²⁴ с характерным заголовком:

¹⁵Это, в свою очередь, привело к правовым и имущественным коллизиям, когда при одном зарегистрированном официальном браке один из супругов состоял в другом или даже одновременно нескольких фактических браках, и выяснить приоритет в имущественных притязаниях нескольких одновременных супругов было затруднительно.

¹⁶А. Коллонтай: «Семья отмирает, она не нужна ни государству, ни людям... на месте эгоистической замкнутой семейной ячейки вырастает большая всемирная, трудовая семья...» – цит. по: Лебина Н.Б., 1999.

¹⁷А. Коллонтай: «Для классовых задач пролетариата совершенно безразлично, принимает ли любовь формы длительного оформленного союза или выражается в виде преходящей связи. Идеология рабочего класса не ставит никаких формальных границ любви». Там же.

¹⁸Коллонтай А. Любовь пчел трудовых. Госиздат. М.-Пг., 1924.

¹⁹См. например, Дорогу крылатому Эросу! Письмо к трудящейся молодежи // Электронный ресурс. Режим доступа: https://www.marxists.org/russkij/kollontai/winged_eros.htm (дата обращения 13.12.2018).

²⁰Бухарин однозначно оценивает «Заповеди» Залкинда как «чушь и мещанскую накупь, которая желает лезть во все карманы».

²¹Сторонник полового воздержания пролетариата, которому должно учить общество.

²²Софья Смидович защищает традиционные ценности, исходя из прагматических соображений: «Мужчина, слишком рано начавший половую жизнь, до полной зрелости организма, не достигает уже того уровня умственного развития, которого он мог бы достигнуть при других условиях», поэтому нужно более рационально использовать потенциал индивида на благо общества.

²³Групповое изнасилование девушки в Чубаровском переулке г. Ленинграда 21 августа 1926 г.

²⁴Идеалы свободной любви постепенно приводят к росту числа беременностей, которые при отсутствии методов контрацепции приводят к значительному росту числа рождений начиная с 1918 г. Возможно, раз-



Постановление Народных Комиссариатов Здравоохранения и Юстиции. «Об охране здоровья женщин» от 18 ноября 1920 г.

Этим декретом были разрешены бесплатные аборты в медицинских учреждениях, для совершения которых достаточно было только желания женщины. Советская Россия стала первым государством, в котором аборты были разрешены официально. С этого момента в России начинается целая эпоха, в которой аборт рассматривается как доступное (и основное) средство контрацепции²⁵.

Если проанализировать перечисленные законодательные инициативы, деятельность государственных органов и политических активистов в целом, то можно сделать вывод, что советским правительством был взят последовательный курс на обобществление почти всех основных функций семьи²⁶, а именно:

- вытеснение совместного семейного хозяйства – общественным;
- общественное воспитание и забота о детях, включая задачу первичной социализации;
- государственное обучение детей, в т.ч. воспроизводство ценностных установок между поколениями;
- предоставление возможностей для общественного досуга, самореализации и социальной поддержки вне семейного круга.

Эти действия были нацелены на ослабление семейных связей в пользу иных общественных отношений (классовых, трудовых, внутрипартийных), за счет устранения личных (семейных и родовых) экономических интересов, а также вовлечения женщин в общественную трудовую деятельность вместо семейного труда²⁷.

Мотивы подобного плана вполне прозрачны: была сделана попытка разрыва связи поколений для воспитания нового советского человека, с измененными ценностными установками, которые неизбежно сохраняются и транслируются в традиционной семье. При этом институт семьи воспринимается преимущественно как хозяйственный, экономический институт, замыкающий внутри себя часть производительных сил в ущерб общественному труду. Для высвобождения этого «производительного резерва» и делается попытка перестроения, а по факту – разрушения модели традиционной семьи.

Очевидно, что подобный подход возможен только тогда, когда человек воспринимается преимущественно как экономический субъект, естественные социальные потребности которого можно замещать или ограничивать при необходимости.

решение абортов рассматривалось советским правительством как «компенсаторная мера» для регуляции численности населения.

²⁵Аборт – средство контрацепции, к которому граждане прибегают в массовых масштабах.

²⁶А.М. Коллонтай: «Семья как хозяйственная единица, с точки зрения народного хозяйства, должна быть признана не только беспомощной, но и вредной» // Коллонтай А.М. Новая мораль и рабочий класс. Петроград, 1919.

²⁷Ф. Энгельс писал: «Современная индивидуальная семья основана на явном или замаскированном домашнем рабстве женщины, а современное общество – это масса, состоящая сплошь из индивидуальных семей, как бы его молекул. Муж в настоящее время должен в большинстве случаев добывать деньги, быть кормильцем семьи, по крайней мере в среде имущих классов, и это дает ему господствующее положение, которое ни в каких особых юридических привилегиях не нуждается. Он в семье – буржуа, жена представляет пролетариат».

В этом проявляется сугубый материализм коммунистической теории, которая в этом смысле не сильно отличается от капиталистического взгляда на общество.

Кроме этого, еще одной движущей силой подобных изменений нам видится субъективная неудобноносимость тех нравственных ограничений, которые традиционная семейная мораль накладывала на конкретные личности, получившие доступ к власти. Изначальный посыл разрушения политической и экономической структуры российского государства с неизбежностью соблазняет сделать вызов и остальным «оковам», которые ограничивают свободу нового человека, когда есть возможность объявить эти ограничения как несуществующие.

Если оценивать результаты семейной политики молодого советского государства за период 1917–1920-е гг., то кратко их можно охарактеризовать как разрушительные как для института семьи, так и демографического здоровья общества:

- ценность традиционной семьи, как социальной и хозяйственной единицы, пересмотрена в пользу обобществления женского труда, а также базовых функций семьи, таких как воспитание и образование детей, индивидуальный быт, забота о гражданах требующих опеки;
- разрушение традиционных поведенческих установок, когда место долгосрочного брака в обществе заняли краткосрочные и многократные союзы, которые государством никак не защищались, но лишь формально регистрировались;
- на протяжении этого периода прирост населения близок к нулю – успехи в резком снижении детской смертности нивелируются сокращением рождаемости вследствие урбанизации и коллективизации хозяйств, низкой защищенности прав женщины и ребенка, а также легализации абортотв.

Функциональную модель «прогрессивного» коммунистического брака можно изобразить следующим образом:

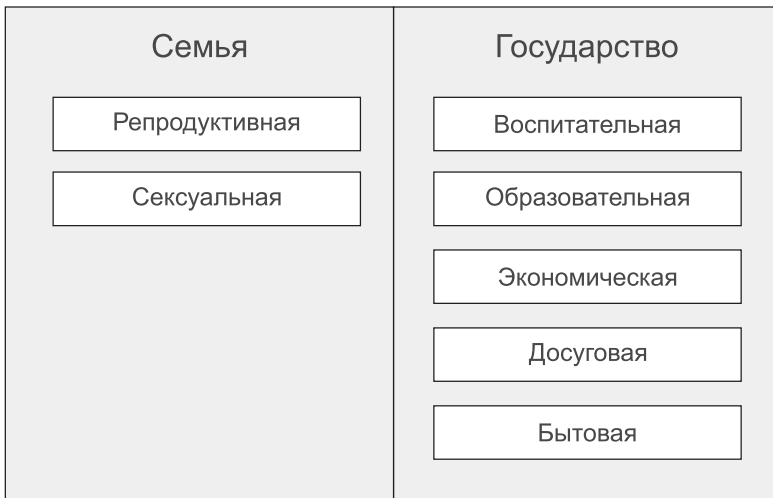


Схема 1. Распределение функций традиционной семьи в условиях коммунизма

В целом происходит слом взгляда на семью как изначальный, неотъемлемый от истории и природы человека институт. Вместо этого семья начинает воспринимать-



ся как инструмент достижения экономических и политических целей. Из религиозной области брак переносится в экономическую плоскость, вместо религиозного основания семьи на смену приходит идея прогресса и управляемого развития института брака вместе с развитием социалистического общества, коммунистическое государство занимает место Церкви и Бога в деле опеки института семьи. Что более важно, при этом ломается механизм передачи ценностей, накопленных знаний и опыта между поколениями, и сама модель воспроизводства традиционной семьи теряет свою основу. Является ли этот процесс обратимым? Рассмотрим на примере анализа следующего периода.

Общей характеристикой семейной политики в «сталинский период» можно назвать попытку реставрации традиционной семьи. Постепенно происходит отказ от части радикальных изменений семейного законодательства²⁸.

Еще с середины 20-х годов начинается кампания против абортот и тех, кто отказывается от рождения детей. В 1926 г. введено ограничение на аборты для нерожавших женщин, с начала 1930-х операция становится платной. Однако, несмотря на эти меры, в 1934 г. 73% всех беременностей заканчивались абортот, тогда как в 1926 г. – 41%²⁹. Поэтому в этот период издается следующий ряд законов, направленных на защиту и поддержку семьи:

- 27 июня 1936 года принято постановление ЦИК и СНК СССР «О запрещении абортот, увеличении материальной помощи роженицам, установлении государственной помощи многодетным, расширении сети родильных домов, детских яслей и детских садов, усилении уголовной ответственности за неплатеж алиментот и о некоторых изменениях в законодательстве о разводах»:

- из названия очевидна цель – увеличение рождаемости³⁰, которая непрерывно падает с 1927-го по 1935 год (см. графики 1 и 2), что приводит к началу падения численности населения еще в условиях мирного времени³¹;

- тогда же немного усложняется процедура развода и повышается ее стоимость;

- 21 ноября 1941 г. издан указ «О налоге на холостяков, одиноких и бездетных граждан СССР»:

- согласно ему с бездетных мужчин и женщин (как холостых, так и семейных) взимается дополнительный налог в 3–5% заработка;

- 8 июля 1944 г. Президиум ВС СССР издает указ «Об увеличении государственной помощи беременным женщинам, многодетным и одиноким матерям, усилении

²⁸Довольно характерную оценку дает новой семейной политике Л. Троцкий: «Брачно-семейное законодательство Октябрьской революции, некогда предмет ее законной гордости, переделывается и калечится путем широких заимствований из законодательной сокровищницы буржуазных стран» // Троцкий Л. Преданная революция. М., 1991. С. 128.

²⁹Рабжаева М.В. «Семейная политика в России XX в.: историко-социальный аспект». Журнал «Общественные науки и современность». М., 2004.

³⁰Интересно, что показатель рождаемости очень чутко реагирует на все изменения в обществе, увеличиваясь или уменьшаясь в зависимости от благополучности его состояния. Объяснить это можно прагматизмом граждан, непосредственно чувствующих перемены в обществе и планирующих рождение детей (особенно после появлении средств регулирования рождаемости) с учетом возможных перспектив, при этом спад рождаемости зачастую предвдвляет (примерно на год-полтора) последующие социальные катаклизмы.

³¹В числе внешних по отношению к рассматриваемой теме причин стоит упомянуть голод 1933 года, а также массовые репрессии 1937-1938 гг.

охраны материнства и детства, об установлении почетного звания «Мать-героиня» и учреждении ордена «Материнская слава» и медали «Материнство»³²:

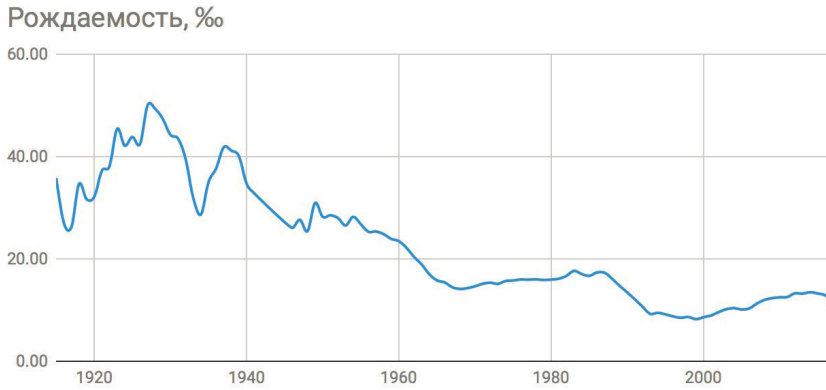


График 1. Численность населения (в границах РСФСР) по данным Госкомстата

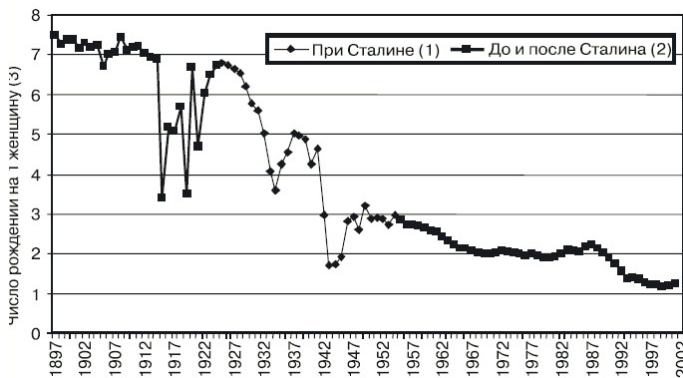


График 2. Общий коэффициент рождаемости

- благодаря этому социальный статус и экономическая самостоятельность многодетных матерей значительно повышается³³, налог на бездетность увеличивается до 6% от дохода;

- запрещается установление отцовства детей, рожденных вне брака, что фактически возвращает понятие «незаконнорожденный», т.к. дети, рожденные вне брака, не могли получить фамилию отца³⁴;

³²Ведомости Верховного Совета СССР. 1944. № 37.

³³Пособие на 1 ребенка составляет 100 руб. в месяц при среднем заработке рабочего 435 руб. Но уже в 1947 г. размер пособия сокращается до 50 руб.

³⁴В метрике у таких детей вместо отчества ставился прочерк, против чего протестовала часть общественности – см. открытое письмо С. Маршака, Д. Шостаковича, А. Эренбурга и др. в «Литературной газете» от 9 октября 1956 г.



- появляется официальное понятие «одинокая мать», легализующее неполную форму семьи, причем меры поддержки оказываются в равной степени как одиноким, так и замужним матерям;

- этим же указом процедура развода делается крайне хлопотным и дорогостоящим мероприятием, требуя прохождения последовательно через народный и местный суд, а также оповещения в печати о будущем судебном разбирательстве, при этом каждая из инстанций вправе отказать в ходатайстве³⁵, в случае удовлетворения ходатайства с одного или обоих супругов взимается плата от 500 до 2000 руб.

Эти меры оказывают определенный эффект: рождаемость начинает расти до 1940 г., в период Великой Отечественной войны ожидаемо падает³⁶, затем опять начинает расти с небольшим откатом в 1947 г. (послевоенный голод). После этого рождаемость и умеренный прирост населения выравниваются до конца рассматриваемого периода (см. график 1). Вообще же на временном отрезке 1920-1960 гг. прослеживается прямая зависимость между запретом/легализацией аборт и увеличением/снижением рождаемости как в абсолютных, так и в относительных цифрах (см. график 2).

В качестве итоговой характеристики этого периода можно отметить следующие факты:

- в силу тревожных демографических тенденций (падение рождаемости и убыль населения), вызванных постреволюционной реформой семейного законодательства, происходит частичный отказ от либеральной семейной политики, в частности:

- сначала ограничиваются, а затем запрещаются аборты, вместо этого вводятся разноплановые меры поддержки многодетных семей и материнства;

- делается попытка восстановить модель брака как долгосрочного семейного союза путем затруднения процесса развода;

- благодаря этому удается остановить убыль населения и частично восстановить ценность брака и воспитания детей;

- однако по уровню потенциала воспроизводства населения СССР опережает другие страны: крайне негативный эффект оказывает политический кризис 1930-х, Вторая мировая война и вспышки голода;

- на все это накладывается 2-я фаза демографического перехода, который замораживает искаженную структуру воспроизводства населения;

- при этом взгляд на сам институт семьи не меняется: семья рассматривается как важный, но далеко не первый по значимости социальный институт, который должен быть поставлен на службу обществу.

Значимость этого периода заключается в том, что именно в это время проявились негативные последствия революционной реформы семьи, после чего была сделана попытка исправить их. Сложные политические обстоятельства осложнили эту задачу, но показали возможность положительного влияния на состояние и значимость семьи со стороны государства.

³⁵Фактически на первую инстанцию (народный суд) возложена только примирительная роль, поскольку принять решение о расторжении может только вторая инстанция (местный суд).

³⁶Официальные статистические данные за военный период отсутствуют.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Алексей Ремнев, священник. Каноническая практика расторжения брака в Омской епархии за 2011–2016 гг. // Вестник Омской православной духовной семинарии. 2017. № 1 (2). С. 128-132.
2. Ведомости Верховного Совета СССР. 1944. № 37.
3. Дорогу крылатому Эросу! Письмо к трудящейся молодежи // Электронный ресурс. Режим доступа: https://www.marxists.org/russkij/kollontai/winged_eros.htm (дата обращения: 13.12.2018).
4. Коллонтай А. Любовь пчел трудовых. Госиздат. М.-Пг., 1924.
5. Коллонтай А.М. Новая мораль и рабочий класс. Пг., 1919.
6. Маркс К., Энгельс Ф. Собрание сочинений. Т. 21. М.: Государственное издательство политической литературы, 1957.
7. Николин А., священник. Церковь и государство. М.: Сретенский монастырь, 1997.
8. Никулин В.В. Эволюция института брака в советской России: от отмирания брака к консервативной семье (1917-1920-е гг.) // Вестник ТГУ. 2016. № 7-8.
9. Носкова А.В. Эволюция государственной семейной политики в России: от советских к современным моделям // Вестник МГИМО. 2013. № 6 (33).
10. Рабжаева М.В. Семейная политика в России XX в.: историко-социальный аспект // Общественные науки и современность. 2004. № 2. С. 166-176.
11. Сорокин П.А. О влиянии войны // Экономист. 1992. № 1.
12. Троцкий Л. Преданная революция. М., 1991.



УДК 371



НАЧАЛЬНЫЙ ПЕРИОД АТЕИСТИЧЕСКОГО ВОСПИТАНИЯ СРЕДИ ДЕТЕЙ И МОЛОДЕЖИ В БССР

*Рудюк Олег Григорьевич,
аспирант МинДА*

Аннотация. Уроки исторических событий прошлого столетия в случае их рассмотрения в свете Евангельской Истины могут оказать большую практическую помощь в выстраивании конструктивных взаимоотношений Православной Церкви и государства. Одним из главных направлений совместной деятельности является работа в молодежной среде. Указанное направление было актуальным и для богоборческой советской власти, которая, применяя атеистическую политику воспитания подрастающего поколения, пыталась построить «новую землю» и вырастить «нового человека», но без Бога. Результат таких экспериментов ныне очевиден. Однако история имеет свойство повторяться, видоизменяясь. По этой причине весьма необходимым является восстановление исторической правды, которая, очевидно, показывает как нельзя поступать с молодежью. В статье «Начальный период атеистического воспитания среди детей и молодежи в БССР» проводится исследование форм и методов безбожной политики в детской и юношеской среде и ее последствий.

Ключевые слова: Православная Церковь, атеизм, комсомол, пионеры, октябрята.

THE INITIAL PERIOD OF ATHEISTIC EDUCATION AMONG CHILDREN AND YOUTH IN THE BSSR


*Oleg G. Rudyuk,
postgraduate student of the Minsk Theological Academy*

Annotation: The lessons of the historical events of the last century, if they are viewed in the light of the Gospel, can be of great practical help in building constructive relations between the Orthodox Church and the state. One of the main areas of cooperation is work with the youth.

This sphere was relevant for the godless Soviet state, which tried to build a “new land” and raise a “new man”, but without God implementing atheistic policy of educating the younger generation. The result of such experiments is now obvious. However, history tends to repeat itself in a changed form. For this reason, it is necessary to restore the historical truth, which clearly shows the wrong way to deal with young people. The article examines the forms and methods of godless policies in upbringing children and the youth and their consequences.

Keywords: Orthodox Church, atheism, komsomol, pioneers, octobrists

Основная часть

 Иасильственный переворот и захват власти большевиками в России послужил примером к подражанию. «Получив вест о победе вооруженного восстания в Петрограде, исполком Минского Совета издал приказ № 1, в котором объявил о переходе в городе власти в руки Советов рабочих и солдатских депутатов»¹. Вслед за Россией Военно-Революционный Комитет Социалистической Советской Республики Белоруссии издает приказ № 1 от 1 августа 1920 года «Об от-

¹Национальный архив Республики Беларуси (НАРБ). Фонд 332. Оп. 1. Д. 2343. Циркуляры, инструкции и договоры Белкоопсоюза. 1931 г. – С. 16.

делении церкви от государства и школы от церкви»², виновные в неисполнении которого или уклоняющиеся от правильного и точного его исполнения предавались Суду Революционного Трибунала. Открывалась новая возможность применения кардинальных мер к потенциальным или фактическим нарушителям, к числу которых советской властью в первую очередь была отнесена Православная Церковь. Церковь, сохраняющая неповрежденным учение об Иисусе Христе, предлагающая людям сохранить человека в человеке через применение нравственных Евангельских норм, обрести идеал существования «путь, истину и жизнь» (Ин. 14,6). Принятие следующего постановления Минским волостным отделом народного образования № 2328 от 13 июля 1922 года «О запрещении преподавания Закона Божьего» дало возможность новой власти наложить запрет на обучение детей, не достигших 18-летнего возраста, не только в школах и других государственных учреждениях, но и при храмах³. Отныне любое общественное обучение нормам нравственности, являвшимся основанием многовековой истории, поставлялось вне закона. Как известно, формирование, становление и развитие личности, кроме обучения, призвано осуществлять воспитание, которое издревле традиционно происходило в христианской семье. Семья сотни лет практически применяла в жизни рекомендации Декалога (Десяти Заповедей), воспитывала почтение к Богу (четыре первых Заповедей из десяти) и к каждому человеку (шесть следующих). Но советская власть восстала на Бога и традиционную семью, возвеличивая коммунистические идеалы, провозглашая свои правила в виде воинствующего атеизма. Предметом особой заботы новой власти являлась молодежь. Чтобы обеспечить преемственность воспитания подрастающего поколения в коммунистическом духе, была создана мощная система идеологического взращивания нового человека. Одно из ключевых мест в системе занимал комсомол, управляемый коммунистами, в свою очередь пристально руководивший пионерами и октябрятами. Работа среди детей, в соответствии с решением VI съезда комсомола Белоруссии, проходившем в апреле 1923 года, состояла в «организации сплочения и подготовке масс к активной борьбе за интересы пролетариата, и перед детдвижением стоит задача классового воспитания»⁴. Существовавшее движение скаутов являлось наследием и продуктом буржуазного прошлого. В разряд неприемлемого для новой власти была отнесена и «буржуазная школа», критика которой прозвучала на курсах пионерских работников при Минском горрайкоме комсомола в июле 1925 года. Молодому подрастающему поколению, отметил докладчик Гулис, «вкладывают в голову религиозное учение, верование в бога. «Ты, мол-то, не восставай против своего земного царя, ибо тебя накажет в этом небесный царь «Бог». И следовательно молодое поколение, задурманенное этим учением, не может понять сущность своего положения»⁵. Комсомол, формируя новое мировоззрение у детей, подвергал критике многовековые тради-

²Национальный архив Республики Беларуси. Ф. 42. Оп. 1. Д. 1. Декреты и постановления Совета Народных Комиссаров, 1919 г. С. 35.

³Национальный архив Республики Беларуси. Ф. 101. Оп. 1. Д. 1426. Декреты и постановления Совета Народных Комиссаров, 1922 г. С. 105.

⁴Национальный архив Республики Беларуси (НАРБ). Фонд 63. Оп. 1. Д. 20. Материалы VI съезда КСМБ, 1923 г. С. 21.

⁵Государственный архив Минской области (ГАМн). Фонд 2884п. Оп. 1. Д. 49. Протоколы заседаний пионеркурсов, 1925 г. С. 27.



ции, в том числе через печатное слово. В методических указаниях «Беседа о том, что должна знать крестьянская молодежь», изданных Главполитпросветом ССРБ в Минске в 1922 году, обосновывалось создание нового строя без влияния семьи и религии. Отмечался новый взгляд на служение священников, «которые учили детей, что все от бога, что все богом делается, этим затемняли их сознание, приучая их быть покорными»⁶. Много усилий прилагалось для искоренения твердо сложившегося крестьянского семейного уклада, при котором дети, находясь под заботой и попечением родителей, жили по правилу, «что батька сказал, то и делаю»⁷.

В столице и других городах Белорусской ССР ставилась задача VI съездом комсомола Белоруссии не только изменить принципы обучения в школе, но охватить ребенка в свободное от школы время, когда он возвращается домой и подпадает под влияние «мещанско-религиозной семьи и мелкобуржуазной улицы»⁸, противопоставив этому коммунистическое классовое воспитание, которое ребята получали в создаваемых группах. Первое сообщество детей в Минске получило название «Белорусская дружина «Юный Спартак»». Организацией работы в июне 1922 года занимались специально подобранные комсомольцы в количестве 30 человек, оказывающие помощь в создании дружин по Минску и Белоруссии. Из отчета детского бюро ЦК ЛКСМБ «О состоянии работы групп «Юный Спартак» к июню 1923 года Белорусская дружина «Юный Спартак» насчитывала 12 отрядов в Минске и по одному в уездном городе⁹. Из Устава организации от 1922 года известно, что членами отряда спартаковцев могли быть дети рабочих и крестьян от 8 до 18 лет, которые, поступая, принимали присягу, клятвенно обещали стать на защиту дела революции, всеми средствами помогать своей организации, во всем повиноваться законам спартаков¹⁰. Спартаковцы принимали активное участие во всех мероприятиях, проводимых комсомолом, в том числе в противорелигиозной кампании, состоявшей из лекционной части о пагубности христианских праздников и мероприятий, направленных на максимальное отвлечение от Церкви и семьи. Вот пример проведения Рождества Христова по-спартаковски в Минске в 1923 году, зафиксированный в отчете детского бюро Центрального Комитета Коммунистического Союза Молодежи Белоруссии (ЦК КСМБ): «После доклада о празднике Рождества спартаки выдвинули предложение о проведении в этот день лагеря. Лагерь был проведен в городском саду, где были разбиты палатки. Спартаки присутствовали на антирелигиозных вечерах, устраиваемых комсомолом»¹¹. Однако спартаковское наименование не отвечало амбициозным проектам советской власти, внедрявшей систему лидерства среди детей. Дети

⁶Государственный архив Минской области (ГАМн). Фонд 123п. Оп. 1. Д. 1. Документы Минского и Слуцкого уездных комитетов СМБ. 1919-1922 гг. С. 6.

⁷Там же. С. 12.

⁸Национальный архив Республики Беларуси (НАРБ). Фонд 63. Оп. 1. Д. 20. Материалы VI съезда КСМБ, 1923 г. С. 21.

⁹Национальный архив Республики Беларуси (НАРБ). Фонд 63. Оп. 4. Д. 5. Доклады и отчеты организации «Юный Спартак» и детского бюро о состоянии работы. 1923-1924 гг. С. 1.

¹⁰Национальный архив Республики Беларуси (НАРБ). Фонд 63. Оп. 4. Д. 1. Устав, программа и положение о работе пионерорганизаций. 1922-1924 гг. С. 67.

¹¹Национальный архив Республики Беларуси (НАРБ). Фонд 63. Оп. 4. Д. 2. Директивные указания ЦК РКСМ и ЦК КСМБ по пионерской работе, 1923 г. С. 68.

рабочего класса должны стремиться быть первыми везде и всюду, поэтому стали называться «Юный пионер»¹².

После смерти В.И. Ульянова (Ленина) в 1924 году в соответствии с постановлением ЦК КСМБ организация стала называться «Детские группы «Юных пионеров» имени Ленина». До 1925 года антирелигиозные акции пионеров носили импульсный, стадийный характер, часто копировали действия взрослых. В отчете о работе Минского Округного Бюро Юных Пионеров за апрель 1925 года отмечается, что антирелигиозное воспитание детей проводится, но его уровень имеет ряд недочетов, как «антипоповщина, которое вызывает недовольство со стороны родителей»¹³. Заседание указанного Бюро в ноябре 1925 года констатирует, что антирелигиозное воспитание проводится в виде антипоповщины, в пионерских отрядах никакого обучения по естествознанию не проводится. Старшие вожатые пионерских отрядов – комсомольцы – сами проводили беседы перед каждым религиозным праздником, без привлечения антирелигиозных специалистов-лекторов, однако уровень оставался низким. В протоколах заседаний Минского округного бюро юных пионеров за 1925 год отмечается, что большой успех имели антирелигиозные пьески и театрализованные постановки, где пионеры высмеивали религию и священников, после чего их родители дома ругали¹⁴. Необходима была корректировка работы, которую на заседании указанного бюро решено поручить учителям: проводить в отрядах беседы по естествознанию «не компанейски, а повседневно», без противопоставления детей верующим родителям¹⁵.

Директивные документы ЦК КСМБ предписывали проведение антирелигиозной работы среди детей, уделяя особое внимание Рождеству и Пасхе. В связи с приближающимся праздником Рождества Минокружком ЛКСМБ направлял в районные комитеты комсомола распоряжение, в соответствии с которым на местах необходимо проводить углубленную антирелигиозную работу среди детских групп юных пионеров. При этом пояснялось, что если не предпринимать никаких альтернативных усилий и не использовать религиозные праздники, не противопоставляя им ничего, то дети будут предоставлены сами себе и влиянию религиозной семьи, чего допускать нельзя¹⁶. Значительную роль при этом должен был сыграть подготовительный период к основному мероприятию – проведению антирелигиозных вечеров на христианские праздники, имеющих своей целью противопоставление религиозным праздникам – научно-революционные. Расписывалась методика подготовки руководителей мероприятий и подготовка в пионерском отряде. Руководители антирелигиозных вечеров на курсах должны были освоить методы пропаганды среди детей, проработать материал для бесед, изучить «научное» освещение праздника. С пионерами в

¹²Там же. С. 20.

¹³Государственный архив Минской области (ГАМн). Фонд 428п. Оп. 1. Д. 40. Отчет орготдела Минокружкома ЛКСМБ и другие материалы. 1924-1925 гг. С. 77.

¹⁴ Государственный архив Минской области (ГАМн). Фонд 2884п. Оп. 1. Д. 54. Протоколы заседаний Минокружкома юных пионеров, 1925 г. С. 29.

¹⁵Государственный архив Минской области (ГАМн). Фонд 2884п. Оп. 1. Д. 54. Протоколы заседаний Минокружкома юных пионеров, 1925 г. С. 29.

¹⁶Национальный архив Республики Беларуси (НАРБ). Фонд 63. Оп. 4. Д. 2. Директивные указания ЦК РКСМ и ЦК КСМБ по пионерской работе, 1923 г. С. 68.



отрядах перед религиозными праздниками необходимо было провести цикл бесед с проработкой на семинарах. Рекомендовалось пригласить опытного ветерана-партийца, предложив ему рассказать детям, как и почему он перестал верить в Бога, но при этом необходимы осторожность и осмотрительность в подборе кандидатуры. Закрепление материала проходило через изготовление самими пионерами антирелигиозных лозунгов и плакатов, «например, нарисовать церковь и клуб пионеров с соответствующим лозунгом; нарисовать плакаты, научно объясняющие происхождение земли; плакаты с Джордано Бруно»¹⁷. Антипасхальную кампанию постановлениями президиума Минокружкома ЛКСМБ и пленума Центрального Бюро юных пионеров предписывалось проводить еще более углубленно и тщательно. По областям и районам республики рассылались примерные планы работы пионерколлективов. Так, план работы Минских городских и Червенского районного комитетов комсомола на март 1925 года среди пионеров включал ряд теоретических и практических вопросов. Ключевым пунктом значилась «Работа отряда в связи с пасхой»¹⁸. Решение данного вопроса предлагалось разобрать на собрании пионерского актива, намечались антирелигиозные мероприятия среди пионеров и школьников с обязательным участием партийца-докладчика. При приближении Пасхи в начале апреля 1925 года всем ячейкам ЛКСМБ и отрядам юных пионеров направлялись методические рекомендации с кратким анализом по вопросу веры и действиям пионеров. В протоколах заседаний президиума Минокружкома комсомола отмечалось, что к 1925 году основная часть населения Белоруссии – крестьяне – были верующими, Пасху праздновали, что еще больше укрепляло их религиозное состояние. Пионеры в семьях праздник чувствовали, у них возникало много вопросов, ответы на которые должен подготовить старший вожатый пионерского отряда. Ему необходимо было убедить детей, что новая власть идет «по пути строительства новой деревни, не верующей, сознательной, культурной»¹⁹, поэтому весьма важно постараться отвлечь пионеров и всех крестьянских детей от религии, помня о том, что из них надо воспитать слой сознательных крестьян. Сущность, происхождение Пасхи и всех обычаев, с Пасхой связанных, а именно: что такое Вербное воскресенье, христосование, почему красят яички, пекут куличи и т.д., пионеры должны были знать, а после усвоения материала закрепить его, проводя разъяснительные беседы среди всей массы детей. Для этого старшие вожатые пионерских отрядов обязаны были узнать о планах проведения бесед в школах учителями на тему «Правда о Пасхе», согласовать вопрос необходимости методического обеспечения. В том случае, если по каким-либо уважительным причинам учитель провести беседу не сможет, проведение беседы предписано старшему вожатому. Рекомендовано при проведении бесед привлекать пионеров, недавно окончивших школу, опытных членов партии и передовых комсомольцев с использованием методических материалов, разработанных Минским окружным комитетом ЛКСМБ для комсомольских ячеек. На сборе пионерского отряда старшему вожатому вменялось в обязанность проведение 20-минутной беседы на тему «Почему старики празднуют Пасху, а комсомольцы и коммунисты нет, и что нам предстоит

¹⁷Там же.

¹⁸Государственный архив Минской области (ГАМн). Фонд 428п. Оп. 1. Д. 284. Материалы о работе окружного бюро Детской коммунистической организации. 1929-1930 гг. С. 15.

¹⁹Государственный архив Минской области (ГАМн). Фонд 428п. Оп. 1. Д. 64. Протоколы пленумов Центрального бюро юных пионеров, заседаний президиума Минокружкома ЛКСМБ, 1925 г. С. 5.

делать». Пасхальный день в школах был учебным, поэтому проводилась соответствующая работа, чтобы пионеры и под их руководством все крестьянские дети школьного возраста присутствовали на занятиях. Для этого поднимался вопрос на заседании совета пионерского отряда с приглашением учителя, прорабатывался план действий звеньевых каждого пионерского звена отряда, включавший мероприятия по организации вокруг звеньев и отряда в целом всей массы крестьянских детей для разумного, полезного проведения времени через посещение школы, участие в общественно полезной работе, связанной с подготовкой к посеву, ленинской десятины, школьного огорода и т.д. Учитывая, что пионерское движение находилось под пристальным вниманием и непосредственным руководством ЛКСМ, пионеротрядам настоятельно предписывалось принимать участие в антирелигиозных мероприятиях комсомольских ячеек, изб-читален, красных уголков. Однако самостоятельно проводить антирелигиозные вечера не рекомендовалось, а оказывать активную помощь в подготовке путем украшения лозунгами, плакатами, участвовать в театрализованных сценках и художественной самодеятельности.

Важное значение придавалось антипасхальной работе в семье, куда пионеры приносили полученные знания для просвещения родителей, которые «мешают по своей темноте и невежеству»²⁰. В результате комплекса проводимых мероприятий пионеры должны были сами уяснить и помочь остальным детям понять, почему коммунисты и комсомольцы не верят, не религиозны, почему они не празднуют религиозные праздники, а заменяют их пролетарскими. И в связи с этим начиналась работа по подготовке и проведению ряда мероприятий, отвлекающих детей от Пасхи: 8 Марта, дня рождения В.И. Ульянова (Ленина) – 23 апреля, 1 Мая. Основная работа на местах возлагалась на старших пионервожатых, отобранных из числа идейных комсомольцев, прошедших предварительную краткую политподготовку. Планирование производилось районным (городским) бюро юных пионеров, входящим в состав школьного отдела соответствующего комитета комсомола. Кроме планов работы на предстоящий период, старшие вожатые получали месячные памятки. Так, в памятке, которую нужно было хранить и руководствоваться ею, на апрель 1926 года, подписанной председателем Минского райбюро юных пионеров Путерманом, напоминалось, что всей работой руководит райком комсомола и райбюро пионеров, заседания которого проводились каждый понедельник. Старшим вожатым предписывалось по воскресеньям раз в две недели (4 и 18 апреля) проводить собрания пионерколлектива, а в остальные (11 и 25 апреля) – семинары. Напоминалось о проведении дня рождения Ленина, приурочив к этому времени первый организационный сбор группы октябрят 18 апреля 1926 года. Особое внимание ребят, в соответствии с памятками, разработанными Минским райгорбюро юных пионеров для вожатых, рекомендовалось обратить на праздник, к которому направлялась вся двухмесячная антипасхальная деятельность: 23 апреля провести беседу «О Первом мае», устроить торжественный сбор отряда совместно с группой октябрят²¹. Методические указания по работе с октябрятами к 1 Мая направлялись в пионеротряды. Пионерское движение, расширяя границы влияния, внедряло новую идеологию в деревне путем шефства отрядов Минска над деревенскими. На

²⁰Государственный архив Минской области (ГАМн). Фонд 123п. Оп. 1. Д. 1. Документы Минского и Слуцкого уездных комитетов СМБ. 1919-1922 гг. С. 11.

²¹Государственный архив Минской области (ГАМн). Фонд 2884п. Оп. 1. Д. 138. Протоколы заседаний райбюро и горбюро юных пионеров, 1926 г. С. 49.



пролетарские праздники, особенно к 1 Мая, пионеры города выезжали в подшефные деревни с подарками – литературой (в том числе антирелигиозной), галстуками для пионеров деревни, красными ленточками для остальных детей. Не оставлены были без внимания малыши яслей и детских садов, потому что для советской власти «эти учреждения являлись местом коммунистического воспитания детей, там воспитывали детей-ленинцев»²². В детских садах устраивались ленинские уголки, проводились мероприятия ко дню рождения Ленина.

Однако в целом, как признавались сами идеологи, антирелигиозная работа среди пионеров находилась еще на низком уровне. Детвора в школах оставалась еще религиозной, поэтому, чтобы ее революционизировать, V Минская окружная конференция ЛКСМБ в 1928 году приняла резолюцию «О задачах пионерской работы в школе», предложив документ к утверждению в партийных органах КПБ. Отмечалась необходимость проведения антирелигиозной работы ежедневно в школах путем включения в учебный план соответствующих предметов. Вся учебная и внешкольная деятельность должна быть связана воедино с антирелигиозным воспитанием для формирования нового человека не только среди пионеров. Один из пунктов резолюции предлагал организацию детских кружков «Безбожник»²³. Предложения комсомола среди пионеров были поддержаны и зафиксированы постановлением III партконференции ЦК КПБ в 1928 году, где отмечалась необходимость усиления антирелигиозной работы с привлечением учителей²⁴. Возникший вопрос обеспечения школ квалифицированными специалистами в этой области был решен путем открытия техникума по подготовке пионерских работников, комплектацию студентов которого обеспечивал ЛКСМБ. Разработанная программа обучения включала тему антирелигиозного воспитания в пионерском отряде, состоящую из подразделов: о классовой сущности религии, о борьбе с религиозными предрассудками, о работе во время религиозных праздников, о методах антирелигиозного воспитания²⁵. В 1929 году на III пленуме ЦК ЛКСМБ принято решение о предложении внесения в учебные программы педтехникумов вопросов антирелигиозной работы, имеющих целью подготовку специалистов, умеющих работать с пионерами. Для активизации работы среди пионеров и привлечения помощи от коммунистов ЦК ЛКСМБ выступил с просьбой перед ЦК КПБ о проведении тематических совещаний. В повестке дня этих совещаний предлагался к решению ряд пунктов: участие партийцев в занятиях пионерских отрядов, проведение комитетом партийного контроля проверки выполнения постановлений ЦК КПБ по вопросам пионерского движения. Для успешной работы (в том числе и антирелигиозной) предложено: увеличение выделяемых из культурфонда финансов на пионерработу с тем, чтобы они составили не менее 3% фонда, а также отчисления некоторых средств республиканского фонда налогообложения, предоставление помещений в клубах и избах-читальнях при проведении пионер-

²²Государственный архив Минской области (ГАМн). Фонд 2884п. Оп. 1. Д. 138. Протоколы заседаний райбюро и горбюро юных пионеров, 1926 г. С. 49.

²³Государственный архив Минской области (ГАМн). Фонд 428п. Оп. 1. Д. 251. Информация об участии в пионерской работе и среди октябрят. 1928-1929 гг. С. 23.

²⁴Государственный архив Минской области (ГАМн). Фонд 428п. Оп. 1. Д. 221. Протоколы заседаний окружного бюро пионеров Минокружкома ЛКСМБ, 1928 г. С. 3.

²⁵Государственный архив Минской области (ГАМн). Фонд 428п. Оп. 1. Д. 253. Учебные программы Пионерского техникума при педуниверситете, 1928 г. С. 10.

ских мероприятий²⁶. К 1929 г. Совнарком БССР издал постановление «О конкретных мероприятиях по улучшению работы среди детей», в котором для обеспечения правильного классового воспитания детей и подготовки из них политически сознательной и коммунистически воспитанной смены одним из мероприятий, предписываемых к исполнению учреждениям и ведомствам, Белгосиздату БССР поручено расширить и увеличить издание детской литературы, особенно антирелигиозной²⁷. Так, к примеру, методическая разработка под редакцией Центрального Бюро Юных Пионеров «Антирелигиозная работа отрядов» в 1929 году вышла тиражом в 5 тысяч экземпляров²⁸. Необходимо отметить, что усилия по антирелигиозному воспитанию детей со стороны власти и комсомола к 1929 году начали приносить определенные результаты. На пленуме Острошицко-Городокского райкома комсомола от 22 ноября 1929 года в докладе председателя районного бюро юных пионеров Баскова отмечается, что антирелигиозное воспитание среди пионеров поселка находится на достаточно хорошем уровне, о чем свидетельствует стопроцентное посещение школ учениками-пионерами во время религиозных праздников. По району антирелигиозная работа признана удовлетворительной²⁹. Из рапорта о районном пионерском слете Фрунзенскому РК ЛКСМБ г. Минска в 1929 году становится известно о хорошо проводимых антирелигиозных кампаниях. Для отвлечения ребят от пасхальных обрядов и других религиозных праздников пионерскими отрядами проводились вечера самодеятельности и «культурные чашки чаю»³⁰. Пионеры совместно с комсомольцами проводили подготовку и принимали участие в Минских общешкольных мероприятиях. Согласно протоколу заседания бюро Минского обкома комсомола от 15 января 1930 года, через комсомольские организации, пионерские отряды и ячейки «Воинствующих безбожников» необходимо было провести подготовительную работу по подготовке к антирелигиозной демонстрации, посвященной изъятию железнодорожной церкви, с последующим активным участием всех учителей и учащихся в демонстрации³¹.

Следует отметить, что школе в антирелигиозной работе среди детей и пионеров в том числе уделялось пристальное внимание со стороны коммунистов. Директива XVI Съезда КП(б) обязывает усилить и расширить антирелигиозный фронт. Конкретный план действий под названием «Антирелигиозное воспитание в школе» разработан и представлен к утверждению на бюро ЦК КПБ в 1930 году К. Гадашевичем. Автор, анализируя политическую ситуацию, отмечает, что в период обострения классового противостояния антирелигиозная борьба является особенно важной частью

²⁶Национальный архив Республики Беларуси (НАРБ). Фонд 63. Оп. 1. Д. 90. Проект резолюций III пленума ЦК ЛКСМБ, 1929 г. С. 4.

²⁷Национальный архив Республики Беларуси (НАРБ). Фонд 63. Оп. 1. Д. 90. Проект резолюций III пленума ЦК ЛКСМБ, 1929 г. С. 35.

²⁸Национальный архив Республики Беларуси (НАРБ). Фонд 63. Оп. 4. Д. 70. Переписка центрального бюро юных пионеров. 1928-1930 гг. С. 43.

²⁹Государственный архив Минской области (ГАМн). Фонд 428п. Оп. 1. Д. 110. Постановления бюро Бегомльского районного комитета ЛКСМБ. 1926-1930 гг. С. 179.

³⁰Там же. С. 177.

³¹Государственный архив Минской области (ГАМн). Фонд 428п. Оп. 1. Д. 284. Материалы о работе окружного бюро Детской коммунистической организации. 1929-1930 гг. С. 15.



всеобщей классовой борьбы пролетариата. Борьба против религии – это борьба за социализм, в которой школа и учитель должны принимать активное участие, проводить углубленную антирелигиозную работу с детьми. Но положительный результат возможно достигнуть только в случае осуществления комплексных антирелигиозных мероприятий среди родителей и окружающего населения, потому что влияние религиозной домашней обстановки на детей парализует антирелигиозные усилия школы. В процессе деятельности не нужно ограничиваться только тем, что дети вырастут безбожниками. За отчетный период наблюдалась положительная для советской власти динамика по уменьшению числа религиозных детей (в 1929 году – 9%, в 1930 году – менее 2%), выросло количество детей, не получивших религиозного воспитания, почти все дети во время религиозных праздников посещали школы, значительно уменьшилось количество детей, посещающих богослужения. Школа должна «воспитать детей в духе воинствующего безбожия и готовить из них кадры активных борцов против религии»³². Далее в этом документе отмечается, что необходимо повысить степень реализации антирелигиозных элементов существующих школьных программ, повысить интерес к детской антирелигиозной литературе. Важно ориентировать внимание на политехнизацию, организовать работу в школе таким образом, чтобы каждый ученик усвоил, что любое природное или общественное явление имеет материальную основу, возникает и развивается по законам диалектики. Затем К. Гадашевич обращает внимание на влияние религии на интеллектуальную и эмоциональную стороны личности трудящегося. Ритуал религиозных праздников, театрализованные богомолья – это все является мощным средством вызвать религиозные эмоции, через них втянуть и мощно держать в религиозных сетях трудящихся вместе с детьми. Для недопущения влияния церковников на детей еще недостаточно проводить антирелигиозное образование. Оно должно сопровождаться эстетическим воспитанием, пропитанным антирелигиозным содержанием. На место религиозных эмоций должны прийти революционные, классовые, пролетарские с ориентацией внимания на эстетическое оформление революционных праздников. Школа должна вести борьбу за новый быт, когда дети перевоспитывают своих родителей в антирелигиозном направлении. Директору каждой школы вменялось в обязанность усилить работу ячейки воинствующих безбожников среди учителей, а в случае ее отсутствия немедленно образовать. Среди школьников должны действовать ячейки юных безбожников. Координация и взаимодействие ячеек безбожников в школах осуществлялись под руководством комсомола и пионерской организации. Задача активнейшего сотрудничества учителя, пионера и любого ученика в рамках ячеек безбожников состояла не только в получении антирелигиозных знаний через уроки, беседы, доклады, театрализованные постановки. В результате детский актив безбожников – пионеры – должен был вести на практике борьбу против религии как в школе, так за ее пределами³³. Для повышения заинтересованности, определения победителей, их стимулирования, из народного хозяйства в антирелигиозной работе применено соцсоревнование и ударничество, когда между классами осуществлялось соревнование за звание «Лучший антирелигиозный». Из победителей формирова-

³²Национальный архив Республики Беларусь (НАРБ). Фонд 4. Оп. 1. Д. 5439. Постановления, резолюции, протоколы по вопросам культурно-просветительской работы. 1930-1932 гг. С. 77.

³³Национальный архив Республики Беларусь (НАРБ). Фонд 4. Оп. 1. Д. 5439. Постановления, резолюции, протоколы по вопросам культурно-просветительской работы. 1930-1932 гг. С. 82.

лись ударные бригады, проводившие антирелигиозные культмарши в трудовые коллективы. Итогом культмарша пионерской дружины в трудовой коллектив являлось дальнейшее тесное антирелигиозное сотрудничество, проведение широких массовых кампаний против религии и ее служителей, а также создание новой ячейки союза воинствующих безбожников на производстве в случае ее отсутствия.

Решения партийных съездов и бюро ЦК КПБ обсуждались на II республиканской конференции Юных Пионеров в 1931 году. Среди целого ряда направлений работы пионеров, зафиксированных в постановлении, одно из ведущих занимает антирелигиозная деятельность. В борьбе за воспитание юных воинствующих безбожников, в первую очередь из состава пионерских отрядов, постановление требовало усилить антирелигиозную работу, осуществляя отпор попыткам классового врага влиять на детей при помощи религии. Теперь не только в школах, но и на пионерских базах, других местах пребывания детей организовывались группы юных безбожников, разворачивалась работа по привлечению взрослых в ряды союза воинствующих безбожников³⁴. Печать в этом деле играла весьма значительную роль. Широкое распространение имели настенные газеты, листовки в пионерских отрядных уголках, часто имевшие антирелигиозное содержание. Усилиями детских корреспондентов формировались периодические издания «Пионер Белоруссии», «Юный Ленинец», однако усиление активности и эффективности их работы, внедрение на практике лозунга «Каждый ударник – деткор», «Каждый деткор – ударник» происходило после принятия соответствующих постановлений³⁵. Государство в свою очередь оказывало помощь информационному пространству юных читателей, используя, с одной стороны, местные политпросветорганизации: избы-читальни, красные уголки, библиотеки, с другой – торговую сеть книжных магазинов. Так, в соответствии с циркулярным письмом Белкоопсоюза БССР от 22.03.1931 года «О работе с антирелигиозной книгой», все книжные работники были обязаны принять участие в антирелигиозной кампании не только путем продажи литературы в книжном магазине, но и непосредственной активной работой в местном кружке «Безбожник» и общественных организациях, непосредственно проводящих эту кампанию – ЛКСМБ и др. Отныне вся литература противорелигиозная из разных отделов книжного магазина собиралась в один под вывеской «Антирелигиозная литература», на рекламных витринах были выставлены книги о весенней посевной кампании, коллективизации и антирелигиозных вопросах. Произведено пополнение соответственно перечню, имеющемуся в наличии у издательств антирелигиозных книг в избах-читальнях, красных уголках, библиотеках, а также колхозах и совхозах районов. Важное значение уделялось снабжению школьных библиотек. С 1.04.1931 года к распространению в указанные места антирелигиозной литературы привлекались не только книгоноши, но и юные пионеры³⁶. В дальнейшем КПБ, Совнарком БССР и комсомол оказывали всестороннюю поддержку пионерскому движению в Белорусской ССР по вопросам подготовки пионерспециалистов, издательства антирелигиозной литературы, финансирования.

³⁴Национальный архив Республики Беларусь (НАРБ). Фонд 63. Оп. 1. Д. 129. Протоколы заседаний секретариата ЦК ЛКСМБ, 1931 г. С. 75.

³⁵Национальный архив Республики Беларусь (НАРБ). Фонд 63. Оп. 1. Д. 129. Протоколы заседаний секретариата ЦК ЛКСМБ, 1931 г. С. 75.

³⁶Национальный архив Республики Беларусь (НАРБ). Фонд 63. Оп. 4. Д. 70. Переписка центрального бюро юных пионеров. 1928-1930 гг. С. 89.



С каждым годом гонения на Православную Церковь со стороны советской власти усиливались и видоизменялись, находя свое отражение в новых формах антирелигиозной деятельности пионеров. Достойная смена проходила достойную школу коммунистического воспитания через пионерское движение и комсомол, впоследствии пополняя ряды коммунистов, предпринимавших огромные усилия для построения благополучного тотального безбожного будущего, которое не наступило по причине полного игнорирования слов Господа Иисуса Христа «Без меня не можете делать ничего» (Ин. 15,5).

Таким образом, основываясь на документальных источниках Государственного архива Минской области, Национального архива Республики Беларусь, кратко описан начальный период атеистического воспитания среди детей и молодежи в БССР. Рассмотрены формы и методы антирелигиозной деятельности среди подрастающего поколения, направления взаимодействия пионеров, комсомола и партии, что для истории является важным. Наукой, как церковной, так и светской, материал исследования возможен к использованию в ракурсе выработки предложений по планированию и осуществлению работы среди молодежи. Заполнение еще одного белого пятна в истории способно предотвратить от повторения ошибок прошлого на пути созидательного сотрудничества Православной Церкви и государства в рамках молодежной политики.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Новый Завет. М.: Оптиная пустынь, 2017. 971 с.
2. Государственный архив Минской области. Ф. 123п. Оп. 1. Д. 1.
3. Государственный архив Минской области. Ф. 428п. Оп. 1. Д. 40.
4. Государственный архив Минской области. Ф. 428п. Оп. 1. Д. 49.
5. Государственный архив Минской области. Ф. 428п. Оп. 1. Д. 64.
6. Государственный архив Минской области. Ф. 428п. Оп. 1. Д. 110.
7. Государственный архив Минской области. Ф. 428п. Оп. 1. Д. 221.
8. Государственный архив Минской области. Ф. 428п. Оп. 1. Д. 251.
9. Государственный архив Минской области. Ф. 428п. Оп. 1. Д. 253.
10. Государственный архив Минской области. Ф. 428п. Оп. 1. Д. 284.
11. Государственный архив Минской области. Ф. 2884. Оп. 1. Д. 48.
12. Государственный архив Минской области. Ф. 2884. Оп. 1. Д. 49.
13. Государственный архив Минской области. Ф. 2884. Оп. 1. Д. 54.
14. Государственный архив Минской области. Ф. 2884. Оп. 1. Д. 138.
15. Национальный архив Республики Беларусь. Ф. 4. Оп. 1. Д. 5439.
16. Национальный архив Республики Беларусь. Ф. 42. Оп. 1. Д. 1.
17. Национальный архив Республики Беларусь. Ф. 63п. Оп. 1. Д. 20.
18. Национальный архив Республики Беларусь. Ф. 63п. Оп. 1. Д. 90.
19. Национальный архив Республики Беларусь. Ф. 63п. Оп. 1. Д. 129.
20. Национальный архив Республики Беларусь. Ф. 63п. Оп. 4. Д. 1.
21. Национальный архив Республики Беларусь. Ф. 63п. Оп. 4. Д. 2.
22. Национальный архив Республики Беларусь. Ф. 63п. Оп. 4. Д. 5.
23. Национальный архив Республики Беларусь. Ф. 63п. Оп. 4. Д. 70.
24. Национальный архив Республики Беларусь. Ф. 332. Оп. 1. Д. 2343.
25. Национальный архив Республики Беларусь. Ф. 101. Оп. 1. Д. 1426.

УДК 81.33



ЦЕРКОВНО-ГОСУДАРСТВЕННЫЕ ОТНОШЕНИЯ В ОМСКОЙ ОБЛАСТИ В 1960-Е ГГ.: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ УПОЛНОМОЧЕННОГО СОВЕТА ПРИ СОВЕТЕ МИНИСТРОВ СССР ПО ОМСКОЙ ОБЛАСТИ ПО ОТНОШЕНИЮ К РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ И К ИНОСЛАВНЫМ КОНФЕССИЯМ

*Иерей Александр Петрович Добровольский,
проректор по воспитательной работе
Омской духовной семинарии
Омской епархии Русской Православной церкви*

Аннотация. В статье сопоставляются формы и методы взаимодействия уполномоченного Совета при Совете Министров СССР по Омской области по отношению к Русской Православной Церкви и к инославным конфессиям в рамках реализации установок советского законодательства о культурах в 60-е гг. XX в.

Ключевые слова. Церковно-государственные отношения, Омская и Тюменская епархии, уполномоченный Совета по делам РПЦ при СНК – Совете Министров.

CHURCH-STATE RELATIONS IN THE OMSK REGION IN THE 1960S: A COMPARATIVE ANALYSIS OF THE INTERACTION OF THE AUTHORIZED COUNCIL OF THE USSR COUNCIL OF MINISTERS IN THE OMSK REGION WITH THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH IN COMPARISON WITH NON-ORTHODOX CONFESSIONS

*Dobrovolsky Alexander, priest,
vice-rector for educational work of the
Omsk Theological Seminary of the
Omsk Diocese of the Russian Orthodox Church*

Annotation. The article compares the forms and methods of interaction between the authorized Council of the Council of Ministers of the USSR in the Omsk Region in relation to the Russian Orthodox Church and non-Orthodox confessions in the framework of the implementation of the principles of the Soviet legislation on cults in the 1960s.

Keywords. Church-state relations, Omsk and Tyumen diocese, authorized representative of the Council on the Affairs of the Russian Orthodox Church under the Council of People's Commissars – Council of Ministers.



Институт уполномоченных Совета по делам Русской православной церкви и уполномоченных Совета по делам религии возник при Совнарком (Совете Министров) СССР 14 сентября 1943 г. после знаменитой встречи И.В. Сталина с местоблюстителем патриаршего престола митрополитом Сергием



(Страгородским) и митрополитами Алексием (Симанским) и Николаем (Ярушевичем). Новые принципы церковно-государственных отношений знаменовали отказ от политики воинствующего атеизма с классовой борьбой против духовенства.

В функции уполномоченного по делам религии входили мониторинг религиозной ситуации в области, информирование Центра обо всех незаконных фактах администрирования в сфере государственно-церковных отношений, прием духовенства и верующих. Духовенство посещало уполномоченного чаще всего по вопросам регистрации религиозных обществ, иным организационным вопросам, для разрешения конфликтных ситуаций, возникающих с местными властями. Основной мотив посещения уполномоченного верующими – выяснение результатов ходатайств об открытии храмов, а также констатация несоблюдения законодательства о культурах, произвола по отношению к верующим со стороны местных партийных и государственных органов.

В 1960-е гг. наметились тенденции к секуляризму, «оттепель» в государственно-церковных отношениях середины 1940 – 1950-х гг. сменилась к концу этого десятилетия ужесточением политики в отношении Русской Православной Церкви. Жесткий курс в отношении Церкви с удовлетворением был воспринят уполномоченным Советом по Омской области И. Бутюговым. В его лице партийное руководство области обрело действенный инструмент по реализации решений партии и правительства в церковно-религиозной сфере. Натиск на религию и Церковь на территории Омской области в первой половине 1960-х гг. носил особенно жесткий и даже варварский характер. В результате к середине 1960-х гг. не только число храмов и молитвенных домов уменьшилось более, чем вдвое, но и резко сократилась численность священно- и церковнослужителей.

Исследование церковно-государственных отношений в Омской области в период 1960-х гг. основывается на архивных данных, представляющих собой отчеты уполномоченных Совета по делам религиозных культов из фондов Омского областного исторического архива¹; личные дела Архιεреев из Государственного

¹ ООИА. Ф. Р2603. Оп. 1. Д. 38 св. 16. Открытое письмо архиепископам и всему духовенству мира. Письмо председателю Совета по делам Русской православной церкви при СМ СССР архиепископа Омской епархии. Декабрь 1962 г.; д. 40 св. 16. Отчеты (сведения) о деятельности Крестовоздвиженского кафедрального собора г. Омска с приложениями за 1963-1966 гг.; д. 42 св. 2. Отчет о проведенной работе по контролю за соблюдением законодательства о культурах в Омской области 1964-1965 гг.; д. 46 св. 2. Информационный отчет о деятельности религиозных организаций и осуществлении контроля за соблюдением законодательства о культурах в области 1965 г.; д. 52 св. 2. Информационный отчет о деятельности религиозных организаций и осуществлении контроля за соблюдением законодательства о культурах в области 1966 г.; д. 56 св. 2. Сведения о совершенной верующими религиозной обрядности и о доходах церковью города и области за 1966 год; д. 63 св. 3. Сравнительные данные о фактически действующих религиозных общинах и группах на территории Омской области за 1967 – 1972 гг.; д. 66 св. 3. Информационный отчет о состоянии и деятельности религиозных организаций и осуществлении контроля за соблюдением законодательства о религиозных культурах в области за 1968 год; д. 71 св. 3. Информационный отчет и сведения о состоянии и деятельности религиозных организаций и контроле за соблюдением законодательства о религиозных культурах за 1969 год; д. 74 св. 4. Докладная записка инспектора по делам религий при Совете Министров СССР о командировке в Омскую область за 1969; д. 80 св. 4. Информационный отчет и справки о деятельности религиозных организаций, предоставляемые в Совет по делам религии и в Обком КПСС за 1970 год; д. 81 св. 4. Статистический отчет (сведения) о наличии религиозных объединений, служителей культа и о их возрасте и образовании, о поступлениях и расходовании денежных средств, об основной религиозной обрядности за 1970 год.

архива Российской Федерации², а также данные архива Омского епархиального управления³.

Согласно характеристике уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви по Омской области И. Бутюгова председателю Совета В.А. Куроедову от 20 июля 1962 за № 3594, управляющий Омско-Тюменской епархией архиепископ Ермоген (Голубев) (который с 13 июня 1962 г. по 29 мая 1963 г. возглавлял Омскую кафедру⁴) при первом посещении уполномоченного Совета по Омской области заявил: «В Омской епархии много беспорядков, но я полагаю, что приложу все силы, чтобы в рамках законодательства о культурах упорядочить дела»... Он возмущался, почему служители церкви должны зависеть от уполномоченных на местах в вопросах определения количества священников на тот или иной приход, почему не разрешается священникам, ушедшим на пенсию, иногда приходить в церковь, облачаться и служить на архиерейских службах и т.д., заявил о том, что необходимо добиться, чтобы «декрет, подписанный В.И. Лениным, выполнялся неукоснительно», и сделал ссылку на высказывание В.И. Ленина в статье «К деревенской бедноте» (т. 6 с. 365 соч. В.И. Ленина), начиная со слов «Социал-демократы требуют» до слов «до тех пор народ не освободится от **позорных полицейских преследований за веру** и от не менее позорных полицейских подачек одной какой-либо вере». Также привел цитату из статьи в журнале «Коммунист», № 5 за 1962 г. «Философские заветы В.И. Ленина». Из беседы с архиепископом Ермогеном уполномоченный пришел к выводу, что он

²ГА РФ. Ф. Р 6991. Оп. 7. Д. 107. Архиепископ Ярославский и Ростовский Сергей (Ларин Сергей Иванович); Д. 43 Архиепископ Калужский и Боровский Ермоген (Голубев Алексей Степанович); Д. 52 Архиепископ Пензенский и Саранский Иларион (Прохоров Николай Иванович); Д. 9 Архиепископ Омский и Тюменский Андрей (Сухенко Евгений Александрович).

³АОЕУ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 4. Переписка с Московской Патриархией: 1. Его Святейшеством, 2. Управделами Московской Патриархии (1961-1989); Д. 5. Переписка с Московской Патриархией: Б) хозяйственной частью (1961-1986); Д. 6. Патриаршие послания (1963-1982). Оп. 2. Д. 14. Журнал исходящих бумаг из Омского Епархиального Управления 1960 год с июля (1960-1961); Д. 15. Журнал исходящих бумаг из Омского Епархиального Управления за 1960 год с января; Д. 16. Разная переписка. 1960 г.; Д. 17. Резолютивный журнал на 1964 год; Д. 18. Резолютивный журнал на 1961 год; Д. 19. Журнал исходящих бумаг из Омского Епархиального Управления за 1961 год (1961-1962); Д. 20. Журнал исходящих бумаг 1964 год; Д. 21. Журнал исходящих бумаг из Омского Епархиального Управления с 1965-1969. Оп. 3. Д. 18. Переписка с Уполномоченными Омской и Тюменской области (1959-1960); Д. 19. Циркулярные распоряжения его Преосвященства, Преосвященнейшего Сергия, епископа Омского и Тюменского. 1959 г. (1959-1960); Д. 20. Переписка со священнослужителями других епархий (1959-1960); Д. 21. Переписка со священнослужителями других епархий (1960); Д. 22. Поздравительные телеграммы. (1960); Д. 23. Переписка с гражданскими лицами (1961-1967); Д. 24. Передача церковного дома под канцелярию епархии, акт о телефонах. (1961-1977); Д. 25. Регистрация умершего духовенства Омской епархии 1961 – 1967 г. и выбывших пенсионеров; Д. 26. Указы, приказы и распоряжения по Омскому епархиальному управлению (1961-1962); Д. 27. Переписка с благочинными церкви Омской епархии Тюменской области (1961-1986); Д. 28. Отреченцы (1961-1962); Д. 29. Переписка о пенсионных делах (1961-1985); Д. 30. Книга распоряжений по Омскому Епархиальному Управлению (1963-1970); Д. 31. Личные карточки священнослужителей Омской епархии. 1960-1972 годы. Оп. 4. Д. 3. Платежные ведомости за 1961 год; Д. 4. Платежные ведомости за 1963 год; Д. 5. Платежные ведомости за 1963 год; Д. 6. Платежные ведомости и документы за 1964 – 1965 гг.

⁴Олихов Д.В. Деятельность архиепископа Ермогена (Голубева) на омской кафедре 1962–1963 гг. // V региональные Кирилло-Мефодиевские чтения, посвященные 300-летию основания города Омска: сб. стат. / под общ. ред. Владимира (Иким), Митрополита Омского и Таврического. М. : Издательство «Перо», 2016. 390 с. С. 47-53; Воробьева Н.В. «Свобода совести» в советском дискурсе (на примере «открытого письма» митрополита Омского и Тюменского Ермогена (Голубева) // Материалы Международной научно-практической конференции «Религия и общество – 13» / на круглом столе «Религиоведение в системе социально-гуманитарного знания и образования-6» (г. Могилев, 18-23 марта 2019 г.).



«один из иерархов, который ведет наступательную политику, теоретически подготовлен, это опытный волк, который знает, на какую педаль нажимать в любом вопросе укрепления позиций православной церкви, он далек от безоговорочного выполнения установленных положений о культах, он явно реакционен. Если возможно, прошу Вас дать указание инспекторскому отделу выслать мне краткую характеристику прошлой деятельности архиепископа Ермогена»⁵.

В октябре 1962 года архиепископ Ермоген предпринял поездку в Москву с целью посещения председателя Совета по делам Русской Православной Церкви В.А. Куроедова, свое видение ситуации в СССР по вопросам нарушения принципов ленинского законодательства и попрания принципов свободы совести он изложил в «Открытом письме архиепископам и всему духовенству мира. Письме председателю Совета по делам Русской православной церкви при СМ СССР архиепископа Омской епархии» (далее – «Открытое письмо»)⁶. В «Открытом письме» владыка Ермоген указывал на то, что «свободное проявление убеждений своей совести, естественно, влечет за собой столь же свободное объединение одинаково верующих в группы, общества, церкви, общины. Советское законодательство о культах рассматривает религиозные объединения как частные общества, образованные для одной цели – отправления культа по обряду определенного вероисповедания и свобода отправления религиозных культов согласно 124 статье Конституции признается за всеми гражданами»⁷.

По его мнению, Коммунистическая партия всегда считала свободу совести неотъемлемым правом каждого человека и гражданина и это право понимала как право каждого верить, как он хочет и во что хочет или, наоборот, не верить ни во что и быть атеистом, и что никто не смеет мешать никому в его вере или неверии. Указанные архиепископом Ермогином партийные принципы нашли свое выражение в государственном декрете от 23 января 1918 года «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», таким образом в СССР было закреплено право исповедовать любую веру или не исповедовать никакой и особо подчеркнуто, что использование какой бы то ни было веры или не использование никакой не связано ни с какими праволишениями. Пятый пункт декрета «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» разъяснял предел, до которого простиралась эта свобода: «Свободное исповедание религиозных обрядов обеспечивается постольку, поскольку они не нарушают общественного порядка и не сопровождаются посягательством на права граждан Советской Республики. Местные власти имеют право принимать все необходимые меры для обеспечения в этих случаях общественного порядка и безопасности». В принятой на XXII съезде КПСС программе партии говорилось исключи-

⁵ГА РФ. Ф. Р 6991. Оп. 7. Д. 43. Уполномоченный по Омской области И. Бутюгов В.А. Куроедову 20 июля 1962 № 3594. Л. 94-95.

⁶ИАОО. Ф. Р2603. Оп. 1. Д. 38. Св. 16. Открытое письмо архиепископам и всему духовенству мира. Письмо председателю Совета по делам Русской православной церкви при СМ СССР архиепископа Омской епархии Ермогена (Голубева). Л. 10-36.

⁷ИАОО. Ф. Р2603. Оп. 1. Д. 38. Св. 16. Л. 16. См. также: «Глубокая, терпеливая, умело поставленная научно-атеистическая пропаганда не вызывает недовольства даже у верующего населения. Напротив, недозволенные методы при ее проведении, и в первую очередь всякого рода насильственные меры и оскорбительные выпады против верующих и церковнослужителей, не только вызывают законное недовольство даже у части неверующего населения, но и могут в какой-то степени компрометировать дело строительства коммунизма и мешать наведению прочных мостов доверия, взаимопонимания и дружбы между народами мира, которые на сегодняшний день в подавляющем большинстве верующие». Л. 12.

тельно об идейном воздействии как методе борьбы против религии, и запрещалось оскорбление чувств верующих. В резолюции, принятой на XXIII съезде партии, вновь указывалось на недопустимость неправильных методов в антирелигиозной борьбе: «Необходимо решительно ликвидировать какие бы то ни было попытки борьбы с религиозными предрассудками мерами административными, вроде закрытия церквей, мечетей, синагог, молитвенных домов, костелов и т.п.». В постановлении ЦК ВКП(б) от 14 марта 1930 года снова предлагалось: «Решительно прекратить практику закрытия церквей в административном порядке, фиктивно прикрываемую общественно-добровольным желанием населения... За издевательские выходки в отношении чувств крестьян и крестьянок привлекать виновных к строжайшей ответственности». В постановлении ЦК КПСС от 10 ноября 1954 года «Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения» опять констатировались ошибки в проведении антирелигиозной пропаганды, и все партийные организации обязывались «решительно устранить ошибки в атеистической пропаганде и впредь ни в коем случае не допускать каких-либо оскорблений чувств верующих и церковнослужителей, а также административного вмешательства в деятельность церкви»⁸.

Также в «Открытом письме» указывалось на то, что «Совет Министров СССР в постановлении от 16 марта 1961 г. за № 236... постановил, что «советские органы должны следить за тем, чтобы всем гражданам была обеспечена свобода совести, не допускать незаконного снятия с регистрации и закрытия церквей, мечетей и других молитвенных зданий, а также оскорбления чувств верующих». Тем не менее эти ошибки заключаются в многочисленных, все время повторяющихся случаях оскорблений в печати верующих и духовенства, широком административном вмешательстве в деятельность церкви, насильственном закрытии церквей, необоснованных репрессиях по отношению к духовенству, в применении к верующим гражданам дискриминационных мер вплоть до увольнения их с работы из-за религиозных убеждений»⁹.

Причина этих негативных явлений виделась в том, что «среди антирелигиозных деятелей имеются своего рода «ультра», которые хотят во что бы то ни стало скорее покончить с религией, не останавливаясь ни перед чем, даже перед открытым нарушением законов... Незаконное закрытие церквей вызывает недовольство у значительной части населения и дает повод говорить о преследовании религии в СССР... **Рост сектанства – это прямой продукт незаконного закрытия церквей**». Одно дело, когда закрытие церкви явилось результатом действительного отхода людей от религии, и совсем другое дело, когда церковь закрыта методом голого администрирования. В этом случае церковь закрыта, отобрана у верующих, но сами-то верующие остались и потребности-то религиозные у них остались. И вот из-за невозможности за отсутствием церкви удовлетворять свои религиозные потребности по православному культу они уходят в сектантство, в недрах которого они смогут удовлетворять свои религиозные потребности без всякой лишней обрядности, без всяких зарегистрированных двадцаток, вне всякого контроля со стороны государственной власти. Ясно, что с «государственной точки зрения во много раз целесообразнее, чтобы верующее население имело возможность исполнять свои религиозные потребности открыто в зарегистрированных молитвенных зданиях»¹⁰.

⁸ИАОО. Ф. Р2603. Оп. 1. Д. 38. Св. 16. Л. 15-18.

⁹Там же. Л. 19-21.

¹⁰ИАОО. Ф. Р2603. Оп. 1. Д. 38. Св. 16. Л. 27, 29-31.



Ущемление гражданских прав священнослужителей происходило по линии воспрепятствования ему со стороны уполномоченных Совета принимать при совершении богослужений то участие в нем, какое положено согласно внутрицерковному распорядку¹¹. В вопросы того или иного участия гражданина в совершении богослужений может вмешиваться только конфессиональное государство, которое, охраняя достоинство священного сана, следит за тем, чтобы непосвященные в тот или иной сан не принимали того участия в богослужении, которое им не положено по их сану. Вмешательство же в эти вопросы административных властей в СССР, в котором принцип отделения церкви от государства должен производиться последовательно и до конца, безусловно незаконно. В условиях отделения церкви от государства административные власти имеют право лишь на наблюдение за тем, чтобы молитвенные здания и совершаемые в них богослужения не использовались в противогосударственных целях, чтобы не нарушали общественный порядок, чтобы не имело место посягательство на права граждан. Административное же вмешательство уполномоченного в дела Церкви выражается в практике снятия духовенства с регистрации, запрещения православному духовенству состоять членами «двадцаток», незаконные и необоснованные репрессии против священнослужителей. Уполномоченный, не являющийся представителем церковной администрации, а лишь осуществляющий государственный контроль за исполнением советского законодательства о культурах, в случае нарушения какого-либо закона священнослужителем вправе только возбудить судебное преследование против нарушителя и поддерживать на суде обвинение против него, но не решать самостоятельно те дела, которые по закону подлежат судебному разбирательству. Поэтому действия уполномоченных по линии снятия духовенства с регистрации с юридически-правовой точки зрения не могут быть охарактеризованы иначе, как незаконные и необоснованные репрессии против священнослужителей.

Архиепископ Ермоген далее приводит в своем «Открытом письме» факты незаконного закрытия храмов в Омской области, вплоть до прямого запугивания духовенства и прихожан со стороны местной администрации. Подавляющее большинство верующих Русской Православной Церкви являются патриотами Родины и честно трудятся на благо народа, отмечает владыка. И можно быть уверенным, что исправление ошибок в антирелигиозной работе может еще больше укрепить их в преданности к своей Родине и Правительству и еще более стимулирует их труд на общенародное благо.

Закреть храм даже с помощью «двадцатки» становится возможным. Приведем еще один характерный пример. Из рапорта благочинного Православных церквей Тюменского округа Омской епархии протоиерея Николая Магницкого архиепископу Ермогену (Голубеву) о разборе жалобы верующих Вознесенской церкви села Чуртан Викуловского района от 4 августа 1962 г. заманив обманном путем несколько человек членов и не членов церковной «двадцатки» в здание местного сельсовета, священник Павел Николаевич Красильников 29 июля 1962 г. открыто выступил перед верующими с предложением закрыть храм, дабы тем самым снять с себя и церковного старосты Ф.И. Чернова угрозу привлечения к гражданскому суду, во-первых, и, во-вторых, мотивировал свое предложение распадом «двадцатки». В этом ему помогал присутствовавший на собрании член «Общества по распространению

¹¹Там же. Л. 31, 33, 35-37.

политических и научных знаний» В. Давыдов из областного центра г. Тюмени, фигурировавший, по словам некоторых верующих, на собрании как Уполномоченный по Церковным делам, который, очевидно, чувствуя незаконные действия и свою неправомочность, заявил, что временно церковь закрывается под засыпку зерна и до разбора дела в области. Верующие же в немногочисленном количестве, «почувяв беду в неумных действиях своего общинного руководства, не проявив достойного мужества, пошли на обещания Давыдова и сделали свои подписи на временное закрытие храма»¹². В с. Чуртан председатель сельсовета стал требовать на работу жену местного священника, имевшую грудного ребенка. Поскольку она из-за своего грудного ребенка не смогла выполнить это распоряжение, председатель сельсовета предложил ей в трехдневный срок выселиться из пределов села, и она была вынуждена выехать вместе со своим грудным ребенком. Когда через три месяца она снова с ребенком приехала к мужу, то председатель снова стал требовать ее на работу. Как раз в это время приехал в село член Общества по распространению политических и научных знаний Давыдов. Через несколько дней он поместил в местной газете «Тюменский комсомолец» статью, в которой этот возмутительный случай был преподнесен читателям в таком виде: «Попу 45 лет, попадье 23 года. Боясь, что она уйдет от него, Красильников (фамилия священника) не позволяет жене работать. Поп учит нас: труд богоугодное дело, – ропщут верующие, – а попадью не пускает на работу. Жена находится в моем ведении. Хочу пошлю, хочу нет, – рассуждает Красильников. В. Давыдов, член Общества по распространению политических и научных знаний». По жалобе верующих в Совет Министров СССР было возбуждено уголовное дело¹³.

По причине «неполноты двадцатки» была закрыта церковь, находящаяся в слободе Бешкиль Скородумского сельсовета Ялуторовского района Тюменской области: «Все наши попытки пополнить двадцатку не приводят ни к чему, так как или наши заявления уничтожаются, или оказывается давление на подающих заявления, чтобы они отказались от поданных заявлений. Применяются при этом даже угрозы, вроде отобрать корову и т.д. Представляем новый список верующих, желающих вступить в двадцатку, просим дать указание Тюменскому уполномоченному в регистрации списка и открытия церкви. 28 февраля 1963 года»¹⁴. К обращению прилагается список верующих, состоящий из пятидесяти подписей, в основном колхозников и рабочих. 19 февраля 1964 года верующие вновь обратились в районный исполнительный комитет города Ялуторовска с ходатайством о передаче Церковных вещей и предме-

¹²АОЕУ Ф. 1. Оп. 3. Д. 27. «Переписка с благочинными церквей Омской епархии Тюменской области 10 января 1961 – 9 марта 1986».

¹³См. подробнее: ГА РФ. Ф. Р 6991. Оп. 7. Д. 43. Вх. № 130 15.01.1968 Частное определение 28 февраля 1964 г. народного суда Абатского р-на Тюменской области по обвинению Рябковой Елены Григорьевны по ст. 142 УК РСФСР. Л. 9-9а: «Уголовная ответственность за нарушение закона об отделении церкви от государства т.е. постановления ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 г. «О религиозных объединениях». Выявлено, что архиепископ Омской и Тюменской областей Голубев Ермоген Степанович, зная о том, что церковь в с. Чуртан Абатского р-на Тюменской обл. закрыта по Постановлению Совета по делам РПЦ при СМ СССР от 4 сентября 1962 г., порекомендовал прибывшей к нему подсудимой Рябковой (23 января 1963) обратиться с жалобой в СМ СССР от имени прихожан церкви, составил ей текст заголовка для сбора подписей верующих и опечатал их в своей канцелярии... О вышеизложенном довести до сведения Уполномоченного по делам культов при Тюменском облисполкоме для принятия необходимых мер в отношении архиепископа Ермогена».

¹⁴Там же. Л. 33-50.



тов культового значения Никольской церкви с. Бешкиль Ялуторовской Церковной общине.

Приехав в с. Суерки с целью закрытия церкви, В. Давыдов стал вызывать в помещение сельсовета членов «двадцатки», предлагая подписывать заготовленные им бланки с заявлениями о выходе из двадцатки, угрожая в случае отказа репрессиями – у кого отобрать корову, у кого исключить дочь из школы, кого убрать «туда, куда надо». Подобного рода действия по мнению архиепископа Ермогена, не имели ничего общего с «научно-атеистической пропагандой» и в корне противоречили линии КПСС в антирелигиозной работе, грубо нарушали Советское законодательство о культурах и при этом были совершенно безнаказанными. За время с 1959 года, года активизации антирелигиозной работы, «по Союзу закрыто свыше 4000 церквей и молитвенных домов. Большинство из них закрыто административным порядком в нарушении действующих законоположений»¹⁵.

Архиепископ Ермоген отмечал, что на VIII Чрезвычайном съезде Советов в 1936 г. при обсуждении ст. 135 проекта Конституции была отвергнута поправка, предлагавшая не предоставлять или во всяком случае ограничить в избирательных правах служителей культа. С тех пор духовенство уравнивается в правах со всеми гражданами Советского Союза, и когда священнослужитель, пользующийся полнотой избирательных прав в государственной жизни, лишается прав в церковно-приходской жизни, каковыми он пользовался в этой области еще с первых дней существования Советского государства, является ситуацией, противоречащей закону¹⁶. Кризис церковного управления в области, жесткая налоговая политика власти, изменение правового положения священника на приходе обусловили сокращение численности духовенства Омской епархии, в 1964 году из 24 приходов, открытых после Великой Отечественной войны, в епархии осталось 13: из шести приходов в Омской области – пять, из восемнадцати в Тюменской – восемь.

Все действующие храмы находились в городах, в сельской местности практически не осталось ни одной действующей общины. Рост численности треб и религиозных обрядов, вызванный сокращением храмов и молитвенных домов, власть пыталась уменьшить введением в 1962 г. квитанционной системы учета обрядов с целью контроля над совершением треб – крещений, венчаний, отпеваний.

Активная антирелигиозная и атеистическая пропаганда в области проводилась как со стороны советских, так и партийных органов. Происходит создание домов атеизма, в атеистическую работу включаются библиотеки, музеи, клубы и дворцы культуры; в 1963 г. к атеистической пропаганде привлекается радио и телевидение. В противовес церковным обрядам активно популяризируются гражданские, в практику работы культурчреждений входят вечера, отмечающие торжественные события в жизни людей: свадьба, рождение ребенка, получение паспорта. Возрастает роль уполномоченного в связи многочисленными обращениями представителей власти за советами и помощью, неоднократным проведением выступлений и консультаций.

¹⁵ ИАОО. Ф. Р2603. Оп.1. Д. 38. Св. 16. Л. 27.

¹⁶ Из «Разъяснения Наркомюста от 7 июля 1924 года за № 17736»: священник может быть председателем церковного совета и председателем собрания верующих, если последними он будет выбран в председатели, если священник в то время, когда он еще был «лишенцем», имел право по избранию верующих быть председателем церковного совета, то не может быть и речи, чтобы он не имел этого права, когда стал полноправным гражданином Советского Союза.



Позднее, уже в отставке, он писал Святейшему Патриарху Алексию I: «За время моего служения в Омске не было вообще никаких осложнений. Ведь нельзя же принимать за «осложнение» вызов меня в качестве свидетеля по делу старосты одного из закрытых храмов в связи с посылкой ею жалобы Н.С. Хрущеву на незаконное закрытие храма!!! И ставить гражданину в вину его вызов в качестве свидетеля – юридический абсурд. Неканонические порядки, существующие в какой-либо поместной церкви на определенном историческом отрезке времени, не лишают ее канонических епископов, но забота о восстановлении канонического строя в ней – первейший долг ея Первосвященителя вместе со всем Епископатом Святой Церкви¹⁷».

Однако увещевания Омского владыки были восприняты как протест, он был спешно (29 мая 1963 г.) переведен на Калужскую и Боровскую кафедру, где занимался благотворительностью, поддерживал бедные приходы, уменьшил вдвое размер «добровольно-принудительного» взноса в Фонд мира, оживил и укреплял приходскую жизнь, организовывал ремонт обветшавших храмов, привлекал в епархию молодых активных священнослужителей, имеющих духовное образование, для проживания которых в двух частных калужских домах была организована своего рода подпольная гостиница¹⁸. Кроме того, начал отправлять за штат священнослужителей, скомпрометировавших себя небескорыстными «заигрываниями» с советской властью.

Жесткий прессинг Русской Православной Церкви вызвал, как не парадоксально, беспрецедентный рост сектантства в области.

На 1964-1965 гг. из имевшихся в Омске 18 незарегистрированных групп евангельских христиан-баптистов (далее – ЕХБ), подавляющее большинство которых поддерживало баптистов-раскольников (приверженцев Международного союза церквей ЕХБ,

¹⁷ГА РФ. Ф. Р 6991. Оп. 7. Д. 194-195 об. «Письмо Святейшему Патриарху Алексию Архиепископа Ермогена 20 февраля 1968 г., Успенский Жировицкий монастырь».

¹⁸ГА РФ. Ф. Р 6991. Оп. 7. Д. 43. Характеристика на архиепископа Калужского и Боровского Ермогена (Голубева Гермогена Степановича) Уполномоченного Совета по Калужской области Ф. Рябова 28 октября 1964. Л. 7-9: «Архиеп. Ермоген Калужско-Боровскую епархию возглавляет с июня 1963 года, куда прибыл из Омской епархии. Известно, что архиепископ Ермоген является ярым приверженцем и столпом Русской православной церкви, принимает активные меры к укреплению позиции церкви и ее влияние на население... Проводя линию на замену в приходах священнослужителей, Ермоген стремится перетаскивать в область известных и преданных ему попов и диаконов из других республик и областей... Имея высокую богословскую подготовку и хороший образовательный уровень развития, архиепископ Ермоген старается, помимо участия в богослужении, в своих проповедях создать себе популярность и своим авторитетом влиять на окружающих и духовенство. Не желая считаться с происходящими процессами и закономерным отходом советских людей от религии, Ермоген упорно стремится внушать верующим веру в Бога и необходимо обращать внимание на привлечение в сферу церкви детей... Архиепископ Ермоген требует от священников, чтобы они систематически проводили проповеди в церквях, серьезно к ним готовились и добивались большего посещения прихожанами храмов. Являясь по характеру упрямым и эгоистичным, он не терпит возражений, любит, когда ему льстят и проявляют покорность, клонен к провокационным приемам, хотя внешне старается казаться добрым и справедливым, а также подчеркнута патриотичным. Несмотря на преклонный возраст, он чувствует себя бодро и энергично, живо интересуется всеми сторонами жизни нашей страны, внимательно следит за периодической печатью, много читает, выписывает одну немецкую газету и систематически слушает через имеющийся радиоприемник заграничные передачи. До последнего времени архиепископ Ермоген упорно утверждал, что в нашей стране не соблюдаются ленинские принципы в борьбе с религией, наблюдаются грубые администрирования в отношении церкви, духовенства и верующих. Вместе с тем следует отметить, что Ермоген... близок к патриарху Алексию I и не исключено, что имеет на последнего свое определенное влияние».



возникшего в 1960 г.), 16 прекратили свое существование, войдя в зарегистрированную общину с мая 1964 г. Лишь две группы (около 300 человек) еще продолжали свою нелегальную деятельность¹⁹. Непримиимо по отношению к советским органам продолжала вести себя группа «наиболее реакционных баптистов-раскольников» во главе с А.Т. Козарезовым и П.П. Поповым, которая поддерживала тесную связь с «оргкомитетом» и активно проводила его мероприятия, распространяя издаваемые им журналы «Вестник спасения» и «Братский листок», а также различные обращения и послания среди верующих.

В беседе с представителями Ленинского райисполкома организаторы молитвенного собрания, проведенного 15 августа 1965 г. в Ленинском районе г. Омска, во дворе частного дома по улице Семашко, 75, заявили, что собираться им «разрешил Бог. «Мы церковь, – заявили они, – а церковь отделена от государства, и мы имеем право собираться там, где хотим... Вы нам не указывайте, мы сами знаем. Кончилось ваше время...».

Всего этих групп в области насчитывается 8, из них: в гор. Омске – 2 (около 300 человек), и в районах – 6 (500 чел.), в том числе в Москаленском районе – 2, Любинском – 2, Исилькульском и Омском – по одной.

В беседе с уполномоченным Совета по делам религиозных культов П.П. Попов заявил: «Группа поддерживает оргкомитет, так как считает его деятельность правильной... Считаем правильным религиозное воспитание детей».

По линии советских и партийных органов проводились следующие мероприятия: разъяснение верующим законодательства о культах, организация вечеров встреч атеистов с верующими, на которых разоблачались нарушители законодательства, проведение индивидуальной работы с верующими, антирелигиозных лекций, бесед, выставок, демонстраций кинофильмов.

Областным судом в начале 1965 г. было проведено обобщение уголовных и административных дел привлеченных к ответственности служителей культов и участников сектантских и других религиозных организаций. Изучением этих дел установлено, что органами охраны общественного порядка, прокуратуры и судами при расследовании и рассмотрении дел допускались нарушения социалистической законности... В результате из 8 дел (на 13 человек), поступивших и рассмотренных за 1962-1964 гг. народными судами области, 7 дел (на 11 человек) отменены как необоснованные.

В 1966 г. состоялось Межобластное совещание ЕХБ в г. Омске по выборам делегатов на съезд ЕХБ (который прошел в августе 1966 г.) и в котором приняло участие подавляющее большинство общин и групп ЕХБ и меннонитов (47), фактически действующих в области. Лишь одна группа (центральная) сторонников Совета церковей ЕХБ г. Омска категорически отказалась участвовать в этом совещании.

Подавляющее большинство верующих баптистов (83%) составляют женщины (домохозяйки, пенсионеры) пожилого и среднего возраста, на службах бывает молодежь. В составе «двадцатки» 60% членов в возрасте от 60 до 78 лет, остальные от 42

¹⁹ ИАОО. Ф. Р 2603. Оп. 1. Д. 42. Св. 2. «О работе по усилению контроля за соблюдением законодательства о культах и пресечению нелегальной деятельности баптистских-раскольнических и других религиозных организаций, а также регистрации религиозных объединений и устранению нарушений законности в отношении верующих». Л. 1-6.

до 58 лет; подавляющее большинство (70%) малограмотные, остальные с начальным, неполным средним и средним образованием, в основном пенсионеры и домохозяйки (работают на производстве 5 человек из 20).

За 1963-1966 гг. количество исполняемых обрядов в общине увеличилось с 5 до 35, в том числе водных крещений с 8 до 15, религиозных похорон с 4 до 20, религиозных браков совершалось по одному в год. Поступления денежных средств за это время снизились (с 18 766 до 12 717 руб.) за счет добровольных пожертвований. Расход увеличился (с 7556 до 12 637 руб.) за счет повышения расходов на содержание обслуживающего персонала (с 1788 до 2163 руб.), отчислений ВСЕХБ (с 3831 до 5389 руб.) и в фонд мира (в прошлом году – 400 руб., раньше не вносили)²⁰.

Трое руководителей «центральной» общины ЕХБ приняли участие в демонстрации в Москве 16 мая 1966 года (А.Т. Козорезов, Ф.А. Поюнов, П.П. Попов)²¹. Акция протеста ЕХБ у здания ЦК КПСС 16-17 мая 1966 года была одной из крупнейших протестных демонстраций в СССР послевоенной эпохи. В акции приняли участие порядка 500 верующих. За проведение акции были осуждены к лишению свободы на срок от года до трёх лет более тридцати человек²².

В соответствии с Указом Президиума Верховного Совета РСФСР областной прокуратурой было возбуждено уголовное дело по ст. 142 УК РСФСР на организатора незаконных действий руководителя Омской группы сторонника Совета церквей А.Т. Козорезова и его соучастниц сестер Гармс Агату и Елизавету, которые в октябре 1966 года осуждены к 3 годам лишения свободы. В процессе расследования было установлено, что они и другие их соучастники подстрекали верующих к организованной незаконной деятельности, изготовили и распространили нелегальную литературу, призывающую к неисполнению законодательства о культах, организовали воскресную школу, в которой проводили обучение молодежи и детей религии и допускали другие нарушения²³.

За противозаконную подрывную деятельность в 1966-1967 годах арестованы и осуждены на различные сроки заключения вожаки подполья Козарезов А.Т., Попов П.П., Савченко Н.Р., сестры Гармс Агата и Елизавета, в 1968 году – Поюнов Ф.А. и Заводская Р.К. Были осуждены в 1968-1969 гг. Сигарев М.Л. – руководитель областного подполья, Винс Я.Ф. – проповедник и духовный наставник Петровской группы Исилькульского района, Винс Екатерина и Дирксен Петр из этой же группы – организаторы детских религиозных школ²⁴.

Сложившееся в конце 60-х гг. положение осложнялось еще и тем, что во многих местах религиозный вопрос тесно переплетался с национальным. Руководители сектантских объединений, состоящих из лиц немецкой национальности, «ловко спекулируют на отождествлении некоторыми верующими национального и религиозного, используя весь арсенал имеющихся у них средств для обработки людей, для подо-

²⁰ИАОО. Ф. Р 2603. Оп. 1. Д. 52. Св. 2. Л. 7.

²¹ИАОО. Ф. Р 2603. Оп. 1. Д. 52. Св. 2. Л. 11.

²²Никольская Т. К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905-1991 годах. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2009.

²³ИАОО. Ф. Р 2603. Оп. 1. Д. 52. Св. 2. Л. 12-13.

²⁴ИАОО. Ф. Р 2603. Оп. 1. Д. 66. Св. 3. Л. 15-16.



гревания националистических настроений²⁵.

В Омской области на начало 60-х гг. было учтено 19 религиозных групп пятидесятников, действовавших явочным порядком. Вероучение этих групп, «как известно, носит изуверский мистический характер. 18 из них находятся в сельских районах (Любинский – 11, Исилькульский – 1, Москаленский – 2, Ульяновский – 3, Азовский – 1), состоят из граждан немецкой национальности, и только в г. Омске в группу пятидесятников входят и немцы, и русские»²⁶.

В отчете уполномоченного приводится свидетельство Е.А. Фаст, 25 лет, д. Никонька, Петровского сельсовета, Ульяновского р-на: «У меня больные легкие, я лечилась, но ничего не помогало. Тогда я перестала ходить в кино, клуб, на танцы и стала молиться, вступив в секту пятидесятников в 1959 г., и мне после этого стало лучше, болезнь легких сказывается меньше»²⁷.

В апреле 1966 г. в Омской области было проведено областное совещание руководящих работников райгорисполкомов, их комиссий по контролю, облпрокуратуры, облсуда, управления охраны общественного порядка (в общей сложности в нем приняли участие 45 человек), в мае-июне 1966 г. проведены таким же составом и совместно с партийными органами областные кустовые совещания в г. Омске (50 чел.) и г. Исилькуле (200 чел.).

Большое значение имел проведенный облисполкомом и обкомом КПСС в июле 1965 г. 3-дневный областной семинар председателей комиссий содействия контролю при райгорисполкомах совместно с работниками райкомов КПСС (260 чел.), на котором были рассмотрены вопросы применения законодательства о культах, внедрения в быт новых гражданских обрядов и организация атеистической работы с верующими. Такие семинары с участием уполномоченного во второй половине 60-х гг. регулярно проводились в районах области: Исилькульском, Москаленском, Тюкалинском, Шербакульском, Кормиловском, Калачинском, Тарском, Горьковском, Куйбышевском, Кировском, Ленинском, Центральном и др.²⁸.

Уполномоченный выезжал для учета всех незарегистрированных религиозных групп и общин с целью анализа причин и оценки степени их влияния на верующих, разработки мер, обеспечивающих соблюдение зарегистрированными и незарегистрированными религиозными группами советского законодательства о культах²⁹. По установленным нарушениям принимались необходимые меры по предупреждению нарушителей об ответственности и отстранению их от исполнения обязанностей, например, были отстранены члены церковного совета Никольского молитвенного дома г. Исилькуля и правления мусульманской мечети г. Омска.

²⁵ИАОО. Ф. Р2603. Оп. 1. Д. 71. Св. 3. Информационный отчет и сведения о состоянии и деятельности религиозных организаций и контроля за соблюдением законодательства о религиозных культах за 1969 г.; Ф. Р 2603. Оп. 1. Д. 74. Св. 4. Докладная записка инспектора по делам религий при Совете Министров СССР о командировке в Омскую область, 1969 г. Л. 2.

²⁶ГА РФ. Ф. Р 6991. Оп. 3. Д. 788. Материалы о работе уполномоченного по Омской области 1960 г. Л. 9-22.

²⁷ГА РФ. Ф. Р 6991. Оп. 3. Д. 788. Л. 22.

²⁸ИАОО. Ф. Р2603. Оп. 1. Д. 52. Св. 2. Информационный отчет о деятельности религиозных организаций и осуществлении контроля за соблюдением законодательства о культах в области, 1966 г.

²⁹ИАОО. Ф. Р2603. Оп. 1. Д. 52. Св. 2. Л. 10.

К концу 60-х гг. в связи с усилением административных санкций участились случаи переезда немцев на жительство в Казахстан. По их словам, «там живется вольготнее, нами никто вообще не занимается и не штрафует», зам. председателя Марьяновского райисполкома тов. Савельев считал нецелесообразным регистрировать общества ЕХБ по причинам отсутствия молитвенного помещения, присутствия детей с родителями на собраниях, «близкого» расстояния до зарегистрированного общества ЕХБ в г. Омске (45 км) и «слабой богословской подготовки служителей культа (?!)... «Если нам не будут мешать, то еще год, и мы их задавим», – секретарь Москаленского райисполкома тов. Яношевский»³⁰.

Неудовлетворенность таким положением дел порождала не только жалобы со стороны верующих, но и демонстративное нарушение ими законодательства о религиозных культурах (отправление обрядов под открытым небом, проведение специальных детских и молодежных собраний и т. п.). Фактически получалось, что не верующие, а административное рвение отдельных должностных лиц в Омской области ставило многие религиозные объединения, признающие закон, вне закона. Несмотря на это, деятельность уполномоченного Совета Д.И. Иванова была оценена хорошо: «Он работает в этой должности недавно, с конца 1968 г. Задачи, поставленные перед ним Советом по делам религий, понимает правильно, разработал целый ряд мероприятий по усилению контроля за соблюдением законодательства о религиозных культурах в области. О результатах поездки было доложено Председателю Омского Обл. исполкома тов. Голикову К.Н., зав. отделом агитации и пропаганды Обкома КПСС тов. Горбунову Л.Н. и секретарю Обл. исполкома тов. Антощенко В.И.»³¹.

В «Докладной записке» инспектора по делам религий при Совете Министров СССР И. Бончковского о командировке в Омскую область в 1969 г. отмечается, что религиозная обстановка в Омской области продолжает оставаться весьма сложной. Деятельность сектантов проявляется в запрете на смешанные браки, в высказываниях о необходимости создания «немецко-меноннитской автономии», возможности не служить в армии, отказе родителей-немцев в Москаленском районе пустить детей в школу в воскресенье (перенесение дней учебы в связи с майскими праздниками). В то же время, по мнению местных партийных и советских работников, деятельность Русской Православной Церкви тревоги не вызывала: «Деятельность епископа Николая (Кутепова Н.В.) проходит в рамках закона, свои действия он согласовывает с уполномоченным Совета по Омской области»³². Инспектор Совета И. Бончковский в отчете писал о фактах ничем не оправданного ущемления церкви: «Молитвенному дому православной церкви в гор. Исилькуле уже длительное время не разрешаю подключить свет, мотивируя это ремонтом школы (?), то «недостатком электроэнергии» (просится три лампочки по 60 ватт)». Во всякое время они молились при свечах, – «объяснила» нам секретарь горисполкома тов. Медведева, – пусть и теперь так молятся» в связи с тем, что помещения церкви находятся в аварийном состоянии, а

³⁰ИАОО. Ф. Р2603. Оп. 1. Д. 71. Св. 3. Информационный отчет и сведения о состоянии и деятельности религиозных организаций и контроля за соблюдением законодательства о религиозных культурах за 1969 г.; Ф. Р 2603. Оп. 1. Д. 74. Св. 4. Докладная записка инспектора по делам религий при Совете Министров СССР о командировке в Омскую область, 1969 г. Л. 7-8.

³¹ИАОО. Р 2603. Оп. 1. Д. 74. Св. 4. Л. 9.

³²ИАОО. Ф. Р-2603. Оп. 1. Д. 74. Св. 4. Докладная записка инспектора по делам религий при Совете Министров СССР о командировке в Омскую область, 1969 г.



по плану реконструкции района идут под снос, местные власти ремонта не разрешают, нового места для постройки не выделяют, а высказывают мнение, что это весьма «удобный предлог» для ее закрытия. В то же время некоторые товарищи на местах сетуют: «Активность растет, число верующих в нелегальных сектах увеличивается (не за счет ли православия), а что мы, местная власть, можем сделать; религиозники подчас просто издеваются над нами, а ведь мы принимаем меры, штрафуем...» К сожалению, некоторые должностные лица объясняют создавшееся положение не отсутствием контроля с их стороны, не слабым знанием религиозной обстановки и неумением ее анализировать, делать необходимые выводы, не ограниченностью и примитивностью мероприятий, производимых ими, и неумением работать с духовенством, верующими, а... недостаточно жесткими законами государства, которых, справедливости ради заметить, они не всегда знают»³³.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Архив Омского епархиального управления (АОЕУ). Ф. 1. Оп. 1. Д. 4. Переписка с Московской Патриархией: 1. Его Святейшеством, 2. Управделами Московской Патриархии (1961-1989).
2. АОЕУ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 5. Переписка с Московской Патриархией: Б) хозяйственной частью (1961-1986).
3. АОЕУ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 6. Патриаршие послания (1963-1982).
4. АОЕУ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 14. Журнал исходящих бумаг из Омского Епархиального Управления 1960 год с июля (1960-1961).
5. АОЕУ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 15. Журнал исходящих бумаг из Омского Епархиального Управления за 1960 год с января.
6. АОЕУ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 16. Разная переписка. 1960 г.
7. АОЕУ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 17. Резолютивный журнал на 1964 год.
8. АОЕУ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 18. Резолютивный журнал на 1961 год.
9. АОЕУ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 19. Журнал исходящих бумаг из Омского Епархиального Управления за 1961 год (1961-1962).
10. АОЕУ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 20. Журнал исходящих бумаг. 1964 год.
11. АОЕУ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 21. Журнал исходящих бумаг из Омского Епархиального Управления с 1965-1969.
12. АОЕУ. Ф. 1. Оп. 3. Д. 18. Переписка с Уполномоченными Омской и Тюменской области (1959-1960).
13. АОЕУ. Ф. 1. Оп. 3. Д. 19. Циркулярные распоряжения его Преосвященства, Преосвященнейшего Сергия, епископа Омского и Тюменского. 1959 г. (1959-1960).
14. АОЕУ. Ф. 1. Оп. 3. АОЕУ. Ф. 1. Оп. 3. Д. 20. Переписка со священнослужителями других епархий (1959-1960).
15. АОЕУ. Ф. 1. Оп. 3. Д. 21. Переписка со священнослужителями других епархий (1960); Д. 22. Поздравительные телеграммы (1960).
16. АОЕУ. Ф. 1. Оп. 3. Д. 23. Переписка с гражданскими лицами (1961-1967).
17. АОЕУ. Ф. 1. Оп. 3. Д. 24. Передача церковного дома под канцелярию епархии,

³³Там же. Л. 4-5.

акт о телефонах. (1961-1977).

18. АОЕУ. Ф. 1. Оп. 3. Д. 25. Регистрация умершего духовенства Омской епархии 1961 – 1967 г. и выбывших пенсионеров.

19. АОЕУ. Ф. 1. Оп. 3. Д. 26. Указы, приказы и распоряжения по Омскому епархиальному управлению (1961-1962).

20. АОЕУ. Ф. 1. Оп. 3. Д. 27. Переписка с благочинным церковей Омской епархии Тюменской области (1961-1986).

21. АОЕУ. Ф. 1. Оп. 3. Д. 28. Отреченцы (1961-1962).

22. АОЕУ. Ф. 1. Оп. 3. Д. 29. Переписка о пенсионных делах (1961-1985).

23. АОЕУ. Ф. 1. Оп. 3. Д. 30. Книга распоряжений по Омскому Епархиальному Управлению (1963-1970).

24. АОЕУ. Ф. 1. Оп. 3. Д. 31. Личные карточки священнослужителей Омской епархии. 1960-1972 годы.

25. АОЕУ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 3. Платежные ведомости за 1961 год.

26. АОЕУ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 4. Платежные ведомости за 1963 год.

27. АОЕУ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 5. Платежные ведомости за 1963 год; Д. 6. Платежные ведомости и документы за 1964 – 1965 гг.

28. Государственный архив Российской Федерации (ГА РФ). Ф. Р 6991. Оп. 7. Д. 107. Архиепископ Ярославский и Ростовский Сергей (Ларин Сергей Иванович).

29. ГА РФ. Ф. Р 6991. Оп. 7. Д. 43. Архиепископ Калужский и Боровский Ермоген (Голубев Алексей Степанович).

30. ГА РФ. Ф. Р 6991. Оп. 3. Д. 788. Материалы о работе уполномоченного по Омской области, 1960 г.

31. Исторический архив Омской области (ИАОО). Ф. Р2603. Оп. 1. Д. 38. Св. 16. Открытое письмо архиепископам и всему духовенству мира. Письмо председателю Совета по делам Русской православной церкви при СМ СССР архиепископа Омской епархии. Декабрь 1962 г.

32. ИАОО. Ф. Р2603. Оп. 1. Д. 40. Св. 16. Отчеты (сведения) о деятельности Крестовоздвиженского кафедрального собора г. Омска с приложениями за 1963-1966 гг.

33. ИАОО. Ф. Р2603. Оп. 1. Д. 42. Св. 2. Отчет о проведенной работе по контролю за соблюдением законодательства о культах в Омской области, 1964-1965 гг.

34. ИАОО. Ф. Р2603. Оп. 1. Д. 46. Св. 2. Информационный отчет о деятельности религиозных организаций и осуществлении контроля за соблюдением законодательства о культах в области, 1965 г.

35. ИАОО. Ф. Р2603. Оп. 1. Д. 52. Св. 2. Информационный отчет о деятельности религиозных организаций и осуществлении контроля за соблюдением законодательства о культах в области, 1966 г.

36. ИАОО. Ф. Р2603. Оп. 1. Д. 56. Св. 2. Сведения о совершенной верующими религиозной обрядности и о доходах церковей города и области за 1966 год.

37. ИАОО. Ф. Р2603. Оп. 1. Д. 63. Св. 3. Сравнительные данные о фактически действующих религиозных общинах и группах на территории Омской области за 1967 – 1972 гг.

38. ИАОО. Ф. Р2603. Оп. 1. Д. 66. Св. 3. Информационный отчет о состоянии и деятельности религиозных организаций и осуществлении контроля за соблюдением законодательства о религиозных культах в области за 1968 год.

39. ИАОО. Ф. Р2603. Оп. 1. Д. 71. Св. 3. Информационный отчет и сведения о со-



стоянии и деятельности религиозных организаций и контроля за соблюдением законодательства о религиозных культах за 1969 год.

40. ИАОО. Ф. Р2603. Оп. 1. Д. 74. Св. 4. Докладная записка инспектора по делам религий при Совете Министров СССР о командировке в Омскую область, 1969.

41. ИАОО. Ф. Р2603. Оп. 1. Д. 80. Св. 4. Информационный отчет и справки о деятельности религиозных организаций, предоставляемые в Совет по делам религии и в Обком КПСС за 1970 год.

42. ИАОО. Ф. Р2603. Оп. 1. Д. 81. Св. 4. Статистический отчет (сведения) о наличии религиозных объединений, служителей культа и о их возрасте и образовании, о поступлениях и расходовании денежных средств, об основной религиозной обрядности за 1970 год.

43. Воробьева Н.В. «Свобода совести» в советском дискурсе (на примере «открытого письма» митрополита Омского и Тюменского Ермогена (Голубева) // Материалы Международной научно-практической конференции «Религия и общество-13» / на круглом столе «Религиоведение в системе социально-гуманитарного знания и образования – 6» (г. Могилев, 18-23 марта 2019 г.). Могилев, 2019.

44. Никольская Т. К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905-1991 годах. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2009.

45. Олихов Д.В. Деятельность архиепископа Ермогена (Голубева) на омской кафедре 1962–1963 гг. // V региональные Кирилло-Мефодиевские чтения, посвященные 300-летию основания города Омска: сб. стат. / под общ. ред. Владимира (Иким) Митрополита Омского и Таврического. М.: Издательство «Перо», 2016. 390 с. С. 47-53.

УДК 351.862.44



ПРИЧИНЫ И ПРЕДПОСЫЛКИ ПРОНИКНОВЕНИЯ ИДЕОЛОГИИ РАДИКАЛЬНОГО ИСЛАМА В РЕСПУБЛИКУ КАЗАХСТАН В КОНЦЕ XX В.

*Данилов Вячеслав Леонидович,
первый проректор, проректор по учебной работе
Омской духовной семинарии Омской Епархии
Русской Православной церкви,
кандидат исторических наук, доцент;
Филиппов Олег Владимирович, иерей,
магистрант Омской духовной семинарии
Омской епархии Русской Православной церкви*

Аннотация. В статье раскрываются основные причины и предпосылки проникновения идей исламского экстремизма и терроризма на территорию Республики Казахстан в 1990-е гг. Анализируется религиозная ситуация, возникшая в результате реализации государственного курса на толерантность и веротерпимость в условиях либерального законодательства в сфере религии.

Ключевые слова: ислам, радикализм, экстремизм, терроризм, Казахстан, салафийя.

THE REASONS AND PREREQUISITES FOR THE PENETRATION OF THE IDEOLOGY OF RADICAL ISLAM INTO THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN AT THE END OF THE 20TH CENTURY

*Vyacheslav Danilov, First Vice-Rector,
Vice-Rector for Academic Work of the
Omsk Theological Seminary of the
Omsk Diocese of the
Russian Orthodox Church,
Candidate of Historical Sciences, Associate Professor
Filippov Oleg, Priest,
Master student of the Omsk Theological Seminary
of the Omsk Diocese of the Russian Orthodox Church*

Abstract. The article reveals the main reasons and prerequisites for the penetration of the ideas of Islamic extremism and terrorism into the territory of the Republic of Kazakhstan in the 1990s. The article analyses religious situation that arose as the result of the implementation of the state policy of liberality and religious tolerance accompanied by liberal laws in the sphere of religion.

Ключевые слова: ислам, радикализм, экстремизм, терроризм, Казахстан, салафийя

Keywords. Islam, radicalism, extremism, terrorism, Kazakhstan, Salafia



Религиозная ситуация, сложившаяся на сегодняшний день в Республике Казахстан, вызывает большие опасения. К сожалению, долгое время все, что происходило в этой сфере, особенно касательно ислама, либо игнорировалось, либо недооценивалось. Вследствие этого на территории сопредельного госу-



дарства в последнее время все чаще и чаще говорят и пишут о таких явлениях, как экстремизм и терроризм. То, что идеи радикального ислама не просто проникли в Казахстан, сумели утвердиться и уже повсюду распространяются, не встречая, по сути, серьезного сопротивления ни со стороны государства, ни со стороны правоохранительных органов, факт общеизвестный. Власти Казахстана предпочитали не замечать накапливающихся проблем, связанных с присутствием в регионе так называемого «нетрадиционного» ислама, полагая, что это не создаст каких-либо дополнительных сложностей. Однако после террористических актов, произошедших в 2011-м и 2016 гг. в Атырау, Актобе и Алматы, организаторами и исполнителями которых стали граждане Казахстана, стало очевидно, что отныне общественная безопасность находится под угрозой. Факт наличия в стране религиозного экстремизма и терроризма уже не отрицает никто, равно как и не отрицается то, что существует серьезная угроза национальной безопасности [6, с. 85; 13, с. 68; 3, с. 129].

По определению ЮНЕСКО, Казахстан входит в регион, получивший название Центральная Азия. Сюда же относят такие страны, как Узбекистан, Кыргызстан, Таджикистан и Туркменистан. Начиная с VII в. сюда начинает проникать ислам, который в итоге закрепился в качестве господствующей религии. Находясь в составе СССР, все вышеперечисленные республики были отделены «железным занавесом» не только от государств-единоверцев – стран Ближнего и Среднего Востока, но и от любой идеологии, которая могла бы нанести вред идеологии коммунистической. Проникновение взглядов и идей, которые могли бы быть обозначены, как экстремистские или террористические, благодаря четкой работе КГБ СССР и правоохранительных органов, было делом невозможным.

В этой связи современные исследователи исламского экстремизма и терроризма в Казахстане связывают их появление в рассматриваемом регионе с распадом СССР и обретением страной независимости [6, с. 85; 2, с. 6; 9, с. 86].

Подобные утверждения имеют вполне реальные основания. Так, Г.И. Шаймерден полагает, что для эпохи Советского Союза было характерно наличие в обществе национальной идеи и массовой идеологии (коммунизма). С появлением на обломках СССР независимых государств, в нашем случае Республики Казахстан, коммунистическая идеология и национальная идея стали восприниматься как пережиток прошлого. Образовался идеологический вакуум, который со временем стал заполняться самыми разными установками и идеями, в том числе религиозными с явно выраженным радикальным оттенком [13, с. 68].

Не будем забывать и про другие факторы. В частности, СССР был страной, где главным «религиозным» мировоззрением был атеизм, приведший в итоге к религиозной безграмотности большей части населения. Как следствие, в начале 1990-х гг. возникла ситуация, когда люди, освободившись от атеистических оков, оказались не в состоянии правильно воспринять суть того, что мы сегодня называем «религия», «религиозность», «духовная жизнь». За десятилетия неверия возник религиозный вакуум, который также стал заполняться, в том числе, маргинальными религиозными идеями с явным оттенком их нетрадиционности.

По мнению Р.М. Абдрашева, отказ от какой-либо идеологии, попытка жить в обществе, свободной от нее, стала большой ошибкой. Власти Казахстана на заре независимости так и не поняли, что политическая и общественная жизнь имеет свои законы и что идеология, какая бы она ни была, никогда не исчезает бесследно. Она

лишь трансформируется под нужды нового общества и продолжает жить вместе с политическими процессами. Как отмечает автор, идеологический вакуум, возникший после распада СССР, и стремительно нараставшие процессы глобализации стали причинами начала проникновения и распространения в Республике Казахстан различных религиозных течений, исповедовавших идеологию радикального ислама [1, с. 73].

Весьма интересной оказывается точка зрения Г. Рудова, который полагает, что изолированность среднеазиатского ислама от остального исламского мира в эпоху СССР привела к постепенному утрачиванию местным исламом характера традиционной культурной и духовной святыни местного населения [11, с. 79].

В итоге в момент обретения Казахстаном независимости ислам попросту не воспринимался как традиционное мировоззрение. Он воспринимался как пережиток старого режима, как анахронизм, доживающий свои последние дни в условиях обретения столь долгожданных демократических свобод. Куда более интересным оказался «зарубежный» ислам, пришедший с Ближнего Востока. Для жителей Казахстана он оказался пронизан духом свободы, духом настоящей веры и, конечно же, не шел ни в какое сравнение с «советским» исламом. По сути, именно такой ислам в начале 1990-х гг. и был объявлен в Казахстане неотъемлемой частью национальной идентичности [4, с. 96].

Российский исследователь современного ислама Константин Иванович Поляков в своей книге «Исламский экстремизм в Центральной Азии» выделил три этапа зарождения и развития радикального ислама в Казахстане. Первый охватывает период с 1991-го по 1998 г., второй – с 1999-го по 2010 г., третий этап начался с 2011 г. и продолжается по настоящее время.

Автор указывает на ряд причин и условий, способствовавших распространению идей радикального ислама в Республике Казахстан на первом этапе [10, с. 13-16]:

1. *Проблемы социально-экономического характера.* За обретение независимости после распада СССР Казахстан заплатил высокую цену. В условиях экономического и идеологического кризиса, поразившего страну после 1991 г., такие явления, как нищета, высокий уровень безработицы, недоступность образования и услуг медицины и, как следствие, невозможность найти свое место в жизни, породили у многих людей чувство отчужденности [6, с. 86] и социальной безысходности [5, с. 202].

Такие люди становились самой настоящей находкой для зарубежных миссионеров, предлагавших поискать счастья и решение всех своих проблем в духовной сфере.

2. *Дифференциация ислама.* Начиная с 1990-х гг. властями Казахстана пропагандировался принцип религиозной толерантности. Это было необходимым шагом, ведь республика по праву считалась и считается многонациональной и многоконфессиональной (более 40 конфессий). По свидетельству А.С. Жанбосиновой, казахстанская толерантность – это особый сплав, созданный и проверенный историей. Для него характерны психологическая совместимость и отсутствие негатива, хотя отдельные проявления бытового шовинизма случались [5, с. 201].

Государственная политика была направлена на осознание национальной идентичности. Ее следствием стало понимание принадлежности, в том числе и к мусульманскому миру. Это усилило не только внешнюю атрибутику ислама, но и закрепило необходимость его внутреннего исполнения. Результатом последнего стало проник-



новение в страну различных исламских течений, ранее никогда не существовавших в Казахстане. Большая часть из них относилась к так называемым салафитам – сторонникам чистого ислама. В стране начали возникать многочисленные джамааты и такфириты, ставшие теми ячейками, в которых зарождались и впоследствии распространялись идеи радикального ислама.

Следствием этого процесса стала серьезная дифференциация местного ислама с его последующим разделением на «традиционный» и «нетрадиционный» ислам. При этом следует особо подчеркнуть, что в этих условиях традиционный ислам оказался в позиции стороннего наблюдателя. Самостоятельно противостоять распространению «нетрадиционного» ислама он оказался не в силах, а не критическое отношение руководства страны к иностранному религиозному проникновению в духовную сферу жизни общества и вовсе не оставляло надежд на сколько-нибудь успешное разрешение складывавшейся ситуации.

3. *Отсутствие нормативно-правового регулирования деятельности религиозных организаций, исповедующих и распространяющих идеи исламского экстремизма и терроризма.* В силу убежденности в том, что понятия «Казахстан» и «исламский радикализм» не совместимы, законодательство в сфере религии вплоть до 1999 г. ограничивалось лишь Законом Республики Казахстан «О свободе вероисповедания и религиозных объединениях».

Будучи принятым на волне религиозного бума в 1992 г., данный документ демонстрировал приверженность государства собственному курсу на толерантность и веротерпимость в обществе. Построенный на принципах реализации демократических свобод, таких как свобода совести и религиозное самоопределение, он, в частности, запрещал пропаганду экстремизма, однако не предусматривал абсолютно никаких санкций в отношении организаций или лиц, деятельность которых могла носить экстремистский характер. Таким образом, наличие лагун в религиозном законодательстве Казахстана было еще одной причиной, по которой деятельность в стране религиозных организаций экстремистского и террористического толков долгое время оказывалась безнаказанной. Данное обстоятельство, как показала практика, привело в итоге к увеличению численности исламских организаций радикальной направленности.

4. *Низкий уровень начального и недоступность высшего образования.* Для многих среднеазиатских республик еще во времена СССР одной из острых проблем был низкий уровень образования населения, несмотря на то, что были созданы все условия для его получения. Особенно это было видно на примере сельского населения, проживавшего в деревнях и горных аулах. Распад Советского Союза и проблемы в экономической сфере привели к тому, что местные правительства были вынуждены принять меры жесткой экономии и сократить социальные расходы, в том числе на образование [8, с. 99]. Как результат – падение качества образования. Если получение среднего образования оказывалось еще более-менее доступным, то возможности для получения высшего образования резко сократились.

Под влиянием религии взоры молодых людей были обращены на зарубежные исламские учебные заведения, находившиеся в Саудовской Аравии, Турции, Иране, Египте. Как известно, часть подобных образовательных учреждений строили свои образовательные программы, в том числе на идеях радикального ислама. Обучаясь в странах Востока, молодежь неизбежно осваивала религиозные взгляды и

ценности, отличные от общепринятых в Казахстане. Возвращаясь домой, эти люди нередко становились проповедниками радикального ислама [9, с. 68], способствуя таким образом не только его популяризации, но и дальнейшему распространению.

5. *Внешнее влияние, связанное с проповеднической и миссионерской деятельностью зарубежных учителей ислама, поддержанное и финансируемое мусульманскими странами Персидского залива.* Как уже говорилось ранее, религиозный ренессанс начала 90-х гг. прошлого века, поддержанный государством, привел к тому, что в Казахстане начали появляться различные иностранные религиозные проповедники, часть из которых исповедовала и пропагандировала ценности и идеи исламского радикализма. Их деятельность финансировалась из-за рубежа и была в целом успешна – молодые казахстанцы проявляли неподдельный интерес к «традиционному восточному» исламу. Они относились к религии с некой фанатичностью, строго соблюдали все обряды. Некоторые молодые люди получили возможность поучиться в учебных заведениях (в том числе и религиозных) стран Ближнего и Среднего Востока. Обучение для них было бесплатным.

В течение нескольких лет в Казахстан ввозилась никем не контролируемая религиозная литература, которая активно распространялась среди населения [9, с. 68].

С миссионерами в Казахстан начал проникать ханбалитский мазхаб, который противопоставил себя традиционному для казахских мусульман ханафитскому мазхабу¹. Первый известен, прежде всего, тем, что стремится воплотить в жизнь идеи религиозного экстремизма и исламского фундаментализма, а также заявляет о необходимости свержения светской власти и установления так называемого «исламского миропорядка».

В целом, в начале 1990-х гг. для успешной работы зарубежных исламских миссионеров сложилась благоприятная среда. Этому способствовали следующие факторы:

- отсутствие контроля со стороны каких-либо государственных органов за деятельностью проповедников;
- возросший интерес к религии;
- низкий уровень религиозной грамотности населения.

Все это в итоге привело к тому, что многие жители, прежде всего молодежь, попали под влияние идей исламского экстремизма и терроризма [7, с. 21].

Успешное распространение на территории Казахстана идеологии радикального ислама привлекло в страну арабские фонды, которые начали активно финансировать строительство мечетей и возрождать религиозное образование [14].

Результатом этого процесса стал постепенный неконтролируемый рост численности исламских учреждений – мечетей, медресе, культурных, образовательных центров, которые носили статус частных и изначально оказывались неподконтрольными Духовному управлению мусульман Казахстана (ДУМК).

Кроме того, благодаря спонсорской помощи со стороны вышеупомянутых фондов, на юге страны появился ряд частных образовательных учреждений. Так, в 1992 г. в Шымкенте был открыт Казахстанско-кувейтский университет, позднее переименованный в Южно-Казахстанскую гуманитарную академию. В Алма-Ате был открыт Казахстанско-арабский университет.

¹Мазхаб – в исламе – религиозно-правовая школа.



Эти учебные заведения просуществовали до конца 1990-х гг. и были закрыты вместе с финансирувавшими их фондами как создающие угрозу национальной безопасности.

До этого времени данные образовательные учреждения весьма успешно функционировали. Как отмечает политолог Григорий Лукьянов, все светские предметы преподавались местными педагогическими кадрами, однако все, что касалось истории и религии, преподавалось арабами, приезжавшими из Сирии, Йемена, Саудовской Аравии и Египта. В учебной деятельности использовались материалы, которые не подвергались никакому лицензированию и предварительной экспертизе [15].

Проповеди в частных мечетях и преподавание в вышеуказанных университетах осуществлялись в соответствии с пожеланиями спонсоров, имевших весьма специфические религиозные и религиозно-политические взгляды, не совпадавшие с традиционными религиозными воззрениями.

В этой ситуации местные имамы вместо того, чтобы осуществлять контроль за идеологической мыслью казахстанского ислама, сами стали «бросаться на пироги» в виде материальных средств, поступавших из Персидского залива [1, с. 74].

Противостоять распространению идей исламского экстремизма и терроризма не смогло даже Духовное управление мусульман Казахстана. Оно, будучи само втянутым в коррупционную деятельность [2, с. 6], попросту оказалось не готовым осуществлять действенный контроль процессов, происходящих в мусульманском мире страны, и эффективно противодействовать проявлениям исламского экстремизма и терроризма. Ограничиваясь, по сути, декларативными заявлениями, ДУМК фактически устранился от активной идеологической борьбы с радикальным исламом в республике [10, с. 15].

Практически на всем протяжении 1990-х гг. от контроля за деятельностью религиозных организаций и иностранных миссионеров на территории Казахстана устранилось и государство. Полагая, что принятый в 1992 г. закон «О свободе вероисповедания и религиозных объединениях» является одним из лучших на всем постсоветском пространстве в части регулирования государственно-конфессиональных отношений [12, с. 470-471], власть упорно не хотела замечать проблемы, которые накапливались из года в год в религиозной сфере.

Все вышесказанное позволяет сделать вывод, что в период с 1991-го по 1998 г. в Республике Казахстан были созданы благоприятные условия для проникновения на его территорию идеологии исламского экстремизма и терроризма.

Этот период можно также рассматривать как время накопления ресурсов – финансовых и человеческих, а также формирования инфраструктуры, необходимой для дальнейшего распространения идеологии радикального ислама.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Абдрашев Р.М. История ваххабизма в Казахстане // Вестник Сибирского юридического института ФСКН России, 2014. № 4 (17). С. 72-75.
2. Алейников М.В. Исламский экстремизм в Казахстане и Центральной Азии как угроза региональной безопасности // Мир Евразии. Горно-Алтайск: Горно-Алтайский государственный университет, 2011. № 3 (14). С. 5-8.

3. Билялов Б.С. О состоянии террористической и экстремистской преступности в Республике Казахстан // Уголовная юстиция, 2017. № 2 (10). С. 129-132.
4. Егоров Е.Н. Исламский радикализм в Казахстане: стратегия противодействия // Научное мнение, 2014. № 6. С. 94-100.
5. Жанбосинова А.С. Казахский джихад и казахстанская толерантность: современные этноконфессиональные процессы // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе, 2014. № 7. С. 200-211.
6. Маульшариф М., Базаркулова Ж.А. Религиозный экстремизм в Казахстане // Вестник КазНУ. Серия психологии и социологии, 2013. № 1 (44). С. 84-93.
7. Мустафаева А.А. Исламское возрождение в Казахстане в 90-е гг. XX века // Вестник КазНУ. Серия востоковедения, 2013. № 4 (65). С. 19-23.
8. Найденова Н.Н. Образование в странах Средней Азии на рубеже тысячелетий // Отечественная и зарубежная педагогика, 2017. Т. 1. № 1 (35). С. 97-106.
9. Нургалиева А.М., Нургалиева Ж.К. Причины и условия распространения в Казахстане идей исламского экстремизма // INTERNATIONALSCIENTIFICREVIEW, 2016. № 10 (20). С. 67-70.
10. Поляков К.И. Исламский экстремизм в Центральной Азии. М., 2014.
11. Рудов Г. Проблемы исламизации в Центральной Азии // Россия и мусульманский мир, 2006. № 11. С. 79-92.
12. Цепкова И.Б. Проблема свободы совести в контексте эскалации казахстанского терроризма // Инновационные технологии на транспорте: образование, наука, практика. Материалы XLI Международной научно-практической конференции. Алматы, 2017. С. 470-474.
13. Шаймерден Г.И. Истоки и смысл религиозного экстремизма в Казахстане // Религиозная ситуация в российских регионах: тезисы докладов и сообщений Пятой всероссийской научно-практической конференции. Омск: ОМА МВД России, 2016. С. 67-71.
14. Шустов А. Салафиты в Северном Казахстане и угроза российским регионам Урало-Поволжья и Западной Сибири. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [<http://posredi.ru/salafity-i-ugroza-rossijskim-regionam.html>]. Дата обращения: 22.10 2018.
15. Яновская М. Российский эксперт – о салафитах в Казахстане: кто, где, когда и что делать. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [<http://www.fergananews.com/articles/9006>]. Дата обращения: 22.10 2018.



ДОБРОВОЛЬЧЕСТВО И СОЦИАЛЬНАЯ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ МОЛОДЕЖИ¹

УДК 378.035



ВОЛОНТЕРСТВО: ДАНЬ МОДЕ ИЛИ СОЦИАЛЬНАЯ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ?

*Божко Иван Юрьевич,
Шаменов Бекзат Мухтарович
Омский автобронетанковый инженерный институт.
Научный руководитель: д.филол.н., доцент,
профессор кафедры русского языка
Фесенко Ольга Петровна*

Аннотация. В статье проведен анализ активности групп социальной сети «ВКонтакте», связанных с волонтерскими инициативами. Выявлены самые часто посещаемые страницы волонтерских движений, определены основные направления их деятельности.

Ключевые слова: волонтерские движения, волонтерство, добровольчество, социальная ответственность.

VOLUNTEERING: A FASHIONABLE CAUSE OR SOCIAL RESPONSIBILITY?

*Bozhko Ivan Yurievich,
Shamenov Bekzat
Omsk tank-automotive engineering Institute*

Annotation. The article analyzes the activity of groups associated with volunteer initiatives in the social network "Vkontakte". The article identifies the most frequently visited pages of volunteer movements and describes their main areas of focus.

Keywords: volunteer, volunteering, volunteerism, social responsibility.



«Тот, кто ничего не делает для других, ничего не делает для себя», – писал Иоганн Вольфганг фон Гете. В наши дни эта мысль движет молодыми людьми, которые состоят в волонтерском движении.

Благотворительность всегда воспринималась как желание помочь нуждающимся, как способ выражения своих чувств, человеколюбия. В наши дни современные

¹В рубрике представлены материалы докладов и выступлений на Международной студенческой научно-практической конференции «Добровольчество и социальная ответственность молодежи», состоявшейся в Омской духовной семинарии 8 февраля 2019 года по благословению Ректора Омской духовной семинарии Митрополита Омского и Таврического Владимира.

благотворительные организации и объединения можно рассматривать как самостоятельный социальный институт. Относительно современного положения благотворительности как социального института в российском обществе точнее говорить не о возникновении нового, а о возрождении ранее существующего явления. Одной из форм благотворительности, безусловно, считается добровольчество, или волонтерство. Как отмечено в словаре С.И. Ожегова, волонтер, или доброволец, – это «человек, который добровольно взял на себя какую-нибудь работу» [3, с. 145], т.е. делает ее безвозмездно, исходя из личного желания.

Но все же: что движет молодежь: собственные интересы или влияние времени и моды? Этот вопрос неоднократно обсуждался в литературе [7; 8]. Во все времена мода являлась неотъемлемой частью нашей жизни. Ради нее люди были готовы на все, лишь бы «быть в тренде». Ни для кого не секрет, что в нашем мире многие поступают так или иначе, преследуя корыстные цели, следуя за другими, подчиняясь требованиям общественности, а не по доброте душевной. Конечно, утверждать, что все волонтерские движения – дань моде, было бы неверно. Попытаемся разобраться, что движет современной молодежью, входящей в состав современных волонтерских движений?

Для этого мы обратились к ресурсам сети Интернет. Как показали результаты обычного статистического подсчета, в социальной сети «ВКонтакте», которая привлекает все больше пользователей из России и со всего мира, 981 группа посвящена теме волонтерства и помощи тем, кто в ней нуждается. Около 1,5 миллиона пользователей заинтересовано или состоят в данных группах. В пятерку самых посещаемых групп входят:

«Зимняя универсиада-2019» [1]. Это самая многочисленная добровольческая группа, активность работы которой обусловлена тем, что само мероприятие, заявленное в названии, состоялось в марте 2019 года. Группа насчитывает 173,5 тысячи участников со всех городов и регионов страны. Волонтеры разных возрастов от 14 до 25 лет проявляют интерес к проведению данных игр, имеют желания помочь;

«Волонтеры Победы» [2] – группа, название которой говорит само за себя. Объединение занимается проведением мероприятий, посвященных Великой Отечественной войне, и включает в себя 96,6 тысячи молодых людей. Это, прежде всего, те, кто интересуется своей личной историей, семейной и историей родной страны. Кроме того, это движение создано в рамках «Программы патриотического воспитания граждан Российской Федерации на 2016-2020 годы», провозглашенного президентом РФ Владимиром Владимировичем Путиным [4];

«Гудсерфинг – волонтерство, экспедиции и др.» [6]. Это не просто туризм... И не просто волонтерство. Это способ путешествовать с наименьшими издержками и одновременно делать по-настоящему важное дело. Названное направление не является собственно волонтерским объединением как таковым. Оно включает в себя любой вид волонтерства, культурные и образовательные обмены, археологические и этнографические, географические и любые другие экспедиции. В данной группе состоит 71 тысяча человек, которые желают обмениваться своими знаниями с народами мира;

«Содружество волонтеров. Поиск пропавших детей» [5]. Данное движение также является одним из самых активных и продуктивных в нашей стране. Каждый год



эта организация находит около пятисот детей по всей России. В прошлом году участниками этого волонтерского движения было спасено 546 детей. 45 000 людей, кому не безразлична судьба пропавших, занимаются поисками. И в дождь, и в грозу, и в морозы данная организация работает без остановки. Это особенно важно, поскольку те, кого ищут, не могут сами обеспечить себе условия для выживания;

Фонд «Волонтеры в помощь детям-сиротам» [9]. Даже в наши дни тысячи детей становятся сиротами по разным причинам, и это печально. Новорожденные, подростки, судьба которых не зависит от родителей, становятся беззащитными и нуждаются в поддержке. Но есть те, кому судьба этих детей не безразлична. На сегодняшний день организация насчитывает около 25,4 тысячи неравнодушных участников, которые готовы протянуть руку помощи, оказать материальную, психологическую и духовную поддержку.

Исходя из представленного обзора, можно сделать вывод о том, что большинство самых популярных волонтерских движений связано с возможностью саморазвития и самореализации в обмен на вложенный собственный труд. Это вполне актуально для современного молодежного социума, поскольку финансового фундамента еще нет, а желание двигаться вперед, развиваться, пробовать себя в разных направлениях и быть полезным есть. На втором месте – организации, которые предлагают реальную помощь нуждающимся в ней людям. Это тоже можно расценить как форму самореализации, но эмоционально такая помощь сложнее и, наверное, более результативнее, чем первый вид волонтерства.

Кто является самым сильным? Человек, который имеет груды мышц, или человек, который умеет сострадать и помогать другим? Мы отличаемся от животных тем, что можем испытывать чувства, умеем сопереживать. Можно привести множество примеров, когда люди, сталкиваясь с трудностями, находят в себе силы справиться с ними, а потом помогают другим пережить подобные ситуации. Именно они чаще всего становятся волонтерами. Добровольцы – это те, кто может считать себя героями. И неважно, какую деятельность в рамках волонтерских организаций они избрали.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Волонтерское объединение «Зимняя универсиада-2019» // Электронный ресурс. Режим доступа: <https://vk.com/krsk2019> (дата обращения: 31.01.2019).
2. Волонтеры Победы: добровольческая организация // Электронный ресурс. Режим доступа: <https://vk.com/vsezarobedu> (дата обращения: 31.01.2019).
3. Ожегов С.И. Толковый словарь русского языка / С.И. Ожегов, Н.Ю. Шведова. М.: Рус. яз., 1986. 797 с.
4. Программа «Патриотическое воспитание граждан Российской Федерации на 2016-2020 годы» // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://www.kdm44.ru/pages/patriotpr-2016-2020.html> (дата обращения: 31.01.2019).
5. Содружество волонтеров. Поиск пропавших детей// Электронный ресурс. Режим доступа: <https://vk.com/club20266854> (дата обращения: 31.01.2019).
6. Социальная группа «Гудсерфинг – волонтерство, экспедиции и др.» // Элек-



тронный ресурс. Режим доступа: <https://vk.com/goodsurfing> (дата обращения: 31.01.2019).

7. Фесенко О.П. Специфика материальных и духовных потребностей студенческой молодежи / О.П. Фесенко // Вестник Омской православной духовной семинарии / главный редактор Н.В. Воробьева. 2016. Вып. 1. С. 185-189.

8. Воробьева Н.В., Ковальчук А.В. Социальная ответственность, благотворительность, волонтерство в мировосприятии студентов // Научно-методический электронный журнал «Концепт». 2016. Т. 11. С. 536–540. URL: <http://e-koncept.ru/2016/86118.htm>.

9. Фонд «Волонтеры в помощь детям-сиротам» // Электронный ресурс. Режим доступа: <https://vk.com/otkaznikiru> (дата обращения: 31.01.2019).



УДК 378.035



БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТЬ: ВЗГЛЯД СТУДЕНЧЕСКОЙ МОЛОДЕЖИ

*Воробьева Наталья Владимировна,
доктор исторических наук, доцент,
проректор по научной работе Омской духовной семинарии
Омской епархии Русской Православной Церкви*

Аннотация. В статье рассматриваются результаты социологического исследования уровня социальной ответственности, восприятия и участия в благотворительной и волонтерской деятельности, проведенного в г. Омске в 2018 г., в сравнении с результатами исследования 2015 г. Изучаются особенности мотивации благотворительности современной студенческой молодежи.

Ключевые слова: социальная ответственность, благотворительность, социологические исследования, волонтерство, ценностные ориентации молодежи.

CHARITY: FROM THE POINT OF VIEW OF STUDENT YOUTH

*Vorobieva Natalia
Doctor of historical sciences,
associate professor,
vice-rector for Scientific Affairs of
Omsk Orthodox Theological Seminary*

Annotation. The article focuses on the results of a sociological research that studied the level of social responsibility, perception and participation in charitable and volunteer activities carried out in Omsk in 2018 in comparison to the 2015 investigation. The peculiarities of today's student youth motivation to do volunteer work are studied.

Key words: Social responsibility, charity, case studies, volunteering, youth values



Российской Федерации 2018 год был объявлен Годом добровольца. В связи с созданием в июле 2018 г. Омского епархиального общества православных добровольцев [2] в октябре-декабре 2018 г. было проведено социологическое исследование с целью выявления особенностей развития восприятия благотворительности и добровольчества в студенческой среде (были опрошены студенты Омского государственного университета им. Ф.М. Достоевского, студенты Омской духовной семинарии, Сибирского государственного аграрного университета и Омского университета путей сообщения, свыше 4000 человек).

82% опрошенных студентов считают, что благотворительная деятельность приносит пользу, так как для многих людей и организаций она является реальной возможностью получить помощь в решении каких-то проблем, и лишь 4% респондентов полагают, что благотворительная деятельность приносит больше вреда, так как развивает иждивенческие настроения, способствует ослаблению инициативы и только «замораживает», а не решает проблемы.

Мы задали вопрос по поводу самой нуждающейся в помощи со стороны общества сферы. На первом месте респонденты выделяют охрану здоровья и медицину – 68%, помощь инвалидам, престарелым – 66%, на втором месте находится охрана материнства, отцовства и детства, преодоление детской беспризорности – 54%, на четвертом месте – экологические проблемы – 42%. 65% в 2015 г. и 45% в 2018 г. опрошенных студентов в той или иной форме занимаются благотворительностью [1, с. 246].

Далее мы спросили респондентов о формах благотворительной деятельности, которую они сами реально оказывали: «Что из перечисленного им приходилось безвозмездно делать за последний год для других людей (не членов семьи и не близких родственников)?»

Ответы респондентов приведены в процентном соотношении	2015	2018
Эмоциональная поддержка, общение, житейский совет	62	41
Помогать деньгами (безвозмездно)	46	31
Участвовать в субботниках, мероприятиях по благоустройству среды проживания, заниматься посадкой деревьев, ремонтировать лавочки, детские площадки, малые архитектурные формы во дворах	40	26
Помогать вещами	28	26
Оказывать бытовую помощь на дому, физическую помощь	26	19
Оказывать помощь, сопровождать при передвижении	26	10
Присматривать за чужими детьми или престарелыми	24	13
Помогать деньгами (в долг без процентов)	22	21
Участвовать в собрании жильцов дома или подъезда	14	3
Участвовать в организации мероприятий (досуговых и культурных, просветительских, оздоровительных, спортивных и др.)	24	30
Помогать продуктами	10	11
Работать в коллективных руководящих органах некоммерческих организаций	10	5
Участвовать в ремонте подъезда силами жильцов, дежурить на лестничных клетках	8	6
Давать профессиональные консультации, читать лекции, давать уроки	4	8
Доставлять на дом материальную помощь (продукты, одежду, медикаменты)	4	4
Помогать сотрудникам некоммерческих организаций (в приеме заявлений, телефонных звонков, в производстве рекламы, проведении опросов и т.д.)	4	3
Участвовать в ликвидации последствий аварий, пожаров и других чрезвычайных ситуаций	4	2
Помогать в решении вопросов с официальными учреждениями	2	2

Как мы видим, на первом месте эмоциональная поддержка – 62/41%, материальная помощь – 46/31%, деятельная помощь – 40/30%. Отметим тот факт, что 62%



респондентов считают, что самым необходимым является помощь вещами, но реально таким образом помогают лишь 28% опрошенных студентов.

Респондентам был задан вопрос о регулярности помощи: «Как часто за последние 2-3 года вам приходилось помимо учебы/работы добровольно и безвозмездно заниматься на благо других людей?» Подавляющее большинство опрошенных занимаются благотворительностью ситуативно, не на постоянной основе. Регулярно помогают нуждающимся лишь 4% опрошенных студентов.

По времени благотворительная деятельность занимает до 10 часов в месяц – 16% респондентов (к примеру, каждые выходные по 2-3 часа), до 20 часов в месяц (выходные и день раз в неделю по 2 часа) – 10% респондентов, 66% ответили, что не занимаются благотворительностью.

Самый распространенным видом помощи являются материальная помощь через Интернет, передача вещей нуждающимся, всего лишь 6% респондентов избрали наиболее сложный и ответственный вид помощи – добровольчество в больницах (в том числе психиатрических), домах престарелых, хосписах.

В основном благотворительная деятельность осуществляется в одиночку – 15%, через инициативные группы и движения (14%) и посредством религиозных общин (12%), а также через Интернет – 10%, через благотворительные фонды (отечественные и иностранные) осуществляют добровольческую деятельность лишь 2-3% респондентов.

При этом в Омске и Омской области действуют не менее 55 центров социального обслуживания, помощи и социальной защиты; 264 благотворительных фонда и волонтерских организаций; 87 приходом Омской епархии Русской Православной Церкви ведут регулярную и системную социально-благотворительную работу [3].

В ответах респондентов на вопрос о мотивации благотворительной деятельности преобладает желание помогать безвозмездно (42%), и лишь 2% опрошенных студентов хотят бороться с определенной проблемой.

Также респондентам был задан вопрос: «Если вы не участвовали за последние 2-3 года в добровольческой деятельности, т.е. ничего не делали на благо других людей (не для членов семьи и не для близких родственников) добровольно и на безвозмездной основе, то почему?» Большинство опрошенных оправдывают это отсутствием времени (2018 г.) и доверия к организациям и людям, занимающимся благотворительной деятельностью (2015 г.) [1].

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Воробьева Н.В., Ковальчук А.В. Социальная ответственность, благотворительность, волонтерство в мировосприятии студентов // Научно-методический электронный журнал «Концепт». 2016. Т. 11. С. 536–540. URL: <http://e-koncept.ru/2016/86118.htm>.
2. Омское епархиальное общество православных добровольцев // Электронный ресурс. URL: https://vk.com/ruka_pomoshhi (дата обращения: 6.12.2018).
3. Территориальный орган Федеральной службы государственной статистики по Омской области // Электронный ресурс. URL: http://omsk.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat_ts/omsk/ru/statistics/sphere/ (дата обращения: 6.12.2018).

УДК 316.354



МЫ В ОТВЕТЕ ЗА ТЕХ, КОГО ПРИРУЧИЛИ: ДОБРОВОЛЬЧЕСКИЕ ОРГАНИЗАЦИИ ПО ЗАЩИТЕ ЖИВОТНЫХ (НА ПРИМЕРЕ Г. ОМСКА)

*Логинов Игорь Евгеньевич,
Омский автобронетанковый инженерный институт.
Научный руководитель – д.филол.н., доцент,
профессор кафедры русского языка
Фесенко Ольга Петровна*

Аннотация. В статье описана деятельность добровольной некоммерческой организации «Друг», заботящейся о бездомных животных. Рассмотрены основные направления ее деятельности, сложности, с которыми сталкиваются волонтеры подобных движений.

Ключевые слова: волонтерские движения, волонтерство, социальная ответственность, защита животных, приюты для животных.

WE ARE RESPONSIBLE FOR THOSE WE HAVE TAMED: VOLUNTEER ANIMAL RIGHTS ORGANIZATIONS (ON THE EXAMPLE OF OMSK)

*Loginov Igor Evgenievich
Omsk tank-automotive engineering Institute*

Annotation. The article describes the activities of a volunteer non-profit organization «Friend», which takes care of homeless animals. The article describes the main areas of focus of this organization and the difficulties faced by volunteers of such movements.

Key words: volunteer movement, volunteering, social responsibility, animal protection, animal shelters.



Русской культуре явление добровольчества существует многие столетия. Примером тому может являться служба сестер милосердия, тимуровско-го и пионерского движений. Официально в России явление волонтерства формируется в 1990-х годах в связи с появлением и регистрацией общественных и благотворительных организаций. Современное определение добровольца дано в статье 5 Федерального закона РФ «О благотворительной деятельности и благотворительных организациях» от 7 июля 1995 года: «Добровольцы – это граждане, осуществляющие благотворительную деятельность в форме безвозмездного труда в интересах благополучателя, в том числе в интересах благотворительной организации» [3]. Однако для большинства из тех, кто принимает участие в работе добровольческих объединений, это определение мало информативно. Гораздо важнее общекультурное восприятие значимости и назначения добровольцев. Такая трактовка отражена в словарном значении слова доброволец – это «человек, который добровольно взял на себя какую-нибудь работу» [1, с. 145].



В Омске, как и в других городах нашей страны, существуют благотворительные организации, такие как: Омский областной центр социально-психологической помощи несовершеннолетним и молодежи», «Союз добровольцев России», «Будка-Омск», «Спешите делать добро», «Забота» и т.д. Все их можно разделить на несколько групп: социальное волонтерство (помощь детям, пожилым людям, животным и инвалидам), волонтерство в чрезвычайных ситуациях, медицинское волонтерство, событийное волонтерство (проведение социальных акций, культурных, спортивных мероприятий).

Поскольку мы были участниками одного из таких движений, позволим себе рассказать о нем более подробно. Это организация социального волонтерства «Друг» – общественная, некоммерческая организация, которая создана группой энтузиастов, чтобы объединить усилия всех неравнодушных людей и не словами, а делом помочь бездомным или попавшим в беду животным» [2]. Эта организация официально существует с 8 июля 2008 года. Все началось на улице Барабинской, д. 1 с вольеров всего на 30 собак и 8 кошек. Примерно через год существование приюта по решению Омского городского Совета было перемещено на улицу 2-я Учхозная, д. 2а общей площадью 257 кв. м. В здании был произведен ремонт, без него не смогли обойтись, поскольку помещение находилось в плачевном состоянии. В дальнейшем владельцы приюта заключили соглашение с МП города Омска «Спецавтохозяйство», по условию которого ОРОО «Друг» было разрешено пользоваться 16 вольерами. Так развивался приют. Он развивается до сих пор.

Эта организация преследует несколько целей:

- создание приютов для животных в городе Омске, позволяющих разрешить проблему бездомных животных гуманными методами, по которым живет весь мир;
- защита животных на основе законодательства РФ об ответственности и гуманном отношении к домашним животным;
- контроль и сокращение численности бездомных животных путем пропаганды и стерилизации;
- воспитание у молодежи гуманного и бережного отношения к животным и окружающей среде в обществе посредством акций и социальной рекламы.

Как мы видим, цели благие, но в реальной ситуации организация сталкивается с рядом проблем. Прежде всего, это финансовые ресурсы, ограниченность которых влечет за собой нехватку кормов, недостаток вольеров, недостаточное медицинское обеспечение. Во-вторых, отсутствие человеческих ресурсов. В связи с этим весной 2016 года в социальной сети «ВКонтакте» руководители организации разместили пост о помощи, в котором говорилось, что в связи с таянием снега идет затопление вольеров и животных некуда размещать. Увидев его, мы откликнулись на их просьбу и поехали на помощь братьям нашим меньшим. Задача была не из простых: нужно было очистить от снега большие объемы территории, для того чтобы бедных животных не затопило. За целый день работы мы очистили необходимое количество снега. Также мы помогли покормить животных. Подобные акции устраиваются регулярно. Каждый желающий может приехать и помочь приюту: покормить обитателей, выгулять собак, убрать в вольере или на территории, помочь в строительстве вольеров и других объектов. Кроме того, каждый желающий может помочь не только физически, но и материально: перечислить деньги, закупить корм или медицинские препараты, которые так необходимы животным. В городе Омске таких больших приютов

три: «Друг», «Омские хвостики», «Спецавтохозяйство». Также существуют маленькие приюты. В социальной сети «ВКонтакте» в группе «Друг» находится более 7 тысяч человек. Кроме работы в любом приюте, каждый желающий может найти себе друга, который будет радовать хозяина изо дня в день.

На личном примере можем сказать, что волонтерский труд, если он действительно является бескорыстным, приносит добро не только тем, на благо кого выполняется эта работа, но и тем, кто ее выполняет. Так как люди, которые работают добровольно, не имеют цели получить выгоду, они имеют гораздо более высокие цели: моральное удовлетворение за счет помощи другим, возможность самореализации и ощущение того, что ты кому-то нужен; саморазвитие, возможность найти новых знакомых. Это благое дело не должно погибнуть. Среди помощников подобных организаций много молодежи (школьников и студентов). В нашей стране – это часть социальной политики [4]. Однако, если у вас просто есть желание помогать бездомным животным, можно просто обратиться в конкретный приют. Если вы не имеете финансовых возможностей, вы всегда способны просто помочь лично, ухаживая за животными или подыскивая им новых хозяев. Это нужно, прежде всего, нам самим, чтобы чувствовать себя людьми.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Ожегов С.И. Толковый словарь русского языка / С.И. Ожегов, Н.Ю. Шведова. М.: Рус. яз., 1986. 797 с.
2. Омский приют для собак // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://dog-omsk.ru> (дата обращения: 12.01.2019).
3. Федеральный закон «О благотворительной деятельности и добровольчестве (волонтерстве)» от 11.08.1995 № 135-ФЗ (последняя редакция).
4. Фесенко О.П. Молодежь и современность: основные социальные проблемы в России / О.П. Фесенко, Н. Назаренко, Е. Мишина, А. Шпехт // Современные проблемы прикладных наук: сборник научных трудов по итогам финансируемых научных исследований 2006, 2007 гг. Вып. 1 / под ред. А.И. Барановского. Омск: Изд-во АНО ВПО «Омский экономический институт», 2008. С. 70-72.



УДК 37.068



ВОЛОНТЕРСТВО БУРКИНА-ФАСО В БОРЬБЕ ЗА ПРАВА ЖЕНЩИН

Уэдраго Шек (Буркина-Фасо).

Научный руководитель: к.пед.н., доцент

Омского автобронетанкового инженерного института

Елена Владимировна Федяева

Аннотация. Статья посвящена проблемам охраны материнства в Буркина-Фасо, возможностям волонтерского движения в пропаганде здорового образа жизни и борьбе с социальными пережитками в вопросах брака.

Ключевые слова: охрана материнства, социально-медицинское волонтерство, стигматизация женщин с проблемами здоровья.

BURKINA FASO VOLUNTEERING TO FIGHT FOR WOMEN'S RIGHTS

Uedrago Shek (Burkina Faso),

Scientific advisor: Ph.D., associate professor

of the Omsk Automobile Tank Engineering Institute,

Elena Vladimirovna Fedyaeva

Annotation. The article is devoted to the problems of maternity protection in Burkina Faso, the possibilities of the volunteer movement in promoting healthy lifestyles and combating social remnants in matters of marriage.

Key words: maternity protection, social and medical volunteering, stigmatization of women with health problems.



Жизнь женщины связана с материнством. Продолжить род, подарив жизнь ребёнку, – это большая радость и вместе с тем страдания и боль. К сожалению, без квалифицированной медицинской помощи риск смерти матери и ребёнка повышается. Так, каждый день около 800 женщин в мире умирают от осложнений, связанных с беременностью и родами. В 2006 году в Буркина-Фасо был создан фонд «Рама». Он стал серьёзным шагом для решения очень важной проблемы – помощи женщинам, пострадавшим от акушерских свищей. Акушерский свищ – это родовая травма, возникает у женщин и девочек вследствие затяжных и осложнённых родов, когда не производится необходимое в данный момент кесарево сечение. Как следствие, женщина или девочка страдает недержанием мочи и/или кала, что является уже не только медицинской, но и социальной проблемой. От них отворачиваются семья и знакомые, эти женщины становятся изгоями общества. В Буркина-Фасо таких женщин более 100 000, и им приходится страдать от одиночества и позора. Ужас положения заключается в том, что всё это можно было предотвратить, предоставив во время родов элементарную акушерскую помощь.

Чтобы покончить с акушерскими свищами, главное – это вообще не допускать их образования. Средства, позволяющие сохранить здоровье женщин, хорошо известны, высокоэффективны и доступны за умеренную цену. Уровень материнской заболеваемости можно было бы значительно снизить, если бы каждая женщина имела доступ к высококачественным услугам по охране репродуктивного здоровья, особенно к средствам планирования семьи, дородовому уходу, квалифицированному родовспоможению, включая помощь подготовленных акушерок, и неотложной акушерской и неонатальной помощи, оказываемой хирургами.

Акушерский свищ – наглядный пример неравного доступа к средствам охраны материнского здоровья. До недавнего времени это заболевание было одним из тщательно скрываемых и игнорируемых. О масштабах бедствия говорит статистика: в развивающихся странах проживает от 2 до 3,5 миллиона женщин, страдающих этим недугом. И сегодня к этой проблеме повернулись лицом более чем в 30 странах: борьба с заболеванием включена в национальные стратегии и планы, в том числе и в Буркина-Фасо.

Видение фонда «Рама» – Буркина-Фасо без акушерского свища.

Основная цель: помочь искоренить акушерский свищ в Буркина-Фасо.

Конкретные цели:

- способствовать упразднению традиционной практики, вредной для здоровья матери и девочки (брак по сговору, женское обрезание, исключительное господство мужчин над женщинами и т.д.);
- участвовать в поощрении социальных, экономических и политических прав женщин и девочек с тем, чтобы дать им свое законное место в обществе;
- способствовать расширению доступа к услугам по охране репродуктивного здоровья (планирование семьи, акушерская помощь) для всех женщин.

Фонд работает с женщинами в целом, уделяя особое внимание информированию девочек, которые, к сожалению, являются в этом регионе Африки жертвами женского обрезания, ранних браков, принудительных браков, сексуального насилия. Всё это приводит к ранней беременности и, как следствие, к акушерскому свищу. Фонд «Рама» проводит информирование с помощью занятий, радиоигр, спектаклей в театрах, дискуссий, работая в деревнях, школах, лицах, колледжах.

Всё это не только способствует просвещению девочек, но и выявляет тех, кому требуется медицинская и/или психологическая помощь. Таких девочек и женщин записывают на приём к врачу, размещают в клиниках, лечат попутные заболевания (анемия, обезвоживание, инфекции, болевой синдром и др.). Кроме того, им оказывается психологическая помощь, после излечения фонд «Рама» занимается профессиональной подготовкой, чтобы женщины смогли получить работу и содержать себя. Если это возможно, происходит реинтеграция: возвращение в общину для новой жизни. Обязательное условие – рассказы о своем жизненном опыте, «ретрансляция» его в местах проживания среди девочек и женщин.

На данном этапе фонд «Рама» с уверенностью заявляет, что добился немалых результатов:

- излеченные женщины являются волонтерами в своих общинах, передают зна-



ния о болезни, её причинах, необходимости и возможностях излечения;

- лидеры общин, религиозные лидеры, местные выборные должностные лица узнали об этой болезни и готовы участвовать в борьбе с её причинами;

- женщины с акушерским свищом лучше понимают, что с ними случилось, получают помощь от своих супругов;

- женщины, ставшие жертвами акушерского свища, больше не подвергаются стигматизации и не отвергаются обществом;

- после социальной реинтеграции женщины могут содержать себя, становятся самодостаточными в финансовом отношении.

Несмотря на то, что волонтеры, в том числе исцеленные женщины, работают самоотверженно и приносят большую пользу, фонд нуждается в фармацевтических препаратах и продуктах питания для продовольственной поддержки, а значит – большей финансовой помощи.

Организация «Молодые добровольцы за международную солидарность» (JVSI) создавалась позже, чем фонд «Рама». JVSI является некоммерческим и добровольным объединением, которое основывает свою деятельность на сотрудничестве и взаимной солидарности. Его членами являются молодые студенты, студенты, профессионалы, готовые объединить свои силы, знания и время, чтобы построить социально эффективный, более жизнеспособный мир с более гуманистичной средой.

Круг интересов этой организации широк. JVSI участвует в различных социальных сферах: образование (в том числе вопросы обучения грамоте), защита окружающей среды, продвижение экологического сельского хозяйства, строительство и ремонт зданий, представляющих общественный интерес, то есть клиники, библиотеки, школы, общественные туалеты; борьба с бедностью, помощь детям из неблагополучных семей и беспризорникам.

Основная задача JVSI – продвижение лучшего образа жизни, основанного на взаимной солидарности для большей социальной справедливости. Здоровье населения и развитие нейтральной в гендерном отношении молодежи играют центральную роль в этих программах. JVSI активно участвует в улучшении условий жизни женщин в Буркина-Фасо, что основано на подходе к устойчивому развитию за счет информирования местного населения, насколько это возможно. Особое внимание уделяется обучению молодых девушек в сельской местности, интеграции через образование, борьба с ВИЧ/СПИДом, учебно-санитарные проекты, различные программы обучения и развития для девочек.

Для достижения поставленных целей J.V.S.I осуществляет следующие действия:

- организация лагерей солидарности на 2-3 недели или двухмесячные лагеря;
- строительство и ремонт школьных зданий, библиотек, центров здоровья, а также колодцев и скважин для воды;
- организация социально-культурных мероприятий;
- организация волонтерских миссий;
- предложение стажировок в различных областях (образование, здравоохранение, гражданское строительство, архитектура, окружающая среда, искусство);
- программы помощи для обучения детей и молодежи;
- различные программы для девочек.



БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Associations et fondations: profession fundraiser, *Le nouvel Economiste*, 26 février 2015 (lire en ligne [archive], consulté le 30 decembre 2018) // Электронный ресурс. Режим доступа: <https://www.lenouveleconomiste.fr/dossier-art-de-vivre/associations-et-fondations-profession-fundraiser-26286/> (дата обращения: 12.01.2019).
2. La Fondation Terre Solidaire obtient le Label IDEAS [archive], sur *carenews.com*, 20 novembre 2018 (consulté le 30 decembre 2018) // Электронный ресурс. Режим доступа: <https://www.carenews.com/fr/news/12369-la-fondation-de-l-armee-du-salut-obtient-le-label-ideas> (дата обращения: 12.01.2019).



ДОБРОВОЛЬЦЫ В БОРЬБЕ ЗА СЧАСТЛИВОЕ ДЕТСТВО: ОРГАНИЗАЦИИ «НАДЕЖДА КОНГО» И «ДОБРАЯ МОСКВА»

Гюс Буйя, Сега Бадила, Дьелеве Банис (Конго).

Научный руководитель: к.пед.н., доцент

Омского автобронетанкового инженерного института

Виктория Владимировна Бесценная

Аннотация. Статья посвящена проблемам беспризорников и сирот в Конго и России, возможностям волонтерских организаций в оказании гуманитарной, психологической помощи, организации образовательных программ.

Ключевые слова: беспризорники, сироты, волонтерские организации, виды помощи сиротам и беспризорникам.

VOLUNTEERS IN THE FIGHT FOR A HAPPY CHILDHOOD: ORGANIZATIONS «HOPE OF CONGO» AND «KIND MOSCOW»

Gus Bouillat, Segá Badila, Gyojlove Banis (Congo),

Scientific adviser: Ph.D., associate professor

of the Omsk Automobile Tank Engineering Institute,

Victoria Vladimirovna Bessennaya

Annotation. The article is devoted to the problems of homeless children and orphans in the Congo and Russia, the possibilities of volunteer organizations in rendering humanitarian, psychological assistance, and the organization of educational programs.

Key words: street children, orphans, volunteer organizations, types of assistance to orphans and street children.



В каждой стране есть проблемы, в Конго они тоже существуют. И многие из них решают волонтеры – добровольцы, которые участвуют в решении социально значимых проблем бесплатно. Различают профессиональное волонтерство, когда врачи, преподаватели и другие профессионалы в свободное от работы время помогают людям бесплатно, и общественное волонтерство, которое не требует специальных умений и навыков. Основными видами волонтерской деятельности в Конго являются:

- защита окружающей среды и благоустройство территорий;
- популяризация образования;
- оказание помощи пострадавшим в результате военных конфликтов;
- пропаганда здорового образа жизни;
- помощь людям, попавшим в тяжелую жизненную ситуацию.

Одна из очень больших проблем нашей страны – «дети улицы». Это две большие группы: les enfants de la rue et les enfants dans la rue. Чем они отличаются? Дети, у которых есть родители, но которые вынуждены работать с малых лет (с 9 – 10), это дети из неблагополучных семей, где родители не в состоянии их содержать.

А есть дети, у которых нет родителей, они их потеряли во время военных конфликтов, или брошенные дети; часто они имеют психические и/или соматические заболевания [1, с. 241]. Дети остались одни (их тысячи) и если им не помогут взрослые, то, вероятнее всего, девочки будут заниматься проституцией, а мальчиков ждет тяжелая борьба за выживание.

Исследования ученых показывают, что развитие сирот отличается от развития детей, живущих в домашних условиях (в семьях). Оно характеризуется:

- 1) замедленным темпом психического развития;
- 2) рядом негативных особенностей (низкий уровень интеллектуального развития, беднее эмоциональная сфера и воображение, позднее формирование навыков саморегуляции и правил поведения).

У таких детей часто возникает ощущение заброшенности. Оно приводит к напряженности и недоверию к людям и, как итог, – к реальному неприятию себя и окружающих. В ходе дальнейших взаимоотношений с окружающими негативное отношение к себе усиливается.

Пережив травму разрыва с семьей, находясь в абсолютно закрытой, жесткой системе, не имея взрослого человека, для которого они были бы важны индивидуально, дети не могут сформироваться ни физически, ни психологически, ни социально. Если они росли в детском доме в изоляции, они выходят в неизвестный, враждебный им мир, не имея никаких навыков, для того чтобы выжить в нем. Судьбы многих выпускников складываются трагически. Если же они растут на улице, то часто втянуты в криминальную среду (проституция, воровство, наркомания) и погибают, не дожив до совершеннолетия.

Поэтому важно волонтерским организациям поддерживать таких детей.

На помощь таким детям приходит добровольческая организация «Надежда Конго». Эта организация помогает найти им свой путь в жизни. Она была основана в 2000 году. Ее создателя зовут Эли Прис Эколь. Он родился в столице Конго – Браззавиле. Окончил университет во Франции, получил диплом финансиста. Еще будучи студентом, он решил помогать людям, которые находятся в беде. Он уверен, что богатые люди должны помогать бедным, поэтому часто выступает на конференциях и рассказывает о проблемах своего народа, особенно он беспокоится о детях. Этот замечательный человек считает, что каждый ребенок достоин счастливого детства. У Эли Эколя есть команда единомышленников. Они настоящие профессионалы: врачи и педагоги. Работают в свободное время бесплатно на благо людей [3].

Почему человек принимает решение стать волонтером? Исследователи считают, что самые популярные мотивы – потребность чувствовать себя нужным, возможность интересно провести время, возможность для самореализации и просто интерес к осуществлению деятельности. Для Эли Эколя и его команды мотивом является безграничная любовь к детям и вера в их будущее.

Если сравнивать их с проектами России, то похожим является проект «Добрая Москва». Он направлен на помощь в социализации детей-сирот и детей, оставшихся без попечения родителей. Волонтеры проводят мастер-классы, дающие воспитаннику возможность получить навыки для успешной социализации и самореализации. Особое внимание уделяется занятиям, направленным на профориентирование детей. Воспитанников знакомят с миром профессий с помощью экскурсий, лекций, дискуссий с экспертами. «Добрая Москва» работает с 3000 воспитанниками из 20 детских домов. В рамках проекта задействованы 1500 волонтеров.



Формы волонтерской деятельности различны, но имеют интернациональный характер:

1. Материальная поддержка (гуманитарная помощь) – простой и доступный способ помочь сиротам. Как правило, требуются одежда и обувь, средства гигиены (мыло, зубные щетки, пасты), книги, спортивный инвентарь, посуда, канцелярские принадлежности, игрушки.

2. Организация культурно-спортивных программ: проведение тренингов, лекций, спортивных турниров, эстафет.

3. Реализация обучающих программ. Помощь в овладении грамотой, счетом.

4. Встреча с интересным человеком. Детям не хватает положительного образа взрослого человека. Встреча с человеком, состоявшимся в жизни, дает мотивацию к занятиям любимым делом, образованию, помогает поставить цели.

5. Выездные мероприятия. Посещение кинотеатров, зоопарков, фестивалей и проч [3].

В России, по последним данным, волонтерством занимается 5% населения, в основном это подростки и студенты, которые используют волонтерство как возможность социализации, адаптации и общения с референтной группой сверстников. В Европе и Америке волонтерская деятельность давно стала нормой. По результатам исследований в волонтерскую деятельность вовлечены от 30 до 50% граждан. Во многом такие высокие результаты достигнуты потому, что волонтерская деятельность является обязательным условием приема на работу. Работодатели отмечают, что молодые люди, имеющие опыт волонтерской работы, особенно если это была работа с людьми, отличаются ответственностью, более высоким уровнем осознанности, более стрессоустойчивы и коммуникабельны.

Добровольческие организации Конго работают не одни: их поддерживают международные организации:

- «Врачи без границ» (medecins sans frontiers);

- Международный комитет Красного Креста и Красного полумесяца (comité international de la Croix rouge);

- Детский фонд ООН (ЮНИСЕФ) (fonds des nations unies pour l'enfance).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Бесценная В.В., Мпасси Г., Федяева Е.В. Под знаком войны, или Взгляд на культурные архетипы мальчишества Центральной Африки на примере Республики Конго // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2017. № 38.

2. Mamadou Sounoussy Diallo. Les ONG locales de développement et la question de pérennisation de leurs acquis dans la préfecture de Kankan (Guinée). Memoire Online, 2012 (lire en ligne, consulté le 25 octobre 2018) // Электронный ресурс. Режим доступа: https://www.memoireonline.com/12/13/8235/m_Les-ONG-locales-de-developpement-et-la-question-de-perennisation-de-leurs-acquis-dans-la-prefectu8.html (дата обращения: 14.01.2019).

3. Pour un Sourire d'Enfant obtient le Label IDEAS, // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://www.carenews.com/fr/news/11745-pour-un-sourire-d-enfant-obtient-le-label-ideas> [archive], 8 novembre 2018 (consulté le 30 novembre 2018).

УДК 304.4



СОЦИАЛЬНАЯ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ТАДЖИКСКОЙ МОЛОДЕЖИ

Тураев Мохаммед,

Омский автобронетанковый инженерный институт.

Научный руководитель: доцент кафедры русского языка Лапшина О.Г.

Аннотация. Автор обращается к истории волонтерского движения в Таджикистане и отмечает, что корни его уходят глубоко в древность и имеют много общего с движениями волонтеров и в других странах Азии. Отмечена высокая и благая роль веры представителей стран восточного мира. Автор анализирует современное состояние волонтерского движения и отмечает, что цели его остались прежними, но приобрели статус легализованного движения в стране. Движение активно поддерживается государством.

Ключевые слова: волонтерское движение, история, таджикская молодежь.

SOCIAL RESPONSIBILITY OF THE TAJIK YOUTH

Turaev M.

Omsk Tank-Automotive Engineering Institute

Scientific adviser: associate Professor

of the Russian language Department Lapshina O. G.

Abstract: The Author refers to the history of the volunteer movement in Tajikistan and notes that its roots go deep into antiquity and have much in common with the movements of volunteers in other Asian countries. The high and good role of faith of the representatives of the Eastern world was noted. The author analyzes the current state of the volunteer movement and notes that its goals remain the same, but have acquired the status of a legalized movement in the country. The movement is actively supported by the state.

Key words: volunteer movement, history, Tajik youth.



Статья посвящена волонтерскому движению таджикской молодежи. Хотелось бы начать со слов, которые прописаны в Законе Республики Таджикистан «О волонтерской деятельности»: «Труд волонтеров не оплачиваем не потому, что он ничего не стоит, а потому, что он бесценен».

Как известно, Республика Таджикистан раньше входила в состав СССР. Сейчас это отдельное государство со своими законами и правилами. В Таджикистане основной религией является ислам, а также есть представители других религий: христианства и иудаизма. Религии могут быть разными, но цель у любой религии одна: идти по правильному пути и не вредить никому, помогать бедным, сиротам, старикам, больным и всем тем, кому нужна помощь. Мы – мусульмане, и у нас есть большой пример, как пророк Мухаммад (сав) сказал эти слова, согласно Корану, который ниспослал Всевышний ему.

Как вы видите, цель религии и волонтерства одна, и мы хотели бы рассказать вам о волонтерах в нашей стране.

Отметим, что волонтерство является неотъемлемой частью культуры в Средней Азии в общем и в Таджикистане в частности.



Самими известными историческими формами волонтерства в Таджикистане являются хашар и савоб (кори савоб).

Хашар – одна из уникальнейших традиций Таджикистана (и некоторых других стран Средней Азии), суть которой заключается в добровольной, безвозмездной, богоугодной помощи соседям, родственникам, сослуживцам, друзьям и товарищам.

Кроме того, участие в хашаре могут принимать и совершенно посторонние люди, находящиеся постоянно или временно в данной местности.

Исторически происхождение хашара, существующего на протяжении многих веков, связывают с необходимостью привлечения посторонней помощи для решения проблем семьи или общины.

Менталитет народов Центральной Азии всегда предполагал стремление действовать сообща, помогать друг другу по мере возможностей, что в свою очередь невозможно без бескорыстной взаимопомощи. Выкапывание арыков, сенокосные работы, сбор урожая, постройка дома и другие тяжелые работы выполнялись вручную, вследствие чего один человек физически не справлялся с ними.

Именно в этих условиях и возник хашар: семья зовет к себе на помощь соседей, родственников, друзей, односельчан и всех желающих. В качестве вознаграждения приглашающая семья накрывает дружеский стол с обязательным приготовлением плова.

Методом хашара решаются такие серьезные проблемы, как строительство ирригационных сооружений, водопроводов и обеспечение водоснабжения и канализации для кишлаков и райцентров, строительство школ и т.п.

Савоб (кори савоб) – распространенный исторический вид волонтерства.

Основной смысл состоит в бескорыстной помощи по хозяйству, заботе и уходе за соседями, чаще всего пожилого и преклонного возраста, в силу ряда причин оставшимися бездетными либо потерявшими своих детей.

В таджикских семьях, особенно среди молодых незамужних девочек, принято стирать, убирать, готовить и ухаживать за одинокими немощными соседями.

В Таджикистане вследствие гражданской войны осталось большое количество одиноких стариков, дети которых были вынуждены эмигрировать в другие страны. Савоб позволяет не только выживать физически в условиях непростого экономического и финансового положения, но и сохранять душевное и психическое равновесие таких людей, которые чувствуют заботу о себе и уход.

Также особым видом помощи нуждающимся мы считаем благотворительность, которая весьма развита и популярна в странах Азии. Благотворительность – это добровольный сбор средств для богоугодных целей: лечение, похороны, отправка в хадж неимущего соседа и т.д. Истоки данной формы помощи, не являющейся волонтерством в чистом виде, лежат в исламе, предписывающем оказывать помощь страждущим. Именно этот вид деятельности на благо общества и отдельных социально уязвленных людей с развитием в Таджикистане социальных сетей в настоящее время набирает обороты.

В современном Таджикистане волонтерство среди молодежи имеет официальное и узаконенное оформление. Активная работа Комитета по делам молодежи, спорта и туризма при Правительстве РТ с волонтерами на профессиональной основе началась с принятием Закона Республики Таджикистан от 19 сентября 2013 года № 1019 «О волонтерской деятельности».

Всего в Таджикистане насчитывается 117 объединений и молодежных организаций и 7 общественных организаций. Этими объединениями и организациями занимается Национальная Ассоциация волонтерства. Она официально зарегистрирована в органах юстиции. Идейным вдохновителем Ассоциации стал начальник молодежного департамента комитета Киемиддин Миралиев. Свою деятельность Ассоциация начала с учреждения совместно с Комитетом по делам молодежи, спорта и туризма и Союзом молодежи Таджикистана Республиканского конкурса «Волонтер-2014».

Цель Ассоциации – создание возможностей для надлежащей реализации Закона РТ «О волонтерской деятельности».

Как заявил на одной из конференций с журналистами Киемиддин Миралиев, миссия Ассоциации состоит в улучшении социального положения населения Республики Таджикистан посредством предоставления доступа нуждающихся групп к занятости, образованию, информационной и правовой обеспеченности и будет содействовать активному участию гражданского общества в демократизации общества посредством развития волонтерского движения в стране.

По словам Миралиева, волонтеры ассоциации ведут деятельность в разных сферах жизни общества, таких как предотвращение инфекционных заболеваний, здоровый образ жизни, планирование семьи, экология и т.д.

В Таджикистане функционируют три категории волонтерского движения:

1. Категория «Равный равному».

Волонтеры этой категории из числа активной части молодежи, учащихся образовательных учреждений и безработной молодежи ведут разъяснительно-пропагандистскую деятельность по вопросам предотвращения особо опасных заболеваний, таких как ВИЧ/СПИД, наркомания, среди местной молодежи.

2. Категория «Добровольные дружины».

Волонтеры этой категории из числа студентов вузов и спортивных учебных заведений страны участвуют в оказании помощи правоохранительным и общественным структурам страны для устранения или же предотвращения беспорядков в случае массовых собраний людей при праздновании знаменательных дат, шествий, широкомасштабных спортивных игр, сборов и т.д.

3. Специальная категория – ведомственная Программа «Ихтиериен» («Добровольцы»).

Программа создана для молодежи, добровольно вступающей в ряды национальной армии. Эта часть молодежи, в основном, вовлекается из числа старшеклассников средних школ, молодежи в возрасте 15-17 лет.

Суть программы заключается в том, что в период службы в армии для добровольцев проводятся различные просветительские, культурные и досуговые мероприятия, для того чтобы их подготовить к активному образу жизни.

В составе в качестве самостоятельных единиц учреждены Совет девушек-волонтеров и Кружок Президентских стипендиатов.

Основной мотивации молодежи, привлекаемой в волонтерское движение, по мнению экспертов, является возможность приобретения полезных связей, карьерного роста и последующего трудоустройства в Комитете по делам молодежи, спорта и туризма, а также в других министерствах, ведомствах и учреждениях государственной и местной власти Республики Таджикистан.

Таким образом, можно сделать следующие выводы:



- мотивы, побуждающие человека стать волонтером, заложены в самой сути человека: помогать тому, кто нуждается; представлены в религии как форма и правило человеческих отношений в обществе;
- волонтерство позволит сплотить гражданское общество страны и поможет справиться с социально-экономическими и общественно-политическими проблемами Таджикистана и любой другой страны;
- социальная ответственность таджикской молодежи очень высока, опирается на религиозные ценности и традиции таджикского народа.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Петрушков М.Г. Республика Таджикистан. Волонтерское движение в Таджикистане: история, реалии и перспективы// <http://docplayer.ru/74867364-Petrushkov-m-g-respublika-tadzhikistan-volonterskoe-dvizhenie-v-tadzhikistane-istoriya-realii-i-perspektivy.html> (электронный ресурс) (дата обращения: 07.02.2019).
2. Абдуллоева М. В Таджикистане начала свою деятельность Национальная ассоциация волонтеров// <https://www.news.tj/ru/news/v-tadzhikistane-nachala-svoyu-deyatelnost-natsionalnaya-assotsiatsiya-volontеров> (электронный ресурс) (дата обращения: 07.02.2019); <https://docplayer.ru/37398181-Miraliev-kiyomiddin-abdusalimovich-sostoyanie-i-perspektivy-razvitiya-molodezhnyh-obedineniy-v-sovremennom-tadzhikistane.html> (электронный ресурс) (дата обращения: 07.02.2019).

УДК 304.4



ДОБРОВОЛЬЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ В БУРУНДИ

Жан-Жак Ниёнгабо,

Омск, Омский автобронетанковый инженерный институт.

Научный руководитель: доцент кафедры русского языка Лапшина О.Г.

Аннотация. В статье представлен ряд волонтерских движений, существующих в Бурунди. Указаны основные проблемы, которые решаются волонтерами. Особое значение среди всех организаций придается роли церкви. Однако автор представил и обратную сторону медали. Он отметил, что люди в Африке иногда настороженно относятся к волонтерам и не доверяют им. Автором представлен анализ такого отношения и указан ряд причин его появления.

Ключевые слова: волонтерство, основные проблемы, Африка, недоверие.

VOLUNTEERISM IN BURUNDI

J.-J. Nangabo

Omsk, Omsk Tank-Automotive Engineering Institute

Scientific adviser: associate Professor of the Russian language Department Lapshina O. G.

Abstract: The article presents a number of volunteer movements that exist in Burundi. The main problems which are solved by volunteers are specified. Of particular importance among all organizations is the role of the Church. However, the author presented the «reverse side of the medal». He noted that people in Africa are sometimes wary of volunteers and do not trust them. The author presents an analysis of this relationship and indicates a number of reasons for its appearance.

Key words: volunteering, main problems, Africa, distrust.



Волонтерство или добровольческая деятельность – свидетельство доброй души. Мы бы хотели рассказать об этих группах и их действиях в нашей стране – Бурунди.

Прежде чем говорить о добровольческих движениях в Бурунди, хотелось бы немного рассказать об этой стране. Бурунди (рунди и фр. Burundi), полная официальная форма – Республика Бурунди (рунди Republika y'u Burundi, фр. Republique du Burundi) – государство в Восточной Африке. Граничит с Руандой на севере, ДР Конго – на западе и Танзанией – на востоке и юго-востоке. Выхода к морю не имеет. На юго-западе омывается озером Танганьика.

Бурунди так же, как и большинство стран в Африке, была под властью колонизаторов в свое время. Наша страна имеет свой жизненный путь со своими трудностями и со своими успешными решениями проблем. И всегда нам помогала вера. Бурунди является католической страной. Хотя, как известно, в Африке очень развиты племенные верования. Они мирно соседствуют рядом с христианской церковью. Библия всегда помогала нам в трудные моменты. И люди церкви всегда шли на помощь тем, кто нуждается в помощи. Такие люди объединяются общей целью. Возникают добровольческие движения. Некоторые становятся официальными и обретают вид волонтерства. О некоторых таких группах мы бы и хотели рассказать.

Прежде всего, обратимся к проблемам, которые решают добровольно помогающие люди, а также какая именно организация занимается решением определенной проблемы.



Одна из первоочередных проблем – это борьба с некоторыми жестокими традициями. В Бурунди не принято говорить об отношениях мужчины и женщины. Это табу. Это вопрос, который никто не хочет обсуждать. Поэтому если девушка нарушила традиции, она может быть убита за это, даже если ее обманули и она допустила ошибку по неведению. Защитой таких обманутых девушек, которые после ошибки боятся вернуться в родной дом, занимается группа социальной помощи.

Проблема номер два – это дети-сироты. Неважно, по каким причинам они остались без родителей. Помогают им добровольцы-волонтеры организации «Mirisomu Shalom», изначально образованной в Канаде. Организовала ее бурундийка Маргерит Баранкитс. Организация предоставляет детям-сиротам детские дома, где они могут жить и учиться.

Проблемами бедных людей занимается международная организации UNICEF, Красный Крест и скаутское движение.

Проблема незнания населением своих прав решается бесплатной юридической службой «Юристы без границ». В нее входят люди, работающие в юридических службах и в свободное время оказывающие безвозмездную помощь тем, кто нуждается в ней.

Вопросами бесплатного образования для малоимущих занимается организация SOS.

Добровольцы и волонтеры организации OMS пытаются решить и проблемы, связанные с предупреждением эпидемий и сложных заболеваний.

Отметим, что организации, которые занимаются решением определенной проблемы, могут решать и проблемы другой категории либо решают проблемы совместно.

Высока роль именно жителей Бурунди, хотя очень часто волонтерством занимаются иностранцы, которые приезжают сюда с направлением от Корпуса мира или Красного Креста.

Однако говоря о пользе и плюсах волонтеров и людей, добровольно помогающих тем, кто нуждается в помощи, мы бы хотели рассказать и о другой стороне медали этого явления, ибо она есть. И о ней обычно не говорят. Но сами жители африканского континента задаются вопросом: всегда ли так бескорыстна помощь? Эти люди действительно хотят помочь или это личные интересы? Это касается помощи зарубежных волонтерских организаций. К представителям других стран здесь относятся с некоторым подозрением. Кто и зачем финансирует эти организации? Об этом много пишут в Африке и выделяют несколько причин, истинно подвигающих людей вступить в ряды добровольцев и волонтеров:

- политические интересы;
- изучение культуры и определение размеров богатств Африки;
- разведка;
- проведение исследований влияния новых медикаментов на людей.

Все это звучит странно и, может быть, неприятно, но в этом есть доля истины.

Поэтому люди Африки склонны доверять волонтерам – представителям африканских стран.

Итак, сделаем некоторые выводы:

- несомненно, роль волонтерства и любой вид добровольческой деятельности, направленный на благо людей, высока;
- волонтерство помогает объединять людей разных наций;
- волонтерство помогает бедным людям получить то, что для других людей обычное явление (дома, еда, образование, медицинские услуги);
- волонтерство в Африке нуждается в контроле местными властями.

УДК 304.4



ДОБРОВОЛЬЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ В АРМЕНИИ

Тигран Петросян,

Омск, Омский автобронетанковый инженерный институт.

Научный руководитель: доцент кафедры русского языка Лапшина О.Г.

Аннотация. В статье описывается история добровольческого движения в Армении, появление которого связано с борьбой за независимость от Турции, а также за сохранение главной ценности армян — христианства. То есть добровольческое движение — военизированное. Автором проводится параллель с современностью. Он отмечает, что добровольческое движение имеет прежние цели и может найти отражение в законодательстве страны.

Ключевые слова: добровольческое движение, защита, христианство.

VOLUNTEERISM IN ARMENIA

T. Petrosyan

Omsk, Omsk Tank-Automotive Engineering Institute

Scientific adviser: associate Professor of the Russian language Department Lapshina O. G.

Abstract. The article describes the history of the volunteer movement in Armenia, the emergence of which is associated with the struggle for independence from Turkey, as well as for the preservation of the main value of the Armenians — Christianity. That is, the volunteer movement is paramilitary. The author draws a parallel with the present. He noted that volunteerism had previous objectives and could be reflected in the country's legislation.

Key words: volunteer movement, protection, Christianity.

Говоря об Армении, в первую очередь все вспоминают о том, что эта страна первой приняла христианство. Произошло это в 301 году нашей эры. И после этого, взяв на себя великую ответственность за сохранения христианской церкви, Армения всегда выступала защитницей веры, традиций, народа, принявшей эту религию.

Каждая страна имеет право сказать, что ее история особенная, а народ боролся с захватчиками, побеждал или терпел поражение. Мы с полным правом можем заявить, что события, происходящие на территории Армении, особенные. Наше географическое положение, соседство со странами, которые постоянно посягали на нашу территорию, наша религия – христианская религия, окруженная практически со всех сторон представителями ислама... Все это повлияло на отношение к стране, которую надо не просто защищать, надо сохранять. И этим занимаются не только профессиональные военнослужащие, простые люди всегда готовы защищать и сохранять Родину. В связи с этим нам хотелось бы рассказать о добровольческом движении в Армении. Цель статьи — сообщить, когда и как появилось это движение в Армении, каковы его цели, кто участники, что представляет собой движение в современное время.

Начнем с того, что Армения – это культовая страна. Все, что делают армяне, они редко делают наполовину, а все, что они делают, можно назвать культом. Мы выделили четыре культа, особо почитаемые в нашей стране.



Культ родины и христианства. Родина для армян – это не громкие слова. Родина – сами армяне и то место, где они живут. Так было сто, двести, тысячу лет назад. Родина – это главное, что объединяет всех армян во всем мире. Где бы они ни жили, чем бы ни занимались, Родина – это святыня, которая их объединяла. 9 миллионов армян во всем мире помнят о Родине, думают о Родине, живут ею. Ощущать себя армянином – значит, ощущать причастность к тысячелетней истории страны, разделять боль за геноцид 1915 года. Представление о Родине неотделимо связано с представлением о христианстве.

Культ ребенка. Несмотря на то, что экономика страны испытывает проблемы, армянские дети – это самое ценное, что есть у армян. Ради них они готовы на все.

Культ женщины. Уважительное отношение к женщине – это правило, которое стало культом. Оскорбить женщину – значит оскорбить мужчину. В Армении за оскорбление женщины могут просто зарезать.

Традиции. В Армении почитаются традиции. Следование традициям считается уважением к предкам и истории своей страны.

Итак, обратимся к понятию «добровольцы», которое является одним из основополагающим в представлении армян о культе Родины и христианства. Когда говорят это слово, обычно возникают следующие ассоциации:

- безвозмездная помощь;
- молодые люди (мужчины);
- война.

Исторически добровольческое движение в Армении возникло во второй половине XIX века. Если вы посмотрите интернет-энциклопедию, то можете прочесть следующее определение. Армянское национально-освободительное движение (арм. Հայ ազգային-ազատագրական շարժումը Hay azgayin-azatagrakan sharzhum) – движение армянского народа, направленное на создание собственного независимого государства.

То есть этому движению больше 150 лет. И первоочередной задачей его являлось обозначение собственных границ и объявление независимости. Как известно, Армения долгое время находилась под влиянием Османской империи.

Добровольческое движение включало в себя, прежде всего, политические и военные, а также социальные и культурные движения; наивысшего развития достигло в годы Первой мировой войны и после нее.

Формирование Армянского национального движения проходило схоже с освободительными движениями балканских народов, которые в первой половине XIX века добились независимости от Турции. Группы боевиков национального освободительного движения стремились, главным образом, защитить армянское христианское население восточной части Османской империи от нападений мусульман. Но конечной их целью было создание собственного государства в районах, населенных армянами.

С конца 1880-х годов движение переходит к методам партизанской войны с османским правительством. Постепенно во главе движения оказались три армянские политические партии: «Арменакан», «Гнчак» и «Дашнакцутюн».

Россию армяне рассматривали в качестве своего естественного союзника в борьбе с турками. Но Россия не вмешивалась в османские дела на Кавказе. В 1914

году Османская империя приняла пакет армянских реформ, но реформы не осуществились, так как им помешала Первая мировая война.

Во время Первой мировой войны армяне, проживающие в Османской империи, стали жертвами геноцида, организованного властями. По оценкам историков, с 1915-го по 1923 год было убито от 200 000 до более 2 000 000 армян. В ответ десятки тысяч армян России и других стран вступили в Русскую армию в качестве добровольцев, рассчитывая в дальнейшем на формирование автономного государства в составе Российской империи. К 1917 году под контролем России оказались несколько населенных армянами областей Османской империи. Но после Октябрьской революции 1917 года произошел массовый отход русских войск из Западной (Турецкой) Армении. В результате турецким силам противостояло лишь несколько тысяч добровольцев.

К 1920 году большевистская власть в России укрепила свое положение и занялась решением армянского вопроса. Согласно Севрскому мирному договору, который был подписан 10 августа 1920 года, султанская Турция признавала Армению как «свободное и независимое государство» и передавало ей часть Западной Армении. Однако противники султана отказались принимать договор, и этот отказ стал причиной армяно-турецкой войны. В результате этой войны были потеряны обретенные две трети довоенной территории Армении. В это время Красная армия вошла в Армению, и в декабре 1920 года появилась Армянская ССР, которая вошла в состав СССР. Сотни тысяч армян, которые бежали от геноцида, оказались на Ближнем Востоке, в Греции, Франции и США. Началась новая эпоха армянской диаспоры. Как известно, Советская Армения существовала до распада Советского Союза в 1991 году и была создана нынешняя (третья) Республика Армения.

В настоящее время продолжают существовать отряды Армянского добровольческого движения. И теперь они связаны с конфликтом в Нагорном Карабахе.

Принцип регулирования добровольчества стал темой обсуждения в 2017 году на заседании Постоянной комиссии Национального собрания Армении по вопросам обороны и безопасности [1].

Таким образом, мы приходим к выводу, что:

- понятие добровольчества очень близко армянскому народу, свидетельством чего являются вся история армянского народа;
- добровольческое движение обладает большим потенциалом и должно найти отражение в законодательстве на основе полноценного регулирования;
- добровольческое движение в Армении имеет военизированный характер, цель его, как и прежде, защита церкви и защита Родины.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Участие добровольцев в действиях ВС Армении будет регулироваться в рамках закона // Электронный ресурс. Режим доступа: <https://armenpress.am/rus/news/909807/uchastie-dobovolcev-v-deiystviyakh-vs-armenii-budet-regulirovatsya.html> (Электронный ресурс) (дата обращения: 05.02.2019).



КУЛЬТУРА ЧТЕНИЯ

УДК 82

«СТИХИ МОИ – МОЯ МОЛИТВА К БОГУ»:
ПОЭТИЧЕСКОЕ ПРИЗВАНИЕ ГАЛИНЫ КУДРЯВСКОЙ

*Вашутина Ольга Юрьевна,
кандидат филологических наук, доцент,
Омск, Омский автобронетанковый
инженерный институт*

Аннотация. В статье рассматривается творчество омской поэтессы Галины Кудрявской на примере книги «И только эхо вдалеке». Поэтические тексты Г. Кудрявской представляют собой философские размышления; предстают глубокими, напряженными, позволяющими автору развернуть собственную нравственно-духовную концепцию мира и человека, в основу которой положено представление о постепенном развёртывании духовного пути поэта – от осознания греховного состояния мира и человека через преодоление страданий и сомнений к познанию Божественного закона и достижению гармонии и покоя.

Ключевые слова: литературоведение, поэтическое творчество, Галина Кудрявская.

«MY POEMS ARE MY PRAYER TO GOD»:
GALINA KUDRYAVSKAYA'S POETIC VOCATION

*Olga Vashutina, Candidate of Philological Sciences,
Associate Professor Omsk Automobile Tank Engineering Institute*

Annotation. The article discusses the work of an Omsk poetess Galina Kudryavskaya on the example of her book «And only the echo in the distance.» G. Kudryavskaya's poetic texts are philosophical reflections; they appear deep, tense, allowing the author to present her own moral and spiritual concept of the world and man, based on the idea of gradual unfolding of the poet's spiritual path - from realizing the sinful state of the world and man through overcoming suffering and doubt to the knowledge of Divine law and achieving harmony and peace .

Keywords. Literary studies, poetry, Galina Kudryavskaya.

Галина Кудрявская по профессии врач. Профессия помогла ей узнать жизнь, чужую человеческую боль. Но в Галине Борисовне всегда жило призвание – писать. Первое стихотворение «Воробей» было написано в девятилетнем возрасте и на всю жизнь определило тональность её поэзии – чувство сострадания к человеку. В литературу пришла поздно, в 34 года. По её признанию, понимание того, что жизнь коротка и многое не успеет осуществиться, заставило взяться за перо. Первая книга стихов «Чистый свет» опубликована в 1987 году. В 1995 году Г. Кудрявская была принята в Союз российских писателей. Всего же за эти годы вышло более 10 книг, среди которых и поэтические, и прозаические. Кроме изданных книг, в биографии поэта множество театральных и творческих вечеров, встреч с любителями поэзии. В 1999 году Галина Борисовна закончила духовное училище: «Я поняла, что душа моя пуста, что нет в ней точки опоры. Да, у меня хорошая семья: муж, дети, родители, но все это так непрочно и конечно, и нет защиты, какой-то выс-

шей защиты и надежды. Душа искала света и высоты, она томилась приземленностью жизни. Смещалось и двигалось что-то в душе и сознании, шел поиск, поиск смысла жизни. Разум и сердце говорили мне, что этот смысл есть только тогда, когда есть Бог, к которому можно припасть и с которым не страшно жить. Через много лет я пойму, что с Ним не страшно и умирать»:

Оставь меня на этом берегу,
Где так легко дышать осенним небом,
Где каждая деталь – последним хлебом,
Где я перед Тобой собою быть могу.
Где все мое – Твое и умереть не страшно,
Как положить дитя в надежную ладонь... («Оставь меня на этом берегу»)

Творчество Г. Кудрявской в своем развитии не было однородным, менялись проблематика произведений и характер лирического героя, что нашло свое отражение в лирических книгах. К примеру, стихотворения, помещённые в сборники «Терпение» (1991 г.), «Свет осени» (2005 г.) и «Печаль моя, заступница» (2004 г.), отличаются тягой к сюжету, большим стихотворным формам: Г. Кудрявской хочется поделиться пережитым чувством, прочувствованной болью, милыми приметам деревенского быта. Но Галина Кудрявская отошла от жанровости, как только стала писать рассказы; и сборник 2005 года «Свет осени» составлен из лирических и пейзажных миниатюр, стихов-исповедей, стихов-молитв, лаконичных философских стихов, предмет размышления которых – личностное бытие. Поэтические тексты становятся более сдержанны, приобретают отчетливо выраженный медитативный характер, философские размышления предстают глубокими, напряженными, позволяющими автору развернуть собственную нравственно-духовную концепцию мира и человека, в основу которой положено представление о постепенном развёртывании духовного пути поэта – от осознания греховного состояния мира и человека через преодоление страданий и сомнений к познанию Божественного закона и достижению гармонии и покоя.

Книги стихов были тщательно подготовлены к изданию самим автором, назвавшим этот этап «работой ума и сердца».

Стихотворения, размещённые в книгах «Свет осени» [3] и «Печаль моя, заступница» [2], определяют одну из особенностей поэтики Г. Кудрявской, заключающуюся в том, что образы лирической героини и автора сливаются. Лирическая героиня выступает как второе «я» автора, что даёт возможность Г. Кудрявской вести вечный диалог с Богом и самой собою и отразить в поэзии свой духовный опыт, который может быть охарактеризован как «чистая радость», поселившаяся в душе; но по-прежнему «страшно и сладко» видеть во всем Божью милость.

Остановимся подробнее на книге стихов «И только эхо вдалеке» (2008 г.) [4], оформление которой также соответствует авторскому, «осеннему», одновременно печальному и торжественно-задумчивому настроению. Александр Лейфер, секретарь Омского отделения Союза российских поэтов, увидев книгу впервые, сказал автору, что она «красивая, как пасхальное яйцо».

В книгу вошло 189 стихотворений – это избранные стихи из предыдущих книг и 40 новых поэтических текстов, распределённых автором по трём разделам: «Жизнь меж радостью и горем», «До любви дотянуться», «Слово к слову». Хронологический принцип размещения стихов в книге «И только эхо вдалеке», как и прежде, не вы-



держан. Помимо основных разделов сам автор вычленяет 2 мини-цикла – «Счастье» и «Слово», составленные из стихотворений, написанных в разные годы. Между некоторыми текстами временной промежуток в 20 лет, но лишь в данном контексте они, перестроенные автором в соответствии с новым, более объёмным замыслом, предстали перед читателем историей души, исканий нравственно-духовного плана, гранями духовного портрета автора.

Художественная целостность раздела «Жизнь меж радостью и горем» проявилась в мотивной организации. В разделе можно выделить группу опорных стихотворений. Различные по объёму, тематике произведения выступают равновесными звеньями в композиции, развивающей определенный мотив: автор по-своему осмысляет тему смысла жизни, земного счастья (стихотворения «Горчит полынь сухая», «Домик на окраине», «Убогая русская жизнь»). Мотивные линии родины и родной природы служат контекстом для осмысления судьбы русского человека.

Автор считает, что «поле жизни» поделено на две части: ад, заточение, поименованное также «тюрьмой», и Царство Божье. С одной стороны – беда, разруха, слезы и печаль, людские мытарства, нелюбовь и разбой, с другой – приволье, белые берёзы, мир, тишина и покой. Небесное и земное у Г. Кудрявской оказываются сведены лицом к лицу. Жизнь представлена автором как параллельное существование ада и рая. Люди вынуждены жить меж «радостью и горем», Царством Божиим и адом, потому что «перепутье перепутали с путем», «живут без Бога». А когда «печалью переполнены сердца» и «жизнь не получилась», не жаль и расстаться с такой жизнью («Нищенка», «Дивно ли у нас»).

Обозначившиеся оппозиции «ад – рай», «жизнь – смерть», «воля – неволя», «счастье – горе» стали составляющими бытийных дихотомий, своеобразными «знаками» философского контекста, который открыл человеческую судьбу, разделившую участь, неминуемую для всего рода человеческого и каждого отдельного человека, и придали неоднозначность словам «вольный, вольна». С одной стороны, человек может быть свободен, независим в своем выборе, волен «любить и не любить», быть злым или добрым, его «душа вольна хранить и не хранить / с Творцом её связующую нить». С другой стороны, он может освободить себя от всех нравственных законов: может «запачкать руки в безвинной крови», «солгать», «продать душу, чтоб слаще жилось», и тогда ад для него будет восприниматься раем. Потому не случайно «на улице Тарской» рядом стоят суд, тюрьма и Божья церковь как символы «вечной загадки родины» («На улице Тарской»). Обличая зло, автор не смиряется с ним: по убеждению поэта, смириться можно только с обстоятельствами личной жизни, которые человек преодолеть не в силах.

Истинный смысл человеческой жизни, по мнению Галины Кудрявской, заключается в «напряжении», существующем между радостью и горем, адом и раем, и «другой жизни не будет». Душа должна лишь, трепеща, смириться, научиться «отстраняться» от боли, которую уже вместить не в силах, научиться «жить на грани» «невыносимой, неладной» жизни, где «тоже дышат и живут»: «Но лишь тогда дается благодать / Когда душа насытится, страдая». Да и сама боль стала «привычной, как тюрьма», спастись от которой душа может лишь молитвой («Я научилась отстраненью»).

Автор размышляет о том, почему же так случилось, и приходит к выводу, что оказался полностью нарушенным вековой уклад деревни, «родины, милой сердцу простому», разорваны человеческие связи и родственные отношения: «При разо-



рении уклада не сохраняется душа». Метафора всей этой жизни – «полюнь печали». Слом векового уклада русской деревни и изменения в государственном устройстве привели к нарушению и нравственного климата в деревне. Приметами села стали «неухоженная лошадка» и «неухоженный ей под пару седой и старый седок», одинокие и всеми брошенные старики, «гулянки на поминках» и «убогая жизнь, нищета при золотых руках».

Спасительным для героини становится возвращение в мир детства, на «малую родину», в «домик на окраине». Только сейчас героиня начинает понимать, что счастье – оно тогда счастье, когда его немного, когда оно «капельное», «перелетное», ушедшее.

Второй раздел книги носит название «До любви дотянуться». Следует подробнее остановиться на названии раздела. Любовь, по мнению автора, дается только Богом. Сила любви проявляется во всепрощении, сострадании, жертвенности, внимании, сочувствии, верности и терпении. Растить в человеке эти качества призвана любовь земная. И здесь метафора «дотянуться», ставшая названием раздела, подразумевает «дорости до чувства», раскрыть в себе потенциалы духа, составляющие основу веры. Но это непростой, долгий путь, на котором мало радости и очень много печали: «Стопам нелёгкая дорога / И сердцу долгая печаль».

О любви Г. Кудрявская говорит лишь штрихами, намеками, для неё важна не физическая, а духовная сторона этого чувства, источником которого является Бог, оставивший «земное отраженье» в глубине «любой живой души» и наделяющий подлинным чувством и любовь, и мир в целом. Его рука способна удержать «на самом краю», слово помогает «преодолеть смятенье и сомненье»: «Дотянулась до любви, ухватилась, / Держу слабеющими руками. / Или это она меня держит?»

Г. Кудрявская считает, что чувство это объединяет не людей, а «душу с душой, как тайну с тайною», потому что душа каждого – это одновременно бездна небесная и земная, вечность, вместившая в себя божественное и человеческое начало. И лишь тогда, когда одна душа отразится в душе другой, можно говорить о зарождении духовной любви.

Постепенно от раздела к разделу мотивный комплекс книги углубляется, в результате темы любви, смысла жизни в последнем разделе «Слово к слову» перекликаются с темой творчества как наивысшего служения Богу и людям. Тема творчества заявлена автором в мини-цикле «Слово» и развивается в стихотворении «Как под ливень вылететь босиком». Творчество в понимании Кудрявской – не каторга и не труд, несмотря на то, что приходится много «топать и бедовать», а «Божий дар», «Божья благодать», посланная небом в волшебный миг. Стихи Г. Кудрявской не придумываются, она ими дышит и мыслит, доставая со дна своей живой души. Для нее этот труд – великая радость, то, что назначено судьбой. Галина Кудрявская определила и свою задачу как поэта, избрав целью донести читателю то послание, ту волю, которая ей была ниспослана свыше.

Для Г. Кудрявской поэзия сродни молитве, к которой человек обращается в те минуты, когда, не находя опоры в себе, в жизни, ищет ответ у Бога, который может и выслушать, и понять, и простить. В молитве герой отстраняется от быта и устремляется к бытию, надеясь проникнуть в иной мир, обрести в нём гармонию и целостность. И если поэзия сама уже есть «молитва», то её верховное значение понятно само собой. Надежда на спасение, вера, слёзы облегчения – всё это во власти поэтического



творчества, потому что поэт обращается и к нашему разуму, и к нашим чувствам, он хочет, чтобы мы переживали вместе с ним движение его души и находили ответы на свои вопросы. И Галине Кудрявской «веришь, потому что за всем этим – правда исповеди», включающая в себя предельное самоуглубление и высшую степень приобщения к вечному:

Стихи мои – моя молитва к Богу,
Такую он определил дорогу –
Искать слова, всем голосам внимая,
И находить, из сердца вынимая («Стихи мои – моя молитва к Богу»).

В 2017 году в свет вышла книга стихов Галины Борисовны «Ждала раскрытая те-традь...» [6], небольшая по объёму (чуть больше пятидесяти текстов), раскрывающая «мир верующей, страдающей, борющейся души» [8, с. 9]. Ключевым словом в компо-зиции сборника выступает слово «любовь»: любовь ко всему живому, любовь к Богу и преданность Ему – «жизнь с Богом и в Боге» [8, с. 9].

Глядеть – не наглядеться,
Дышать – не надыхаться...
О, если б мы умели / Друг другом любоваться
И так любить друг друга / И жертвенно, и строго,
Как будто мы и вправду / За пазухой у Бога («Глядеть – не наглядеться...»).

Главной задачей всей своей жизни, своего творчества Галина Борисовна про-должает считать сострадательную любовь к человеку. Лишь такая любовь придаёт смысл жизни, делает её полной:

Чужая боль...
Когда я научусь / Страдать тобой, / Как собственной болью,
Когда от слёз твоих / Мои нальются веки,
Возможно, лишь тогда / Я выйду в человеки («Чужая боль»).

24 сентября 2015 года в Омской областной научной библиотеке имени Пушкина состоялась презентация книги «Найти свое земное отраженье», посвященной исто-рии и приходской жизни собора Воздвижения Креста Господня. Один из старейших в Омской митрополии храмов отмечал двойной юбилей – 150 лет с момента заклад-ки первого камня и 145 – со дня освящения. [9]: Книга принадлежит перу двух из-вестных в Омске людей – поэта Галины Кудрявской и историка-краеведа Александра Лосунова. Сама Галина Борисовна расценивает свой труд как крест, который на неё возложил сам Господь: описать «историю храма, пути к нему людей, пути их к Богу, пропустить через своё сердце, открыть его, не страшась, как на исповеди. И я, крича в небо, думаю только о бесконечном терпении и милосердии Божьем и понимаю, что мгновения, когда чувствуешь присутствие Его, даруются тебе не по заслугам, а в утешение» [5, с. 5].

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Кудрявская Г.Б. Терпение [Текст]: стихотворения / Г.Б. Кудрявская. Омск, 1991. 62 с.
2. Кудрявская Г.Б. Печаль моя, заступница [Текст]: стихи / Г.Б. Кудрявская. Омск:

Наука, 2004. 84 с.

3. Кудрявская Г.Б. Свет осени [Текст]: стихи / Г.Б. Кудрявская. Омск: Наука, 2005. 36 с.

4. Кудрявская Г.Б. И только эхо вдалеке [Текст]: стихи / Г.Б. Кудрявская. Омск: Наука, 2008. 104 с.

5. Кудрявская Г.Б. «Найти свое земное отраженье...». Омский собор Воздвижения Креста Господня [Текст]: / Г.Б. Кудрявская, А.М. Лосунов; под общ. ред. протоиерея Олега Цветкова. Омск, 2015. 400 с.

6. Кудрявская Г.Б. Ждала раскрытая тетрадь [Текст]: стихи / Г.Б. Кудрявская. Омск: Наука, 2017. 72 с.

7. Физиков В.М. Осенние раздумья поэта / предисловие к книге «Свет осени. С.3-5 [Физиков 2005:5].

8. Штерн М.С. История созидания души: новая лирическая книга Г.Б. Кудрявской / предисловие к книге «Ждала раскрытая тетрадь. Омск, 2017. С. 3-10.

9. Никишин А. В Омске выла книга о соборе Воздвижения Креста Господня [Электронный ресурс]/Режим доступа: <http://omsk.bezformata.ru/listnews/omske-vishla-kniga-o-sobore/38254862/> (дата обращения: 28.10.2018).



УДК 374.3:028.6



КРУГ ЧТЕНИЯ СЕМИНАРИСТОВ

*Штаньков Иван Константинович,
студент 3-го курса, богословско-пастырский факультет,
Воробьева Наталия Владимировна,
проректор по научной работе религиозной организации –
духовной образовательной организации высшего образования
«Омская духовная семинария Омской Епархии
Русской Православной Церкви»*

Аннотация. В статье подводятся итоги опроса студентов Омской духовной семинарии, посвященного кругу чтения, читательской культуре в рамках проекта #ячитаю.

Ключевые слова: круг чтения, культура чтения молодежи.

READING, YOUTH READING CULTURE

*Shtankov Ivan Konstantinovich,
3rd year student, Theological and Pastoral Faculty
Vorobieva Natalia,
Doctor of historical sciences, associate professor,
vice-rector for Scientific Affairs of Omsk Orthodox
Theological Seminary, Omsk*

Annotation. The article sums up the results of a survey of students of the Omsk Theological Seminary devoted to the reading circle, the reader culture in the project # iamreading .

Keywords. Reading, youth reading culture



Круг, культура и особенности чтения молодежи представляют особый интерес. Принято подчеркивать, что современная молодежь мало читает, проводит свободное время в Интернете, подвержена влиянию СМИ. Тем не менее, последние опросы общественного мнения (а в частности опрос Всероссийского центра изучения общественного мнения (ВЦИОМ), проведенный в ноябре 2017 г.) показывают, что наиболее читающей частью общества является именно молодежь [1]. Представители самой молодой возрастной группы (18-24 года), как показал опрос, читают больше остальных (в среднем 6,65 книги), для сравнения: респонденты 60 лет и старше – 5,85. Причем возрастает процент читающих с 48% в 2011-м до 60% в 2017 году.

18 сентября 2018 г. Всероссийский центр изучения общественного мнения (ВЦИОМ) представил данные исследования, посвященного теме чтения.

Чаще всего россияне читают новости в социальных сетях (39%) и в СМИ (38%). В социальных сетях новости предпочитает читать молодежь: 56% среди 18-24-летних и всего 27% – среди респондентов 60 лет и старше. А вот новостные статьи в

СМИ чаще читают люди старшего поколения (43% среди людей 60 лет+). Россияне с неполным средним образованием выражают низкий интерес к чтению новостей как в социальных сетях (17%), так и в СМИ (24%). Каждый второй житель Москвы и Санкт-Петербурга (49%) читал новости и новостные статьи в СМИ, тогда как среди жителей небольших городов с населением до 100 тыс. человек и сёл эта доля составляет по 35%.

Каждый третий опрошенный (34%) за последнюю неделю читал художественную литературу: среди молодых людей от 18 до 24 лет эта доля выше (38%), чем среди остальных возрастных групп. Также художественная литература популярнее среди женщин (38%), нежели среди мужчин (28%). Россияне с высшим образованием выражают больший интерес к прозе и стихам (44%), а среди людей с неполным средним образованием лишь 13% читали книги этого вида искусства. Чаще всего художественную литературу читают жители Москвы и Санкт-Петербурга (49%).

Профессиональную и научную литературу читают 30% наших сограждан. Чаще к научно-познавательной литературе обращаются 18-24-летние (36%) и мужчины (34%). Самая высокая доля любителей научной литературы, согласно опросу ВЦИОМ, зафиксирована среди людей с высшим образованием (45%), а самая низкая – среди людей с неполным средним образованием (11%). Жители Москвы и Санкт-Петербурга, а также городов «миллиоников» чаще остальных за последнюю неделю читали научно-познавательную литературу (43% и 41% соответственно).

Четверть опрошенных (25%) следят за блогами и популярными статьями в Интернете. Чаще остальных блоги читают молодые люди от 18 до 24 лет (36%), россияне с высшим образованием и жители Москвы и Санкт-Петербурга (по 33%).

Компания «Медialogия» подготовила рейтинг самых упоминаемых писателей России. На первом месте по количеству сообщений в СМИ – Гузель Яхина (15 823 сообщений), на втором – Захар Прилепин (15 666 сообщений), на третьем – Борис Акунин (7412 сообщений). Также в пятерку самых упоминаемых писателей вошли Людмила Улицкая (5887 сообщений) и Виктор Пелевин (5067 сообщений).

В 2018 году в Омской духовной семинарии был проведен лингвокультурологический эксперимент [2]. Респонденты (студенты и преподаватели) в письменной форме ответили на два вопроса: «Что для вас православная книга» и «Назовите три последние прочитанные книги».

Методика исследования основана на концепции И.А. Стернина и В.В. Карасика по выявлению степени значимости того или иного концепта на основании частотности употребления языковых единиц в тексте [3; 4].

Таким образом, мы выделили несколько ассоциативных рядов по частотности употребления.

Книга как руководство духовной жизни – 79%.

Например¹: «Православная книга для меня – это книга, в которой можно найти пояснения или новые знания о духовной жизни, жизни и подвигах людей, которые жили церковной жизнью и внесли большой вклад, которая поможет в развитии внутренней духовной жизни»; «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог». Самый рассвет православия в России приходится на обретение письменности и алфавита Кириллом и Мефодием. Поэтому без книг будет очень сложно в служении и православной философии»; «православная книга для меня – это Учитель, но не

¹Орфография и пунктуация респондентов сохранены.



просто учитель, а путеводитель на дороге к Вечной жизни. Читая Творения Святых отцов, мы познаем бесценный опыт, опыт назвать себя человеком»; «православная книга для меня – особый мир, область, возможность узнавать, общаться, сопереживать, жить, размышлять»; «православная книга для меня – это уход из этого мира на Небеса. Возможность окунуться в мир, в котором отсутствуют житейские невзгоды»; «хочу выделить центральную книгу – это Евангелие, Благая Весть и нравственное наставление, согласно которому каждый человек должен жить».

Только Священное Писание и Священное Предание – 10,5%.

Например: «исключительно Евангелие. Все остальные книги иногда представляют посредственные издания лишь совращающие людей и вбивающие в них различные мнения».

Книга как культурное наследие – 10,5%.

Например: «Православная книга для меня – это, прежде всего культурное наследие Русской Православной Церкви. Связующее временные периоды, но являющееся плодами «одного духа». Также это возможность, хотя и не первостепенной важности, узнать стиль, слог, а через это и личность автора, если таковой есть. Православная книга вызывает как исторический интерес, так и духовный. Я думаю призвание православной книги – направлять. К сожалению не все книги, продаваемые в церковных лавках можно назвать православными, разве что номинально».

Книга – основа профессиональной деятельности – 5%.

Ответы преподавателей:

«Православная книга – в широком смысле книги святых отцов, в узком – книга не противоречащая опыту святых отцов. Или иначе, православная книга – книга не противоречащая Преданию Церкви».

«Книги о жизни Православной Церкви».

«Книга о Боге, о вере, о душе даже если вера не упоминается».

«Православная книга несет в себе нравственные ценности, которые необходимы для жизни человека в обществе, его отношения с ближними».

«Православная книга» – книга, ориентированная на человека из плоти и крови, но с живой душой (т.е. когда автору удалось заронить зерно понятия о сути православия в «ранимую душу» современного человека, не сильно повредив его «толстокожесть» и есть положительная рефлексия).

Какие же книги читают семинаристы?

Прочитанные студентами и преподавателями книги за последние месяцы мы классифицировали по степени частотности употреблений следующим образом:

Учебная и дополнительная литература: «История разделения церквей в IX, X и XI веках», А.П. Лебедев (1900 г.) (№ 1), «Церковная история» Евсевия Кесарийского (325 г.) (№ 5, 16, 17, 18), В.В. Зеньковский. Русские мыслители и Европа (1955), «Вестник Омской духовной семинарии» (2017 г.) (№ 6), А.Г. Спиркин «Философия» (2004 г.), Петровский А.В., Ярошевский М.Г. «Основы теоретической психологии» (1998 г.) (№ 10), Алексей Кашкин Священное писание Ветхого Завета (2012), Архиепископ Никон (Рклицкий). «Митрополит Антоний (Храповицкий) и его время» (2013), В.А. Матвиенко «Политико-правовые аспекты деятельности Русской Православной Церкви в современной России» (2015), «Персоноразмерный мониторинг», монография. П.Л. Зайцев (2017 г.) (№ 12), «Свидетельство об Иисусе Христе нехристианских писате-

лей», А. Бобринский (2002 г.) (№ 13), В.И. Петрушко. «История Русской Церкви с древнейших времен до установления патриаршества» (2016), И. Герасимов и др. Новая имперская история Северной Евразии (2017), Н.А. Кричевский. Антискрепа (2017), протоиерей Павел Ходзинский «Церковь не есть академия»: Русское внеакадемическое богословие XIX века» (2017), протоиерей Павел Ходзинский «Ныне все мы болеем теологией»: из истории русского богословия предсинодальной эпохи» (2017), Шохин В.К. Философская теология: канон и вариативность (2018).

Душеполезное чтение и современная православная беллетристика: «Мысли на каждый день», Св. Иустин (Полянский) (1896 г.), архимандрит Иоанн (Крестьянкин). проповеди (1986), Валаамский старец схиигумен Иоанн (Алексеев). Письма о духовной жизни (2007), прот. Андрей Ткачев «Страна чудес и другие рассказы» (2016 г.), Силуан Афонский «Писания старца Силуана» (1894 г.) (№ 3), В.П. Лебедев «За святую обитель» (2000 г.) (№ 4), А.И. Осипов «Семья, Брак, Семья» (2010 г.) (№ 6), иером. Серафим Роуз. Православие и религия будущего (2010), прот. Александр Шмеман «Литургия смерти» (2013 г.) (№ 8), прот. Андрей Ткачев «Проповедь о проповеди» (2015 г.) (№ 14), прот. Александр Шмеман «Исторический путь православия» (2016 г.), Диак. Андрей Кураев «Миссионерский кризис православия» (2010 г.), Н. Беляев «Дневник послушника Николая Беляева (преподобного оптинского старца Никона)» (1910 г.) (№ 15), Архиеп. Тихон (Шевкунов) «Несвятые святые» (2011 г.), Ю. Сысоева «Записки попадьи» (2014 г.) (№ 16), «Отец Арсений» (2012 г.) (№ 18).

Классическая художественная литература: Герман Мелвилл. Моби Дик, или Белый кит (1851), Ф.М. Достоевский «Бесы» (роман 1871-1872 гг.), Аристофан «Облака» (комедия 423 г. до Р.Х.), А. Камю «Посторонний» (повесть 1942 г.), Г. Гессе «Степной волк» (роман 1927 г.) (№ 9), Вл. Соловьев «Повесть об антихристе» (философская повесть 1899 г.), М. Твен «Приключения Тома Сойера и Гекельберри Финна» (повесть 1876 г.) (№ 13), А.С. Пушкин «Бахчисарайский фонтан» (1821 г.), «Цыганы» (1824 г.), «Кавказский пленник» (1820 г.) (№ 14), Л. Кэрл «Алиса в стране чудес» (сказка 1865 г.) (№ 16), Г. Сенкевич «Камо грядеши» (роман 1896 г.) (№ 17).

Художественная литература XX в.: В джунглях Центральной Азии. В.А. Обручев. Издат.: Государственное издательство географической литературы. 1951 г., Эрих Мария Ремарк «Черный обелиск» (роман 1956 г.), братья А. и Б. Стругацкие «Страна багровых туч» (повесть 1952-1957 гг.) (№ 5), Ф.К. С. Фицджеральд «Великий Гетсби» (роман 1925 г.) (№ 7), Джеральд Дарелл «Моя семья и другие звери» (1956), Кен Кизи «Над кукушкиным гнездом» (1959 г.) (№ 12), Ю. Герман «Дело, которому служишь» (1958 г.) (№ 13), Н.А. Островский «Как закалялась сталь» (роман 1932 г.) (№ 19), Дочь священника. Оруэлл Джордж. Издат.: АСТ, Neoclassic, 2015 г.

Новейшая художественная литература: Пауло Коэльо «Дьявол и сеньорита Прим» (2000), «Рыжий рыцарь» А. Белянин (2001), «Метро 2033» Д.А. Глуховский (2003) (№ 4); Джон Кинг «Скинхеды» (2010 г.) (№ 5), Терри Прачетт «Ночная стража» (2002 г.), «Там в краю далеком. Ади Гур». Проза. Томск: Изд-во «Иван Федоров», 2018 г.

Агиографическая литература: «Жития святых новомучеников и исповедников Церкви Русской» (№ 6), «Слова о нищелюбии» св. Григория Богослова (№ 7), «Житие святого еп. Иоанна Шанхайского и Сан-Францисского» (№ 8), «Поучения» Антония Великого, «Житие Антония Великого», «Житие Марии Египетской» (№ 11), «Толкование на Евангелие от Матфея» блаж. Феофилакта Болгарского (№ 17).



Священное Писание, Закон Божий, Отцы Церкви: № 10, 14, 18, Св. Григорий Нисский «Избранные произведения» (О жизни Макрины – письмо к брату) (№ 13).

Книги по профессии: «Икона», «Реставрация икон» (№ 1), Б.В. Раушенбах «Геометрия картины и зрительное восприятие» (2002 г.) (№ 16).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Читать или не читать // Электронный ресурс. Режим доступа: <https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=116580> (дата обращения: 12.12.2017).

2. День православной книги в Омской духовной семинарии // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://www.ompsds.ru/2018/03/14/%D0%B4%D0%B5%D0%BD%D1%8C-%D0%BF%D1%80%D0%B0%D0%B2%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%B2%D0%BD%D0%BE%D0%B9-%D0%BA%D0%BD%D0%B8%D0%B3%D0%B8-%D0%B2-%D0%BE%D0%BC%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B9-%D0%B4%D1%83%D1%85%D0%BE/> (дата обращения: 20.03.2018).

3. Попова З.Д., Стернин И.А. Семантико-когнитивный анализ языка. Монография. Воронеж, 2007.

4. Карасик В.В. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. М., 2004. Приложение 1.

УДК 374.3:028.6



КРУГ ЧТЕНИЯ СОВРЕМЕННОЙ МОЛОДЕЖИ (НА ПРИМЕРЕ КУРСАНТОВ ВОЕННОГО ВУЗА)

*Иван Юрьевич Божко, Омск,
Омский автобронетанковый инженерный институт, курсант*

Аннотация. Статья посвящена анализу круга чтения курсантов военного вуза. В работе описаны читательские предпочтения: отдельные авторы, жанры, формы предоставления информации, цели чтения. Делается вывод о содержательности круга чтения курсантов.

Ключевые слова: курсанты военного вуза, круг чтения, читательский опыт, книга.

THE READING RANGE OF MODERN YOUTH (ON THE EXAMPLE OF CADETS OF A MILITARY ACADEMY)

*I. Y. Bozhko
Omsk, Omsk tank-automotive engineering Institute*

Annotation. The article is devoted to the analysis of reading circle of cadets of military high school. The paper describes the reader's preferences: individual authors, genres, forms of information, the purpose of reading. The conclusion is made about the content of the reading circle of cadets.

Keywords: cadets of a military Academy, the circle of reading, the reader's experience of the book.



Наша страна считается одной из самых читающих в мире. Так было в период существования Советского Союза. Такова ситуация и сейчас [2]. Мы медленно, но верно возвращаем себе утраченные в данном направлении позиции. Однако вопрос о том, что же читают современные россияне, еще исследуется современными методистами и социологами [1].

С течением времени меняется круг чтения. Те, кто родился в 70-е годы, выросли на произведениях русских классиков, на текстах о В.И. Ленине и о подвигах Великой Отечественной войны, замечают, насколько поменялся этот круг за несколько лет. Военные произведения заменились на книги о вымышленных противостояниях (С. Коллинз «Голодные игры», В. Рот «Дивергент» и т.д.), а книги про патриотизм уступили место комиксам [3]. На полках книжных магазинов появляются все новые произведения. И это вполне закономерный процесс.

Надо помнить, что у каждого человека свой круг чтения. Еще с младенческих лет родители формируют круг чтения ребенка. Ему предлагают произведения А.С. Пушкина, К.И. Чуковского, С.Ю. Маршака, С. Михалкова. Однако не только родители, но и школа влияет на формирование круга чтения. За прошедшие 30 лет изменилось содержание школьной программы по литературе. Часть художественных текстов была исключена из круга чтения школьников. И это касается не только политически окрашенных произведений, но и текстов классической



русской литературы (в т.ч. А.С. Пушкина, М.Е. Салтыкова-Щедрина, Л.Н. Толстого, И.С. Тургенева и т.д.). К сожалению, у нас есть примеры, когда в рамках школьной программы изучается за учебный год только 2 стихотворения А.С. Пушкина [5]. Стоит отметить, что некоторые произведения вошли в содержание программ школьного образования (Д. Р. Толкиен «Хоббит», Сага о Гарри Поттере Д. Роулинг и т.д.). Все это приводит к тому, что вкусы читателя, во многом формируемые в школе, меняются. И меняет их не только семья и Министерство образования, но и окружающая действительность.

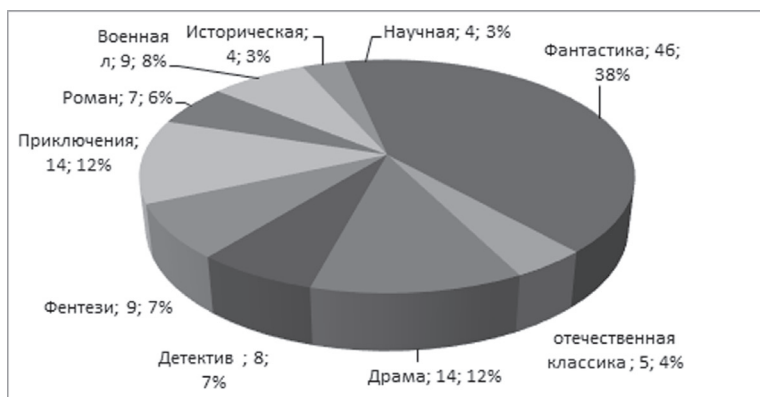
Не вызывает сомнения тот факт, что нравственные ценности поколений формируются во многом благодаря тем художественным текстам, которые входят в круг чтения (в число произведений, востребованных читателем, пользующихся спросом, обсуждаемых в СМИ, популяризируемых в различных информационных источниках). Именно поэтому изучение круга чтения позволяет делать выводы о том, каковы взгляды на мир современного молодого читателя, как он ощущает себя в современном социуме, на сколько осознает свой вклад или свой потенциал в развитии современного общества. В связи с этим изучение круга чтения оказывается весьма продуктивным и актуальным.

Участниками нашего небольшого исследования стали курсанты Омского автобронетанкового инженерного института в количестве 124 человек (1-й курс). Курсантам была предложена анкета, в которой содержались вопросы, позволяющие составить представление о круге чтения опрашиваемых.

Как показали полученные результаты, можно выделить 3 наиболее популярных жанра, входящих в круг чтения курсантов: фантастика (38%) и фэнтези (7%), драма (12%), приключения (12%). Кроме того, участники опроса отметили, что читают научную литературу, исторические и военные романы, детективы. Представим полученные результаты в виде диаграммы (см. диаграмму 1).

Диаграмма 1

Жанровые предпочтения курсантов



Среди наиболее частотных произведений были указаны следующие: «Гарри Поттер» (6 чел.), «Stalker» (7 чел.), «Шерлок Холмс» (1 чел.), Д. Дефо «Робинзон Крузо» (1 чел.), «Мастер и Маргарита» (4 чел.), «Хоббит» (3 чел.), «Тихий Дон» (3 чел.), «Метро

2033» (3 чел.), «Белый Клык», «Тарас Бульба» (2 чел.), «Три товарища» (2 чел.), « Судьба человека» (5 чел.), и т.д.

Добавим, что абсолютное большинство анкет не содержало указание автора книг (только их названия).

В целом можно сказать, что курсанты предпочитают читать фантастическую литературу, что показывает их желание отречься от реального мира, погрузиться в мир иллюзий, фантазий, приключений.

Интересно, что среди 124 опрошенных значительное количество курсантов обращается к одним и тем же произведениям. Это явление связано с тем, что реципиенты живут в казарме. Если какая-то книга оказывается у одного, это значит, что ее будут читать сразу несколько человек.

Согласно результатам опроса, курсанты в большинстве своем предпочитают отечественную литературу. Это можно объяснить разными причинами (см. диаграмму 2). Во-первых, в фондах библиотеки вуза больше всего именно отечественных авторов. Во-вторых, возможно, что воспитываемое в стенах военного вуза чувство патриотизма также влияет на выбор авторов книг. Кроме того, значительное количество реципиентов читают военные книги, что тоже обусловлено выбранной курсантами профессиональной сферой.

Диаграмма 2

Какую литературу (отечественную или зарубежную) вы предпочитаете?

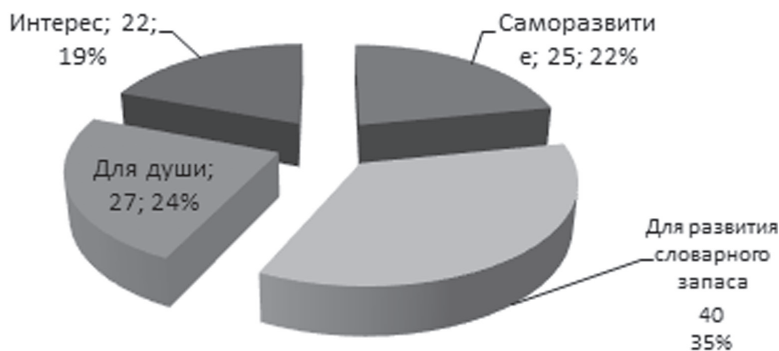


Интересно, что одна из основных причин, заставляющих курсантов брать книги в руки, – это расширение словарного запаса (35% опрошенных). Почти равное количество реципиентов читает для саморазвития (25%) и для души (24%). Ради интереса открывают книгу 19% опрошенных (см. диаграмму 3). Возможно, что потребность в расширении словарного запаса связана с тем, что курсанты первого курса длительное время находятся в такой военной среде, которая ограничивает их возможности свободного перемещения вне стен института. Первокурсники не часто могут выехать в город. Кроме того, их коммуникация регламентирована Уставом [4], что также влияет на появление необходимости активно расширять словарный запас.



Диаграмма 3

Цели чтения



Специфика обучения в военном вузе определила и частоту чтения книг. Абсолютное большинство курсантов отметили, что читают тогда, когда получается (в силу ограниченного свободного времени и строго расписанного распорядка дня и в связи с исполнением своего воинского и служебного долга) – 76% (94 человека). Часто читают только семеро, редко – 17 человек, крайне редко – 4 человека и двое не читают вообще (см. диаграмму 4).

Диаграмма 4

Как часто вы читаете?



Поскольку в военном вузе запрещено использование Интернета, что вполне закономерно, что 83% читают печатные варианты книг (а не электронные).

Как показали результаты анкетирования, круг чтения курсантов военного вуза составляет, прежде всего, отечественная литература. Среди предпочитаемых жанров – фантастика, драма и приключения, что вполне соответствует возрасту участников эксперимента (от 17 до 23 лет). Качество востребованных художественных

текстов весьма высоко. Это в большинстве своём весьма содержательные и высоко оцениваемые критиками художественные произведения. Читают курсанты, в силу специфики обучения, когда им это удастся и преимущественно печатные, а не электронные издания. И делают они это для расширения словарного запаса, саморазвития и из интереса.

В целом можно утверждать, что формируемая система ценностей, определяемая кругом чтения курсантов, весьма содержательна, адекватна с точки зрения норм нравственности и морали и в большинстве своем не требует корректировки.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Бортнюк О.А. Круг чтения современной молодежи / О.А. Бортнюк // Современные исследования социальных проблем (электронный научный журнал). 2015. № 8. С. 364-370.

2. Кожакеева Ш.Т. Читательские интересы как объект социологического анализа / Ш.Т. Кожакеева // Интеграция науки и практики в современных условиях: Материалы VII Международной научно-практической конференции. Таганрог: ООО «Ноу «Вектор науки», 2016. С. 29-33.

3. Кунин А.И. Комиксы в круге чтения современной российской молодежи / А.И. Кунин // Труды ГПНТБ СО РАН. 2016. № 11. С. 97-101.

4. Устав внутренней службы Вооруженных сил Российской Федерации // Общевоинские уставы Вооруженных сил Российской Федерации. Ростов н/Д: Феникс, 2016. С. 7–247.

5. Фесенко О.П. Знакомство с текстом и его свойствами в начальной школе: плюсы и минусы программы «Школа 2100» / О.П. Фесенко // Актуальные проблемы германистики, романистики и русистики: Материалы ежегодной международной научной конференции, Екатеринбург, 1-2 февраля 2013 г. Екатеринбург, 2013. Ч. II. С. 203-210.



КРУГ ЧТЕНИЯ СОВРЕМЕННОЙ МОЛОДЕЖИ (НА ПРИМЕРЕ СТУДЕНТОВ ОМСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА ПУТЕЙ СООБЩЕНИЯ)

*Гостева Дарья Николаевна, студентка,
Омский государственный университет путей сообщения*

Аннотация. В статье представлены результаты анкетирования студентов Омского государственного университета путей сообщения на предмет анализа круга чтения. Выявлены читательские предпочтения. Определены причины, по которым студенты читают, и их отношение к чтению как к части жизни человека.

Ключевые слова: чтение, круг чтения, читательские предпочтения.

CIRCLE READING OF TODAY'S YOUTH (ON THE EXAMPLE OF STUDENTS OF OMSK STATE UNIVERSITY OF RAILWAY ENGINEERING)

*Gosteva Daria N.
Omsk state University of railway engineering*

Annotation. The article presents the results of a survey of students of Omsk state University of Railways for the analysis of the reading circle. The reader's preferences are revealed. The reasons why students read and their attitude to reading as part of human life are determined.

Key words: reading, reading circle, reading preferences.

Проблема чтения является одной из наиболее актуальных и животрепещущих в современном мире. Литературное образование объективно больше подвержено влиянию разрушительных внешних факторов, которые особенно активно проявили себя в последнее десятилетие: в связи с развитием компьютерных и других информационных технологий происходит, как одно из следствий, падение интереса к литературе вообще. Подростки, дети перестали читать, а значит, страдают и грамотность, и интеллект, и эмоциональное и нравственное воспитание, и многие составляющие гармоничного развития личности [2].

Цель нашей работы – выяснить отношение современного студенчества к книгам и определить круг актуальных для молодых читателей произведений художественной литературы.

Как отмечают исследователи, «чтение – это важнейший способ освоения базовой социально значимой информации, т.е. профессионального и обыденного знания, культурных ценностей прошлого и настоящего, сведений об исторически непреходящих и текущих событиях, нормативных представлениях, системное ядро многонациональной и многослойной российской культуры. Также чтение – это уникальный феномен культуры, который связан как с индивидуально-психологически-

ми особенностями личности, так и с социально-экономическими факторами общественной жизни» [1, с. 70]. Именно поэтому интерес к чтению – залог сохранения образованного, эрудированного и адекватно воспитанного поколения (при условии, что люди (а в нашем случае – студенты) выбирают ту литературу, которая расширяет их кругозор и помогает делать наш мир лучше и совершеннее.

Мы провели анкетирование среди студентов Омского государственного университета путей сообщения, в ходе которого выяснили, что 42% опрошенных на вопрос «Увлекаетесь ли вы чтением книг?» ответили отрицательно, а остальные 58% дали положительный ответ на заданный вопрос. Из этого можно сделать вывод, что большая часть студентов увлекается чтением книг.

На вопрос «Какой ваш любимый жанр?» были получены следующие ответы:

- фантастика (40,7%);
- детектив (21,42%);
- романы (10,42%);
- классика (7,14%);
- фэнтези, мистика, научный (3,57%).

Из общего перечня книг, отражающего любимые произведения студентов, можно привести следующие наиболее частотные: «Молодая гвардия» А.А. Фадеева, «Метро 2033» Д.А. Глуховского, «Под куполом» С. Кинга, «Триумфальная арка» Э.М. Ремарка, «У войны не женское лицо» С.А. Алексиевич, «Гранатовый браслет» А.И. Куприна, «Орудия смерти» К. Клэр, «Собачье сердце» М.А. Булгакова, «Судьба человека» М.А. Шолохова, «Мастер и Маргарита» М.А. Булгакова, «S.T.A.L.K.E.R» В.И. Мельник, «Гарри Поттер» Дж. К. Роулинг, «Война и мир» Л.Н. Толстого, «Наполеон» Е.В. Тарле...

Стоит отметить, что многие произведения художественной литературы выходят за рамки школьной программы. К сожалению, двое студентов вообще не имеют любимой книги.

На вопрос «Как часто вы читаете?» были получены следующие ответы:

- каждый день (10,52%);
- редко (36,84%);
- очень редко (10,52%);
- часто (10,52%);
- не читаю (5,26%);
- нет ответа (26,31%).

Как показали результаты опроса, студенты, несмотря на то, что любят читать в 58% случаев, все-таки редко это делают. Мы не интересовались, по какой причине, однако можно предположить, что основная проблема в отсутствии времени. Это подтверждают ответы на вопрос «Какую последнюю книгу вы прочитали?». Чаще всего опрошенные вспоминают произведения школьной программы: Л.Н. Толстой «Война и мир», М.А. Булгаков «Собачье сердце», Ф.М. Достоевский «Преступление и наказание», М.А. Шолохов «Тихий Дон». Редко встречаются ответы за пределами школьной программы: Э. Дьюал «Смертельно прекрасна», А. Погорелый «Как заработать в Интернете», Дж. К. Роулинг «Гарри Поттер» и т.д.

Если говорить о предпочтениях, касающихся формата печатных изданий (бумажного или электронного), то абсолютное большинство участников опроса (63%) с большим удовольствием открывают бумажные книги.

Среди названных причин того, почему студенты читают, первое место занял от-



вет «потому что нравится» (35%). Остальные варианты распределились следующим образом:

17,64 % студентов читают книги для развития;

5,88 % студентов читают книги, потому что это их успокаивает;

11,76 % студентов читают учебники для подготовки к занятиям;

11,76 % студентов не дали ответа на поставленный вопрос.

Таким образом мы выяснили, что отношение современного студенчества к книгам и чтению весьма положительное. Но читают участники опроса нечасто, предпочитая фантастику всем другим литературным жанрам. Радует и то, что круг чтения не ограничивается перечнем произведений школьной программы: в него включены романы отечественных и зарубежных авторов, художественная и познавательная литература, тексты прошлого века и современные издания.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Чернышова Л.Н. Чтение как компонент духовно-нравственного развития подрастающего поколения / Л.Н. Чернышова // Вестник Новосибирского государственного педагогического университета. 2012. № 4 (8). [Электронный ресурс]: <https://cyberleninka.ru/article/n/chtenie-kak-komponent-duhovno-nravstvennogo-razvitiya-podrastayuschego-pokoleniya>.

2. Фесенко О.П. Ошибки в текстах песен современной эстрады как показатель владения нормами современного русского языка: Материалы XI Международной научно-практической конференции, посвященной 25-летию факультета гуманитарного образования Омского государственного технического университета (24-26 апреля 2018 г.) / О.П. Фесенко, М.А. Иванов // Омские социально-гуманитарные чтения. Омск: Изд-во ОмГТУ, 2018. С. 215-219.

ПУБЛИКАЦИОННАЯ ЭТИКА И ПРАВИЛА ОФОРМЛЕНИЯ

1. Оформление в соответствии с ГОСТом 7.0.5.-2008 «Система стандартов по информации, библиотечному и издательскому делу...» и Российского индекса научного цитирования.

2. На титульном листе иметь: аннотацию (не более 3-5 предложений) и ключевые слова (не более 10-15) на русском и английском языках, сведения об авторе – Ф.И.О., ученая степень, ученое звание, место работы, телефон и адрес электронной почты.

3. Объем статьи – не менее 0,5 п.л. (15-20 тыс. знаков), кегль 14, интервал – 1, шрифт Times New Roman, отсылки к цитируемым источникам и примечания оформляются в подстрочных примечаниях со сплошной нумерацией, греческие символы набираются прямо, латинские – курсивом, при использовании специальных шрифтов (санскрит, греческий, церковно-славянский и.т.п.) данная шрифтовая база предоставляется в отдельном файле.

4. Работы предоставляются в печатном (с подписью автора) и электронном виде.

5. Решение о публикации работы принимается на основании внутренней экспертизы с учетом актуальности тематики и значимости НИР. Редакция оставляет за собой право вносить в рекомендованные к печати материалы редакционную правку. Рекомендованные статьи печатаются бесплатно и без авторского вознаграждения.

6. Авторы доклада об оригинальном исследовании должны предоставлять достоверные результаты проделанной работы так же, как и объективное обсуждение значимости исследования. Данные, лежащие в основе работы, должны быть представлены безошибочно. Работа должна содержать достаточно деталей и библиографических ссылок для возможного воспроизведения.

7. Авторы должны ссылаться на публикации, которые имеют значение для выполнения представленной работы.

8. Приоритетными для журнала считаются исследования, выполненные на региональном, российском материале, раскрывающие специфику православного духовного наследия. Приветствуется публикация источников.

